

FRANZISKANISCHE STUDIEN



ASCENDORFF / MÜNSTER IN WESTFALEN



Rubens, St. Franziskus — Beschützer der Welt
Brüssel, Königl. Museum

FRANZISKANISCHE STUDIEN

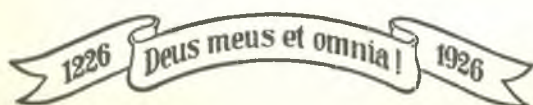
Dreizehnter Jahrgang

1926

Zur Erinnerung

an den Heimgang des hl. Franz von Assisi
am 3. Oktober 1226

FRANZISKANISCHE STUDIEN



ASCHENDORFF :: MÜNSTER IN WESTFALEN

Herausgegeben von Mitgliedern des Franziskanerordens.
Schriftleiter: P. Dr. Ferdinand Doelle O. F. M. in Bonn (Kreuzberg).
Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Vorwort.

Am 1. August 1924 bat der General-Postulator P. Antonius Santarelli in Rom, Präses der Generalkommission zur Vorbereitung des Franziskusjubiläums, den Provinzial der sächsischen Ordensprovinz, P. Dr. Raymond Dreiling in Düsseldorf, mit den deutschen Provinzialen in Verhandlung zu treten, damit zum Franziskusjubiläum eine Festschrift erscheine, welche die Beziehungen des hl. Franziskus und seines Ordens zur deutschen Nation im weitesten Sinne des Wortes behandle.

Infolge dieses Schreibens beauftragten die am 26. und 27. Mai 1925 zu Düsseldorf versammelten Vertreter der zehn deutschen Provinzen die Schriftleitung der Franziskanischen Studien, diese Festschrift in zwei Doppelnummern herauszugeben. Die Provinziale äußerten auch den Wunsch, den historischen Charakter der Festschrift stark hervortreten zu lassen und möglichst alle deutschen Provinzen zur Mitarbeit heranzuziehen.

Was nun die Wünsche der Konferenz betrifft, so ist alles geschehen, um den historischen Charakter der Festschrift zu betonen und die Mitarbeit sämtlicher Provinzen zu erlangen. Der einleitende Aufsatz von P. Dr. H. Holzapfel „Die Provinzen-Einteilung im deutschen Sprachgebiet“ mit zwei wertvollen Karten über den Stand der deutschen Provinzen in den ersten zwei Jahrhunderten und in der Jetztzeit dürfte das Motto sein für die historische Einstellung der ganzen Festschrift, in der wichtige Gebiete aus der deutschen Franziskanergeschichte behandelt oder kurz gestreift werden, die ein anschauliches Bild von den Beziehungen des hl. Franziskus und seines Ordens zur deutschen Nation ermöglichen. Um die Festschrift als Ehrengabe aller deutschen Franziskaner für ihren hl. Stifter zu gestalten, wurden sämtliche deutsche Ordensprovinzen zur Mitarbeit eingeladen. Von den zehn Provinzen haben sich folgende acht mit Beiträgen beteiligt: die sächsische mit sechs, die bayrische mit vier, die Tiroler mit zwei, die holländische, die schlesische, die

thüringische und österreichische Provinz sowie das Metzger Kommissariat mit je einem. Der Beitrag der österreichischen Provinz mußte leider für eine spätere Nummer zurückgestellt werden, weil ein ähnliches Thema bereits im ersten Doppelheft behandelt worden war. Außerdem haben die Benediktiner, Jesuiten und Redemptoristen als Vertreter der religiösen Orden namhafte Beiträge zur Geschichte des hl. Franziskus und der deutschen Franziskaner geliefert. Auch weltliche Gelehrte des Priester- und Laienstandes haben gewetteifert, den hl. Franziskus durch wertvolle Beiträge zu ehren. Von diesen möchte ich hier nur den Altmeister der Franziskusforschung, Professor Paul Sabatier in Straßburg, nennen, dessen wichtigen Beitrag Professor Jean B. Kaiser von Montigny-Metz ins Deutsche übertragen hat.

Allen meinen geschätzten Mitarbeitern, die in der vorliegenden Jubiläumsgabe dem seraphischen Heiligen von Assisi den Tribut ihrer Verehrung gezollt, und allen lieben Mitbrüdern, die mit regem Interesse und manchen Opfern diese Festschrift unterstützt haben, sage ich herzlichen Dank und ein Vergelt's Gott! Ebenfalls danke ich der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung für die vornehme und würdige Ausstattung dieser Schrift sowie Bruder Damascenus Hahnel für den Entwurf des Titelblattes. Ganz besonderen Dank schulde ich den Provinzialen der bayrischen, thüringischen und sächsischen Provinz. Möge sie alle der hl. Vater Franziskus im reichsten Maße segnen und beschützen!

Bonn-Kreuzberg, den 4. Oktober 1926.

P. Ferdinand Doelle O.F.M.

Inhaltsverzeichnis.

I. Abhandlungen.

	Seite
1. Die Provinzen-Einteilung im deutschen Sprachgebiet. Von P. Dr. Heribert Holzapfel O. F. M. in München	1
2. Verzeichnis von Klöstern des Franziskanerordens in der Rheinprovinz. Von Dr. Franz Jansen in Berlin.	5
3. Eine angebliche rheinländische Quelle des ersten Franziskusbiographen. Von P. Michael Bihl O. F. M. in Quaracchi bei Florenz	33
4. Der Nürnberger Einblattdruck: „Rosarium beati Francisci“ (1484), eine Arbeit Nikolaus Glassbergers? Von P. Bonaventura Kruitwagen O. F. M. in Woerden (Holland)	54
5. Franziskus von Assisi auf altdeutschen Pestbildern. Ein Beitrag zur Iconographia Franciscana. Von P. Dr. Beda Kleinschmidt O. F. M. in Paderborn	83
6. Der Einfluß der franziskanischen Religiosität auf das deutsche Volk. Von Dr. F. Imle in Paderborn	96
7. Zur Predigtätigkeit des hl. Johannes Kapistran in deutschen Städten. Von P. Dr. Johannes Hofer C. Ss. R. in Katzelsdorf bei Wiener-Neustadt	120
8. Das kaiserliche Erzhaus Österreich und der seraphische Orden. Von P. Max Straganz O. F. M. in Hall (Tirol)	159
9. P. Peter Singer O. F. M. Von P. Richard Zangeri O. F. M. in Lienz (Tirol).	197
10. Die Brüder dürfen in ihren Niederlassungen täglich nur eine hl. Messe lesen. Eine Weisung des hl. Franziskus nach deutschen Erklärern. Von P. Dr. Hugo Dausend O. F. M. in Bonn.	207
11. Die religiöse Mission des hl. Franz von Assisi. Von Universitätsprofessor Dr. Georg Pfeilschifter in München	213
12. Der hl. Franziskus und sein Orden im religiösen Leben. Von P. Dr. Alois Mager O. S. B. in Salzburg	233
13. Franziskus, der Mann Gottes. Von P. Dr. Thaddäus Soiron O. F. M. in Paderborn.	247
14. Die sozialpolitische Bedeutung des hl. Franziskus. Von Universitätsprofessor Dr. Jakob Strieder in München	263
15. Kurze Bemerkungen zur historischen Bedeutung des Sacrum Commercium Beati Francisci cum Domina Paupertate. Von Universitätsprofessor Dr. Paul Sabatier in Straßburg	277
16. Die Verdienste der deutschen Franziskaner um die Herz-Jesu-Verehrung, im Mittelalter. Von P. Karl Richstätter S. J. in Emmerich	283
17. Die Weihnachtsfeier des hl. Franziskus von Assisi in Deutschland und Greccio. Von P. Dr. Hugo Dausend O. F. M. in Bonn	294

18. Die deutschen Franziskaner auf süddeutschen Universitäten. Von P. Dr. Dagobert Stöckerl O. F. M. in München	305
19. Das philosophisch-theologische Studium der bayrischen Franziskaner. Von P. Bernardin Lins O. F. M. in Pfreimd	324
20. Zum Predigtwesen der Straßburger Franziskanerprovinz in der letzten Zeit des Mittelalters. Von Stiftsgeistlichen Dr. Florenz Landmann in Rufach, Ober-Elsaß	337
21. Die Franziskanergymnasien im Bereiche der sächsischen Ordensprovinz bis zu ihrer Aufhebung im 19. Jahrhundert. Von P. Dr. Eugen Schatten O. F. M. in Dalheim-Rödgen	366
22. Zwei seltene deutsche Franziskanerschriften aus dem Anfang des XVI. Jahrhunderts, mit gleichzeitigen Einträgen. Von P. Redemptus Menth O. F. M. in Hammelburg	385
23. Johannes Pauli, der Begründer der deutschen Schwankliteratur. Von P. Dr. Cornelius Schröder O. F. M. in Paderborn	393
24. Franziskus und Benedikt. Von P. Fridolin Skutella O. F. M. in Berlin-Pankow	397
25. Die Fuldaer Franziskaner in der Militärseelsorge seit dem 17. Jahrhundert. Von P. Dr. Ewald Müller O. F. M. in Fulda	400

II. Abbildungen.

1. Titelbild: St. Franziskus, Beschützer der Welt, von Rubens.	
2. Tafel I: Rosarium beati Francisci.	
3. Süddeutsches Pestbild, Ende des 15. Jahrhunderts	84
4. Tafel II: Pestbild vom Altar der Franziskanerkirche in Göttingen.	
5. Pestbild, um 1500	91
6. Tafel III: Portiunkula-, Pest- und Rosenkranzbild von Wolf Traut.	
7. Tafel IV: Weihnachtskrippe von Eduard von Steinle.	
8. Tafel V: Weihnachtskrippe eines unbekanntenen Meisters in Greccio.	
9. Die Weihnachtskrippe, entworfen nach den offiziellen Berichten . . .	302
10. Tafel VI: Der hl. Franziskus von Wolf Traut, 1512.	

III. Karten.

1. Die Provinzen im 13. und 14. Jahrhundert.
2. Die gegenwärtigen Provinzen der drei Ordenszweige.

IV. Personen- und Ortsverzeichnis	401
---	-----

Die Provinzen-Einteilung im deutschen Sprachgebiete ¹⁾.

(Mit zwei Karten.)

Von P. Heribert Holzapfel O. F. M.

I. Die Provinzen im 13. und 14. Jahrhundert.

Als der hl. Franziskus im Jahre 1217 zum erstenmal einen „Minister“ für Deutschland bestellte, schwebte ihm dieses Land lediglich als Missionsgebiet d. i. als Arbeitsstätte für die dorthin bestimmten Brüder vor Augen, keineswegs dürfen wir uns die „Prov. Teutoniae“ als juristisch genau umschriebenen Verwaltungsbezirk denken wie etwa die heutigen Ordensprovinzen. Erst nachdem die Zahl der Niederlassungen in den verschiedensten Teilen des weit ausgedehnten Gebietes unglaublich rasch gewachsen war, machte sich die Notwendigkeit geltend, die Prov. Teutoniae in kleinere Verwaltungsbezirke zu teilen. Das geschah in den Jahren 1230 und 1239. Im ersten Jahre erfolgte eine Zweiteilung: Die Prov. Rheni umfaßte den ganzen Westen und Südwesten, die Prov. Saxoniae den Norden und Osten. Schon 9 Jahre darauf mußte die Prov. Rheni in eine nördliche und südliche Hälfte zerlegt werden, in eine Provincia Alemaniae inferioris und Alemaniae superioris, die aber bald ganz allgemein nach ihren Hauptorten Köln und Straßburg: Prov. Coloniae und Prov. Argentina genannt wurden.

Im gleichen Jahre 1239 spaltete sich die Provincia Saxoniae in drei Teile: Die skandinavischen Länder bildeten die Prov. Daciae (Daniae), die Gebiete an der Nord- und Ostsee bis tief nach Mitteldeutschland und Schlesien herein umfaßte die neue Prov. Saxoniae, an die sich südlich die Prov. Bohemiae anschloß. Ob die Prov. Austriae, ungefähr das Gebiet des heutigen Österreich mit dem nördlichen Jugoslawien und dem nördlichen Südtirol umfassend, von Deutschland oder Italien aus gegründet wurde, ist noch nicht ausgemacht, jedenfalls bestand

¹ Vgl. Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens, S. 157 ff. 379 ff. 539 ff. 616 ff. Dasselbst auch weitere Literatur.

sie schon im 13. Jahrhundert. Alle diese Provinzen zerfielen je nach ihrer Größe in 6 bis 12 kleinere Verwaltungseinheiten, die sog. Kustodien. Die beigegebene Karte I gibt bei aller Verbesserungsfähigkeit ein ungefähres Bild vom franziskanischen Deutschland im 13. und 14. Jahrhundert (vgl. Karte I).

II. Die Provinzen der reformierten Ordenszweige vom 15. bis zum 19. Jahrhundert.

Die im 15. Jahrhundert rasch aufblühende Observanz bildete innerhalb der bisherigen Provinzen mehr oder minder unabhängige Verwaltungsbezirke, *Vicariae* genannt, die alle im Trennungsjahr 1517 als selbständige *Observantenprovinzen* neben die Konventualenprovinzen traten mit ungefähr den gleichen Grenzen. Die Einteilung in Kustodien wurde aber von den Observanten fast durchweg fallen gelassen.

Indes wirkten die bald einsetzenden religiösen und politischen Umwälzungen stark auf die Provinzen-Einteilung ein. Die sächsische Observantenprovinz, *Provincia Saxoniae S. Crucis*, die samt der Martinianerprovinz, *Prov. Saxoniae S. Joan. Baptistae*, in den Stürmen der Reformation ganz untergegangen war, wurde 1606 mit der *Prov. Argentina* vereinigt, 1625 aber neu errichtet. Die im Jahre 1523 von der ober-sächsischen Provinz abgezweigte thüringische Provinz spaltete sich im Jahre 1762 in eine *Prov. Thuringiae inferioris* mit den Klöstern am Mittelrhein und um Limburg und in eine *Prov. Thuringiae superioris* mit den Klöstern in Thüringen und Franken. Mehr eine Folge der politischen Veränderungen war es, daß sich im Laufe des 16. Jahrhunderts von der *Prov. Coloniae* die nördlichen Teile als selbständige Provinzen (Holland und Belgien) abtrennten, desgl. von der *Prov. Argentina* im 18. Jahrhundert die westlichen Teile (Lothringen und Elsaß). Wie die neu gebildeten Provinzen, so schlossen sich auch die im deutschen Sprachgebiet verbliebenen Mutterprovinzen im Laufe des 17. Jahrhunderts dem *Rekollektenzweige* an und zwar als Ganzes, ohne daß eine weitere Abspaltung eintrat. Eine Ausnahme bildete die *Prov. Argentina*, welche der Observantenfamilie treu blieb.

Im Süden und Südosten dagegen war von Italien aus der *Reformatenzweig* eingeführt worden. Die im Gebiete des damaligen Herzogtums Bayern gelegenen Klöster wurden im

Jahre 1625 von der Prov. Argentina losgerissen und zur Prov. Bavariae zusammengeschlossen. Dieser ersten Reformatenprovinz folgte 1628 die Prov. Tyrolensis S. Leopoldi, die schon 1580 als Observantenprovinz aus Klöstern gegründet worden war, die im Gebiete der Straßburger und österreichischen Provinz gelegen waren. Im italienisch sprechenden Südtirol um Trient wurde 1643 die Prov. Tyrolensis S. Vigili erichtet. Schon vorher, im Jahre 1632, hatte sich die Prov. Austriae den Reformaten angeschlossen. Als letzte Reformatenprovinz im deutschen Sprachgebiete entstand im Jahre 1754 die Prov. S. Hedwigis in Oberschlesien, deren Klöster vorher meist der böhmischen Provinz angehört hatten.

Während die genannten Reformzweige zusammen einen Franziskanerorden unter einem Ordensgeneral bildeten, hatte sich der Reformzweig der Kapuziner alsbald völlige Selbständigkeit errungen, was seiner Ausbreitung auch außerhalb Italiens sehr zustatten kam. In Deutschland faßte er teils von Belgien, teils von Italien aus Fuß. Belgische Kapuziner gründeten bei Beginn des 17. Jahrhunderts die Prov. Coloniensis, von der sich im Jahre 1668 der südliche Teil als Prov. Rhenana und im Jahre 1770 der östliche Teil als Prov. Westfalica abzweigten. Von Süden her kamen italienische Brüder ins deutsche Gebiet und gründeten noch im 16. Jahrhundert die Prov. Helvetica und die Prov. Tirolensis. Im Jahre 1668 trennten sich die Prov. Austriae anterioris (Vorderösterreich) von der Schweiz und die Prov. Bavarica von Tirol. Von der bayerischen Provinz zweigte sich im Jahre 1771 die nördliche Hälfte als Prov. Franconica ab.

Für das übrige Österreich wurde Böhmen die Mutterprovinz. Von ihr trennten sich im Anfang des 17. Jahrhunderts zuerst Steiermark ab als Prov. Styriensis, dann 1673 das Gebiet um Wien als Prov. Viennensis, gewöhnlich Prov. Austriaco-Hungarica genannt.

III. Die gegenwärtigen Provinzen der drei Ordenszweige.

Der Konventualen-Zweig rettete von seinen früheren Provinzen in Deutschland nur die Prov. Argentina mit sieben Niederlassungen in Bayern und einer Niederlassung in der

Schweiz. Mit ihr wurden jüngst auch die vier noch übrig gebliebenen Klöster der österreichisch-steierisch-kärnthischen Provinz vereinigt.

Der Franziskanerorden war durch Säkularisation und Kulturkampf sehr geschwächt worden, erholte sich aber im Laufe des 19. Jahrh. vollständig wieder, wenn sich auch die Grenzen der früheren Provinzen nicht unerheblich verschoben. Im Norden besetzte die *Prov. Saxoniae S. Crucis* die Gebiete der untergegangenen *Prov. Coloniae*, weshalb sie auch eine Zeitlang den Namen *Prov. Rhenano-Westfalica* trug. Im Jahre 1902 wurde von ihr die *Custodia Silesiae S. Hedwigis* abgezweigt, die 1911 zu einer Provinz errichtet wurde. Zu ihr gehören auch die neugegründeten Häuser in Berlin, Ostpreußen und Litauen. In Mitteldeutschland umschließt die *Prov. Thuringiae S. Elisabeth* die Gebiete der beiden ehemaligen thüringischen Provinzen, dann die seit 1918 neugegründeten Häuser in Baden und Württemberg, also im Gebiete der untergegangenen *Provincia Argentina*. Soweit deren Klöster in Schwaben und Franken gelegen waren, wurden sie von der *Prov. Bavariae* aufgenommen, die jetzt das ganze Gebiet des neueren Bayern umfaßt. Die im 20. Jahrhundert in Elsaß-Lothringen gegründeten Häuser gehörten anfangs zur *Prov. Thuringiae*, bilden aber seit 1913 ein selbständiges Kommissariat.

Im heutigen Österreich wurden im Jahre 1900 die in Niederösterreich und Steiermark gelegenen Klöster nach wechselvollen Geschicken zur *Prov. Austriae S. Bernardini* zusammengeschlossen, während das Gebiet von Oberösterreich und Tirol der *Prov. Tyrolensis S. Leopoldi* zufiel.

Der Ordenszweig der Kapuziner machte im letzten Jahrhundert hinsichtlich seiner Provinzenteilung eine ähnliche Entwicklung durch wie der Franziskanerorden. Im Norden wurden die rheinische und westfälische Provinz zur *Prov. Rhenano-Westfalica* vereinigt, die auch die Klöster der untergegangenen *Prov. Coloniensis* in sich aufnahm. Im Süden erhielt sich die *Prov. Helvetica* in der Schweiz und die *Prov. Bavarica* im heutigen Bayern. Die vorderösterreichische Provinz wurde mit der *Prov. Tirolis septentrionalis* vereinigt, die *Prov. Austriaco-Hungarica* verschmolz sich mit der *Prov. Styriensis* zur *Prov. Viennensis* (vgl. Karte II).

Verzeichnis von Klöstern des Franziskanerordens in der Rheinprovinz.

Von Dr. Franz Jansen.

Das Kloosterverzeichnis enthält alle Konvente der Minoriten oder Konventualen, der Franziskanerobservanten, Franziskanerrekollekten und Franziskaner bis zur Gegenwart innerhalb der Grenzen der Rheinprovinz (Zustand von 1918). Dem Ortsnamen folgt die politische Ortsbestimmung, die Bezeichnung der In-sassen, Patron, Angabe der wichtigsten oder der bekannten Ereignisse in zeitlicher Anordnung und knappster Form, Ordensprovinz, gedruckte und ungedruckte Quellen und zuletzt die auf das Wichtigste beschränkte Literatur. Für die Form der beiden letzten Angaben war der bestimmte Wunsch der Redaktion maßgebend. Die zu erklärenden Abkürzungen sind folgende:

- A F Analecta Franciscana. Quaracchi 1885 ff.
- A Nrh Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein, insbesondere die alte Erzdiözese Köln. Köln 1855 ff.
- BF Bullarium Franciscanum. Romae 1759.
- BGSF Beiträge zur Geschichte der sächsischen Franziskanerprovinz. Düsseldorf 1908 ff.
- Eubel, Köln Eubel, Konrad: Geschichte der Kölnischen Minoriten-Ordensprovinz. Köln 1906. (= Veröffentlichungen des historischen Vereins für den Niederrhein I).
- FS Franziskanische Studien, hrsg. von P. Dr. Ferdinand Doelle. Münster i. W. 1914 ff.
- GV Geschichtsverein.
- JSF Die sächsische Franziskanerprovinz vom hl. Kreuze. Jahresbericht, hrsg. v. Provinzialat zu Düsseldorf. Düsseldorf 1904—1906.
- KD Rheinprovinz Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz, hrsg. v. Paul Clemen. Düsseldorf 1891 ff.
- Koch Koch, Adolf: Die frühesten Niederlassungen der Minoriten im Rheingebiete und ihre Wirkungen auf das kirchliche und politische Leben. Leipzig 1881.
- Krautheimer Krautheimer, Richard: Die Kirchen der Bettelorden in Deutschland. Köln 1925 (= Deutsche Beiträge zur Kunstwissenschaft, hrsg. v. Paul Frankl II).
- Schlager, Beiträge Schlager, Patricius: Beiträge zur Geschichte der Kölnischen Franziskaner-Ordensprovinz im Mittelalter. Köln 1904.
- Schlager, Reformation Schlager, Patricius: Geschichte der Kölnischen Franziskaner-Ordensprovinz während des Reformationszeitalters. Regensburg 1909.
- St A Staatsarchiv
- Std A Stadtarchiv
- Woker Woker, Franz Wilhelm: Geschichte der norddeutschen Franziskaner-Missionen der sächsischen Ordens-Provinz vom hl. Kreuz Freiburg i. Br. 1880.

Die erste Anregung zur Beschäftigung mit diesem Thema gab mir mein hochverehrter Lehrer, Herr Geheimrat Prof. Dr. Aloys Schulte. Das hier Gebotene bildet einen kleinen Ausschnitt aus der von ihm mir 1922 gestellten Dissertationsarbeit. Großen Dank schulde ich auch Herrn P. Dr. Ferdinand Doelle OFM, der nimmer ermüdete, die oft recht seltene Sonderliteratur zu beschaffen. Ferner spreche ich den Leitern des Provinzarchivs der rhein.-westf. Kapuzinerprovinz zu Ehrenbreitstein, des Provinzarchivs der sächsischen Franziskanerprovinz zu Düsseldorf, der thüringischen zu Fulda-Frauenberg, sowie der Landes- und Stadtbibliothek und dem Staatsarchiv zu Düsseldorf und endlich dem Stadtarchiv zu Köln meinen besten Dank für die gewährte Unterstützung aus.

Aachen. Rgbz. Aachen.

1. Minoriten. S. Nicolaus.

Um 1234 an der Stelle des abgebrannten Stiftes bei der erhalten gebliebenen S. Nikolauskapelle angesiedelt. 1246 gewährte Papst Innozenz IV. einen Ablass zum Bau. Kirche 1327 geweiht. 1390 Chor vergrößert. Reformen 1503 und 1506. Prov. Coloniae.

Quellen. a) ungedruckte: Aachen, Pfarrarchiv von S. Nikolaus. Dueren, Std.-A. Rom, vatic.-A.

b) gedruckte: AF III 406. BF I 461 Nr. 204. Laurent, J. G.: Aachener Zustände im 17. Jhdt. 1876. Pistorius: Rer. Germ. SS I 235 III 1607. Sauerland, H. V.: Urk. u. Reg. z. G. d. Rheinlande a. d. Vatik. Archiv V 1910, 222 Nr. 579.

Literatur: Eubel, Köln 5. 287. 289. KD Rheinprovinz IX 145 Fig. 115. X 422—445. Koch 34. Neu, Franz: Zur Geschichte des Franziskanerklosters, der Kirche und Pfarre zum hl. Nikolaus in Aachen, Aachen 1881. Schlager, Beiträge 28—30. Z. Aachener GV XXXI 1909, 10. XLII 1921, 233—294. 364 ff.

2. Franziskanerobservanten (seit 1646 Rekollekt en). S. Nicolaus.

Am 18. August 1506 wurde im Minoritenkonvent die Observanzreform eingeführt. Der Stadtbrand von 1656 beschädigte stark die Kirche, das Kloster brannte ab. Die Wiederherstellung beschränkte sich auf das Nötigste. Erweiterungsbauten im 17. Jhdt. aufgeführt. Ordensstudium. 1802 aufgehoben und 1804 Klosterkirche der kath. Gemeinde S. Nikolaus als Pfarrkirche zugewiesen. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Aachen, Franziskanerkl.; Pfarrarchiv von S. Nikolaus; Std.-A.; Stifts-A. Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl.; Franziskanerkl. Hemmersbach (Kr. Bergheim), Gräfl. Berghe v. Trips'sches A. Koeln, Std.-A. Luxemburg, Dom-A. Roermond, St.-A. Wetzlar, St.-A.

b) gedruckte: AF II 85. 164. 212. 224. III 335. 336.

Literatur: Boeck, P. a.: Aquisgranum, Aquisgrani 1620, 227. <dtsch. v. Kántzeler, P. St. Aachen 1874, 307.> Berichte über die Tätigkeit der Provinzialkommission f. d. Denkmalpflege i. d. Rheinprovinz II 1897, 14—17. Bock, Fr.: Rheinlands Baudenkmale des Mittelalters I. Böckeler: Beiträge zur Glockenkunde 1882, 43. Doelle, Ferdinand: Die Observanzbewegung in der sächsischen Franziskanerprovinz bis zum Generalkapitel von Parma 1529, Münster i. W. 1918, 57. Echo der Gegenwart, Aachen 1920 Nr. 50. 251. Ferdinand, Johann Peter: Beschreibung der Pfarrkirche zum h. Nikolaus in Aachen, Aachen 1905. Fürth, H. A. v.: Aachener Patrizierfamilien III 14. Kaiser, Paul: Der kirchliche Besitz im Arrondissement Aachen gegen Ende des 18. Jh. u. s. Schicksale in der Saekularisation durch die französische Herrschaft, Aachen 1906, 29. 148. 206. KD Rheinprovinz X 422—445. Neu. Schlager, Beiträge 26. 28—30. 51. 148. 151—153. 259. 270. Schlager, Reformation passim.

3. Franziskaner. Sanctissimum Cor Jesu.

Seit 1860. Im Kulturkampf 1873 aufgehoben und 1887 wieder eröffnet. Prov. Saxoniae Sanctae Crucis.

Literatur: Catalogus domuum et Fratrum Prov. Sax. S. Crucis. Compendium chronologicum Prov. Sax. S. Crucis, Warendorpii 1873, 74. JSF 1904 (1905) 29. 1905 (1906) 35—38. 1906 (1907) 88—89.

Adenau. Rgbz. Koblenz, Kr. Std.

Franziskanerrekollekten. S. Antonius Patavinus.

1642 begründet. Erzb. Ferdinand v. Bayern genehmigte die Niederlassung am 11. XII. 1642. 1. Unterkunft in einem Hause am Untertor. Zum Bauplatz ein Hügel vor der Stadt gewählt, wo 1643—1647 das Kloster erbaut wurde. Genannt Ölberg — Mons Oliveti —. Bauplatz zur Kirche 1648 geschenkt, Kirche 1651—1653 erbaut. 1700 Gebäude ausbesserungsbedürftig. Neue Kirche 1719—1724 gebaut. 1802 aufgehoben. Kloster am 16. Jan. 1806 von der frz. Regierung verkauft. Die Kirche von der kathol. Gemeinde erworben. 1825 wurden die Gebäulichkeiten auf Abbruch verkauft. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Adenau, Pfarrarchiv. Duesseldorf, Landes-u. Std.-Bibl. Harreveld (Holland), Franziskanerkl. Koeln, Std.-A.

b) gedruckte: Descriptio omnium archidioecesis Coloniensis eccles. paroch. . . . 1879, 33.

Literatur: Schlager in A. Nrh. 80, 1906, 90—99.

Andernach. Rgbz. Koblenz, Kr. Mayen.

1. Minoriten. S. Nicolaus.

1240 Ankunft. 1246 Klosterbau. 1251 urkd. genannt. 1502 Reformversuch. 1615 auf Grund einer Untersuchung vom Kölner Erzb.

Ferdinand v. Bayern den Franziskanerobservanten überwiesen. Prov. Coloniae.

Quellen. a) ungedruckte: Andernach, Std.-A. Dueren, Std.-A. Koblenz, St.-A. Koeln, Std.-A. Luxemburg, bischöfl. A.

b) gedruckte: Görz: Mittelrh. Regesten IV 728 Nr. 2886. Günther: Codex dipl. II 273 Nr. 165. Knipping: Regesten d. Erzb. v. Köln im MA III Nr. 1700. 2619. 2768.

Literatur: Eubel, Köln 1906, 5. 9. 83. Koch 34. Lehfeldt, Paul: Die Bau- u. Kunstdenkmäler des Rgbz. Koblenz 353. Schlager, Beiträge 1904, 57—59. 148 u. a.

2. Franziskanerobservanten (seit 1646 Rekollekten). S. Nicolaus.

Am 1. II. 1615 wurden die Minoriten ausgewiesen. An ihre Stelle traten am 9. II. 1615 Observanten. Die Urkunde der endgültigen Übertragung wurde vom Kölner Erzb. am 9. V. 1616 ausgestellt. Um 1618 größere Wiederherstellungsarbeiten an den Gebäuden. 1802 aufgehoben. Kirche heute protest. Pfarrkirche. Prov. Coloniae obs.

Quellen (ungedruckte): Andernach, Std.-A. Dueren, Std.-A. Koblenz, St.-A. Koeln, Std.-A. Trier, Std.-A.

Literatur: Muecke in Festgabe für Wilhelm Crecelius . . . Elberfeld 1881, 194—197. Schlager, Reformation 5. 160. 199—203. Schwab, Johannes: Die Franziskanerkirche in Andernach als Begräbnisstätte vornehmer Andernacher Familien im 17. u. 18. Jhdt. Progr. Gymn. Andernach 1907 u. 1908.

Apollinarisberg bei Remagen. Rgbz. Koblenz, Kr. Ahrweiler.

Franziskaner. S. Apollinaris Ep. M.

Am 23. III. 1857 als Residenz eröffnet. Stifter ist Frhr. Franz Egon von Fürstenberg-Stammheim, der Erbauer der von Schadow entworfenen, dem Kölner Dombaumeister Zwirner ausgeführten und den Malern Ernst Deger, Karl und Andreas Müller und Franz Ittenbach mit Fresken geschmückten neuen Kirche. Grundstein am 22. Juli 1839 gelegt, vollendet 1843, und am 26. März 1857 geweiht. Ausmalung von 1843—52. Zum Kloster gehörte die ehemalige Benediktinerpropstei aus dem J. 1518. Erweiterungsbauten 1869, 1884 Familiengruft, 1896. Während des Kulturkampfes aufgehoben, aber nicht verlassen, u. z. am 18. IX. 1875 aufgehoben und 1887 wieder genehmigt. Seit dem 28. II. 1896 Konvent. Prov. Saxoniae S. Crucis.

Quellen (ungedruckte): Apollinarisberg, Franziskanerkl. Remagen, Pfarr-A.

Literatur: Bierbaum, Athanasius: Der Apollinarisberg, seine Kirche, seine Propstei, seine Reliquien und sein Kloster, Ahrweiler 1907. Catalogus. Compendium 73. Delvos, Christian Hubert Thaddäus: Geschichte der Pfarreien des Dekanates Siegburg, Köln 1896,

87—89. <Geschichte der Pfarreien der Erzdiözese Köln, hrsg. v. K. Th. Dumont, Bd. XXXIX.> JSF 1904 (1905) 28—29. 1905 (1906) 34. 1906 (1907) 86—88. Schroers, Heinrich: Zur Baugeschichte der Kirchen auf dem Apollinarisberge <A. Nrh. 67, 1899, 130—136.>

Bergheim a. d. Erft. Rgbz. Köln, Kr. Std.

Franziskanerobservanten (seit 1646 Rekollekten).

Beata Virgo Maria miraculosa.

Konvent Bethlehem, 1635 begründet. Am 22. III. 1637 vom Landesherrn Pfalzgrafen Wolfgang Wilhelm und am 14. V. 1637 vom Kölner Erzb. bestätigt. Die erste Niederlassung befand sich neben der seit etwa 1500 bestehenden Kapelle. 1637 stiftete Wolfgang Wilhelm den Bauplatz. Kloster 1648—1655, Kirche 1661—1662 erbaut. 1802 aufgehoben. Prov. Coloniae obs.

Quellen (ungedruckte): Dueren, Std.-A. Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl.; St.-A. Koeln, Std.-A.

Literatur: Alket, Jakob: Bethlehemern Stern, histor. Beschr. des h. Orts Ursprungs 1676 <zuletzt hrsg. 1866 von A. Göbbels in Hartzheim, Bibl. Colon. 141>. Dethier, J. P.: Beiträge zur vaterl. Gesch. d. Landkr. Bergh., Köln 1833, 68. KD Rheinprovinz IV 421 f. Müller in A. Nrh. 30, 1876, 71 f. Unkelbach, Karl: Gesch. d. Klosters Bethlehem und des dorther stammenden Gnadenbildes der schmerzhaften Mutter, Bergheim 1885.

Beurig a. d. Saar. Rgbz. Trier, Kr. Saarburg.

Franziskanerobservanten (seit 1646 Rekollekten).

Beata Virgo Maria miraculosa.

1609 begründet bei der aus dem 14. Jhdt. stammenden Wallfahrtskapelle zur Mutter Gottes. Die Übertragung der Kapelle an die Franziskaner erfolgte am 23. IV. 1609. Urkunde darüber v. 7. X. 1609, erneuert 14. II. 1617. Die zwischen 1456 u. 1503 in Stein aufgeführte Kapelle wurde als Seitenschiff der 1512—1516 erbauten Klosterkirche eingefügt. Klosterbau seit 1614; 1619 nördl. Teil fertiggestellt, am 2. Aug. 1628 Grundstein z. südl. Teil gelegt. Mitte d. 18. Jhdts. Kloster erst völlig ausgebaut. 1713 Bibliotheksbau. 1684—1802 Ordensstudium. 1802 aufgehoben. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Beurig, Pfarr-A.; Std.-A. Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl. Koeln, Std.-A.

b) gedruckte: Schüller, Andreas: Eine Relatio status ecclesiae des Trierer Erzbischofs Johann Hugo aus dem Jahre 1674 <Trierisches Archiv XIII 1908, 96> Schlager, Reformation Beilage 5.

Literatur: Schlager, Patrizius: Wallfahrtskirche und Franziskanerkloster in Beurig. <Pastor bonus XIX, Trier 1906/07, 75—83.> Trierische Chronik NF 2, 1906, 57 f. 3. 1907, 19.

Bonn. Rgbz. Köln, Kr. Std.**1. Minoriten. S. Ludovicus ep.**

Konvent in der Brüdergasse. 1274 gegründet. Baubeginn 1275. Ausbau Mitte des 14. Jhdts. vollendet. Lateinschule und Ordensstudium. Die Belagerung Bonns 1689 fügte den Gebäuden schweren Schaden zu. 1802 aufgehoben. Klosterkirche heute Pfarrkirche. Prov. Coloniae.

Quellen. a) ungedruckte: Bonn, Cassiusstift; kath. Pfarramt St. Remigus; St.-Museum. Duesseldorf, St.-A. Koeln, Std.-A.

b) gedruckte: A. Nrh. 43, 87. 127 ff. Bonner Archiv V 1893/4, 85—88. Knipping, Richard: Regest. d. Erzb. v. Köln im MA. III Nr. 2569.

Literatur: Ennen, Leonard: Geschichte der Stadt Köln V 1880, 207. Eubel, Köln 1906, 69—99. Hundershagen, B.: Die Stadt und Universität Bonn a. Rh., Bonn 1832, 69. KD Rheinprovinz V 428—435. Krautheimer 86—87. 142 Nr. 64. Maaßen, G. H. Chr.: Geschichte der Pfarreien des Dekanates Bonn I, Köln 1894, 180—182. 263—280. Pick, R.: Die Mitglieder des Minoritenklosters zu Bonn in den Jahren 1769—1784 <A. Nrh. 45, 1886, 173—184.> Schlager, Beiträge 45—47.

2. Franziskanerobservanten (seit 1646 Rekollekt en).

S. Gertrudis, seit 1643: Beata Maria Virgo immaculate concepta.

1624 von Brühl aus bezogen. Erzbischof Ferdinand von Bayern überließ am 14. III. 1624 den Franziskanern die S. Gertrudiskapelle an der Giergasse. Dazu mieteten die Franziskaner ein an die Kapelle anstoßendes Haus, das sie bis zum Frühjahr 1641 bewohnten. Erwerb eines Bauplatzes am Stockentor und Verlegung des Klosters in ein dort gelegenes Haus. Grundstein zum Neubau von Kirche und Kloster am 7. III. 1641 gelegt, Kirche am 25. X. 1643 geweiht. Die Kirche diente zugleich als Hofkirche. Ordensstudium (Moraltheologie) bis 1783. 1657 Klosterbau vollendet. Bei der Belagerung Bonns brannten Kloster und Kirche am 25. Juli 1689 ab. Die Franziskaner wurden vom frz. Stadtkommandanten ausgewiesen und kehrten erst 1690 zurück. Wiederaufbau der Gebäude 1690 begonnen und 1694 beendet; die Kirche wurde von 1700—1702 und 1704—1705 wiederhergestellt. Erweiterungsbau 1730. 1802 aufgehoben. Die Gebäude kamen 1900 an die Stadt und dienen Verwaltungszwecken. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Bonn, Std.-A. Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl. Koeln, Std.-A.

b) gedruckte: Niederrh. Geschichtsfreund, Kempen 1879, 27. Polius, Jacobus: Epitome chronologica . . . 1628 in Gelenius: Farragines XXI fol. 803—812 im Std.-A. Köln.

Literatur: A. Nrh. 24, 1872, 325. 26, 1874, 401—403. 42, 1884, 86 f. 98, 1916, 155—187. KD Rheinprovinz V 408 f.

3. Franziskaner. Kirche S. Crux; Konvent Beata Maria Virgo dolorosa.

Konvent auf dem Kreuzberg. Besteht seit 1889. War 1637—1802 Servitenkloster und 1855—1872 Jesuitenniederlassung. Der Kirche ist die „Heilige Stiege“ vorgelagert, eine Nachbildung der Scala Santa zu Rom, 1764 von Erzb. Klemens August erbaut. Prov. Saxoniae S. Crucis.

Literatur: A. Nrh. 34, 1879, 174—190. FS VI 1919, 248—261. JSF 1903, 26. 1904, 31 f. 1905, 41 f. 1906, 91 f. Ingenhofen, H.: Geschichte des Kreuzberges bei Bonn, Bonn 1899. KD Rheinprov. V 528—534.

Boppard. Rgbz. Koblenz, Kr. S. Goar.

Franziskanerobservanten (seit 1646 Rekollekten).
Ss. Trinitas.

1626 Ankunft. Bis zum Bau einer eigenen Kirche wurde ihnen die Walpurgiskapelle eingeräumt. Der Kölner Kanonikus Georg von Eischen legte am 6. Juni 1660 den Grundstein zum Konventsneubau, der schon am 29. V. 1660 bezogen wurde und 1664 vollendet war. Den Grundstein zur Kirche legte man am 2. V. 1683, am 12. V. 1686 weihte sie der Speierer Weihbischof Johann Philipp. Lateinschule. 1802 aufgehoben. Die Klosterkirche gelangte an die Pfarrkirche, später an die Stadt, die sie als Holzlager benutzte. Das Kloster kam an Private und geriet in Verfall. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Boppard, Std.-A. Koblenz, St.-A. Trier, St.-A.

b) gedruckte: Polius fol. 803—812 (Köln. Std.-A.). Schüller 104.

Literatur: Nolden, H. J.: Geschichte der Stadt Boppard. Stramberg, Chr. v.: Rheinischer Antiquarius 1851, 2, 5 S. 453—458.

Bruchl. Rgbz. Köln, Kr. Köln.

Franziskanerobservanten (seit 1646 Rekollekten).
S. Maria de Angelis.

Stifter des Konvents ist der Kölner Erzb. Hermann IV., Landgraf v. Hessen, der am 12. V. 1491 den Grundstein legte und am 8./9. XII. 1493 die Kirche nebst 5 Altären weihte. Der Konvent ist auf der Stelle der alten Judensynagoge errichtet. Die notarielle Übertragung der Stiftung des Erzb. erfolgte am 21. V. 1494. Erweiterungsbauten seit 1668. Zu Anfang des 17. Jhdts. Rekollektionshaus d. Provinz. Das alte Kloster wurde 1713—1718 durch einen Neubau ersetzt. 1743 baute man die Kirche um. Noviziat seit Anfang des 17. Jhdts. Lateinschule am 24. XI. 1783 errichtet. Sie bestand nach der Aufhebung des Klosters 1802 weiter. Die Klosterkirche wurde 1807 Nebenkirche, das Kloster von Napoleon (Dekret v. 4. IX. 1807) der Gemeinde für eine

Sekundärschule überwiesen. 1812 entstand dabei eine Handelsschule, von 1821—1925 Lehrerseminar. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Bruehl, Pfarrarchiv. Dalheim, Franziskanerkolleg. Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl. Koeln, Std.-A. Sechtem, kath. Pfarramt.

b) gedruckte: A. Nrh. 19, 1868, 232 f. 34, 1879, 87—166. 94, 1913, 130 f. Beilage I—III. Polius fol. 803—812.

Literatur: AF II 1887, 512. A. Nrh. 38, 1882, 163—166. 82, 1907, 52 f. Bertram, Richard: Chronik der kathol. Pfarre Brühl I, Brühl 1913. Ders.: Die Klosterkirche in Brühl, Brühl 1919. Jahresbericht des Progymnasiums zu Brühl 1900. KD Rheinprovinz IV 1, 75—78. 106 Tfl. XIV Fig. 28—30. 33. Schlager, Beiträge 122—127. <Vogel>: Chorographia der Stadt Brül. Zugabe zum Bonner Hofkalender v. 1775, 17. 31.

Dueren. Rgbz. Aachen, Kr. Std.

Franziskanerobservanten (seit 1646 Rekollekten).
S. Maria Magdalena in Bethanien.

1429 gegr. Als Bauplatz für Kirche u. Kloster wurde eine Stelle an der Philippstr. bei der Ringmauer überwiesen. Kirche am 29. VI. 1470 geweiht. Konvent Bethanien. Bau des Klosters: 1481 Kapitelhaus vollendet, 1484 Baubeginn des Krankenhauses, dessen Kapelle 1491 der hl. Elisabeth geweiht wurde. Kreuzgang u. 2 Friedhöfe 1507 geweiht. 1533 Brandschaden. Beim Wiederaufbau erhielt die Kirche ein Steingewölbe statt des früheren aus Holz. 1537 neugeweiht. 1603 hier 2. Noviziat der Prov. Coloniae obs. eingerichtet. 1650 kam ein philos. Studium hinzu. Neubau von Sprechhaus u. Bibliothek 1618 vollendet. 1629 Rochuskapelle an S.-Seite der Kirche erbaut. Isabella v. Merode (Gem. des Frhrn. Marsilius v. Pallandt, † 12. IV. 1655) stiftete einen neuen Hochaltar. 1670 Kloster abgebrochen (Hauptflügel), 1671 Neubauten vollendet. Bis 1724 war im Kloster die Tuchfabrik der Provinz. Von 1543 bis 1636 leiteten die Franziskaner die Lateinschule im ehem. Karmeliterkloster. 1802 aufgehoben. Kirche heute Pfarrkirche S. Marien. Kloster zum Bergamt umgebaut und 1862 darin das städt. Mariahilf-Krankenhaus eingerichtet. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Dueren, evang. Pfarramt; kath. Pfarramt S. Marien; Std.-A. Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl. Jakobwuellesheim, kath. Pfarramt. Koeln, Pfarr-A. S. Andreas; Std.-A.

b) gedruckte: Polius fol. 803—812. Z. Berg. GV 15 (NF V) 1879, 97—103.

Literatur: Kaiser 31. KD Rheinprovinz IX 1 S. 70 Tfl. V. 94—97. Odenthal, Jakob: Bethanien in Düren, wie es gewesen und was es geworden, Düren 1915. Redlich: Jülich-Bergische Kirchen-

politik II, Kirchenvisitationen 1533—1591. 202 ff. Schlager, Beiträge 1904, 114—115. Ders.: Reformation 1909, 163—166 u. a.

Duesseldorf. Rgbz. Düsseldorf.

1. Franziskanerrekollekten. S. Antonius Patavinus.

1650 begründet. Erste Niederlassung auf der Zitadelle genannt „Stall von Bethlehem“. Am 9. XII. 1650 hatte der Landesherr Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg und zuvor der Kölner Erzb. Ferdinand v. Bayern ihre Genehmigung erteilt. 1652 zum Konvent erhoben. Kloster 1655—1661, Kirche 1662 erbaut und schon 1659 bezogen. Seit 1673 Ordensstudium. Erweiterungsbauten 1697 ff. Neue Kirche 1734—1736 erbaut. In den nächsten Jahren Umbauten am Kloster ausgeführt. Der Konvent litt sehr unter der frz. Einquartierung 1762. Wiederherstellungsarbeiten 1763, 1765. Am 12. Sept. 1803 aufgehoben. Den Insassen wurde 1804 die aufgehobene Zisterzienserabtei Altenberg, dann das Franziskanerkloster zu Wipperfürth als Zentralkloster angewiesen. Die Klosterkirche ist seit 1805 Pfarrkirche zum hl. Maximilian, im Kloster befinden sich heute Pfarrwohnungen und ein Lyzeum. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Duesseldorf, St.-A. Koeln, Std.-A. Haus Rhede (Kr. Borken i. W.), Archiv.

b) gedruckte: Scotti: Sammlung der Gesetze, Verordnungen . . . Düsseldorf 1821 II Nr. 2715. 2766. 2804. 2855.

Literatur: Alt-Düsseldorf. Düsseldorf 1924 H 1, 7—9. Bayerle, B. G.: Die katholischen Kirchen Düsseldorfs von ihrer Entstehung bis auf die neueste Zeit, Düsseldorf 1844, 170—189. Beiträge zur Geschichte des Niederrheins. Jahrbuch des Düsseldorfer GV III 1888, 87 ff. XIII 1898, 291. KD Rheinprov. III 1, 51—54.

2. Franziskaner. S. Antonius Patavinus.

Konvent in der Oststraße. 1853 begründet. Stiftung des Frhrn. Friedrich v. Loë vom 18. XI. 1853. Die landesherrliche Genehmigung erfolgte am 15. III. 1854. Die Notunterkunft erhielt am 18. VIII. 1853 die kirchl. Weihe. 15. V. 1855 Baubeginn des Klosters, Kirche am 2. II. 1856 geweiht. 1857 wurde der Neubau bezogen. 1859 zum Konvent erhoben. 1860 waren die Klosterbauten vollendet. Während des Kulturkampfes 1873—1887 unterdrückt. Von 1859—1906 bestand im Konvent ein Ordensstudium. Sitz des Provinzialats und Provinzarchiv. Prov. Saxoniae S. Crucis.

Quellen (ungedruckte): Duesseldorf, Franziskanerkl. Koeln, erzb. Generalvikariat.

Literatur: Kirchlicher Anzeiger f. d. Erzd. Köln V Nr. 17 v. 1. Sept. 1856. Catalogus. Compendium 73. BGSF 1907, 83—111. JSF 1904, 14 f. 1905, 16—20 (mit 2 Abb.) 1906, 71—74. 1913, 13—15.

Duisburg. Rgbz. Düsseldorf, Kr. Std.

Minoriten. S. Johannes Baptista.

Waren 1265 schon mehrere Jahre in Duisburg. Am 7. Juli 1265 erließ Herzog Walram III. v. Limburg ihnen einen Zins und vermachte ihnen ein Grundstück. Die 1273 geweihte Kirche brannte ab; Ablaß vom 22. II. 1289 zum Wiederaufbau. Am 5. V. 1289 geweiht. Bauliche Veränderungen und Ausbesserungen: 1648 Lettner abgebrochen, 1650 Chor neugedeckt, 1656 Orgel angeschafft, 1670 Kirchturm und 1715 Kirchendach erneuert. Um 1574 Inventaraufnahme. 1575 abberufen. 1613 Bildersturm. Das Kloster wurde mit Franziskaner-Tertiärinnen aus Romeln und Zisterzienserinnen aus Düsseren (bis 1615) besetzt. Am 24. VIII. 1615 kehrten die Minoriten zurück. Kirche seit 1648 staatl. anerkannte Pfarrkirche. Klosterschule 1706 erbaut. Im Konvent bestand eine Zeitlang ein Ordensstudium. Durch Kabinettsordre Friedrich Wilhelms III. vom 8. VIII. 1831 aufgehoben. Gebäude der kathol. Gemeinde überwiesen. Prov. Coloniae.

Quellen. a) ungedruckte: Anholt, fürstl. Salm-Salmsches A. Duesseldorf, Regierung; St.-A. Duisburg, A. der Liebfrauenkirche; Std.-A. Rom, Generalarchiv des Minoritenordens.

b) gedruckte: Archiv f. d. Gesch. d. dtsh. Niederrheins I 296.

Literatur: Eubel, Köln 99—121. KD Rheinprovinz II 2, 16—18.

Krautheimer 87—88. 102. 109. Schlager, Beiträge 41—45.

Elten. Rgbz. Düsseldorf, Kr. Rees.

Franziskanerrekollegen. S. Petrus de Alcantara.

1681 nahm die Äbtissin des Stiftes zu Elten die von Geldern aus ihrem Kloster Kalvarienberg b. Emmerich ausgewiesenen Franziskaner auf und wies ihnen das Kapitelshaus an. Klosterbau 1681 begonnen, am 24. VII. 1683 Weiterbau durch Brandenburg verboten, um 1686 wieder aufgenommen. Schutzbrief Kaiser Leopolds I. vom 5. V. 1695. Neue Kirche 1717, und Kloster 1720—1723 erbaut. Ordensstudium. 1811 unterdrückt. Am 2. I. 1812 mußten alle Konventualen den Habit ablegen. Prov. Saxoniae S. Crucis.

Quellen (ungedruckte): Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl. Muenster, St.-A.; Univ.-Bibl. Utrecht, bischöfl. A.

Literatur: Compendium 62. 69. 71. 95—96. Dederich, Andreas: Annalen der Stadt Emmerich, Emmerich 1867, 405. Fahne: Das fürstl. Stift Elten, 41. Woker 1880, 56—57.

Enkirch a. d. Mosel. Rgbz. Trier, Kr. Zell.

Franziskanerrekollegen. Beata Virgo Maria dolorosa.

Ludwig XIV. von Frankreich brachte aus politischen Gründen durch Dekret vom 6. Aug. 1685 frz. Franziskaner nach Enkirch und überwies ihnen die Kirche bei der Klausen. 1692 Baubeginn des Klosters bei der Klausen. Die von den Franzosen in Trabren errichtete Pfarrei wurde gleichfalls von den Franziskanern bedient. 1802 auf-

gehoben. Das Kloster wurde auf Abbruch versteigert, die Kirche blieb als Pfarrkirche erhalten. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Burg (Kr. Zell), kath. Pfarramt. Enkirch, evang. Pfarramt I. Koblenz, St.-A. Ehrenbreitstein, Archiv im Kapuzinerkl.

b) gedruckte: Enkirch, evang. Pfarramt I: Memorial an ein corpus evangelicorum von der evangelischen bürgerschaft zu Enkirch... de dato 18. Januar 1763 den von dasigen Franziskanern contra statum anni normalis attentirten Kloster-bau betreffend. Pastor bonus XII 1899—1900, 553—571.

Literatur: Dehio, Georg: Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler IV 79. Lehfeldt 765. Lorenzi, de: Beiträge zur Geschichte sämtlicher Pfarreien der Diözese Trier II 1887, 480—482. Schlager, Patrizius: Das ehemalige Franziskanerkloster zu Enkirch (Pastor bonus, Trier 1907/08 Nr. 20, 229—234.) Vogts, Hans: Wiederherstellung der katholischen Pfarrkirche (Bericht über die Tätigkeit der Provinzialkommission für die Denkmalpflege in der Rheinprovinz v. 1. IV. 1913—31. III. 1914, 42—48. Mit Plänen, Rissen u. Abb.)

Erkelenz. Rgbz. Aachen, Kr. Std.

Franziskanerrekollegen. S. Antonius Patavinus.

1645 von Roermond aus gegründet. 1651 Klosterbau begonnen. Kirche 1656—1663 gebaut. 1802 aufgehoben. Kirche wurde Annexkirche der Pfarre. Prov. Germaniae infer.

Quellen. a) ungedruckte: Erkelenz, kath. Pfarramt; Std.-A. Weert (Holland), Franziskanerkl.

b) gedruckte: A. Nrh. 5, 1857, 64—67. Inventaris van het oud archief der gemeente Roermond IV 396.

Literatur: Habets: Geschiedenis van het bisdom Roermond III 698. KD Rheinprovinz VIII 292—294. 461. Knippenbergh: Historia ecclesiastica ducatus Geldriae 235.

Essen. Rgbz. Düsseldorf, Kr. Std.

Franziskaner. S. Crux.

Seit 1903. Genehmigung zur Niederlassung am 3. III. 1902 vom pr. Kultusministerium erteilt. Bau von Kapelle u. Kloster vom 24. V. 1903—1905; Weihe am 1. Mai 1905 vollzogen. Mission und Seelsorge unter den Polen und Italienern. Prov. Saxoniae S. Crucis.

Literatur: Catalogus. JSF 1903, 27—30. 1904, 42—45. 1905, 67—69. 1906, 107—108.

Hardenberg. Rgbz. Düsseldorf, Kr. Mettmann.

Franziskanerrekollegen. S. Anna, seit 1725 Beata Virgo Maria immaculate concepta.

Stiftung der Witwe des Johann Sigismund von Bernsau, Herrn zu Hardenberg. 1675 von der sächsischen Franziskanerprovinz zum.

hl. Kreuz angenommen. Am 15. Aug. 1676 werden die Franziskaner eingeführt. Überführung des Gnadenbildes der unbefl. Jungfrau aus dem Konvent zu Dorsten am 27. X. 1681. Klosterbau 1680—1697. Gnadenkapelle 1682 von Johann Wilhelm v. Pfalz-Neuburg u. s. Gemahlin Maria Anna v. Österreich gestiftet. Wallfahrtsort seit 1681, 1737 Ablass Klemens' XII. Erweiterungsbauten des Klosters 1725, die neue Kirche 1728 vollendet. Von 1729 bis Ende d. 18. Jhdts. war das 2. Noviziat der Provinz im Kloster untergebracht. Am 11. V. 1804 vom Kurf. von Bayern aufgehoben. Das Franziskanerkloster zu Wipperfürth wird als Zentralkloster angewiesen und am 8. I. 1806 bezogen. 2 Patres blieben jedoch in Hardenberg zurück, die auch unter pr. Herrschaft als Pfarrverweser bleiben durften. Heute Residenz der Franziskaner. Prov. Saxoniae S. Crucis.

Quellen. a) ungedruckte: Hardenberg, Franziskanerkl. Muenster St.-A.

b) gedruckte: BGSF IV/V 1911/12, 196—197.

Literatur: Bender: Geschichte der vormaligen Herrschaft Hardenberg im Bergischen. Brandenburg, L. H.: Geschichte des Wallfahrtsortes Hardenberg im bergischen Lande . . . quellenmäßig dargestellt, Essen 1881. Catalogus. Compendium 60. 62. 67. 69. 71. 113—117. Das Gnadenbild zu Hardenberg, Dülmen 1857. JSF 1904, 23—25. 1905, 29—30. 1906, 81—83. KD Rheinprovinz III 2, 78—80 (illustr.). Niessing, Caspar: Marianische Sonnenstrahlen in dem Hardenbergischen Thale wunderbar hervorblickend, Düsseldorf 1707. Pauck, Engelbert: Dreyfache d. i. geschehene, erfüllte und bekräftigte Offenbarung von dem Wunderwürdigsten Gnadenbild . . . zu Hardenberg, Düsseldorf 1740.

Heinsberg. Rgbz. Aachen, Kr. Std.

Franziskanerrekollekten. S. Catharina.

Um 1632 begründet. Baubeginn von Kirche und Kloster 1632. Die Kirche war 1648 vollendet und wurde am 12. X. 1653 geweiht. 1802 aufgehoben. Die Gebäude kamen an die Pfarrgemeinde. Die Kirche ist heute Nebenkirche. Prov. Germaniae infer.

Quellen (ungedruckte): Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl. Heinsberg, kath. Pfarramt.

Literatur: Kaiser 31. KD Rheinprovinz VIII 524—525. Z. d. Aachener G. V. XXXVIII 1915, 364.

Kalvarienberg bei Ahrweiler. Rgbz. Koblenz, Kr. Ahrweiler.

Franziskanerobservanten (seit 1646 Rekollekten).
Kirche S. Crux; Konvent S. Franciscus.

1629 bei der alten Kapelle auf dem Kalvarienberg begründet. Die Genehmigung zur Niederlassung erteilte die Stadt am 9. X. 1629, der

Erzb. von Köln, Ferdinand von Bayern, am 18. XII. 1629. Offizielle Besitzergreifung am 27. III. 1630. Vorläufige Unterkunft im Hause des lic. iur. Jakob Rick in Ahrweiler. 1635 wird ein Guardian für die bisherige Residenz ernannt. Grundstein zum Kirchenneubau am 31. VIII. 1664 gelegt und 1673/74 vollendet. Geweiht am 1. IX. 1678. Wallfahrtsort. 1803 aufgehoben, am 30. 1. 1806 von der frz. Reg. verkauft. Seit 1838 im Besitz der Ursulinen. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Ahrweiler, kath. Pfarramt; Std.-A. Kalvarienberg, Ursulinenkl. Koeln, Std.-A.

b) gedruckte: A. Nrh. 11/2, 1862, 1—85. 34, 1879, 168 f. Niederrhein. Chroniken I, 3.

Literatur: Katzfey, Jakob: Geschichte der Stadt Münstereifel und der nachbarlichen Ortschaften II, Köln 1855, 4—7. Kinkel, Gottfried: Die Ahr, Landschaft, Geschichte und Volksleben. Kückler, P.: Der Kalvarienberg bei Ahrweiler 1905, 101—126. Lehfeldt 42. Schorn, Karl: Eiflia sacra I 321.

Kalvarienberg bei Emmerich. Rgbz. Düsseldorf, Kr. Rees.

Franziskanerobservanten (seit 1646 Rekollekten).
S. Vincentius.

1463 vom Grafen Wilhelm dem Reichen von Berg und seinem Sohne Oswald erbaut. 1572 zerstört und 1573 verlassen. 1672 zurück-erhalten, 1673 ein kleines neues Kloster erbaut. 1681 ausgewiesen. Fanden Aufnahme beim Stift in Elten (vgl. Elten). Prov. Coloniae obs., seit 1672 Prov. Saxoniae S. Crucis.

Quellen. a) ungedruckte: Duesseldorf, Franziskanerkl.; Landes- u. Std.-Bibl. Koeln, Std.-A. Muenster i. W., Univ.-Bibl.

b) gedruckte: BGSF IV—V, 1911—12, 195.

Literatur: Compendium 62. 95—96. Schlager, Beiträge 105. 116—117. 156. 158. Ders., Reformation. Woker 55—56.

Kempen. Rgbz. Düsseldorf, Kr. Std.

Franziskanerobservanten (seit 1646 Rekollekten).
S. Catharina.

1624 begründet. Stiftung des Schmiedes Nikolaus Halves. 1. Niederlassung in der Peterstraße. Erwerb des Katharinenhofes, wohin am 25. Nov. 1625 der Konvent verlegt wurde. Neubau des Klosters 1627, am 14. VII. 1630 bezogen. Kirche 1631—1640 erbaut. Kloster 1629—1634 ausgebaut. Erweiterungsbauten 1685, 1699 und Umbauten ca. 1710, 1714—18. 1746 durch Brand schwer beschädigt. Neubau, Süd- und Ostflügel 1746, Nordflügel 1747 fertiggestellt; Kirchenneubau 1748 begonnen. 1802 aufgehoben und am 7. August verlassen. Klosterkirche heute Nebenkirche; Klostergebäude beherbergen landwirtsch. Winterschule und Museum. Prov. Coloniae obs.

Quellen (ungedruckte): Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl. Kempen, Pfarrarchiv; Std.-A. Koeln, erzbischöfl. A.; Std.-A.

Literatur: A. Nrh. 97, 1915, 119—124. FS IX 1922, 237—259. KD Rheinprovinz I 81—82.

Kleve. Rgbz. Düsseldorf, Kr. Std.

Minoriten. Mariae ascensio.

Soll 1285 vom Grafen Dietrich VIII. von Kleve gegründet worden sein. Älteste Kirche aus dieser Zeit; Neubau vor 1450 begonnen. Ältester Klosterbau nach 1285; Neubau ungefähr gleichzeitig mit dem der Kirche. Wiederholte Umbauten, zuletzt 1768 renoviert. 1573—1602 Reformversuche. Ordensstudium. 1802 aufgehoben. Klosterkirche als „Unterkirche“ erhalten, die Klostergebäude seit 1843 im Besitz der Klemensschwwestern. Prov. Coloniae.

Quellen. a) ungedruckte: Andernach, Std.-A. Donsbrueggen, Pfarrarchiv. Duesseldorf, St.-A. Gaesdonck, A. im Colleg. Augustinianum. Kleve, Pfarrarchiv; Std.-A. Koeln, Std.-A. Marienbaum (Kr. Mörs), Pfarrarchiv. Muenster, Mutterhaus der Klemensschwwestern. Rindern (Kr. Kleve), Pfarrarchiv. Rom, Generalarchiv des Minoritenordens. Xanten, Stiftsarchiv.

b) gedruckte: Meibom H.: Scriptorum rer. Germ. II 396 (vgl. Eubel, Köln 1906, 122).

Literatur: Eubel, Köln 1906, 122—129. Niederrhein. Geschichts- und Altertumsfreund XVII 1921/2 Nr. 5 S. 20. KD Rheinprovinz I 1892, 107—108. Schlager, Beiträge 1904, 47—50. Scholten, Robert: Die Stadt Kleve. Beiträge zur Geschichte derselben, Kleve 1879, 204. 212—221. 452. Van de Locht, P.: Die Geschichte der Untertadtkirche und des Minoritenklosters in Kleve, Kleve 1923.

Koblenz.

1. **Minoriten.** S. Sebastianus.

Vor 1236 begründet. Urkdl. am 11. Sept. 1236 erwähnt. Klosterbau 1246 im Gange, war 1250 beendet. 1451 Einführung der Observantenreform. Ordensstudium. Prov. Coloniae.

Quellen. a) ungedruckte: Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl. Koblenz, Std.-A. Luxemburg, erzbischöfl. A. Trier, Std.-A.

b) gedruckte: MRh. UB III 437 Nr. 568. 657 Nr. 879. <H. Beyer> Eltester-Goertz, UB II 583; III 657. 800.

Literatur: Eubel, Köln 1906, 5. Koch 33. Schlager, Beiträge 1904, 26. 30—31. 130—133.

2. **Franziskanerobservanten** (seit 1646 Rekollekten). S. Sebastianus.

1451 nahmen die Minderbrüder die Observanz an. Urkunde darüber vom 15. Aug. 1451. Kurz darauf Bau der neuen Kirche in der Castorstraße. 1802 aufgehoben. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl.; Franziskanerkl. Koblenz, St.-A. Koeln, Std.-A.

b) gedruckte: Schüller 100.

Literatur: Glassberger 492. Lehfeldt 157. Schlager, Reformation 1909.

Koeln.

1. Minoriten. S. Crux.

Ankunft nach glaubwürdiger Ordenstradition 1221. Erste Niederlassung im Sionstal. Urkd. 1229 erwähnt. 1245 Grunderwerb in der Kolumbapfarre. Hier 2. Niederlassung. Kirchenbau zw. 1245/8 begonnen u. Ende des Jhdts. vollendet. Größere Um- und Erweiterungsbauten 1641 u. 1725. Sitz des Provinzials und Hauptstudium der Provinz. 1802 aufgehoben. Kirche heute Annexkirche der Dompfarre; an der Stelle des 1855 abgebrochenen Klosters wurde unter Erhaltung des Kreuzganges das (Wallraf-Richartz-)Museum gebaut. Prov. Coloniae.

Quellen. a) ungedruckte: Anholt (Kr. Borken i. W.) fürstl. Salm-Salmsches A. Haus Rath b. Düren. Dueren, Std.-A. Duesseldorf, St.-A. Koeln, histor. Museum; Pfarr.-A. S. Andreas; S. Aposteln; S. Gereon; S. Kolumba; S. Maria in Lyskirchen; S. Severin; Std.-A. London, Britisches Museum. Muenster i. W., St.-A. Neuß, Altertumsverein; Std.-A. Neuwied, fürstl. Wiedisches A. Paris, Bibl. National. Trier, Std.-A.

b) gedruckte: MG SS XVII 729—847. Pistorius III 1—420. Ennen-Eckertz: Quellen z. Geschichte der Std. Köln II 118 Nr. 110. Mitteilungen a. d. Std.-A. von Köln, Heft 16, 1889. 30, 1900. 35, 1914. Collection d'études et de documents VI Paris 1908 cp. 23 S. 27—28. cp. 28 S. 31. cp. 37 S. 35. cp. 53/4 S. 47. cp. 57 S. 49. Lacomblet, UB Nrh. II 160 Nr. 307. 321 Nr. 160. Lau, Friedrich: Das Buch Weinsberg IV, Bonn 1898, 66—68. Knipping, Regesten III 342. 1179. 1225. 2395. 2397. 2488. 2607. 3788. 3908.

Literatur: Baudri, Joh. Ant.: Die ehemalige Klosterkirche der Minoriten zu Köln. Köln-Neuß (1871). Boisserée, S.: Denkmale der Baukunst am Niederrhein. München 1883. Braun, J. W. J.: Das Minoritenkloster und das neue Museum zu Köln, Köln 1862. Ennen I—V 1863—1880. Eubel, Köln 34—69. Keussen, Hermann: Topographie der Std. Köln in MA I 1910. Koch 33. Krautheimer 81—85. Schlager: Beiträge 9. 10. 237—239.

2. Franziskanerobservanten (seit 1646 Rekollekten). S. Petrus et Paulus, 1607 S. Agnes et Franciscus.

Erste Niederlassung 1581 „am orde bei Herrlichnam“. Am 28. VI. 1589 bezogen die Observanten das bisherige Kloster der Franziskanertertiären „ad Olivas“ oder Olivenkloster. Am 2. X. 1607

wurde die 1598—1607 neuerbaute Kirche zu Ehren der hl. Agnes u. des hl. Franz geweiht. Umgestaltung aller Bauten 1679—1689 und 1731. Von 1757—1763 wurden Teile des Klosters von den Franzosen als Lazarett und Magazin benutzt, wobei die Gebäude erheblich beschädigt wurden. Um 1610 war das Lektorat von Brühl nach hier verlegt worden. 1802 aufgehoben. Die Kirche diente eine Zeitlang als Niederlage der frz. Tabakregie, das Kloster als Wohnung für Veteranen. 1816 kamen die Gebäude in den Besitz des pr. Militärfiskus, 1909 in den der Stadt. 1910 wurden sie abgebrochen. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Ahrweiler, Std.-A. Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl.; St.-A. Koeln, Pfarrarchiv von S. Kolumba; histor. Museum; Std.-A.

b) gedruckte: A. Nrh. 73, 112—122. Hüpsch, Frhr. v.: Epigrammatographie der niederdeutschen Provinz II Köln 1801 Nr. 135. Lau IV 66—68. 194. Mitteilungen aus dem Stadtarchiv von Köln, Heft 30, 1900 Nr. 151. 503. Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken I, 1. Paderborn 1895 Nr. 113. 252. 257. 260. 284.

Literatur: A. Nrh. 82, 1907, 51—91. 94, 1913, 108—130. Domblatt 1844 Nr. 131, 132. 1845 Nr. 4. Keußen I 385. Kölner Lokalanzeiger 1910 Nr. 255. Mitteilungen des Rhein. V. f. Denkmalpflege u. Heimatschutz V 1911, 140; VIII 1914, 87. Pastoralblatt, Köln 1909 Nr. 43 S. 97—104. Stadtanzeiger, Köln 1877 Febr. 8. 9. 22. 1909 Nr. 49. Kölner Tageblatt 1898 Nr. 472.

3. Franziskaner. Beata Maria Virgo sanctissimi Cordis.

Konvent in der Ulrichgasse, 1890 gegründet. Prov. Saxoniae s. Crucis.

Literatur: Catalogus. JSF 1903, 22—23. 1904, 32—33. 1905, 42—43. 1906, 92—93.

Kreuznach. Rgbz. Koblenz, Kr. Std.

Franziskanerobservanten (seit 1646 Rekollekten).
S. Wolfgangus.

Die vom Kurfürsten Friedrich von der Pfalz und Friedrich, Pfalzgraf und Graf von Sponheim nachgesuchte Erlaubnis zur Errichtung eines Franziskanerklosters in Kreuznach wurde von Papst Sixtus IV. durch Breve vom 30. V. 1472 erteilt. Gründungsurkunde der beiden Stifter, des Kurfürsten Philipp und des Pfalzgrafen Johann vom 4. Aug. 1484. Eingeführt am 17. Aug. 1484. 1565 ausgewiesen. 1623 wieder besetzt und 1631 durch die Schweden vertrieben, die Kirche und Kloster ausplünderten. 1636 weilte wieder ein Franziskaner in Kreuznach, doch erfolgte die Rückgabe des Klosters erst 1637. Bei der Eroberung Kreuznachs durch die Franzosen 1689 brannten das Kloster und Schiff der Kirche ab. Sie wurden mit Unterstützung des

Kurfürsten Johann Wilhelm von Pfalz-Neuburg wiederaufgebaut. 1802 säkularisiert. Prov. Argentina obs., seit 1623 Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl. Herbstein (Darmstadt), Pfarr-A. Karlsruhe, Generallandes-A. Kloster Lechfeld (Augsburg), Franziskanerkl. Koblenz, St.-A. Koeln, Std.-A.

b) gedruckte: Günther V 337 Nr. 165. Würdtwein, Monast. Palat. V 356—365.

Literatur: A. Nrh. 28, 1876, 258/9. Glassberger II 576. Lehfeldt 306.

Pastor bonus XV, Trier 1902/03, 367—374. Wagner, J.: Urkundliche Geschichte des Kreises Kreuznach 1909.

Lechenich. Rgbz. Köln, Kr. Euskirchen.

Franziskanerrekollekten. S. Josephus.

Der Kölner Erzb. Ferdinand v. Bayern gestattete am 6. V. 1648 die Gründung einer Niederlassung. 1655 wurde der Grundstein gelegt. 1802 aufgehoben. Die Kirche bestand schon 1833 nicht mehr. Prov. Coloniae obs.

Quellen (ungedruckte): Koeln, Std.-A. Lechenich, Bürgermeisteramt.

Literatur: A. Nrh. 21/2, 1870, 151. Mering, F. E. von: Geschichte der Burgen, Rittergüter, Abteien und Klöster in den Rheinlanden... I, Köln 1833, 70 f.

Lennepe. Rgbz. Düsseldorf, Kr. Std.

Minoriten. S. Bonaventura.

1642 begründet. Der Landesherr, Hzg. Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg, hatte am 2. XI. 1641 die Errichtung einer Niederlassung genehmigt. Kaufbrief über Hauserwerb vom 6. III. 1642. Breve Urbans VIII. vom 11. VI. 1643. Anfangs wurde der Gottesdienst in der Hauskapelle gefeiert. 1675 Erwerb des Rungertshofs. Neubau von Kirche und Kloster 1677 begonnen, das Kloster am 8. VII. 1681 bezogen; Kirche am 24. VIII. 1700 geweiht. Lateinschule im Kloster. 1803 aufgehoben. Die Klosterkirche wurde Pfarrkirche, das Kloster z. T. als Pfarrerwohnung eingerichtet. Prov. Coloniae.

Quellen (ungedruckte): Duesseldorf, St.-A. Rom, Generalarchiv des Minoritenordens.

Literatur: Eubel, Köln 1906, 224—228. Z. Berg. GV XIII (NF III) 1877, 215—216.

Linnich. Rgbz. Aachen, Kr. Jülich.

Minoriten. S. Antonius Patavinus.

1643 zur Errichtung einer Lateinschule berufen. Vertrag mit der Stadt vom 28. III. 1643. Landesherrliche Genehmigung vom 17. IV. 1643. Bauplatz am 28. IV. 1643 erworben. Klosterbau 1649—1660. Schulgebäude am 4. Aug. 1659 zu bauen begonnen. Kirche 1671—1676

erbaut, am 24. Aug. 1698 geweiht. Ordensstudium, Lateinschule 1658 bis 1802. Die Kirche und ein Teil des Klosters brannten am 2. X. 1794 ab und wurden sogleich wieder aufgebaut. 1802 säkularisiert. Prov. Coloniae.

Quellen. a) ungedruckte: Duesseldorf, St.-A. Linnich, Std.-A. Rom, Generalarchiv des Minoritenordens.

b) gedruckte: Krückenmeyer: Die Stadt Linnich, Linnich 1897, 55. 83.

Literatur: Berns, August: Historische Nachrichten über die Stadt Linnich und deren Umgegend, Linnich 1863, 46. Eubel, Köln 139—145. Kaiser 31. 190. KD Rheinprov. VIII 172. Müller: Beiträge zur Geschichte der Schulen im alten Herzogtum Geldern, Düsseldorf 1882, 46.

Marienthal bei Hamm a. d. Sieg. Rgbz. Köln, Kr. Altenkirchen.

1. Franziskanerobservanten (seit 1672 Rekollekten).
Beata Maria Virgo dolorosa.

1667 als Residenz an der Kapelle mit wundertätigem Mater dolorosa-Bild begründet. Stiftung des Grafen Salentin Ernst von Mandercheid. Grundstein zum Klosterbau am 2. II. 1668 gelegt. 1670 zum Konvent erhoben. Stiftungsurkunde vom 8. XII. 1674. Neubau des Klosters 1771. 1813 aufgehoben. Prov. Thuringiae S. Elisabeth., seit 1762 Prov. Thuringiae S. Elisabethae Inferior.

Quellen (ungedruckte): Altenkirchen, Pfarrarchiv. Bonn-Kreuzberg, Franziskanerkl. Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl. Fulda-Frauenberg, Franziskanerkl. Koblenz, St.-A.

Literatur: FS X 1923, 127 ff. Müller: Beiträge zur Geschichte der Herrschaften Sayn-Hachenburg und Sayn-Altenkirchen, sowie Geschichte des Klosters Marienthal, Wissen o. J.

2. Franziskaner. Beata Virgo Maria dolorosa.

1892 auf Antrag der erzb. Behörde Wallfahrtskirche und Kloster übernommen und am 4. V. 1892 bezogen. Verbunden mit Demeritenanstalt und seit 1924 mit Exerzitienhaus. Residenz. Prov. Saxoniae S. Crucis.

Literatur: Catalogus. JSF 1904, 38—40. 1905, 59. 1906, 104—105. Kölnische Volkszeitung 7. III. 1924 Nr. 180.

Meisenheim. Rgbz. Koblenz, Kr. Std.

Franziskanerrekollekten. S. Antonius Patavinus.

1683 gegründet. Kirchenbau 1685—1688; 1688 Hochaltar geweiht. 1716 wurde die erste Unterkunft abgebrochen und ein neues Kloster erbaut, das am 1. XI. 1716 bezogen wurde. 1717 Bau des Kreuzganges. 1802 aufgehoben. Kirche und Kloster gingen in den Besitz der kathol. Gemeinde über. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl. Ehrenbreitstein, Archiv im Kapuzinerkl. Meisenheim, Pfarrarchiv.

b) gedruckte: Pastor bonus XII 1899—1900, 564.

Literatur: Lehfeldt 463. Lorenzi 456. Mitteilungen des hist. V. d. Pfalz XXVIII 1907, 127—140.

Merl. Rgbz. Koblenz, Kr. Zell.

Minoriten.

Ankunft nach der Ordenstradition um die Mitte des 13. Jhdts. Urkundlich erwähnt am 9. VIII. 1294. Lateinschule. 1802 aufgehoben. Die Klosterkirche wurde Pfarrkirche, die übrigen Gebäude kamen in Privatbesitz. Prov. Coloniae.

Quellen. a) ungedruckte: Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl. Ediger (Kr. Kochem), Pfarrarchiv. Koblenz, St.-A. Koeln, Std.-A. Merl, Pfarrarchiv. Rom, Generalarchiv des Minoritenordens. Zell, Bürgermeisteramt.

b) gedruckte: Günther I 93. IV 471. Schüller 95.

Literatur: Eubel, Köln 237—241. Lehfeldt 772. Schlager, Beiträge 55.

Monschau. Rgbz. Aachen, Kr. Std.

Minoriten. S. Maria de Loretto?

Seit 1711. Vertrag mit der Stadt vom 25. X. 1711. Landesherrliche Genehmigung vom 11. II. 1712, erzbischöfliche vom 21. V. 1712. 1711 Erwerb eines Bauplatzes „auf der Auen“ (Junkersau). 1. Unterkunft im Privathaus. 1719 Baubeginn, 1720 z. T. bezogen. Kirchenbau 1725 begonnen, die Notkirche als Kapelle einbezogen, 1729 bedacht; um 1735 war die innere Ausstattung noch nicht vollendet. Lateinschule seit Ankunft. Aufgehoben 9. VI. 1802. Klosterkirche Pfarrkirche, Kloster zur Schule eingerichtet. Prov. Coloniae.

Quellen (ungedruckte): Duesseldorf, St.-A. Monschau, Std.-A. Rom, Generalarchiv des Minoritenordens.

Literatur: Annales de l'institut archéologique du Luxembourg VIII 1874, 194. Eubel, Köln 162—166. Kaiser 31. Schorn 193—195.

Muenchen-Gladbach. Rgbz. Düsseldorf, Kr. Std.

Franziskaner. Ss. XIV Auxiliares.

Seit 1889. Prov. Saxoniae s. Crucis.

Literatur: Catalogus. JSF 1904, 30—31. 1905, 40—41. 1906, 89—91.

Neersen. Rgbz. Düsseldorf, Kr. München-Gladbach.

Minoriten. Beata Virgo Maria immaculate concepta.

1657 begründet. Stifter ist Frhr. Adrian Wilhelm v. Viermundt, der auch die Kirche erbaute. Stiftungsurkunde vom 12. V. 1658, Urkunde über die Besitzergreifung durch den Minoritenorden vom 7. V. 1658. Der Orden verpflichtete sich bei der Annahme der Stiftung zur

Einrichtung einer Lateinschule. Kirche am 17. VI. 1671 geweiht. 1749 Erweiterungsbauten begonnen; 1764 deshalb Prozeß. Wallfahrtskapelle Klein-Jerusalem, durch Vertrag v. 15. IX. 1768 dem Kloster abgetreten. 1798 wurde die Klosterkirche Pfarrkirche, der Guardian am 18. IX. 1798 als Pfarrer investiert. 1802 aufgehoben und im August verlassen. Die Kirche blieb Pfarrkirche, die Klostergebäude gehören teils der Pfarre, teils der Gemeinde. Prov. Coloniae.

Quellen (ungedruckte): Duesseldorf, St.-A. Myllendonck, Schloßarchiv. Neersen, Pfarrarchiv. Rom, Generalarchiv des Minoritenordens.

Literatur: Eubel, Köln 1906, 159—162. Niederrh. Geschichtsfreund, Kempen 1880, 8. 12 f. 22 f. 42 f.

Neuss. Rgbz. Düsseldorf, Kr. Std.

1. Minoriten. S. Bartholomaeus.

Soll 1234 nach einer Inschrift gegründet worden sein. Urkd. belegt ein „prior nodatorum Nusiensium“ 1236. 1242 treten Minoriten als Zeugen in einer Urk. auf. Kloster im burgundischen Kriege und bald darauf durch Brand erheblich beschädigt; Almosenbrief des Neußer Stadtrats vom 10. II. 1496. 1502 und 1594 Reform. Am 31. I. 1615 auf Befehl des Erzb. v. Köln, Ferdinand v. Bayern, visitiert und danach ausgewiesen. Die Gebäude den Jesuiten übertragen. Überweisung von Papst Paul V. am 13. II. 1616 genehmigt. Prov. Coloniae.

Quellen. a) ungedruckte: Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl.; St.-A. Koeln, Pfarrarchiv von S. Andreas u. S. Kolumba. Muenster, St.-A. Neuß, Altertumsverein; Kirchenarchiv; St.-A. Rom., General-A. des Minoritenordens.

b) gedruckte: Hennes: UB des Deutschen Ordens II, Mainz 1861, 63. 94. Lacomblet II 211. 273. Wadding VI 340.

Literatur: Eubel, Köln 9—10. KD Rheinprovinz III 3, 86—87. Koch 39. Schlager, Beiträge 28—29. Tücking, Karl: Geschichte der kirchlichen Einrichtungen in der Stadt Neuß, Neuß 1888, 212—216.

2. Franziskanerobservanten (seit 1646 Rekollekten).

Beata Virgo Maria immaculate concepta.

1624 wurde den Franziskanern das Oberkloster, ein ehem. Regulierherrnkloster (Augustiner) überwiesen. Als durch Entscheidung v. 7. I. 1628 die Augustiner ihr Kloster zurückerhielten, fanden die Franziskaner bei Bürgern Unterkommen. Am 1. V. 1632 gestattete Kurfürst Ferdinand die Errichtung eines Klosters. Bauplatz am Judensteg erworben. 1637 Baubeginn, 7. Aug. Grundstein gelegt; Kirche inschriftlich 1639 vollendet und 1640 geweiht. Klosterbau in 2 Abschnitten, 1637 und 1651—1655. 1715 Bau des Krankenhauses. Seit 1699 Ordensstudium, seit 1776 Philosophiekursus für weltl. Studenten und von 1783 ab auch ein öffentl. Gymnasium. 9. VI. 1802 aufgehoben..

Kirche profaniert, im Kloster am 10. VI. 1803 eine Sekundärschule errichtet. (Dekret v. 3. II. 1804). Prov. Coloniae obs.

Quellen (ungedruckte): Duesseldorf, St.-A. Koeln, Std.-A. Neuss, Kirchen-A.; Std.-A.

Literatur: Forst, A.: Über die Aufhebung des Klosters der Regulierherren zu Neuß im Jahre 1623 (in: Beiträge zur Geschichte des Niederrheins. Jahrbuch des Düsseldorfer Geschichtsvereins IX, 1895, 133—141). KD Rheinprovinz III 3, 81—88. Tücking 217—224. Ders.: Geschichte des Gymnasiums zu Neuß.

Nideggen. Kr. Düren.

Minoriten. S. Johannes Ev.

Seit 1651. Erste Unterkunft in einem Mietshause. Durch Vertrag vom 25. X. 1652 gingen die Ruinen der ehem. Stiftskirche in den Besitz der Minoriten über, wozu noch weiteres Gelände zum Klosterbau angekauft wurde. Am 4. VI. 1654 Grundstein zum Kloster gelegt, 1657 bezogen. Die aus den Ruinen aufgebaute Kirche wurde am 20. V. 1697 geweiht. Elementarschule und seit 1714 auf Befehl des Kurfürsten eine fünfklassige Lateinschule eingerichtet. 1794 aufgehoben und auf Abbruch verkauft. Erhalten blieben geringe Reste der Kirche und der Wirtschaftshof. Prov. Coloniae.

Quellen (ungedruckte): Duesseldorf, St.-A. Koblenz, St.-A. Koeln, Std.-A. Rom, General-A. des Minoritenordens.

Literatur: Kaiser 31. Eubel 147—150. KD Rheinprovinz IX 234—236. Schorn II, 1889, 254—258.

Oberwesel. Rgbz. Oberwesel, Kr. S. Goar.

Minoriten. S. Crux?

Nach der Ordensüberlieferung 1242 gegründet. 1246 kommen 2 Minoriten als Zeugen in einer Weseler Urkunde vor, die wahrscheinlich dem Konvent zu Oberwesel angehörten. Als Gründer der Niederlassung werden die Herren von Schonenburg angegeben. Mitte des 16. Jhdts. fast ausgestorben. Inventaraufnahme am 5. I. 1552. Das verlassene Kloster vom Trierer Erzb. Johann von Isenburg zur Amtskellerei eingerichtet. 1569 Rückgabe an den Orden bewilligt, am 4. X. 1621 feierlich in Besitz genommen. Wiederherstellung der Gebäude begonnen. Kirche ab 1621 restauriert; erhielt 1699 ein neues Gewölbe. 1687 Flügel an der Ostseite des Klosters erbaut. Im Kloster war eine Lateinschule eingerichtet. Aufgehoben zur Zeit der Säkularisation. Prov. Coloniae.

Quellen. a) ungedruckte: Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl. Koblenz, St.-A. Koeln, Std.-A. Rom, General-A. des Minoritenordens. Trier, Gymn.-A.

b) gedruckte: BF II 437. MRh UB III 637 Nr. 854.

Literatur: Eubel, Köln 1906, 241—246. Lehfeldt 607 f.

Randerath. Rgbz. Aachen, Kr. Geilenkirchen.

Franciskanerrekollekten. S. Crux.

Nach Angaben des Provinzchronisten Bürvenich i. J. 1644 gegründet. Die Genehmigung des Kölner Erzb. Ferdinand von Bayern erfolgte am 20. März 1647. Zum Bau von Kirche und Kloster leistete Frhr. v. Leerodt einen namhaften Beitrag. Bauten erst Ende des 17. Jhdts. vollendet. (Inscription a. d. Kirchentür 1696.) 1802 aufgehoben. Kirche wurde abgebrochen. Kloster zu Privatwohnungen umgeändert. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Dueren, Std.-A. Duesseldorf, St.-A. Koeln, Std.-A. Randerath, kath. Pfarramt.

b) gedruckte: Descriptio 49.

Literatur: KD Rheinprovinz VIII 435. 438/9.

Ratingen. Rgbz. Düsseldorf, Kr. Düsseldorf-Land.

Minoriten. Stigmata S. Francisci.

1651 begründet. Landesherrliche Erlaubnis zur Niederlassung am 9. III. 1651 erteilt. 1. Unterkunft in einem Miethause. Bauplatz an der Lintorferstr., Ecke Markt erworben. Im April 1655 Grundstein zum Klosterbau gelegt und am 4. X. 1656 bezogen. Kirche von 1659—1668 erbaut. Erweiterungsbauten 1678—1705. 1748 Brandschaden. Lateinschule 1767—1769, 1781—1805. Aufhebungsbefehl vom 12. IX. 1803. Der Konvent wurde Zentralkloster der Minoriten im Großherzogtum Berg. 1843 ausgestorben. Die Gebäude gingen 1834 in den Besitz der Stadt über und dienen heute der städt. Verwaltung und einer Schule als Unterkunft. Prov. Coloniae.

Quellen. a) ungedruckte: Duesseldorf, St.-A. Heltorf, Archiv. Ratingen, kath. Pfarramt; Std.-A.

b) gedruckte: Verfügung Maximilian Josefs vom 30. VI. 1804. Descriptio 35. Kessel: Geschichte der Stadt Ratingen, Urkundenbuch, Köln-Neuß 1877.

Literatur: Dresen, Arnold: Die Minoriten in Ratingen, Düsseldorf 1912.

Saarlouis. Rgbz. Trier. Kr. Std.

Franciskanerrekollekten. S. Ludovicus rex ?.

Am 13. Nov. 1683 übernahmen Franziskaner aus Paris die Pfarrei. 1. Unterkunft bis 1684 im Gouvernementsgebäude, dann im Haus „dem grünen Baume“ gegenüber und seit 1686 im Pfarrhaus. Den Grundstein zur Pfarrkirche legte man am 2. VI. 1685; am 6. IV. 1687 wurde sie geweiht. 1789 aufgehoben; am 30. VIII. 1792 verließ der letzte Rekolekt Saarlouis. Die Kirche wurde 1803 dem kath. Gottesdienst zurückgegeben. Prov. Franciae?

Quellen (gedruckte): Schüller 96.

Literatur: Baltzer, Georg: Historische Notizen über die Stadt Saarlouis und deren unmittelbare Umgegend I, Trier 1865, 111—119.

Schleiden. Rgbz. Aachen, Kr. Std.

Franziskanerobservanten (seit 1646 Rekollekten).

S. Antonius Patavinus.

Seit 1643. Erlaubnis zur Niederlassung von Erzb. Ferdinand am 11. XII. 1642 erteilt. Ankunft der ersten Franziskaner am 3. III. 1642. Zunächst Unterkunft in einem Hause am Markt. Zum Klosterbau das alte Hospital nebst Kapelle abgebrochen; 1651 ein Flügel des Neubaus bezogen. Kirche am 26. Juni 1667 geweiht. Inventaraufnahme am 9. XI. 1796. März 1797 ausgewiesen. Mobilien von der frz. Regierung 1798, Kloster und Kirche 1802 versteigert. Kloster bis auf geringe Reste abgebrochen. Kirche als Annexkirche der Pfarre erhalten geblieben. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Koblenz, St.-A. Koeln, Std.-A. Schleiden, Bürgermeisteramt; kath. Pfarramt; Schloßarchiv.

b) gedruckte: Descriptio 35

Literatur: Schorn 512—517.

Seligenthal. Rgbz. Köln, Siegkr.

Minoriten.

Vor 1247. Das von der Ordenstradition angegebene Jahr 1231 ist unbewiesen. Kirche war 1245 im Bau, 1256 bereits vollendet. Eine 2. Bauperiode der Kirche beginnt im 15. Jhd. Die Kirche ist die älteste erhaltene Kirche des Ordens in Deutschland. Im Kloster befand sich die Tuchfabrik der Provinz, zeitweilig das theol.-phil. Studium und ab 1664 für kurze Zeit auch ein Noviziat. 1803 säkularisiert. Kirche heute Pfarrkirche; die erhalten gebliebenen Teile des Klosters enthalten heute die Pfarrerwohnung und einen Gutshof. Prov. Coloniae.

Quellen. a) ungedruckte: Duesseldorf, St.-A. Eitorf, kath. Pfarramt. Muenchen, St.-Bibl. Haus Rhede (Kr. Borken i. W.), A. Rom, General-A. des Minoritenordens.

b) gedruckte: BF I 461 Nr. 204. MRh. UB III Nr. 828. 846. 1483. Lacomblet II Nr. 379.

Literatur: Boisserée Tfl. 64—66. Delvos 228—247. Eubel, Köln 129—139. KD Rheinprovinz V 884—890. Krautheimer 82—83. Zeitschrift für christl. Kunst IV Sp. 43—54.

Siegburg. Rgbz. Köln, Siegkr.

Minoriten. S. Anna.

1654 begründet. Am 21. IX. 1654 übergab Abt Johann v. Böck der Siegburger Benediktinerabtei das einstige Kloster der Antoniterinnen den Minoriten. Kirche und Kloster wurden von ihnen wiederhergestellt. Lateinschule im Kloster bis 1803 und von da bis 1811 von Ex-

minoriten fortgeführt. 1803 aufgehoben; Kirche und Kloster wurden abgebrochen. Prov. Coloniae.

Quellen. a) ungedruckte: Duesseldorf, St.-A. Rom, General-A. des Minoritenordens. Sieburg, Kirchen-A.

b) gedruckte: Veröffl. hist. V. Nrh. I, 1906, Beilage IV 304—307.

Literatur: Deltos 79—81. 109—110. Eubel, Köln 150—153. Heinekamp, Rudolf: Sieburgs Vergangenheit und Gegenwart, Sieburg 1897, 154. KD Rheinprov. V 942.

Sinzig. Rgbz. Koblenz, Kr. Ahrweiler.

Minoriten.

Die Mauritiuskapelle auf der Lehe trat die Rheinische Kapuzinerordensprovinz auf dem Kölner Kapitel am 14. V. 1648 dem Minoritenorden ab. Die Übertragung genehmigte Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm am 6. VI. 1648, worauf die Minoriten am 2. VII. 1648 den Besitz antraten. Erste Unterkunft im Manderscheidschen Haus. Kloster auf dem Lehberg 1649—51 erbaut. Seit 1770 Lateinschule. 1802 aufgehoben. Kirche 1806 abgebrochen, Kloster zu einer Privatwohnung umgebaut. Prov. Coloniae.

Quellen (ungedruckte): Koblenz, St.-A. Rom, General-A. des Minoritenordens. Sinzig, kath. Pfarramt.

Literatur: Eubel, Köln 145—147. Lorenzi 383. Schorn 540—541.

Spabruecken. Rgbz. Koblenz, Kr. Kreuznach.

Franziskanerrekollegen. Assumptio Mariae.

Am 23. Sept. 1680 aus Kreuznach berufen. Die Franziskaner verwalteten die Pfarre und Wallfahrt. Kirche 1730—36 neu erbaut, am 7. VIII. 1746 geweiht. 1802 aufgehoben. Kirche heute Pfarrkirche, Kloster wurde zur Wohnung des Pfarrers und zur Schule bestimmt. Prov. Coloniae obs.

Quellen (ungedruckte): Koblenz, St.-A.

Literatur: Lehfeldt 334. Lorenzi 276—278.

Trier. Rgbz. Trier.

Minoriten. 1. Patron? 2. S. Germanus.

Zwischen 1228 u. 1238 gegründet. Urkd. im Testament des Domscholasters Tymar vom 6. XI. 1238 erwähnt. Das Datum 1223 oder 1224 für die Gründung ist unbewiesen. Die Kirche war in ihren ältesten Teilen um 1340 vollendet. Nordschiff um die Mitte des 15. Jhdts. erbaut. Um 1561 nur mehr schwach besetzt. 1568 Verhandlungen wegen Überlassung der Klosteranlagen an die Jesuiten, die am 7. X. 1569 zu dem Tauschvertrag zwischen Erzb. Jacob v. Eltz und dem Guardian führten. Die Minoriten erhalten S. German. Tausch am 29. III. 1570 vom Provinzial gebilligt. Theologiestudium. 1794 flüch-

teten die Insassen bis auf zwei. 1802 aufgehoben. Kirche heute Pfarrkirche Gervasius und Protasius, Kloster Pfarrhaus. Von der 1. Niederlassung ist die Kirche ebenfalls erhalten; im Bereich des einstigen Klosters steht heute das Gymnasium. Prov. Coloniae.

Quellen. a) ungedruckte: Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl. Koblenz, St.-A. Koeln, Std.-A. Luxemburg, Dom-A.; Reg.-A. Rom, General-A. des Minoritenordens. Trier, Gymn.-A.; Std.-A.

b) gedruckte: Eltester-Görz III 1874, 481. 576. 659. Hansen, J.: Rheinische Akten zur Gesch. des Jesuitenordens 1896, 405. Collection VI 1908, 49 cp. 55. BF II 435. 437. 456. 460. 463. MRh UB III 481 Nr. 631.

Literatur: AFH 1915, 529—531. Eubel, Köln 1906, 228—236. Koch 33. 38. Krautheimer 93. Lorenzi 21. 32. Marx: Denkwürdigkeiten der Dreifaltigkeits- oder Jesuitenkirche 1860. Paulus, M. und W. Deuser: Kgl. Friedr. Wilhelms Gymnasium zu Trier 1563—1913. Festschrift. Trier 1913, 9. 34—56. 87—89. 157. Schlager, Beiträge 14.

Uerdingen. Rgbz. Düsseldorf, Kr. Krefeld.

Franziskanerrekollekten. S. Josephus.

1650 gegründet. Erlaubnis zur Niederlassung vom Kölner Erzb. Ferdinand v. Bayern am 22. Aug. 1650 erteilt. Ankunft am 8. XI. 1650, nachdem schon am 16. X. die zu begründende Niederlassung der Provinz einverleibt worden war. Als Unterkunft bis Erbauung des Klosters das Gasthaus nebst Kapelle angewiesen. Grundstein des Klosters am 16. VII. 1656 gelegt, am 21. X. 1658 bezogen. Bau der Kirche 1668—1669, geweiht am 22. VI. 1671. 1778 im Konvent Privatschule eingerichtet, worin auch höherer Unterricht erteilt wurde; sie überdauerte um einige Jahrzehnte die Aufhebung des Klosters i. J. 1802. Kirche 1815 geschlossen, profaniert. Kloster bis 1875 Spital, 1879—80 abgebrochen. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Duesseldorf, St.-A. Koeln, Std.-A. Uerdingen, Pfarrarchiv.

b) gedruckte: A. Nrh. 15, 1864, 111—134. Descriptio 35.

Literatur: Eubel, Köln 1906, 114. Floß in A. Nrh. 34, 1879, 206—208. KD Rheinprovinz III 591. Koeppen in Niederrheinischer Geschichtsfreund 5, 1883, 56. Stollwerk, F.: Kirchen und Profangeschichte der Stadt Uerdingen und der umliegenden Ortschaften, Uerdingen 1881, 133—140.

Wetzlar. Rgbz. Koblenz, Kr. Std.

1. Minoriten. S. Anna.

1317 waren Minderbrüder in Wetzlar anwesend; 1349 besaßen sie ein Kloster. Um die Mitte des 16. Jhdts. verlassen. Der Versuch des

Provinzials der Kölner Minoritenprovinz, 1628 das Kloster zurückzu-
erhalten, scheiterte. Prov. Coloniae.

Quellen. a) ungedruckte: Rom, General-A. des Minoritenordens.

b) gedruckte: Sauer, Nassauisches UB I 3 Nr. 1416. Wadding, Annales 1731 f. VII 242, 4. VIII 150, 3.

Literatur: Abicht, Friedrich Kilian: Kirchengeschichte des Kreises
Wetzlar, historisch, statistisch und topographisch dargestellt. 3.
Teil, Wetzlar 1837, 66—67. Eubel, Köln 1906, 5. 15. Lehfeldt 744.
Schlager, Beiträge 1904, 55. 60. 117.

2. Franziskanerobservanten (seit 1646 Rekollekten). S. Anna.

1626 besetzten Franziskanerobservanten unterm Schutz der spanischen Truppen das Kloster, mußten es aber 1649 oder 1650 verlassen. Am 2. VI. 1663 übertrug der Trierer Erzbischof Karl Kaspar den Franziskanern die Pfarrverwaltung an der Kollegiatkirche. 1675 räumte der Stadtrat ihnen den nicht von Lehrern und Schule besetzten Teil des Klosters und die Kirche ein. 1803 aufgehoben. 1837 lebte noch ein Franziskaner. Heute nimmt die Stelle der einstigen Klosterkirche die protestantische Kirche ein. Prov. Coloniae obs. bis 1627; Prov. Saxoniae S. Crucis 1627—1629, bzw. 1633; (Prov. Saxoniae S. Joannis Baptistae 1629—1633, Titelerrichtung); Prov. Thuringiae S. Elisabeth 1633—1762; Prov. Thuringiae inf. S. Elisabeth 1762—1803.

Quellen. a) ungedruckte: Bonn-Kreuzberg, Franziskanerkl. Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl. Fulda, Franziskanerkl. Koeln, Std.-A.

b) gedruckte: Schüller 104.

Literatur: FS X 1923, 137. 139. S. oben unter Minoriten.

Wipperfuert. Rgbz. Köln, Kr. Std.

Franziskanerrekollekten. S. Antonius Patavinus.

Seit 1639. Kloster erbaut auf dem Krakenberg, von den Franziskanern in Calvarienberg umgenannt. Die Erlaubnis zur Niederlassung erteilte Erzb. Ferdinand v. Bayern am 30. V. 1640, der Landesherr Wolfgang Wilhelm, Herzog von Jülich-Berg, im Jahre 1641. Lateinschule 1690 bis ca. 1815. 1804 zunächst aufgehoben, dann Zentralkloster bis 1812. Kirche wurde Annexkirche der Pfarrei, Kloster heute Gymnasium. Prov. Thuringiae S. Elisabeth, 1665/6 oder kurz danach Prov. Saxoniae S. Crucis.

Quellen (ungedruckte): Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl.; Provinz-A. im Franziskanerkl. Muenster, St.-A.; Univ.-Bibl.

Literatur: Compendium 93—94. John, J.: Geschichte der Stadt Wipperfürth . . . Gummersbach 1842, 103. KD Rheinprovinz V 129. Schlager in: Festschrift z. 700 J. Feier der Stadt Wipperfürth, Wipperfürth 1917, 21—26.

Wittlich. Rgbz. Trier, Kr. Std.

Franziskanerrekollegen. S. Antonius Patavinus.

1642 wird den Franziskanern der Matthiasaltar in der Pfarrkirche übertragen. Durch Vertrag vom 17. Juli 1644 das Haus Wachenheim erworben und hier eine Mission errichtet, die gewisse pfarrherrliche Rechte besaß. Am 7. Juli 1647 auf Veranlassung des Erzb. Philipp Christoph v. Sötern verlassen. Erzb. Karl Kaspar von der Leyen gestattet am 5. V. 1652 die Rückkehr und den Bau von Kloster nebst Kirche. Erwerb des Brauenhauses am 3. IX. 1652. 1660 Klosterbau begonnen, 1662 bezogen. Kirche 1669 geweiht. 1683 Nebenbau (Fremden-, Kranken- und Brauhaus) begonnen. 1689 Gebäulichkeiten durch den frz. Gnl. Boufflers in Brand geschossen und zerstört. Wiederaufbau 1700 vollendet. 1794 aufgehoben. Von Kirche und Kloster blieb nichts erhalten. Prov. Coloniae obs.

Quellen. a) ungedruckte: Dueren, Std.-A., Duesseldorf, Landes- u. Std.-Bibl. Koblenz, St.-A. Koeln, Std.-A.

b) gedruckte: Schueller 95.

Literatur: Schlager in Trierische Chronik I 1905, 176—185. Ders. in Trierisches Archiv XI 1907, 71—79.

Zons. Rgbz. Düsseldorf, Kr. Neuß.

Franziskanerrekollegen. Beata Virgo Maria.

1646 begründet. 1647 der Provinz einverleibt. 1802 aufgehoben. Prov. Coloniae obs.

Quellen (ungedruckte): Harreveld (Holland), Franziskanerkl. Koeln, Std.-A. Zons, kathol. Pfarramt.

Literatur: A. Nrh. 81 1906 137—139.

Verzeichnis der Konvente nach Diözesen geordnet.

Erzdiözese Köln: Aachen (früher Lüttich), Bergheim, Bonn, Brühl, Düren, Düsseldorf, Elten (früher Utrecht), Emmerich (früher Utrecht), Erkelenz, Essen, Hardenberg, Heinsberg, Kalvarienberg b. Ahrweiler, Kleve, Köln, Lechenich, Lennep, Linnich, Marienthal, Monschau, München-Gladbach, Neersen, Neuß, Nideggen, Randerath, Ratingen, Schleiden, Seligenthal, Siegburg, Sinzig, Uerdingen, Wipperfürth, Zons.

Diözese Münster: Duisburg (früher Köln), Kempen (früher Köln).

Diözese Trier: Adenau, Andernach, Apollinarisberg b. Remagen (früher Köln), Beurig, Boppard, Enkirch, Koblenz, Kreuznach, Meisenheim, Merl, Oberwesel, Saarlouis, Spabrücken, Trier, Wetzlar, Wittlich.

Verzeichnis der Konvente nach dem Gründungsjahr.

(M = Minderbrüder, bezw. Minoriten; Fr = Franziskanerobservanten und Rekollekten; F = Franziskaner.)

1221	Köln	M	1642	Wittlich	Fr
vor 1234	Aachen	"	1643	Schleiden	"
vor 1236	Koblenz	"	1643	Linnich	M
um 1236	Neuß	"	1644	Randerath	Fr
vor 1238	Trier	"	1645	Erkelenz	"
1240	Andernach	"	1646	Zons	"
um 1246	Oberwesel	"	1648	Lechenich	"
vor 1247	Seligenthal	"	1648	Sinzig	M
vor 1265	Duisburg	"	1650	Uerdingen	Fr
1274	Bonn	"	1650	Düsseldorf	"
um 1285	Kleve	"	1651	Ratingen	M
vor 1294	Merl	"	1651	Nideggen	"
vor 1317	Wetzlar	"	1654	Siegburg	"
1459	Düren	Fr	1657	Neersen	"
1463	Emmerich	"	1667	Marienthal	Fr
1484	Kreuznach	"	1675	Hardenberg	"
1491	Brühl	"	1680	Spabrücken	"
1581	Köln	"	1681	Elten	"
1609	Beurig	"	1683	Meisenheim	"
1624	Bonn	"	1683	Saarlouis	"
1624	Kempen	"	1685	Enkirch	"
1624	Neuß	"	1711	Monschau	M
1626	Boppard	"	1853	Düsseldorf	F
1629	Kalvarienberg b. Ahrweiler	Fr	1857	Apollinarisberg	"
um 1632	Heinsberg	"	1860	Aachen	"
1635	Bergheim	"	1889	Bonn-Kreuzberg	"
1639	Wipperfürth	"	1889	München-Gladbach	"
1642	Lennepe	M	1890	Köln	"
1642	Adenau	Fr	1892	Marienthal	"
			1903	Essen	"

Verzeichnis der Patrone.

Agnes: Köln.

Anna: Hardenberg, Siegburg, Wetzlar.

Antonius Patavinus: Adenau, Düsseldorf, Erkelenz, Linnich, Meisenheim, Schleiden, Wipperfürth, Wittlich.

A pollinaris ep.: Remagen.

XIV. Auxiliatores: München-Gladbach.

Bartholomaeus: Neuß.

Bonaventura: Lennepe.

Catharina: Heinsberg, Kempen.

Cor Jesu: Aachen.

Crux: Essen, Köln, Oberwesel? Randerath. Kirche: Ahrweiler, Bonn.

Franciscus: Ahrweiler, Köln, Ratingen.

Germanus: Trier.

Gertrudis: Bonn.

Johannes Bapt.: Duisburg.

Johannes Ev.: Nideggen.

Josephus: Lechenich, Uerdingen.

Ludovicus ep.: Bonn.

Ludovicus rex: Saarlouis.

Maria: Bergheim, Beurig, Bonn, Bonn-Kreuzberg, Brühl, Enkirch, Hardenberg, Kleve, Köln, Marienthal, Monschau, Neersen, Neuß, Spabrücken, Zons.

Maria Magdalena: Düren.

Nicolaus: Aachen, Andernach.

Petrus et Paulus ap.: Köln.

Petrus de Alcantara: Elten.

Sebastian: Koblenz.

Trinitas: Boppard.

Vincentius: Kalvarienberg b. Emmerich.

Wolfgang: Kreuznach.

Eine angebliche rheinländische Quelle des ersten Franziskusbiographen.

(Caesarius von Heisterbach und Thomas von Celano.)

Von P. Michael Bihl O. F. M.

Als auf dem Generalkapitel der Minderbrüder, gehalten bei der Porziunkulakapelle am 30. Mai 1221, der Beschluß gefaßt wurde, den Orden nach Deutschland zu verpflanzen, wollte der hl. Franz keinen Bruder zu dieser Sendung zwingen. Die sich freiwillig hierfür meldenden etwa 90 Brüder waren von merkwürdig verschrobenen Ideen über die „Grausamkeit der Deutschen“ erfüllt und flößten sich Mut ein mit Erinnerungen an die Märtyrer der Vorzeit. Der milde Franziskus aber suchte durch einen Hinweis auf die frommen deutschen Rompilger, die mit langen Reisestöcken und weiten Stiefeln, singend und betend, in Schweiß und Sonnenbrand durch Italien wallten, diese Gedanken in Güte herabzustimmen. Der neuernannte „Minister Theutoniae“, Fr. Caesarius von Speier, wählte sich unter den zirka 90 Freiwilligen 27 Brüder aus; unter ihnen waren auch einige Deutsche, sowie der Augenzeuge des ganzen Vorganges: Fr. Jordanus von Yano (Giano)¹ und Fr. Thomas von Celano, der 7 Jahre später das erste „Leben des hl. Franz“ schreiben sollte.

Im Jahre 1214 war der hl. Franziskus nach Spanien gezogen, um, von Missionseifer getrieben, von dort nach Marokko überzusetzen. Allein, wie Fr. Thomas von Celano 14 Jahre später schrieb²: „bonus Deus, cui mei et multorum . . . placuit recordari . . . in faciem ei restitit et . . . eum a coepto itinere revocavit“. Und bald nach Franzens Rückkehr meldeten sich zur Aufnahme in seine noch junge Genossenschaft „quidam litterati viri et quidam nobiles“³. Aus dem Zusammenhang ist es deutlich, daß Fr.

¹ Chronica Fr. Jordani a Yano, ed. G. Voigt, in: Abhandlungen der k. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften V, Leipzig 1871, 515 ff; ed. in den *Analecta Franciscana* (AF) I, Ad Claras Aquas, 1885, 1—19; ed. H. Böhm er, Paris 1908, 17 ff.; num. 17—19.

² In seiner *Vita prima S. Francisci*, num. 56, Zeile 10—13. — Die Zeilenangaben beziehen sich auf die neue kritische und kommentierte Ausgabe der *Legendae S. Francisci* in den AF X, 1926. Siehe auch: *S. Francisci Assis. Vita et Maracula . . . auct. Fr. Thoma de Celano*, ed. Eduardus Alenconiensis, Romae 1906.

³ *Vitae* I, n. 57, Z. 1—3.

Thomas unter den neuen Ordenskandidaten war; weniger durchsichtig ist, ob er nur zu den ersteren oder ob er zu beiden Kategorien gehörte.

Den Gebildeten ist er zweifellos zuzurechnen, wie das seine Legenden untrüglich dartun. Seine allgemeine Bildung war Ende 1214 oder 1215 sicher schon abgeschlossen, und die damaligen heroischen Verhältnisse der Armutsjünger Franzens schlossen eine Weiterbildung eher aus. Fr. Thomas war ein überaus gewandter Stilist; sein Latein ist zwar nicht klassisch, aber, von Nebensächlichem abgesehen, korrekt, geformt nach den Regeln der damals maßgebenden Grammatiker und Rhetoren. Voll und vornehm fließt sein reichgeformtes Satzgefüge dahin, anschaulich und lebhaft, geschmückt mit allerlei Wort- und Redefiguren, reichlich zugespitzt mit Antithesen, belebt von Assonanzen und Alliterationen. Gemäß den Vorschriften der damaligen Kunstprosa, welche die „Dictatores“ vortrugen⁴, sind die Sätze und ihre Kola klangvoll aufgebaut, um dann auch tönend auszuklingen nach den Regeln des „Cursus“. Diese Klauselnrhythmik der Sätze und ihrer Teile pflegt Thomas sorgfältig, und im Satzschluß bevorzugt er den volltönendsten „Cursus“, den „Cursus velox“.

In der hagiographischen Literatur war Thomas ziemlich belesen, doch mag er gerade hierin sich auch später neue Kenntnisse erworben haben, ebenso wie in der Hl. Schrift, die ihm äußerst geläufig war. Als ihn 1228 Georg IX. mit der Abfassung der ersten Vita des neuen Heiligen beauftragte⁵, wird wohl die tüchtige Formalbildung des Celanesen das ausschlaggebende Moment gewesen sein; für viele Nachrichten mußte sich Fr. Thomas, der nie zum engeren Jüngerkreise des hl. Franz gehört hatte, auf andere Gewährsmänner berufen⁶. Franz hatte am Abende des 3. Oktober 1226 seine gottminnende Seele ausgehaucht, und am 16. Juli 1228 beging Gregor IX., Franzens Be-

⁴ Hierüber z. B. Alb. C. Clark, *The Cursus in mediaeval and vulgar Latin*, Oxford 1910, 13 ff.; sehr gut zusammenfassend auch H. Breßlau, *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien II*, I², Leipzig 1915, 254 ff., 361 ff.; neuerdings K. Polheim, *Die lateinische Reimprosa*, Berlin 1925, 90 ff.

⁵ Vita I, Prologus, num. 1, 1(inea) 7—8.

⁶ Ebd. num. 1 u. 2; num. 88, l. 10. An dieser Stelle speziell für die Zeit 1224—26, ein Hinweis darauf (und wohl mehr als bloße Redensart), daß Thomas damals nicht in Assisi weilte.

rater und Schützer, mit großem Gepränge die Heiligsprechung an seinem Grabe in der kleinen S. Georgskirche⁷. Die Vita prima S. Francisci konnte derselbe Papst bereits am 25. Februar 1229 gutheißen und genehmigen⁸. — Jene tüchtige und gewiß nicht so leicht anzutreffende Allgemeinbildung des Celanesen berechtigt uns aber auch zu dem Schlusse, daß Fr. Thomas auch zu den „Adeligen“ gehörte. Und wenn dem so ist, dann hat möglicherweise ein Stück deutscher Kaisergeschichte (1221—1227) in sein Leben hineingespielt. Jedenfalls traf und betraf dieses Stück und dieses Geschick seine Vaterstadt, und das auf schmerzliche Weise.

P. Sabatier mutmaßte, ohne weitere Gründe beizubringen⁹, daß Fr. Thomas von Celano, ein Sohn des Grafen Thomas oder Thomasius von Celano und Molise gewesen sei. Damals war das Grafengeschlecht derer von Celano und Molise¹⁰ das mächtigste unter den Vasallen des Königreichs Neapel-Sizilien. Der im Jahre 1212 verstorbene Graf Petrus von Celano hatte treu zu den alten deutschen Kämpen Markward von Anweiler und Dipold von Schweinspeunt gehalten, die unermüdlich mit ihren Söldnerscharen zum Schutze der deutschen Reichssache Mittel- und Süditalien durchzogen. Peters Sohn, Graf Thomas von Celano und Molise, und Dipold hatten im Jahre 1209 den Kaiser Otho IV. dazu vermocht, durch die Abruzzen hindurch ins Königreich Neapel einzufallen, gegen Friedrich II., den Mündel des Papstes Innozenz III. Dieser schleuderte den Bannstrahl gegen Otho IV. und stellte bald darauf Friedrich II. als Gegenkönig auf. Zur Kaiserkrönung Friedrichs II., Rom 21. November 1220, entsandte Graf Thomas einen seiner Söhne, um den neuen Herrscher zu besänftigen. Um-

⁷ Vita I, num. 123—6, wo die Festfeier äußerst farbenprächtig und anschaulich geschildert wird. Fr. Thomas hat ihr zweifellos angewohnt.

⁸ Nach Ausweis einer Notiz (13. Jahrh.) am Schlusse der Vita I im Ms lat. 3817 der Pariser Nationalbibliothek; A F X 115.

⁹ Vie de S. François d'Assise, Paris 1894 (und dann sehr oft nachgedruckt), p. LIII.

¹⁰ Siehe über dasselbe F. Terra-Abrami, Cronistoria dei conti de' Marsi poi detti di Celano, in: Bollettino della Società di storia patria . . . negli Abruzzi XV 237—52, XVI 55—75. 137—174, Aquila 1903—1904. Weniger gut T. Brogi, La Marsica antica, medievale e fino all'abolizione dei feudi, Roma 1900, 186 ff. Wertvoll sind noch immer die Ausführungen von Ed. Winkelmann, Philipp von Schwaben und Otto IV., Leipzig 1873—78; II 40 ff.; derselbe, Kaiser Friedrich II., Leipzig 1889—98; I 121 ff.; II 44 ff.

sonst. Friedrich II. behielt seinen alten Groll und den Sohn des verdächtigen Vasallen, der so notgedrungen zum Rebell wurde¹¹. Als am 30. Mai 1221 das Kapitel der Minderbrüder zu Porziunkula tagte, war der Kampf zwischen Friedrich II. und dem Grafen Thomas schon entbrannt; die beiden Grafen von Celano, Richard und Petrus, hatten sich auch mit ihrem Bruder (?) entzweit und hielten zum Kaiser¹².

Warum sich wohl der Minorit Fr. Thomas von Celano zur Sendung nach Deutschland meldete? Eben jener Familienzweist verwehrt es uns, einen Rückschluß auf seine politischen Ideen zu ziehen. Wenn er wirklich ein Sproß jenes hochadeligen Grafengeschlechtes von Celano war, war er eher ein Bruder als ein Sohn des Grafen Thomasius oder Thomas, wenn nicht dessen Neffe, denn die Grafenfamilie war nicht einstämmig, sondern verzweigt. Wir müssen indes gestehen, daß nicht der geringste Anhaltspunkt vorliegt, um ihn, den Minderbruder, der Grafensippe zuzurechnen¹³. Fr. Thomas entstammte aber wohl einer begüterten und adeligen Familie aus dem Vorort der Grafschaft Celano; die Grafen von Celano und Molise konnten damals gut 600 Ritter und 800 „Servientes“ aufbieten¹⁴. Seine Abstammung aus Celano mochte ihm, Mai 1221, den Entschluß, nach Deutschland zu ziehen, noch schwerer gestalten als manchem anderen der welschen Minderbrüder, da das kaiserliche Heer damals seine Vaterstadt belagerte. Ob wohl bestimmte Kunde davon ins ferne Deutschland gedrungen war? Jedenfalls nicht in weite Volkskreise, die doch kaum etwas erfahren konnten von der kleinen Bergstadt in den Abruzzen, die des fernen und ziemlich

¹¹ Winkelmann, Friedrich II., I 137 f. S. auch die beste zeitgenössische Quelle: Ryccardus de S. Germano, *Chronica*, ed. G. H. Pertz in den MGH SS XIX, 340; ed. A. Gaudenzi, Napoli 1888, 99 ss.

¹² Winkelmann, a. a. O. I 128; derselbe, *Acta Imperii inedita*, Innsbruck 1880—85, I 478; Böhm er - Fick er - Winkelmann, *Regesta Imperii*, V, n. 12 640—41.

¹³ Winkelmann, Friedrich II., I 411 f., der kurz den Minoriten erwähnt, hat nicht einmal diese Mutmaßung ausgesprochen. Im Index der *Regesta Imperii*, V 2335, ist der Minorit wohl nur durch ein Versehen mit dem Grafen Thomas(ius) von Celano-Molise identifiziert worden, denn die bezügliche Nummer: 12 705 a betrifft nur das beregte Generalkapitel von Porziunkula: 30. Mai 1221. — Wenn Fr. Thomas ein Sohn (?) des Grafen Peter von Celano gewesen ist, hatte er, als dieser zu Kaiser Otto IV. hielt, sicher auch Gelegenheit, die guten Seiten der Deutschen kennenzulernen.

¹⁴ Winkelmann a. a. O. I 138.

landfremden jungen Kaisers Truppen damals umschlossen hielten im Ringen um die Wiederherstellung der Monarchie im Königreich Neapel-Sizilien. Der „arme Minderbruder“ Thomas aus Celano konnte jedenfalls, nachdem er so augenfällig der Welt entsagt und sich der Gefolgschaft des armen Franziskus von Assisi überantwortet hatte, ohne Sorge vor politischen Verwickelungen, in geistlicher Sendung nordwärts ins Kaiserreich selber ziehen.

Der Abruzzengraf Thomas von Celano aber hatte sich noch anfangs 1221 in seiner starken Bergfeste Rocca Mandolfi und im nahen Boiano¹⁵ verschanzt; er hielt zudem in seiner Hand die Burgen von Celano und Ovindoli. Friedrich II. selber war im Sommer 1222 bei der Belagerung, aber bald hernach gelang es dem Grafen Thomas, die Kaiserlichen, die die Burg von Celano belagerten, zu zersprengen, und er trotzte dort allen Angriffen, bis Friedrich II. im Frühjahr 1223 wieder nach Celano kam. Ende April 1223 mußte Thomas sich dem Kaiser ergeben. Der geschlossene Friedensvertrag wurde aber bald von Thomas gebrochen, weshalb Friedrich II. (im September?) 1223 die Stadt Celano zerstören und die Einwohner bis nach Sizilien und Malta verschleppen ließ. Als der Kaiser ihnen dann 1227 die Erlaubnis zur Rückkehr gab, sollte die neue Stadt inskünftig nicht mehr Celano, sondern Caesarea heißen¹⁶. Der neue Namen hat sich aber nicht gehalten, und 1228 besetzte Graf Thomas von Celano einen großen Teil des Königreiches Neapel und so auch wieder sein eigenes Stammland, auf Befehl und in Diensten Gregors IX., indessen Friedrich II. auf dem Kreuzzuge in Palästina weilte¹⁷.

Während des gedachten Zeitraumes (1221—28), in dem die Unbotmäßigkeit zwar nicht seiner Brüder und Oheime, aber doch seiner Landesherrn das größte Elend über seine Vaterstadt brachte, hatte sich Fr. Thomas von Celano seiner Friedenssendung in den Rheinlanden gewidmet, und dieselbe auch schon vollendet. — Am S. Gallustag (16. Oktober) 1221 hatte Bruder Caesarius von Speier das erste Kapitel zu Augsburg gehalten,

¹⁵ Unweit Campobasso im Molise (wie jener ganze Strich hieß und noch heißt); die Rocca wurde 1270 geschleift; Terra - A b r a m i, Cronistoria, XVI 162.

¹⁶ Ryccardus de S. Germano, Chronica, ed. Pertz, 341—4; ed. Gaudenzi, 110—12, 127; Winkelmann, Acta Imperii, I 231—33; Friedrich II., I 189—90. 202—4; Regesta Imp. V, n. 1477 a, 1484—86.

¹⁷ Ryccardus de S. Germano, ed. Pertz, 350; ed. Gaudenzi, 128—30.

auf dem er seine Schar Franziskusjünger nach verschiedenen Gegenden aussandte. Wohin Fr. Thomas bestimmt wurde, entzieht sich unserer Kenntnis. Anfangs des Jahres 1223 ernannte ihn Fr. Caesarius zum „Custos in Mainz, Worms, Speier und Köln“, also zum Vorstande aller Minderbrüder — es waren ihrer vorerst nur wenige — am Mittel- und Niederrhein; er war damals der „einzige Custos“ der „Provinz Deutschland“. Allein als Caesarius bald hernach, „von Sehnsucht nach dem hl. Franz getrieben“, nach Assisi zurückkehrte, stellte er den Fr. Thomas zu seinem „Vikar“ oder Statthalter auf und ließ sich auf dem Pfingstkapitel, 11. Juni 1223, von seinem Amte entheben. Sein Nachfolger, Fr. Albertus von Pisa, hielt am 8. September 1223 zu Speier das Provinzkapitel und bestellte 4 neue Kustoden, 1 für Franken, 1 für Bayern und Schwaben, 1 für das Elsaß und 1 für Sachsen¹⁸. Aus diesem Umstande müssen wir schließen, daß Fr. Thomas in seinem Kustosamte am Rhein bestätigt wurde. Wie lange er es weiterführte, ist leider nicht feststellbar¹⁹.

Gerade zur Zeit, als Fr. Thomas Kustos der Rheinlande war, schrieb in jener Gegend, im Zisterzienserstifte Heisterbach²⁰, der berühmte Erzähler und überaus fruchtbare Schriftsteller Caesarius seine sehr bunte und reichhaltige Sammlung von Wundergeschichten: *Dialogus Miraculorum* in 12 Büchern²¹. Im

¹⁸ Jordanus a Yano, *Chronica*, num. 23. 30. 31. 32. Dazu Patr. Schlager, Beiträge zur Gesch. der Köln. Franziskanerordensprovinz im Mittelalter, Köln 1904, 12. Die dort ausgesprochene Mutmaßung ist nicht belegbar und sehr anfechtbar.

¹⁹ Mag sein, daß er erst 1226 oder gar 1227 das Rheinland und Deutschland verließ; in Assisi oder dort in nächster Nähe war er schwerlich 1224—26; s. oben S. 34 Anm. 6.

²⁰ Über ihn s. A. Kaufmann, *Caesarius von Heisterbach*², Cöln 1862; A. Schönbach, *Studien zur Erzählungsliteratur des Mittelalters*, IV u. VII: Über Caesarius von Heisterbach I u. II, Wien 1902—8, in: Sitz-Berichte der k. Akad. 154. 159; J. Greven, Die Entstehung der *Vita Engelberti* des Caes. v. H., in: *Annalen d. hist. Vereins f. d. Niederrhein*, Köln 1918, Heft 102, 1—39 (s. ebd. Heft 86 <1908>, 1—59; Heft 106 <1922>, 148—49). Belanglos für uns ist O. Hellinghaus, *Hundert auserlesene . . . Geschichten des . . . Caes. v. H.*, Aachen 1926.

²¹ *Caesarii Heisterbacensis . . . Dialogus Miraculorum*, ed. Jos. Strange, Coloniae, Bonnae et Bruxellis 1851, 2 Bde.; Index dazu: ebd. 1857; dieser wurde neu aufgelegt 1922. — Von Al. Meister, Die Fragmente der *Libri VIII Miraculorum* des Caes. v. H., Rom 1901, in: *Röm. Quartalschrift*, Supplementheft 14, können wir absehen, da Tamassia dieses übrigens nie vollendete Werk nirgends herangezogen hat.

Jahre 1222 arbeitete Caesarius von Heisterbach noch²² an dieser Novellensammlung, die er wohl im Jahre 1223 veröffentlichte²³. In dieser glaubte Nino Tamassia, Professor der Rechtsgeschichte an der Universität Padua und „Senator des Königreichs Italien“, eine ausgiebige Quelle der beiden Legendae S. Francisci des Thomas von Celano entdeckt zu haben, und die einzige wirklich zeitgenössische²⁴. Die ganze Tendenz dieses Buches²⁵, das von einer ungemeinen Belesenheit lautes und lobendes Zeugnis ablegt, ging ja dahin, nachzuweisen, daß Thomas von Celano seine zwei Vitae S. Francisci mit raffiniertem Geschicke und stupender Gelehrsamkeit aus den entlegensten Schriften der Vorzeit zusammengestoppelt, ja zusammengestohlen habe. Celanos in seiner Art also immerhin großartiges Machwerk wollte der Paduaner Rechtshistoriker gehörig an den Pranger stellen. Indes so sehr man die ausgebreitete Erudition Tamassias bestaunen muß, ebensosehr muß man auch dessen schrankenlose Willkürlichkeiten bedauern, die jeder strengen Methode und Methodik spotten. Ein, zwei Worte in meist inhaltlich gänzlich verschiedenen und weit auseinander gelegenen Texten genügen ihm schon, um keck zu behaupten: Hier ist die Quelle Celanos! Es muß verblüffen, daß ein so hervorragender Rechtshistoriker ständig die literarische Ordnung mit der realen zusammenwirft, um sofort auf sachliche Entlehnung der Tatsachen oder des Erzählers zu erkennen. Als ob litera-

²² Cf. I 75. 188. 382; II 238. 246. 251; ed. Strange.

²³ Cf. Meister a. a. O. XXI—XXIII; Schönbach, I 23—6; der freilich die Abfassung bzw. den Abschluß und die Veröffentlichung später ansetzen möchte, nämlich 1223/24.

²⁴ S. Francesco d'Assisi e la sua Leggenda, Padova e Verona 1906, 12^o; XII, 219 Seiten.

²⁵ Diese und die methodologischen Grundschwächen des Buches haben richtig beleuchtet z. B. U m b. C o s m o, in: Giornale storico dalla letteratura italiana 48 (Torino 1906), 171—81; Ed. d'Alençon O. Cap., Saint François a-t-il existé?, in: Etudes Franciscaines XV (Paris 1906) 481—95; A. G. Ferrers Howell, The Lives of S. Francis of Assisi by Br. Thomas of Celano translated, London 1908, p. XVII—XX; H. Tieleman, Studien zur Individualität des Franziskus von Assisi, Leipzig u. Berlin 1914, 22—9. Ferrers Howells zutreffende Bemerkungen — sie waren wie die der anderen Kritiker mehr allgemeiner Natur, und bisher ist die Gesamtheit der Stellen, die Tamassia einem Autor entnahm, noch in keinem Falle bewertet und durchgesprochen worden —, verhinderten nicht, daß die Schrift in England „ihr Publikum“ fand: N. Tamassia, Saint Francis of Assisi and his Legend, translated by Lonsdale Ragg, London 1911; 12^o, 240 pp.

rische Anlehnung oder auch Entlehnung dasselbe wäre wie Herübernahme und Um- und Andichtung der erzählten Vorgänge. Um sein Buch beweiskräftig und wirkungsvoll zu gestalten, hätte Tamassia die angeblichen Quellenstellen, wenn auch nicht immer, so doch sehr häufig wenigstens neben die vorgeblichen Ableitungen drucken sollen, wie schon U. Cosmo zutreffend bemerkte²⁶, statt es sich genügen zu lassen, sie nur bruchstückweise auszu ziehen und lange Zahlenreihen bündiger Zitate aneinander zu reihen, die höchst selten jemand prüfen kann. Allerdings wäre dann das von Tamassia aufgestellte Verhältnis und die ausgeklügelte Beziehung zwischen Quelle und Ableitung, zwischen Vorlage und Abschrift, immer wohl gemerkt, nach ihm sachlicher und nicht nur literarischer Art, sehr oft ins Nichts zerflattert.

Immerhin konnte bei den alten Kirchenschriftstellern das Verfahren des Professors manchen unkundigen Leser verblüffen, bei einem Zeitgenossen Thomas' aber war jedenfalls klug abwägende und behutsame Vorsicht geboten, um das Verdikt zu fällen: Thomas hat auch hier literarischen und sachlichen — Diebstahl, alias Plagiat²⁷ geübt. Man bedenke doch, daß Thomas von Celano allbereits 1228 seine erste Vita des erst 1226 verstorbenen hl. Franz schrieb²⁸, die er dem einst mit Franziskus wohlvertrauten Papste zur Begutachtung vorlegte. Weil er dieselbe in Umbrien verfaßte, konnte er sich doch nicht dazu erdreisten, den *Dialogus miraculorum* Caesarius' von Heisterbach im fernen Rheinland auszuschreiben; es gab doch sowohl 1228 als auch noch 1246—47 zu viele Augen- und Ohrenzeugen, die den hl. Franz gekannt und bewundert hatten. Solch kühne und unverfrorene Dichtungen und Andichtungen hätten auch die gewöhnlichsten und ungebildetsten Franziskusjünger und -schüler wahrgenommen. Der General des Ordens, Crescentius von Jesi (1244—47) hätte den so dreist fabulierenden Abruzzesen nicht 1245—46 neuerdings beauftragt, die *Vita secunda* S. Francisci zu verfassen²⁹.

²⁶ *Giornale storico* 48, 177.

²⁷ Tamassia 168: „plagio“; das angeführte Beiwort „elegante“ kann in dieser Verbindung kein schmückendes mehr sein. ²⁸ S. oben 34—35.

²⁹ S. Vita II, Prolog. num. 1 u. 2. — Der Nachfolger im Generalat, Johannes von Parma (1247—57), gab ihm dann noch in Auftrag den *Tractatus miraculorum* S. Francisci; trotz des Titels so sehr verschieden von des Caesarius von Heisterbach *Dialogus miraculorum*, daß Tamassia diesen gar nicht in Betracht gezogen hat, und das mit Fug und Recht.

Wir räumen gerne ein, daß Celano, im Jahre 1223—24 mehr wandernder als seßhafter Kustos der Rheinlande, nach Heisterbach kommen konnte und daß dann der Novellensammler Caesarius den fremden fahrenden Ordensmann aushörte. Allein es ist doch auffällig, daß von dem damals schon weitbekannten Franziskus von Assisi und seinen Jüngern weder eine kurze Erzählung noch auch eine flüchtige Anspielung in den Dialogus des Caesarius³⁰ geriet. Erst später hat Caesarius von Heisterbach Franzens und seiner Minderbrüder, wenn auch nur flüchtig gedacht³¹. Ob der vornehme Zisterzienser so viel Interesse für den armen Bettelmönch Thomas hatte, daß er ihm schon 1223, gleich nach dessen Veröffentlichung seinen Tractatus miraculorum zur Abschrift überließ, möchten wir mithin füglich in Zweifel ziehen. Zweifelhaft dünkt uns überdies auch, ob der unstete und fahrende Rheinlandkustos die Zeit und Muße aufbringen konnte — und wollte, die 12 Bücher des Dialogus sich abzuschreiben. Und wie lange er noch nach dem 8. September 1223 im Rheinlande verweilte, darüber ist uns keine Kunde geworden.

Doch sehen wir uns nun die einzelnen Stellen des Dialogus miraculorum an, die Thomas von Celano auf den hl. Franz umdichtete oder übertrug, nach den kühnen Aufstellungen Tamassias, der gerade im „Falle Caesarius — Thomas“ auf „Plagiat“ erkennen zu müssen glaubte, zu Last und Brandmarkung unseres Fr. Thomas. Bei Vornahme und Vernehmung des Klägers und Beklagten werden zugleich grelle Schlaglichter auf die ganze Anklageführung und das vorgebrachte Tatsachenmaterial des Rechtshistorikers fallen³².

³⁰ Ferrers Howell a. a. O. XX, meint übrigens, Celano sei im allgemeinen weit entfernt von den „trivial, childish and grotesque miracles which abound in . . . Caesarius of Heisterbach“.

³¹ Schönbach II 22. 29. 30. 37.

³² Der Kürze halber zitieren wir die Vita I und II des Thomas von Celano: I Cel. bzw. II Cel. mit Beifügung der Nummern oder Paragraphen. — Des Caesarius Dialogus miraculorum zitieren wir nach Buch und Kapitel: z. B. VII, 4; daneben in Klammern Band und Seite der Ausgabe Stranges: z. B. (II, 5). — T. ist das Buch Tamassias. — Wir hätten uns auf I bzw. II Cel. beschränken können, aber um den „Fall Caesarius-Celano“ ganz zu erledigen, schien es ratsam, auch den von Tamassia behaupteten Beziehungen des Caesarius zu den späteren Franziskus-Legenden bei dieser Gelegenheit nicht aus dem Wege zu gehen.

Die erste Bezugnahme Tamassias auf Caesarius³³ *Distinctio I: De conversione*, womit natürlich vor allem die Bekehrung zum Mönchsleben gemeint ist, können wir füglich kurz abhandeln. Denn ein solcher Gedanke ist doch selbstredend nur ein Gemeinplatz in der Feder eines Ordensmannes³⁴, und er belegt mithin sehr überflüssigerweise, daß Thomas von Celano „mit den Geheimnissen (!) der Klosterinstitutionen vertraut gewesen ist“. Der Celanese war doch auch selber Ordensmann geworden, d. h. hatte die Weltabkehr selber erlebt und mitgemacht.

Franzens Liebe zu den Aussätzigen ist bekannt³⁵, aber daß dem Heiligen Christus in Gestalt eines Aussätzigen erschienen sei, sagt Celano nirgends. Tamassia hat daher nur künstlich diese Stellen mit Caesarius in Beziehung setzen können, da der rheinländische Erzähler³⁶ diese doch weit überbietet. Das tut er zumal in VIII, 32, wo der Aussätzige gar verlangt, der Bischof solle ihm den Eiter nicht mit der Hand abwischen, sondern vermittelst „*lincionem linguae*“, und nachdem der Bischof sich sogar dazu ermannt hat, „*in oculis eius gloriose caelos ascendit*“. Diese Szene bleibt auch weit zurück hinter den späten *Actus*³⁷, bzw. Fioretti³⁸, so daß Caesarius keinesfalls als Mittelglied zwischen Celano und den *Actus-Fioretti* aufgefaßt werden kann³⁹.

Auch die berühmte Vogelpredigt des hl. Franziskus⁴⁰ soll von Caesarius beeinflusst sein. Franz hielt sie bei Bevagna, etwa 2 Wegestunden von Assisi, in der Ebene, an eine „*avium maxima multitudo, columbarum videlicet, cornicularum et aliarum quae vulgo monaclae*“⁴¹

³³ T. 47—8; Caes. I, c. 1—43 (I, 5—55).

³⁴ I Cel. 21, l. 12; 55; l. 8; vorab 88, l. 8—9, 17; 109, l. 1, etc. — Tamassia hat übersehen, daß die ganze erste Rubrica von II Cel. 3—17 überschrieben ist (wenn auch unzutreffend): *De conversione b. Francisci*.

³⁵ Nicht nur aus I Cel. 16, 103, welche Stellen T. 53 allein zitiert, sondern auch aus II Cel. 9, wo I Cel. 16 des weiteren ausgeführt wird, und wo der Aussätzige dann auf nahezu wunderbare Weise verschwindet.

³⁶ Caes. VIII, c. 31—3 (II, 105—8).

³⁷ Verfaßt oder, besser, gesammelt um 1300; P. Sabatier, *Actus b. Francisci et Sociorum eius*, Paris 1902, c. 28.

³⁸ Aus den *Actus* übersetzt und erweitert etwa um 1360—70. Wir zitieren nach der bislang besten Ausgabe, sowohl was die Textherstellung als was die beigefügten Erläuterungen betrifft: I Fioretti die San Francesco, con prefazione e note del P. Benvenuto Bughetti O. F. M., Firenze (1925), cap. 25. Es genügt zu vermerken, daß die Kapitelzählung oft um eine Einheit variiert, da Kapitel 1 und 2 in manchen Ausgaben zusammengezogen find.

³⁹ Wie das T. 54—5 tut.

⁴⁰ I Cel. 58.

⁴¹ So ist das Wort zu lesen, das damals also in Umbrien oder in den Abruzzen, der Heimat des Fr. Thomas, *munachia* (= das Nönnchen) lautete.

vocantur“. Nachdem die Tauben und Krähen und Raben die Predigt aufmerksam, ja andächtig angehört hatten: „Benedixit denique ipsis <S. Franciscus> et, signo crucis facto, licentiam tribuit, ut ad locum alium transvolarent“. Tamassia nun fand auch in Caesarius (X, 58) Krähen⁴², die, vordem sie von Citeaux im Herbste südwärts flogen, die auf dem Felde arbeitenden Mönche „grutillando“ umschwirrten, so daß der Prior meinte: „quod licentiam petant recedendi. Elevansque manum, benedixit eis“. Worauf die Vogelschar hurtig davon flog. — Daß die ganze Situation eine so grundverschiedene war im Vorfall zu Citeaux und dem zu Bevagna, bringt Tamassia gar nicht in Anschlag! Er klaubt nur die zwei Worte „licentia recedendi“ heraus und den Segen, — das genügt ihm, die Abhängigkeit des Celanesen vom Heisterbacher aufzuzeigen! Doch gar zu wenig! Ist es doch nur die Entlassungsszene, das Schlußstück also. — Allein selbst der Ausgangspunkt ist in der ganzen Bezugsetzung verfehlt, denn in Citeaux waren es in Wirklichkeit keine Krähen, sondern: „Cyconiae“, d. h. Störche⁴³!

Der hl. Franz beweinte laut selbst auf Wegen und Stegen das Leiden Christi⁴⁴. Daß Tamassia dazu auf Caesarius (I, 35) verweist, ist zum Scheine wenigstens berechtigt, wenn auch nicht sachlich. Gottfried, so heißt es dort, einst Benediktiner in S. Pantaleon zu Köln, dann Zisterzienser und nach seinem Tode fast wie ein Heiliger verehrt, habe dem Novizen O. Cist., Theodorich von Lorch⁴⁵, ehevor Kanoniker in Bonn, die Lehre gegeben: „Nihil debetis dicere in oratione, sed tantum cogitare de Salvatoris nativitate, passione, resurrectione et aliis quae vobis nota sunt.“ Dieser Hinweis wirkt als Vergleich: hier Vorbild, dort Nachahmung, doch gar zu abfällig und farblos. Die Betrachtung des Lebens und Leidens Christi war doch längst vor 1220 in Übung gekommen, und das geruhsame Versenken des Mönches in diese Vorstellungen sticht doch ganz ab vom öffentlichen Weinen und Wehklagen des hl. Franz. Das vorgebliche Vorbild wird also durch das Nachbild völlig überboten und ganz in Schatten gestellt. — Merkwürdig, ja nahezu abstoßend, wirkt aber dann die sofort von Tamassia angeschlossene Bemerkung⁴⁶, bei anderen sei die Leidens-

Die Form ist nicht belegt im offiziellen Vocabulario della Crusca, X, Firenze 1910, 464, wo nur *Mulacchia* verzeichnet ist, unsere graue Krähe oder Mantelkrähe (auch Mantelrabe).

⁴² T. 81: „cornacchie“.

⁴³ Also ital.: *cicogne*. Der zu sehr die angebliche Vorlage an das Nachbild anpassende Übersetzungsfehler ist doch ziemlich auffällig.

⁴⁴ II Cel. 11; vgl. T. 93.

⁴⁵ Über ihn s. auch Caes. VII, 21; IX, 2 (II, 28—30, 167—8).

⁴⁶ T. 93. — Ebd. 93 in Anmerkung 2, meint Tamassia, die Ekstase der „Fрати“ während der hl. Messe in Actus, c. 51—2 und Fioretti, c. 52—3:

verehrung Heuchelei gewesen, wie ersichtlich sei aus Caesarius II, 32. Das schämige Zitat führt den nachschlagenden Leser auf eine Erzählung, wieso ein englischer Kleriker, „*immemor dominicae Passionis*“, ausgerechnet in der Karfreitagsnacht ein Judenmädchen „*defloravit*“. — Hierüber brauchen wir indes kein weiteres Wort zu verlieren, denn mit irgendeiner Franziskuslegende hat das auch nicht das geringste zu tun.

„Caesarius, der durch eine leichtgezogene Linie das Reale vom Symbolischen trenne,“ so meint Tamassia⁴⁷, belehrt die Ordensleute⁴⁸, daß: „*tres clavi, quibus corpus monachi cruci debet esse affixum, tres sunt virtutes . . . scilicet obedientia, patientia, humilitas. Manum monachi dexteram configat obedientia . . . sinistram patientia . . . pedes illius vera humilitas configat.*“ Und eilends fügt Tamassia an: „Noch ein Schritt und wir sind bei den wirklichen Wundmalen angelangt“⁴⁹. Hier die ganze Stelle, die Tamassia im Sinne hat⁵⁰: „*Novicius quidam in Hemmenrode cum vice quadam in choro ad versiculum Trinitatis devote inclinaret*⁵¹, *crucem fronti suae imprimi sensit, et puto, quod eadem hora cogitaverit de passione*“⁵². An dieses knappe, schlechte Geschichtlein, das natürlich nur Symbolisches meint, knüpft Tamassia kühn und bedenkenlos, ohne Zucken und Zagen, die weittragende Bemerkung: „*Il novizio di Hemmerode precede Francesco nel prodigio*“. Uns dünkt, diese genügsame Oberflächlichkeit richtet sich selbst! Da hier Tamassia weiter kein Wort verlieren zu sollen meint, glauben auch wir von einem weiteren Kommentar mit Fug und Recht absehen zu können. — Tamassia verweist dann noch auf Rudolf den Konversen von Loccum O. Cist., der nächtlicherweise⁵³: „*sub divo . . . Christum in aere cruci affixum pendere vidit et circa eum quindecim homines, singulos in singulis crucibus*“. Es waren 10 Mönche und 5 Konversen O. Cist., alle Rudolf wohlbekannt. Auf seine Frage, was das bedeute, beschied ihn Christus selber: „Hi

„*goffamente descritta*“, d. h. „*tölpelhaft beschrieben*“, sei „*entflossen*“ aus Caes. IX, 27. 32. Ein Blick in die angezogenen Kapitel genügt, um erkennen zu lassen, daß gar keine „*Ähnlichkeiten*“ vorhanden sind.

⁴⁷ T. 94—5.

⁴⁸ Caes. VIII, 19: *De crucifixione religiosorum* (II, 97).

⁴⁹ T. 95: „*Ancora un passo e giungiamo alle vere stimmate*“.

⁵⁰ Caes. VIII, 23 (II, 100).

⁵¹ D. h. zur Doxologie: *Gloria Patri* etc., am Schlusse aller Psalmen im Chorgebet.

⁵² Wo ist hier die Rede von Stigmata? — Über die Wundmale des hl. Franz s. I Cel. 94—6, 112—5; M. Bihl, *De stigmatibus S. Francisci*, in: A F H III (1910) 393—432. Dort auch über angebliche „*Vorgänger*“ Franzens hierin; 394—8.

⁵³ Caes. VIII, 18 (II, 95 sq.).

soli ex omni (= tota) congregatione mecum crucifixi sunt, meae passioni vitam suam conformantes.“ Weil aber Tamassia selber hieraus weder Vergleiche noch Schlüsse zieht, genügt unsererseits die Bemerkung, daß diese Erzählungen⁵⁴ wohl in die Geschichte der Passionsbetrachtung gehören, mit den Franziskuslegenden aber keine, oder doch nur sehr ferne Beziehungen haben.

Der noch jugendliche und noch nicht ganz bekehrte (oder welt-abgewandte) Franziskus pilgerte einmal nach Rom, wo er⁵⁵ „paupertatis amore vestimenta delicata deposuit et cuiusdam pauperis vestimentis obtectus, in paradiso ante ecclesiam S. Petri, qui locus ferax est pauperum, inter pauperes laetanter consedit et velut unum ex ipsis se reputans, avide cum eis manducat. Multoties fecisset consimile, nisi notorum fuisset verecundia impeditus“. Ungehalten über die kargen Almosen der anderen Pilger, warf Franz dann „plena manu“ Geldstücke in die Konfessio über dem Apostelgrabe hinein. — Hier nun glaubt Tamassia unbedenklich auf „Plagiat“ erkennen zu müssen⁵⁶. „Tommaso (da Celano) dà prove di memoria bonissima. Dopo tanti anni, egli rammenta una stupenda (!) pagina dell' omonimo del suo ministro provinciale, Cesario⁵⁷ . . . Il Celanese copia, mutando; ma però lascia a posto due parole vestimenta e delicata, che sono gl' indizi del plagio.“ — Der Leser wird diese „wunderbare Seite, deren Celano sich erinnerte“, nun sofort selber genießen und bewundern wollen. Der spätere Abt Philipp von Otterberg⁵⁸ O. Cist., ein Stift bei Kaiserslautern, studierte noch als Kölner Domherr in Paris, als er eines Tages⁵⁹: „divina inspirante gratia, magistro suo ignorante, scholas deseruit et cum esset adolescens delicatus, bonisque vestibus indutus, pauperi scholari sibi occurrenti illas dedit, et vilia illius vestimenta reinduens, ad domum quandam ordinis nostri . . . veniens, se in novitium suscipi humiliter petivit“. Dessen weigerten sich aber die Mönche anfänglich: „videntes illum . . . cappa trita atque vetusta indutum, aestimantes eum scholarem pauperem et vagum“. Aus dem „fahrenden Scholaren“ wurde dann ein hervorragender Abt.

⁵⁴ T. 95 bezieht sich noch auf Caes. XI, 18 (II, 287), wo ein Adeliger aus Sachsen, der einem Bauern einst in Zorn und Wut einen Fuß abgehauen hatte und dann Zisterzienser geworden war, auf sein Gebet hin, rund um das untere Schienbein eine eiternde Wunde bekam, die er als „signa Job in corpore meo“ freudig hinnahm. — Wer möchte indes diese Wunde als Stigma ansprechen? „Signa Job“ (Job 2, 7) sind natürlich weit entfernt von „stigmata Christi“ (Gal. 6, 17), denn sie waren „ulcera pessima“.

⁵⁵ II Cel. 8. ⁵⁶ T. 115—6.

⁵⁷ Des Caesarius von Speier.

⁵⁸ Caesarius erwähnt seiner öfter (I, 219. 221. 256; II, 232).

⁵⁹ Caes. I, 38 (I, 46).

Nun war aber das „Motiv“ des Kleiderverschenkens an Arme seit den Tagen des hl. Martin von Tours und seit dessen Vita von Sulpicius Severus, die im Mittelalter so sehr verbreitet war, gewiß nichts Originelles mehr⁶⁰. Auch Celano kannte sie und benützte sie an etlichen Stellen als literarische Vorlage⁶¹, wenn auch nicht als sachliche, wie das eben Tamassia zuerst aufgezeigt hat (allerdings nicht ohne Übertreibungen) und was wir ihm gerne als Verdienst anrechnen. Leider entfällt dann aber auch die hier dem Caesarius von Heisterbach zugeschriebene Bedeutung als Vorlage des Celanesen⁶². Daß sowohl der Kölner Stiftsherr als der reiche und eitle junge Kaufmannssohn von Assisi *vestimenta delicata* trugen, ist doch zu sehr in der Natur der Sache begründet, als daß diese Übereinstimmung zweier Wörter irgendeinen Schluß auf literarische (in unserem Sinne kommt nur diese in Betracht) und sachliche Abhängigkeit (so der Sinn Tamassias) zuließe. Von Plagiat kann also keine Rede sein, noch bleibt eine Spur davon vorhanden.

Auffällig dünkt uns, daß Tamassia mit dem beregten Philipp mehr Aufhebens macht als mit einem anderen Kölner: Ensfrid, Dekan der S. Andreaskirche dortselbst. Was Caesarius über diesen zu berichten weiß⁶³, ist wirklich ungleich größer und großartiger als das über Philipp Erzählte. Die tätige Armenliebe, welche Ensfrid übte und die Entäußerungen, die er sich um ihretwillen auferlegte, füllen viel „wunderbarere Seiten“ bei Caesarius und machen ihn wirklich zu einer unvergeßlichen Gestalt: „*indimenticabile figura*“⁶⁴. Als er einst an einem Festtage zum St. Gereonsstifte ging⁶⁵, und ein Armer ihn aufdringlich und laut um ein Almosen anrief, trat Ensfrid in eine Ecke und: „*quia aliam vestem exuere non potuit, aspiciente paupere, femoralia sua solvit et cadere dimisit. Quae ille levans, gaudens discessit*“. — Celano berichtet kurz vom hl. Franz⁶⁶, daß dieser einmal (semel), da er nichts anderes zu verschenken hatte, den unteren Teil der Kutte loslöste und daß er auch: „*nonnumquam etiam ob simile opus femoralia traxit*“. Hier ist doch die sachliche Übereinstimmung weit genauer, und doch ruft Tamassia⁶⁷ nicht nach dem Plagiat. Wenn er aber dann, um dieses dennoch durchblicken zu

⁶⁰ Sehr oft ediert; cf. Bibl. hagiogr. lat. n. 5610; s. die Ausgabe von C. Halm (im Wiener Corpus Script. Eccl. Lat.) I (1866) 109—137; c. III, n. 1—5.

⁶¹ Siehe z. B. I Cel. 22. 92. 93. 112. 117. 118; II, 5 etc. und die bezüglichen Anmerkungen in: A F X 19. 70 s. 88. 92 s. etc.

⁶² Dieser berichtet Ähnliches sehr oft von Franziskus, I Cel. 17. 76; II Cel. 5. 6. 86—90.

⁶³ Caes. VI, 5 (I, 345—50).

⁶⁴ So von Tamassia bezeichnet, 116.

⁶⁵ Caes. VI, 5 (I, 347).

⁶⁶ II Cel. 90.

⁶⁷ T. 149—50.

lassen, bemerkt, die Erwägung des Caesarius: „Tale aliquid non legitur in actis S. Martini. Plus fuit braccas dare, quam mantellum dividere“ werde auch bei Celano wiederholt, so müssen wir hiergegen laut Einspruch erheben. An der betreffenden Stelle hat Celano überhaupt keine Glosse. Etwas Ähnliches, aber doch viel weniger Zugespitztes bietet Celano viel früher⁶⁸, wo Franziskus seine Kleider dem armen Ritter überlassen hatte!

Der herzensgute Enfrid „pueros pauperos, manus ulcerosas et valde neglectas habentes, quando secretius epulabatur, ad mensam suam posuit et de scutella sua comedere praecepit“. Dieses heroische Benehmen Enfrids erwähnt Tamassia⁶⁹ gleich nach der Episode des Studenten Philipp, ohne aber einen Hinweis auf Celano anzufügen. Mit Recht. Denn dort steht nichts Ähnliches, wohl aber im Speculum Perfectionis⁷⁰, wo Franz mit einem Aussätzigen aus einer Schüssel isst, dessen Hände mit Eiter bedeckt waren. Trotzdem Tamassia den eben gemachten Hinweis, wobei Pueri und Leprosi doch wohl auseinanderzuhalten sind, unterlassen hat, schließt er dann ziemlich überheblich: „Noi possiamo credere alle virtù del santo; ma le parole di un plagiatario incorrigibile <!> non ci commuovono“. Worauf es zu erwidern genügt, daß sein vorschnelles Aburteilen über Celano uns ebensowenig zu berühren oder zu „rühren“ imstande ist.

Auf einige andere „Vorbilder“ und „Vorlagen“ Celanos bei Caesarius zeigt Tamassia mehr im Vorübergehen hin und daher wollen wir uns dabei auch möglicher Kürze befleißigen. Caesarius erzählt⁷¹: „Venit ad nos adolescens quidam canonicus de Colonia“, welchem aber der Abt: „intelligens solam in causa esse levitatem, eo quod delusisset⁷² vestimenta sua, sola quippe tunica indutus venit“, geradeaus die Aufnahme verweigerte. Dem stellt Tamassia gegenüber II Cel. 40, wo ein „iuvenis . . . quidam nobilis puer de Luca“ flehentlich Franz um Aufnahme in den Orden bittet. Dieser aber durchschaute ihn als „carnalis“ und bestand trotz der Tränen des Jünglings auf seiner Weigerung. Und sofort waren seine Eltern vor der Klosterpforte „quaerentes filium capere, captumque reducere“. Einem jeden leuchtet doch die Verschiedenartigkeit der zwei Jünglinge und die Gründe zur Verweigerung der Aufnahme ein, dort beim Abte dem Spieler gegenüber und hier bei Franz gegenüber dem adeligen Junker.

⁶⁸ II Cel. 5. ⁶⁹ T. 116.

⁷⁰ Speculum Perfectionis, ed. L. Lemmens, Ad Claras Aquas 1901, c. 32; ed. P. Sabatier, Paris 1898, c. 58.

⁷¹ Caes. I, 11 (I, 18).

⁷² Also „verspielt hatte“, ein ausdrucksvoller Germanismus des Heisterbachers. Sein Erzählertalent in Ehren! Aber als Stilist ist Fr. Thomas von Celano ihm durchaus überlegen.

Bei der nächstfolgenden Erzählung ist die von Tamassia gewollte Beziehung ihm selber so zweifelhaft, daß er ein „vielleicht“ einschaltet. Wir müssen aber dieses Umstandswort in ein entschiedenes „ausgeschlossen“ umwandeln. Nach II Cel. 28 wollte ein Bruder des Stillschweigens so sehr pflegen, daß er deshalb nicht einmal mehr beichten mochte. Eine Mahnung dieserhalb bleibt fruchtlos, und bald hernach verläßt der große Schweiger den Orden, um in die Welt zurückzukehren, wo er gar zu einem Verbrecher wird. — Hingegen in Caesarius III, 24 hat ein Priestermönch sich mit einem jüngeren Bruder vergangen und veranlaßt diesen, ihm selber die Sünde zu beichten. Bald kommt der Priester dem Tode nahe, beichtet das Vergehen, erscheint dem Bruder und ermahnt ihn in einem Gesichte, die ungültige Beichte zu wiederholen. Das tut dann auch dieser nach längerem Widerstreben. — Hier ist doch jedes weitere Wort über die völlige Unähnlichkeit der zwei Berichte überflüssig.

Nicht besser ist es bestellt um die vorgebliche Gleichheit oder Ähnlichkeit ⁷³ II Cel. 124 = Caesar. III, 22. Dort hält ein überängstlicher Frater sich für verpflichtet, auch alle seine Versuchungen zu beichten, was Franz ihm ausdrücklich abrät und erläßt, hier weigert sich ein frommer englischer Bischof, auf dem Sterbebette eine besondere Beichte abzulegen, weil er sich genau bewußt war, schon alles gebeichtet zu haben. — Wo ist hier eine Ähnlichkeit, die eine Abhängigkeit jener Erzählung von dieser irgendwie erkenntlich oder wahrscheinlich machte?

Welche Beziehungen können bestehen zwischen zwei langen Erzählungen, in denen nur der eine Berührungspunkt herausgestrichen werden kann ⁷⁴, daß in der einen ein alter Konverse O. Cist., der bislang Schweinehirt gewesen war, dieses Amtes überdrüssig, davongehen will und vor dem Altare des hl. Johannes Baptista sich tief verneigte, — sowie daß in der anderen ⁷⁵ ein junger hochadeliger Novize, auch im Begriffe davonzugehen, vor dem Sakramentsaltar die Knie beugt?

Die von Tamassia behauptete ⁷⁶ Beziehung von II Cel. 113 und Caes. IV, 62 hat wenigstens einen gewissen Schein für sich. Hier reitet der Propst von Steinfeld mit einem jungen Praemonstratenser aus, es begegnet ihnen eine schöne Jungfrau, deren Reize der junge Ordensmann beschreibt, was ihm der Propst gehörig verweist. In Celano handelt es sich im Gegenteil lediglich um eine Parabel, die Franz erzählt, und in der ein König zwei Boten zur Königin sendet; der erste berichtet nichts von ihrer Schönheit, während der zweite des Lobes über sie voll ist. — Die Ähnlichkeit des Grundthemas be-

⁷³ T. 129. ⁷⁴ T. 130.

⁷⁵ Caes. IV, 4 (I, 175—6) u. Fioretti, c. 20.

⁷⁶ T. 131, Anm. 3.



Rosarium beati Francisci
Wien, Hofbibliothek

rechtigt aber hier keinesfalls, von gegenseitiger Abhängigkeit zu reden, wo Umstände und literarische Form so sehr verschieden sind.

Es muß uns wundernehmen, wie Tamassia nicht ansteht⁷⁷, die menschlich so rührende Episode⁷⁸, in der Franz einen Bruder in einen nahen Weinberg führt und mit ihm Trauben isst, in Beziehung zu setzen mit Caesarius III, 49. Denn hier werden die heimlich in einem großen Weinfasse, „quod vulgo dicitur tunna“, schmausenden Mönche vom Abte überrascht, und tags darauf läßt ihnen der Abt „bonas ac fortes disciplinas“ dafür verabreichen!

Nachdem Tamassia ausführlich erzählt hat⁷⁹, wie Franziskus bei einem Gastmahl zu Alessandria einem Armen ein Stück Kapaun reichte, das dieser dann öffentlich zeigte, und das dabei in einen Fisch verwandelt wurde⁸⁰, verweist er auf Caesarius VI, 3. Dabei ruft er zuversichtlich aus, das sei die Quelle, aus der Celano „la non felice ispirazione“ habe! Hier liest man aber etwas weitaus Verschiedenes. Der Dekan von Bonn, Christian, lud einst den Abt Hermann von Himmerode⁸¹ zu Tisch, und da die Speisen mit Fleisch zubereitet waren, ließ er, mit Rücksicht auf die Ordensregel, wenigstens den Speck entfernen. Der Abt aß „in Einfalt“ das Vorgesetzte; allein sein Begleiter, „der nicht so einfältig war“, fand ein Stück Speck in seiner Schüssel und zeigte es dem Abte. Dieser schob daher auch seine Schüssel beiseite „propter convenientiam“. Draußen verwies er dann dem Mönche jene Handlung, weil er so unwissentlich Fleisch hätte essen können, ohne zu sündigen, d. h. gegen die Ordensregel! — Jedweder Kommentar erübrigt sich hier, da wohl etwelche gründliche Verschiedenheiten sofort ins Auge springen, aber keine Ähnlichkeiten.

Indes gerade in derselben *Distinctio VI*, die Caesarius überschreibt: *De simplicitate*, wie in *II Cel.* 189—195 betitelt sei: *De sancta simplicitate*, findet Tamassia⁸² in großer Menge Anklänge und direkte Beziehungen zwischen beiden Auktoren. Der aufmerksame Leser ist jedoch schon gewarnt und behutsam geworden gegenüber all den Beziehungen, die Tamassia so leichtthin entdeckt haben wollte. Die schwachen und schwächsten Anklänge, die er nur so im Vorübergehen heraushört und vermerkt, brauchen wir daher nicht einzeln wachzurufen, um sie dann alsbald ganz verhallen zu lassen, zumal Tamassia sich nicht die Mühe gibt, die ihnen entsprechenden Stellen bei Celano anzugeben. Hierbei läßt Tamassia seine Leser einen weiten Umweg über die *Vitae Patrum*, Cassianus

⁷⁷ T. 133. ⁷⁸ *II Cel.* 176. ⁷⁹ T. 148. ⁸⁰ *II Cel.* 78—9.

⁸¹ Es war, im Gründungssystem der Zisterzienser, das Mutterkloster von Heisterbach; s. C. Wilkes, *Die Zisterzienserabtei Himmerode im 12. und 13. Jahrhundert*, Münster i. W., 1924, 17 ff. 46 ff.

⁸² T. 169—70.

usw. zurücklegen⁸³, der ihn aber wesentlich dünkt, weil er den „frate Semplice“, den „Bruder Einfach“⁸⁴ verkoppeln will und muß mit der „letizia spirituale“, um auf diese Weise einen seiner Hauptangriffe auf die Franziskuslegenden losbrechen lassen zu können. Lassen wir die Mine gleich aufliegen, die Caesarius von Heisterbach ganz ahnungslos gelegt hatte. Dieser führt aus⁸⁵: „Simplex quandoque mimo vel ioculatori comparatur. Sicut illorum verba vel opera in eius ore vel manibus qui ioculator non est, saepe displicent et poena digna sunt apud homines, quibus⁸⁶ tamen ab eis dicta vel facta placent: ita est de simplicibus. Ut sic dicam, ioculatores Dei sunt⁸⁷ sanctorumque angelorum simplices, quorum opera, si hi qui simplices non sunt quandoque facerent, haud dubium quin Deum offenderent, qui in eis, dum per simplices fiunt, delectatur.“

Diese etwas matten asketisch-symbolischen Ausführungen, in denen der damals übelbelemundete Stand der Schauspieler und Spielleute etwas furchtsam „ut sic dicam“ auf die Einfältigen (!) umgedeutet wird, sollen nun Vorbild und Vorlage gewesen sein für das Folgende. Dieses steht übrigens nirgends in Celano — und es fliegt oder flöge die Mine an ihm vorbei auf das Speculum Perfectionis⁸⁸. Laut diesem wollte S. Franziskus im Jahre 1225 den Bruder Pazifikus mit einigen anderen guten Sängern unter seinen Jüngern durch die Welt senden. Einer von ihnen sollte auf den Plätzen predigen, „et post praedicationem omnes cantarent simul Laudes Domini⁸⁹ tanquam ioculatores Domini. Finitis autem Laudibus, volebat <S. Franciscus> quod praedicator diceret populo: Nos sumus ioculatores Domini et pro his volumus remunerari a vobis, videlicet ut stetis in vera poenitentia! Et ait <S. Fr.>: Quid enim sunt servi Dei, nisi quidam

⁸³ T. 160—69.

⁸⁴ Nach II Cel. 190 paßte sich Fr. Johannes Simplex bis in die kleinsten Einzelheiten dem hl. Franz an: „Nam spuente <illo, etiam ipse> spuebat, tussiente tussiebat“ etc. Indes nach Tamassia, 173, hat in Wirklichkeit jener Bruder dem Heiligen nichts abgeguckt, sondern Celano entnahm „wohl“ die Erzählung aus Caes. V, 186 (I, 286), wo ein Teufel <!> aus Spott einen überdelikatsten Novizen von Himmerode nachhäffte: „qui <diabolus> eo modo quo ille claudicaverat et ipse claudicavit et sicut introspexerat introscepit“ etc. Traun, Tamassia traut seinem Landsmann aus den Abruzzen doch gar keine Phantasie zu, noch Verständnis für „Milieu- und Situationsnuancen“!

⁸⁵ Caes. VI, 8 (I, 360).

⁸⁶ Der Text ist ziemlich verderbt an dieser Stelle; wir setzen quibus für quae.

⁸⁷ Von Tamassia, 171, gesperrt, weil diese 3 Worte, nach ihm, den Höhepunkt der Hauptstelle bedeuten. Ganz genau gesehen, ist es nur das Wort: ioculatores.

⁸⁸ Cap. 100 bei Sabatier; im Speculum-Lemmens fehlt dieses Kapitel.

⁸⁹ Gemeint ist der berühmte Sonnengesang, den der hl. Franz selbst gedichtet in italienischen freien Versen und Reimen.

ioculatores eius, qui corda hominum erigere debent et movere ad laetitiam spiritualem.“ Diese wandernde und fahrende Sängerschar, die Predigt auf der Straße, das Heischen des originellen Spielmannlohnes, die „Spielleute des Herrn“ in der Franziskuskutte sollen nun nicht in Italien entstanden sein, wo sie so leicht dem täglichen Leben abgeschaut werden konnten, sondern in einer Zelle der Heisterbacher Zisterzienserabtei! War denn nicht Franz bereits in seiner ausgelassenen Jünglingszeit ein Freund von Gesang und Gesängen gewesen auf allen Gassen Assisis⁹⁰? Und sangesfroh war er geblieben in Widerwärtigkeiten⁹¹ und mystischen Hochstimmungen⁹²; bereits mit dem „Bruder Tod“ ringend, ließ er sich seinen Sonnengesang vorsingen und den Psalm 141, in den er „prout potuit“ einstimmte⁹³. Franz war doch selbst immer der fahrende Gottesspielmann gewesen, eine glückliche Dichternatur . . ., und Celano brauchte wahrlich nicht erst nach Heisterbach zu wandern, vielleicht in plätscherndem Regen und eisigem Schneegestöber, um zu erfahren, was ein „Spielmann“ und ein „Spielmann Gottes“ war!

Allein der gesangesfrohe und musikliebende umbrische Heilige, „Bruder Immerfroh und Fröhlich“, hat es dem Paduaner Professor noch weiter angetan.

Fr. Thomas veranschaulicht⁹⁴, wie Franziskus: „lignum quandoque, ut oculis vidimus⁹⁵, colligebat e terra, ipsumque sinistro brachio superponens, arculum filo flexum tenebat in dextera, quem quasi viellam trahens per lignum, et ad hoc gestus repraesentans idoneos, gallice cantabat de Domino“. Was Tamassia in selbstbewußter Skepsis folgendermaßen glossiert: „Oculis vidimus? Si, indubbiamente; ma gli occhi di Tomaso non lessero che una bella pagina di Caesario“, nämlich Caes. II, 15. Dort erwähnt aber Caesarius nur, daß „apud Bonnam . . . vagus quidam clericus, Nicolaus nomine, quem vocant archipoetam“, sterbenskrank, auf seine Bitten und die der Bonner Stiftsherren hin, vom Abte von Heisterbach das Ordenskleid erhielt, das er aber, kaum wieder gesundend, „celerius exiit et cum quadam irrisione proiciens, aufugit“. Und Tamassia scheut sich nicht, diesen sauberen Springinsfeld und Vaganten mit dem schon erwähnten „Fr. Pacificus rex versum“⁹⁶, dem Franziskusjünger, zu vergleichen, um ein „plagio

⁹⁰ I Cel. 2. ⁹¹ I Cel. 16. 109; II Cel. 214.

⁹² I Cel. 80. 81; II Cel. 213. 215—7.

⁹³ I Cel. 109; II Cel. 214. 217. ⁹⁴ II Cel. 127.

⁹⁵ In seiner Vita II benützte Thomas von Celano Aufzeichnungen der vertrauten Genossen des hl. Franz, — nicht in der Vita I, — und derlei Beteuerungen der Augenzeugenschaft sind gewöhnlich aus jenen Aufzeichnungen herübergenommen.

⁹⁶ Über ihn s. II Cel. 82. 106. 137; Speculum Perf. ed. Sabatier,

elegante“⁹⁷ des Celanesen aufweisen zu können. Obendrein ist diese Gleichsetzung ebenso gewaltsam wie unnütz. — Hier alsbald die zweite Stelle, die Tamassia aufs Korn genommen hat, um sie zugleich mit der vorigen als Heisterbacher Gut zu erklären.

Thomas von Celano berichtet⁹⁸, wie Franz (im Jahre 1225) zu Rieti, bereits von seiner Todeskrankheit ergriffen und von heftigen Augenschmerzen geplagt, eines Tages am Zitherspiel eines Bruders, der hierfür aber erst die Zither sich von irgend jemandem entleihen sollte, sich ergötzen wollte. Der Bruder aber fand das unschicklich, ob der Weltleute, und Franziskus ließ von seinem Vorhaben ab. In der folgenden Nacht aber: „repente insonat cithara quaedam harmoniae mirabilis et suavissimae melodiae. Non videbatur aliquis, sed transitus et reditus citharoedi ipsa hinc inde volubilitas innuebat“. Die himmlischen Töne erfüllten den Heiligen mit süßester Glückseligkeit.

Wir legen nun dem Leser alsbald die Stelle vor, aus der Celano diese zwei wunderlieblichen Berichte vom himmlischen Zitherspieler und Franzens „Violine“ vermittelt des „eleganten Plagiats“ zurechtmachte. Walter⁹⁹ von „Birbech“, einst ein schlagfertiger Ritter und dann Zisterzienser, war daran, im Meere bei Seeland Schiffbruch zu leiden, in der Nacht vor dem Nikolausfeste, als er, es war eben Mettenzeit, seinen Mitbruder Arnold im fernen Kloster Himmerode: „virum sanctum et probatae vitae, tempore psalmodiae cytharizare audiret“. Der Sturm legte sich, und als man die Kunde hiervon in Himmerode vernahm, forschte der Prior nach, was Arnold damals getan habe. Arnold gestand: „Ego cytharizavi ibi“; und er fügte erklärend bei: „Quando non possum habere devotionem, sub cuculla digitos ad similitudinem cytharizantis moveo et chordas cordis¹⁰⁰ tango, sicque mentis torporem ad devotionem excito“. — Und das ist alles! Wenn darob der Leser enttäuscht ist, so möge er nicht dem anspruchslosen Heisterbacher zürnen, sondern den verstiegenen Behauptungen des Professors von Padua den richtigen Tribut zollen. Der stilgewandte Celanese bedurfte doch offensichtlich nicht so wenig gehaltvoller Stellen als Vorlage zu seinen gewandten Darstellungen,

c. 59. 60. 65. 100; ed. Lemmens, c. 33. 36. Dazu Thomas Tuscus (aus Pavia), *Chronicac*, in: MGHSS XXII 592. — II. Cel. 122—3, wo dasselbe berichtet wird, wie im *Specul. Perf.* c. 60 bzw. c. 33, nämlich: „sedes in caelo S. Francisco reservata“, setzt Tamassia, 174, natürlich gleich mit Caes. VII, 56; XI, 12 (II, 75. 280), wagt es aber doch nicht, Caesarius als Quelle anzusprechen. (In Caes. VII, 10 steht nichts Derartiges.)

⁹⁷ T. 168.

⁹⁸ II Cel. 126.

⁹⁹ Caes. VII. 38 (nicht 39) (II, 54).

¹⁰⁰ So ist natürlich zu lesen statt: corde der Ausgabe, wie auch Tamassia, 171, sah.

weder was die literarische Form betrifft, noch gar als Unterlage für die Erzählungen, die in jeder Beziehung ihre angeblichen Vorbilder weit übertreffen.

Und nun das Fazit und Endurteil? Jenes wird der aufmerksame Leser längst gezogen und dieses bereits gefällt haben. Das Verdikt kann freilich dem Heisterbacher Zisterzienser nichts anhaben und seine Verdienste weder schmälern noch herabsetzen. Denn er hat sich gewiß niemals träumen lassen, daß seine Mirakelerzählungen im fernen Umbrien einen so nachhaltigen und nachteiligen Einfluß ausüben würden auf die ersten und besten Lebensschilderungen des größten Heiligen seiner eigenen Tage und Zeitgenossen. Bei näherer Prüfung der Aufstellungen des Herrn Professors Nino Tamassia in einem aufschlußreichen Einzelfalle haben wir gesehen, wie leicht dessen phantasiereiche Gelehrsamkeit es nimmt mit Behauptungen und Erkenntnissen auf einerseits Vorbild, Vorlage und Quelle, auf andererseits Nachbildung, Umbildung, Um- und Andichtung. Es verlohnte sich somit immerhin der Mühe, einen solchen Komplex, einen einzigen Autor betreffend, einmal vorzunehmen und durchzuprüfen, um deren gänzliche Haltlosigkeit darzutun.

Der Nürnberger Einblattdruck: „Rosarium beati Francisci“ (1484), eine Arbeit Nikolaus Glaßbergers?

Von P. Bonaventura Kruitwagen O. F. M.

Mit einer Abbildung.

Im Jahre 1484 erschien in Nürnberg ein Einblattdruck von ziemlicher Größe (402 × 292 mm.), einen Baum darstellend, dessen Früchte (Rosen) von den damals bekannten Heiligen und Seligen der drei Orden des hl. Franziskus gebildet werden. Die Aufschrift lautet: Rosarium beati Francisci. Nur ein einziges Exemplar dieses seltenen Stückes ist bekannt; es findet sich eingeklebt als Blatt 369 in cod. 3301 der Hofbibliothek in Wien.

Der „Heiligentrucker“, der das Bild herausgab, nennt seinen Namen nicht; er hat nur die Jahreszahl 1484 und das Wappen von Nürnberg auf dem Blatte angebracht. Auch sind weder der Formschneider, noch der Entwerfer des Bildes deutlich genannt; nur die Buchstaben n. f. (u. f.) lassen den Namen des Letzteren mutmaßen, der, wie sich weiterhin ergeben wird, in der franziskanischen Geschichte außergewöhnlich gut bewandert gewesen sein muß.

Schon lange war das merkwürdige Blatt in der einschlägigen Literatur bekannt. Von Bartsch hatte es 1854, Nagler 1879 und Schreiber etwas ausführlicher in den Jahren 1892/93 beschrieben. Eine hübsche Reproduktion in Lichtdruck nebst vollständiger Beschreibung wurde jedoch erst 1920 von Prof. Haberditzl herausgegeben in seinem Prachtwerk über die in Wien befindlichen Einblattdrucke des XV. Jahrhunderts¹.

Das Bekanntwerden mit Haberditzls Werk war für mich die Veranlassung, das Bild in einem ausführlichen Aufsatz zu behandeln in der 1924 leider eingegangenen belgischen Zeitschrift „Franciscana“². Da jedoch der Einblattdruck nicht nur die Arbeit einer deutschen Offizin und eines deutschen Kenners der

¹ Vgl. F. von Bartsch, Die Kupferstichsammlung der k. k. Hofbibliothek in Wien (Wien 1854), 7r. 2540. — G. K. Nagler, Die Monogrammisten V (München 1879), Nr. 941. — W. L. Schreiber, Manuel de l'amateur de la gravure sur bois et sur métal au XVe siècle II (Berlin 1892), n. 1777; siehe auch III (1893), p. 316, n. C. (über n. f.), und p. 322, n. CXLV (Wappen von Nürnberg). — F. M. Haberditzl, Die Einblattdrucke des XV. Jahrhunderts in der Kupferstich-Sammlung der Hofbibliothek zu Wien I (Wien 1920), Tafel C, Nr. 161 (Reproduktion), und S. 29—30 (Beschreibung).

² Franciscana VI (Iseghem 1923), S. 159—194 (mit Reproduktion des Blattes in Originalgröße); VII (1924), S. 99—144; 177—187.

franziskanischen Ordensgeschichte des XV. Jahrhunderts ist, sondern auch als der älteste gedruckte franziskanische „Ordensbaum“³ einen fast überraschenden Beitrag zur Heiligen-
geschichte des Franziskanerordens liefert, wurde ich von der
Schriftleitung dieser Zeitschrift gebeten, die drei in niederländischer Sprache abgefaßten Aufsätze in möglichst gedrängter
Fassung dem Leserkreise der Franziskanischen Studien zu
unterbreiten. Selbstverständlich werde ich alles Wesentliche
der bereits angestellten Nachforschungen hier mitteilen und an
einigen Stellen auch vervollständigen. Die Literaturnachweise
werden fast alle ungekürzt herübergenommen, und die wenigen
Nebensachen, die ausgelassen sind, findet man gelegentlich in
den Fußnoten kurz erwähnt, damit man nicht gezwungen ist, bei
eventuellem weiterem Studium auf den niederländischen Text
zurückzugreifen.

Beiläufig sei bemerkt, daß die Idee solch eines Ordens-
baumes keine Erfindung des Franziskaners ist, der das Rosarium
von Nürnberg 1484 entwarf. Schon 1473 war, vermutlich auch
in Nürnberg, ein derartiger Baum des Dominikanerordens er-
schienen; und um dieselbe Zeit wurde auch ein solcher über den
Augustinerorden herausgegeben⁴. Ob dergleichen Bäume auch

³ Herr Pater Hildebrand O. Cap. in Iseghem, der verdienstvolle und
tüchtige Schriftleiter der ehemaligen „Franciscana“, machte mir 1923 ver-
schiedene Angaben betreffs solcher Bäume aus den Jahren 1585 (?), 1626
und 1650. Außerdem gab mir P. Dr. Willibrord Lampen in Quaracchi 1924
eine flüchtige Beschreibung einer „Arbor trium religionum S. Francisci“, die
innerhalb der Jahre 1585—1595 erschienen sein muß (vielleicht identisch mit
dem ersten von P. Hildebrand erwähnten Baume). Die letzte mir bekannte
Ausgabe (Kupferstich) erschien 1901 in Rom. Sie ist entworfen von P. Can-
dido Mariotti und trägt den Titel: „Arbor universae seraphicae sanctitatis“.
Eine spezielle Studie über die Ordensbäume wäre für die franziskanische
Geschichte nicht ohne Interesse.

⁴ Der Dominikanerbaum wird beschrieben bei Schreiber II (Berlin
1892), 1776. Vgl. III, p. 263 (s. auch unt., S. 72). Eingehender und weit besser
bei Campbell Dodgson, Catalogue of early German and Flemish
woodcuts . . . in the British Museum I (London 1903), p. 107, und bei T. O.
Weigel-A. Zestermann, Die Anfänge der Druckerkunst in Bild und
Schrift I (Leipzig 1866), Nr. 181, S. 278—86. Exemplare befinden sich in
London, je eines im British Museum und in der Sammlung-Huth. Ein ähn-
licher Baum erschien in Joh. de Turrcemata, Meditationes (Romae
1473, Mainz 1479, Albi 1481; vgl. die Angaben bei Schreiber V. 5395), und
Hans Holbein der Ältere malte einen solchen als Altarbild in der Domini-
kanerkirche zu Frankfurt a. M. (A. Peltzer, Deutsche Mystik und deutsche
Kunst (Studien zur deutschen Kunstgeschichte XXI), Straßburg 1899, S. 108).

vor der Erfindung des Holztafeldruckes handschriftlich gezeichnet wurden, muß dahingestellt bleiben. Nur zufällige Funde können uns darüber Aufschluß geben.

Jedenfalls ist es aber klar, daß die bekannte Darstellung des Baumes Jesse, vielleicht zuerst vom Abt Suger († 1152) von Saint-Denis entworfen und in einem Glasfenster der genannten Abtei abgebildet, schon auf gleicher Grundidee beruht⁵. Auch der asketische Baum der Früchte des Leidens Jesu, den der hl. Bonaventura seinem *Lignum vitae* beifügte, und dessen „*primus inventor*“ er auf einem in Ulm 1492 erschienenen Einblattdrucke genannt wird, steht den Ordensbäumen, welche die Früchte des heiligen Ordensgeistes graphisch vor Augen führen, ganz nahe⁶. Und die von einem unbekanntem Karthäuser (Jakob de Gruytrode?) verfaßte Umarbeitung des *Lignum vitae* mit dem Titel: „Rosarium“ Jesu et Mariae⁷ nähert sich sogar in der Überschrift unserm „Rosarium“ beati Francisci.

Die Anordnung der Figuren, wie das Nürnberger Rosarium sie zeigt, ist in schematischer Darstellung auf der nächsten Seite wiedergegeben.

— Vom Augustinerbaum ist nur ein einziges Exemplar bekannt, das aus der königl. Kupferstichsammlung in Kopenhagen. Das Bild ist bei Schreiber II. 1775 beschrieben und in tome VI (Berlin 1893), Pl. XVI. jämmerlich schlecht reproduziert. Es wird dort auf 1460—1470 angesetzt.

⁵ Siehe darüber und über die anderen zur Zeit Sugers zustande gekommenen Kunstwerke E. Måle, *L'art religieux du XIIe siècle en France* (Paris 1922), p. 151, 168. Vgl. auch Schreiber II. 1782; III. 2965.

⁶ Vgl. S. Bonaventurae opera omnia VIII (Quaracchi 1898), p. 66 und den beigegebenen modernen Stich. Der Ulmer Einblattdruck vom Jahre 1492 bei Hain * 1551; Einblattdrucke des XV. Jahrhunderts (Halle 1914), Nr. 354 (vgl. Nr. 637); Schreiber V. 3520. Deutsche Ausgabe (Nürnberg, um 1495) s. Einblattdrucke, Nr. 417. Über den von Taddeo Gaddi (14. Jahrh.) gemalten Lebensbaum zu Florenz und andere italienische Darstellungen, vgl. H. Thode, *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien*, 2. Aufl. (Berlin 1904), S. 546—553. Abbildung in *Saint François d'Assise* (hrsg. von den französischen Kapuzinern), Paris, Plon, 1885, p. 36, wo sie fälschlich Giotto zugeschrieben wird. Eine deutsche Darstellung aus einer Darmstädter Hs. bei S. Beissel, *Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des MA.* (Freiburg 1909), Bild 186 (zu S. 414; vgl. S. 413). Siehe auch J. Sauer, *Symbolik des Kirchengebäudes* (Freiburg 1902), S. 246. — Die bekannten mittelalterlichen *Arbores virtutum et vitiorum* (vgl. S. Bonaventurae opera omnia X, Quaracchi 1902, p. 30, n. 104; VIII, p. xcviij, 643), die *Arbor consanguinitatis* (vgl. Schreiber III. 2765), die *Arbor Porphyriana* (III. 2766) u. dgl. können hier übergangen werden.

⁷ S. Bonaventurae opera VIII, p. xl, col. 1.

1-5 S. Otho, S. Be-
raldus <etc.>
6 S. Anthonius mr
7 S. Richardus mr

Crucifixus

S. Thomas 11
S. Stephanus 10
S. Franciscus mr 9
S. Jacobus mr 8

12 S. Johannes mr
13 S. Anthon. de Pad.
14 S. Philippus mr

S. Franciscus

S. Nicolaus mr 17
S. Ulricus mr 16
S. Monaldus mr 15

18 S. Bernardinus
19 S. Franciscus mr
20 S. Ludovicus ep

D

B. Petrus 23
B. Andreas 22
S. Bonaventura 21

24 B. Rogerius
25 B. Odoricus
26 B. Joh. rex et imp

1484

B. Silvester 29
B. Egidius 28
B. Adulphus comes 27

Fratres

30 B. Conradus
31 S. Julianus
32 S. Augustinus

nf

B. Joh. de Alv 36
S. Demetrius 35
S. Reymundus 34
S. Benevenutus 33

37 B. Agnes
38 B. Salomea
39 B. Agnes
40 S. Clara

Jeremias III 4

Apoc.
vij^o

Rosarium beati francisci
B. Delphina 44
B. Eizear. comes 43
S. Ludovicus rex 42
S. Elisabeth 41

Paupertas zelosa
Castitas pudorosa Obediencia studioja

Unten an der Wurzeln des Baumes erblickt man drei anmutige Frauenfigürchen mit den Spruchbändern:

Castitas pudorosa — Paupertas zelosa — Obediencia studiosa

Der Stamm steigt von hier gerade zur Höhe, zu beiden Seiten jedoch zweigen sich an fünf Stellen Äste ab, von denen einige sich wieder in zwei Teile spalten. Ein wenig unterhalb der Stelle, wo der erste Ast sich nach rechts abzweigt (bei Nr. 41—44) befindet sich gleichfalls an der rechten Seite ein Spruchband mit den Worten:

Rosarium beati Francisci

Unmittelbar darüber sieht man eine Schrifttafel von ungefähr ein Drittel Breite des ganzen Blattes mit 6 Zeilen Text. Der Text lautet:

Vidi alterum angelum ascendentem ab ortu solis habentem
signum dei viui et clamauit voce magna quatuor
angelis quibus datum est nocere terre et mari dicens Nolite no-
cere terre et mari neque arboribus quoadusque signemus
seruos dei nostri in frontibus eorum Vt <lies: Et> audiui numerum signa-
torum centumquadraginta 4^{or} milia Apocal' vij: . . .

Zur Linken dieser großen Schrifttafel zieht sich schräg nach oben von Klara (40) bis zu Johann von Brienne (26) ein Spruchband, worauf eine Bibelstelle, die für die vier Klarissen zusammen bestimmt ist:

Pater meus et dux virginitatis mee tu es ih'e <= Jeremias III. 4>

während gleich oberhalb der großen Schrifttafel, auf dem Baumstamm selbst, die Buchstaben stehen:

u. f. <nach Andern: n. f.>

und etwas höher hinauf bei Nr. 26—27 ein Schild am Stamme befestigt ist, worauf die Worte:

fratres canoniza | ti seu alias beati | siue celebres habiti

Darüber folgt auf dem Stamm, zwischen Nr. 26—27, in arabischen (indischen) Ziffern die Jahreszahl 1484; etwas höher hinauf zwischen Nr. 20—21 das Wappen von Nürnberg. Über diesem befindet sich eine große Darstellung (90 mm.) des Seraphischen Vaters mit emporgehobenen Händen und deutlich sichtbaren Stigmata. Ganz oben sieht man die das ganze Bild beherrschende Figur des Gekreuzigten (100 mm.), aus dessen fünf Wunden Blutströme zu den Händen, den Füßen und der Seite des hl. Franziskus hinabfließen.

Quer über die Franziskugestalt zieht sich in Lendenhöhe ein Spruchband mit den Worten:

Ego enim stigmata domini ihesu in corpore meo porto. Gal. vjo.

und oberhalb des Kreuzes, am oberen Bildrande trägt ein zu beiden Seiten nach unten umgebogenes Band den Schrifttext:

Quicumque hanc regulam secuti fuerint pax super illos
et misericordia. Galath. vjo.

In der Zahl der Heiligen und Seligen kommen einige vor, die in der Jetztzeit nicht mehr als solche verehrt werden, ja sogar fast ganz unbekannt sind. In der nun folgenden Liste werden wir sie alle aufzählen und zugleich die älteren und jüngeren Quellen angeben, worin sie erwähnt werden. Wir bedienen uns dabei der folgenden Siglen:

Glassb. = *Chronica fratris Nicolai Glassberger*, hrsg. in: A F II (Quaracchi 1887).

Chron. = *Chronica XXIV Generalium ordinis minorum*, ebd. III (1897).

Conf. = Bartholomaeus de Pisa, *De conformitate vitae B. Francisci ad vitam Domini Jesu*, Liber I, ebd. IV (1906).

Diese drei Nachweise werden stets an erster Stelle aufgeführt, da wenigstens die Chron. und die Conf. dem Entwerfer des Ordensbaumes auf jeden Fall als Quelle gedient haben. Der Hinweis auf Glassberger, obschon dessen *Chronica* späteren Ursprungs als der Ordensbaum ist, wird hinzugefügt, weil, wie weiter unten gezeigt werden soll, Glassberger ohne Zweifel den Baum zusammengestellt hat.

Art. = Arturus a Monasterio <du Moustier>, *Martyrologium Franciscanum*, Parisiis 1638. Ed. secunda, Parisiis 1653. — Die zweite Auflage wird ohne weitere Bezeichnung nach der ersten angeführt.

B H L. = *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*. Ediderunt Socii Bollandiani, tom. I—II (Bruxellis 1898/99—1900/01). Supplementum, ed. altera (Bruxellis 1911).

Cat. = *Catalogus sanctorum fratrum minorum* <c. 1335>, ed. L. Lemmens (Romae 1903). — Vgl. dazu den von F. Delorme herausgegebenen *Catalogus Friburgensis* (A F H IV, 1911, p. 544—558).

Chev. = Chevalier, U., *Répertoire des sources historiques du moyen âge*. Bio-bibliographie I—II, Paris 1905—07.

Golub. = Golubovich, G., *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa* I—III, Quaracchi 1906, 1913, 1919.

Poth. = Potthast, A., *Bibliotheca historica medii aevi*. 2. Auflage. I—II. Berolini 1896.

Prov. = *Provinciale ordinis Fratrum Minorum vetustissimum*, ed. fr. C. Eubel, Quaracchi 1892. — Der Text ist wortgetreu nachgedruckt als Appendix I zu *Bullarium Franciscanum* V, ed. C. Eubel (Romae 1898), p. 579—604. Die Nummern im Text sind die nämlichen geblieben, so daß die Hinweise auf beide Ausgaben Bezug haben.

Bei allgemein bekannten Heiligen und Seligen wird nur hingewiesen auf die neuere Literatur, angegeben in B H L., Chev., und Poth., weil die genaue Angabe der älteren Quellen hier zwecklos war. Bei weniger bekannten Namen sind jedoch alle Nachweise angegeben, soweit wenigstens etwas in den oben genannten Quellen zu finden war. Manchmal fließen diese Quellen ziemlich spärlich (vgl. Nr. 12, 14, 16, 17), woraus sich ergibt, daß die betreffenden Personen nicht allgemein bekannt waren.

Wir hätten außerdem noch das „*Memoriale Ordinis*“, abgedruckt in den *Monumenta ordinis minorum* (Salamanca 1506 und 1511), im *Speculum minorum* (Rouen 1509) und in dem *Firmamentum (Speculum) trium ordinum* (Paris 1512 und Venedig 1513) anführen können. Doch wäre dies unnötiger

Ballast, da das Memoriale sich in dieser Hinsicht auf die Chronica XXIV Generalium stützt. Überdies kann man die Hinweise auf jene Werke in dem glänzenden Buch des Arturus finden.

1—5. S. Otho, S. Beraldus, S. Accursius, S. Adjutus, S. Petrus.

Spruchband: Ego et fratres mei expugnaimus hostes israhel, pri. mach. xvj° (I Machab. XVI. 2).

Im Jahre 1481 wurde die Verehrung dieser „Protomartyres“ des Franziskanerordens († 1220) von Sixtus IV. approbiert.

Glassb. 13-14 (Leben); 455, 474, 475, 478, 506 (Kanonisation und Verehrung) — Chron. 15-22; 579-596 — Conf. 322-23 — Art. 24; 25-26 (16. Jan.) — BHL. 1169-73; cf. Suppl. — Cat. 43 — Chev. I. 532 — Golub. I. 38, 95 — Potth. II. 1466 — Prov. 324. — Über die Guttheißung ihrer Verehrung siehe die Bulle Sixtus' IV. „Cum alias“ (1. Aug. 1481), u. a. gedruckt in: Acta Sanctorum, ed. 3a, tom. II Januarii (Paris. 1863), p. 435. Über das Datum vgl. p. 429, nota c.

6. S. Antonius <de Mediolano> Martir.

Spruchband: A patriarcha armenorum canonizatus.

Zusammen mit Monaldus de Ancona (15) und Franciscus de Petriolo oder de Firmo (9) wurde dieser Antonius 1314 (nicht 1288) in Arzenga, dem heutigen Ersindjan in Armenien, ermordet. Der Franziskaner Carlinus de Grimaldis gab in seinem Briefe vom 16. April 1314 einen ausführlichen Bericht über ihr Verhör vor dem Kadi und ihre Marter. Zum Schluß bemerkt er: „Dicunt etiam nobis aliqui Armeni, quod patriarcha eorum ipsos canonizavit“. Deshalb wird auf den zu Antonius und Franziskus gehörenden Spruchbändern gesagt (und dies gilt natürlich ebenfalls von Monaldus) daß sie vom Patriarchen der Armenier heilig gesprochen seien.

Chron. 412-415; cf. 597 — Conf. 332 (nichts über die sog. Kanonisation) — Art. 82-83 (2. März); 119 (16. März) — BHL. 5991 — Cat. 45 — Chev. II. 3246 — Golub. I. 325; cf. II. 446 und p. 609 (Index); III 183-84 — Potth. II. 1485 — Prov. 316, 324. — Vgl. auch Acta Sanctorum, ad diem 16 Martii (ed. 3 a, t. II, p. 407-409).

7. <S. Rich>ardus <de Burgundia> Martir.

Spruchband: Dedi dilectam animam meam in manus inimicorum, ihe. xij (Jeremias XII. 7).

Gemeint ist Bischof Richardus de Burgundia, welcher um 1340—42 zu Armalec in Turkestan, bei Kudscha, hingerichtet wurde; mit ihm Raymundus Ruffi de Provincia (Nr. 34; siehe dort), Franciscus de Alessandria (della Paglia; Prov. Genua), Laurentius de Alessandria, Guilielmus de Mutina, Petrus Marcelli (Martelli) de Provincia, Paschalis Hispanus de Victoria, Johannes „Indus“ Konvertit und Tertiariier, der zugleich als Dolmetscher fungierte, und ein Kaufmann aus Genua, namens Gilottus.

Glassb. 178-9 — Chron. 530-35 — Conf. 334-35, 336 — Art. 261; 272 (24. Juni) — Chev. II. 3952 etc. — Golub. II. 273-74, 544; III. 205, 422 — Prov. 318.

Der Name des Kaufmannes findet sich in dem Chronicon Boemorum von Joh. de Marignollis (Marignola). Siehe den Auszug daraus bei M. da Civezza, Saggio di bibliografia, geografica, storica, etnografica sanfrancescana (Prato 1879), p. 374. Über das Chronicon Boemorum siehe Potthast I. 767.

8. J a c o < b u s (de Florentia), M a r t i r >.

Spruchband: Zelus domus tue comedit me psalmo lxviii^o (Ps. LXVIII. 10).

Nur die Chronica XXIV Gen. erwähnen diesen Bischof, und Glassberger übernimmt den Bericht. Er war Bischof von Zaiton (Ceyton, heute Tsiunan-Ceu, China, Prov. Fukien) und wurde 1362 gemartert.

Glassb. 196 — Chron. 559 — Art. 152; 172 (20. April) — Chev. 2316 — Golub. II. 544, 573; III. 163, 205.

9. S. F r a n c i s c u s < de Petriolo, de Firmo > M a r t i r.

Spruchband: Ab armenorum patriarcha canonizatus.

Vgl. über ihn bei Nr. 6.

10. S. S t e p h a n u s < de Hungaria > M a r t i r.

Spruchband (gehört auch zu Thomas, Nr. 11): In nomine tuo spernemus insurgentes in nobis ps. xliij^o (Ps. XLIII. 6).

Seine Geschichte hat einen romantischen Anstrich. Als junger Missionar von 25 Jahren in der Stadt Saria an der Wolga verfehlte er sich sehr gegen die Sittlichkeit, tat aber im Kerker reuig Buße. Später fiel er vom Glauben ab und trat zu den Sarazenen über. Nach drei Tagen faßte ihn die Reue; er widerrief gelegentlich einer religiösen Feier, bei der fast 10 000 Sarazenen in der Moschee versammelt waren, alles, was er gegen den christlichen Glauben gesagt und getan hatte, warf sein mohammedanisches Gewand ab, und stand in seiner Kutte, die er heimlich immer getragen hatte, vor der überraschten und wutentbrannten Menge. Nach verschiedenen Martern wurde er am 22. April 1334 mit Steinen, Messern u. Schwertern getötet.

Glassb. 160 — Chron. 515-24 — Conf. 333-34, 555, 559 — Art. 156; 176 (22. Apr.) — BHL. 7923 — Cat. 41, 46 — Chev. I. 138 — Golub. I. 325; II (cf. p. 617, Index); III. 181.

Dieser Stephanus darf nicht verwechselt werden mit einem andern Stephanus de Hungaria (Ungarus), der gleichzeitig mit Conradus de Saxonia 1288 in Iveria (Iberia, in Georgien) gemartert wurde. Vgl. Chron. 417—18; Art. 134; Golub. I. 324—25.

11. S. < Beatus > T h o m a s < de Tolentino, martyr >.

Spruchband (s. bei Nr. 10).

Dieser wurde am Donnerstag vor Palmsonntag < 9. April > 1321 in Tana, bei Bombay (nicht Tana, das heutige Asow) getötet. Mit ihm starben Demetrius de Thefelio Jurgianus (aus Tiflis in Georgien =

Nr. 35), Jacobus de Padua und Petrus de Senis. Die Verehrung des seligen Thomas von Tolentino (auf dem Bild „Sanctus“ genannt), wurde 1894 von Leo XIII. approbiert.

Glassb. 128 — Chron. 474-79; 597-613 — Conf. 332-33 — Art. 144 (13. Apr.); 157-8 (9. Apr.) — BHL. 8258-68 — Cat. 41, 45 — Chev. II. 4517 — Golub. II, p. 619 (Index); III, p. 480 (Index).

12. S. Johannes <de Monte Politiano (Montepulciano)> Martir.

Spruchband: Johannes ipse est Helyas Mathei xi° (Matth. XI. 14).

Er wurde Mitte April 1345 in Cairo hingerichtet, weil er einen genuesischen Christen, der Mohammedaner geworden war, zum Christentum zurückgeführt hatte.

Glassb. 183 — Chron. 543 — Art. 146; 165 (15. April).

Nicht identisch mit Johannes Martelli (Cat. 41, nota b).

13. S. Antonius de Padua.

Spruchband: Loquimur non quasi hominibus placentes primo thess. ij° (I. Thess. II. 4).

Das Kreuz in seiner Hand erinnert an seinen Kreuzzug gegen den berüchtigten Ezzelino. Das Spruchband enthält eine Anspielung auf die bekannte Fischpredigt des hl. Antonius. Er starb zu Padua am 13. Juni 1231 und wurde am 1. Juni 1232 von Papst Gregor IX. heilig gesprochen.

BHL. 586-602; cf. Suppl. — Chev. I. 276-79 — Potth. 1173-75.

Auf dem Blatte ist dem hl. Antonius gegenüber, unmittelbar vor Ulricus (16), ein zierliches Fischlein angebracht. Ohne Zweifel gehört das zu Antonius. Wie es an die falsche Stelle geraten ist, werden wir weiter unten sehen (S. 79).

14. S. Philippus (de Anisio, de Podio) Martir.

Spruchband: Vide zelum meum pro domino 4ti regum x° (IV Reg. X. 16).

Sein Geburtsort war Puy-en-Velay (Haute-Loire, Auvergne), auch Le Puy und, im Altertum, Anicium genannt. Daher die Zunamen: de Anisio und de Podio. Nicht 1288/89 sondern 1265 starb er mit ungefähr 2000 Christen zu Asdud (Azotum) in Palästina den Martertod. Da er am Oberkörper geschunden und die Zunge ihm ausgeschnitten wurde, ist er auf dem Bilde dargestellt, ein kleines Messer in der Hand haltend.

Chron. 416-17; cf. 134 nota 5 — Art. 91; 103-04 (7. März) — Golub. I. 324; II. 400-01.

15. S. Monaldus <de Ancona> Martir.

Spruchband: Quoniam propter te sustinui opprobrium ps. lxxvij° (Psalm LXVIII. 8).

Siehe bei Nr. 6.

16. S. Ulricus <de Adlechnowitz> Martir.

Spruchband: Voluntarie preibat ad supplicium 2° Machab. vj° (II Mach. VI. 19).

Er wurde zusammen mit Martinus de Ahd (Hadensis) zu Wilna in Livland um 1341 gemartert. Der Text des Spruchbandes bezieht sich auf den Umstand, daß Ulricus im Eifer ein Prozessionskreuz ergriff, und plötzlich vor dem Volke den Glauben zu predigen begann.

Chron. 535-36 — Art. 335; 356 (7. Aug.).

17. S. Nicolaus <de Montecorvino> Martir.

Spruchband: Michi viuere cristus est et mori lucrum phil. primo (Philipp. I. 21).

In Ägypten hatte ein Ungar, Thomas mit Namen, der seiner Körperkraft und seines Mutes halber bei dem Sultan in hohem Ansehen stand, den Glauben verleugnet. Als er am Karfreitag des Jahres 1358 in die Nähe des Franziskanerklosters auf dem Berge Sion kam, hielt Nicolaus de Montecorvino ihm seinen Abfall vor, und führte ihn wieder zum Christentum zurück. Nicolaus forderte nun von Thomas, daß er sich öffentlich vor dem Sultan zum Glauben bekennen solle. Aus Furcht vor eigener Schwäche wagte der Ungar es aber nicht, allein zu gehen. Nicolaus ging also mit ihm, während sich ihnen unterwegs noch ein Minderbruder, Franziskus, aus der Provinz Terrae Laboris (Terra di Lavoro, im alten Neapel) und ein Laienbruder des dritten Ordens, Petrus de Roma mit Namen, zugesellten. Nach manchen Religionsgesprächen, zu Cairo in Gegenwart des Sultans gehalten, wurden die vier Bekenner grausam gevierteilt.

Um ihre Todesart anzudeuten, werden sowohl Nikolaus wie auch Franziskus (19) auf dem Blatte mit einem Hackbeil in der Hand abgebildet.

Glassb. 192 — Chron. 554-56 — Art. 133; 150 (4. Apr.) — Chev. I. 1580. Nicht identisch mit Nikolaus Hungarus (Chron. 564).

18. S. Bernardinus <de Senis>.

Spruchband: Hic venit in spiritu et virtute helye luc. 3° (sic) (Luc. I. 17).

Der Heilige ist dargestellt mit dem Monogramm ih̄s von Strahlenflammen umgeben. Der Text des Spruchbandes bezieht sich auf den gewaltigen Eindruck, den Bernardins Auftreten verursachte. Die drei Mitren, die er von sich zu werfen scheint, sind eine Anspielung auf die drei Bistümer Urbino, Ferrara und Siena, welche ihm nacheinander angetragen wurden, die er jedoch ausschlug. Er starb am 20. Mai 1444 und wurde 1450 heilig gesprochen.

BHL. 1188-1201; cf. Suppl. — Chev. I. 569-70 — Potth. II. 1210.

19. S. Franciscus <de Terra Laboris (Terra di Lavoro)>, Martir.

Spruchband: Tradidit in mortem animam suam Ysaye liij° (Isaias LIII. 12).

Siehe bei Nr. 17. — Ist nicht Franciscus de Spoleto (Chron. 418 — Golub. I. 323; II. 446).

20. S. L u d o w i c u s E p i s c o p u s <Tolosanus>.

Spruchband: Zelando accepit sacerdocium eternum primo machab. 2° (I. Mach. II. 54).

Am 29. Dez. 1296 zum Bischof von Toulouse ernannt, wurde er am 30. Dez. von Bonifaz VIII. selber zum Priester geweiht. Er starb am 19. Aug. 1297 und wurde 1317 heilig gesprochen.

BHL. 5054-57; cf. Suppl. — Chev. II. 2898-99 — Poth. II. 1436.

21. S. B o n a v e n t u r a <Episc., Cardinalis Albanensis>.

Spruchband: Suscepit auris mea venas susurri eius job. iiij° (Job IV. 12).

Dieser Text aus Job enthält ohne Zweifel eine Anspielung auf die bekannte Erzählung, nach welcher der hl. Thomas von Aquin einstens Bonaventura gefragt hätte, woher er seine tiefe Weisheit schöpfe, und dieser ihn als Antwort auf das Kruzifix, das vor ihm stand, gewiesen hätte⁸. Es wäre aber auch möglich, daß „Mein Ohr vernahm den Hauch seines Flüsterns“ sich im allgemeinen auf Bonaventuras mystische Inspiration bezieht. Er starb in der Nacht auf den 15. Juli 1274 auf dem Konzil von Lyon, wo er eine der einflußreichsten Persönlichkeiten war. Seine Heiligsprechung erfolgte erst 1482. Daß diese so lang auf sich warten ließ, ist dem Umstand zuzuschreiben, daß Bonaventura von den späteren Eiferern für eine allzu strenge Armut verleumdet wurde. Bonaventura war in Wort und Schrift immer für einen vernünftigen Mittelweg eingetreten.

BHL. 1391 (cf. Suppl.) — Chev. I. 636-39 — Poth. II. 1215-16.

22. B e a t u s A n d r e a s <Anagninus, de Comitibus, de Conti>.

Spruchband: Dum zelat zelum legis receptus est in celum primus machab. 2° (I. Mach. II. 58).

Die Riesengestalt des Seligen ist vom Zeichner des Bildes mehr durch ihre Breite veranschaulicht, da in der Länge kein Raum blieb. Er trägt den Kardinalshut, weil er von seinem Oheim, Papst Bonifaz VIII. zum Kardinal ernannt wurde; er weigerte sich jedoch seine Ernennung anzunehmen. Andreas besaß auch ein sehr großes Wissen — daher das Buch in seinen Händen — doch ist von etwaigen Schriften aus seiner Feder nichts mit Gewißheit bekannt. Er starb am 1. Febr. 1302 und wurde 1724 selig gesprochen.

Glassb. 105 — Chron. 265, 418 (cf. Index) — Conf. 249, 345, 512 — Art. 40; 46 (1. Febr.) — BHL. I, p. 74 — Cat. 12; cf. not. 1 — Prov. 170, 171.

23. B. P e t r u s <de Arragon>.

Petrus war ein Sohn König Jakobs II. von Aragonien und

⁸ Über den vermutlichen Ursprung dieser Erzählung siehe das Zitat aus der Chronik des Fr. Joh. Haghen (c. 1467), in: S. Bonaventurae opera, X (1902), p. 54, n. 2.

Blancas, der Schwester des hl. Ludwig von Toulouse (20), und trat 1358 zu Barcelona in den Orden. Er starb 1380.

Glassb. 193, 199, 201 — Chron. 556, 560 — Conf. 349; vgl. 347, n. 4 — Art. 234; 242 (5. Juni) — Chev. 3687 — Prov. 34.

24. B. Rogerius <de Provincia (Provence)>.

Spruchband: Nonne ihesum cristum dominum nostrum vidi prima cor. ix^o (I Cor. IX. 1).

Dieser Rogerius ist nicht identisch mit dem seligen Rogerius de Tuderto (Todi), dessen Fest seit dem 18. Jahrh. gefeiert wird (28. Jan. früher 13. März). Rogerius de Tuderto starb 1237 und Gregor IX. gestattete seine Verehrung, ohne jedoch einen festen Gedächtnistag zu bestimmen. Infolgedessen geriet seine Verehrung in Vergessenheit, wie es die Chronica XXIV Gen. klagen (Chron. 225). Offiziell wurde sein Fest erst unter Benedikt XIV. (1740—58) eingeführt.

Der Entwerfer des Rosarium meint jedoch einen anderen Rogerius, einen Franzosen aus der Provence, welcher 1287 in Uzès starb. Die älteren Quellen berichten ausführlich über ihn, besonders über seine ekstatischen Zustände. Auf diese spielt auch der Text an.

Glassb. 102 — Chron. 383-404 — Conf. 317-20 — Art. 421; 450 (15. Sept.) — BHL. 7289-90 — Cat. 32 — Chev. II. 4048 — Poth. II. 552 — Prov. 104, 111 (irrtümlich als Rogerius de Montepessulano <Montpellier>).

25. B. Odoricus <de Pordenone, ForoJulio, Utino (Portunaone, Friuli, Udine)>.

Spruchband: Omnium artifex docuit me sapientia Sap^e vij^o (Sap. VII. 21).

Dieser eifrige Glaubensbote, zugleich einer der größten Entdeckungsreisenden des 14. Jahrhunderts, zog im Jahre 1328 als Missionar nach Asien, kehrte 1330 nach Europa zurück und gedachte sich zu Papst Johannes XXII. nach Avignon zu begeben, um diesem einen systematischen Plan zur Missionierung Asiens vorzulegen. In Italien erkrankte er jedoch und starb am 14. Jan. 1331 in Udine. Er wurde 1755 von Benedikt XIV. selig gesprochen.

Über die Handschriften, Drucke und Übersetzungen seiner Reisebeschreibung, welche früher als phantastisch angesehen, später jedoch als zuverlässig anerkannt wurde, siehe H. Cordier, *Les voyages . . . du B. Odoric etc.*, Paris 1891 (*Recueil de voyages . . . pour servir à l'histoire de la géographie etc.*, tome X).

Glassb. 223 — Chron. 478-80, 499 — Conf. 274, 525 — Art. 19; 22 (14. Jan.). — BHL. 6303-16 (vgl. Suppl.) — Cat. 17 — Chev. II. 3402-03 — Golub. II, p. 611 (Index); III., p. 475 (Index) — Poth. II. 874, 1500 (das von Pothast erwähnte Chronicon ist nicht vom sel. Odoricus) — Prov. 253.

Es ist eigentümlich, daß bereits der Entwerfer des Bildes die Hauptbedeutung des Odoricus in seiner Reisebeschreibung, und weniger in seiner Tätigkeit als Missionar zu suchen schien. Der Text: „Omnium artifex docuit

me sapientia“ scheint wenigstens eine Anspielung auf die vielen Merkwürdigkeiten zu enthalten, die in dem Buch des Odoricus vorkommen.

26. B. Johannes <de Brienne> Rex et Imperator.

Spruchband: Omnia arbitratus sum ut stercora phil. ij^o (sic). (Philipp III. 8).

Auf Bitten verschiedener Adelliger hatte König Philipp August von Frankreich den Grafen Johann von Brienne zum König von Jerusalem ernannt. Am 13. Sept. 1210 landete dieser in Accon. Im Jahre 1225 vermählte er seine Tochter Yolanda mit Kaiser Friedrich II., welcher sich darauf sofort den Titel „König von Jerusalem“ anmaßte. Um keinen Bürgerkrieg zu veranlassen, kehrte Johann von Brienne nach Europa zurück; auf Bitten des Adels begab er sich jedoch 1229 wieder zum Morgenlande, um während der Minderjährigkeit Balduins II. als Kaiser von Konstantinopel die Regentschaft zu führen. Er war ein Mann von riesenhafter Gestalt und Körperkraft. Es wird erzählt, er habe einen dreifach gepanzerten Sarazenen von oben bis unten gespalten. Kurz vor seinem Tode trat er in den Orden und wurde vom sel. Benedictus von Arezzo, derzeit Provinzial von „Graecia“ (Antiochien), eingekleidet. Am 23. März 1237 starb er. Seine Leiche wurde nach Assisi gebracht und dort in der Basilika des hl. Franziskus beigesetzt.

Chron. 4-5 — Conf. 253, 347, 559 — Chev. II. 2376 — Golub. I. 136-40; 178-80; II. 122-24; 305 — Prov. 232. — Vgl. auch Bernardus de Bessa, Liber de laudibus beati Francisci (Analecta Franciscana III. 680) und Fr. Salimbene, Cronica (ed. Holder-Egger in: Monumenta Germaniae, SS. XXXVII, Hannoverae 1905—13), p. 43-44, welcher nach seiner Gewohnheit noch allerlei unterhaltsame Dinge über Johann von Brienne erzählt. Über sein Grabmal in Assisi vgl. H. Thode, Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien, 2. Aufl. (Berlin 1904), S. 297 f. und Abb. 43.

27. B. Adolphus <Johannes> Comes <Holsatiae (Holstein)>.

Spruchband: Facies eius erat euntis in iherusalem luc. ix^o (Luc. IX. 53).

Adolf IV., Graf von Holstein und Schauenburg, hatte 1238 auf einem Kreuzzug in Livland das Gelübde getan, in den Franziskanerorden zu treten. Mit Zustimmung seiner jungen Gemahlin, welche die weitere Erziehung der beiden Kinder auf sich nahm, wurde er 1239 im Kloster zu Hamburg eingekleidet. Er wollte Laienbruder bleiben, ließ sich jedoch auf Wunsch seiner Obern zum Priester weihen. Innozenz IV. verlieh am 22. April 1244 die dazu erforderliche Dispens. Unter allgemeiner Ergriffenheit hielt er am 12. März 1245 seine feierliche Primiz in der Klosterkirche in Hamburg, die er selber gegründet hatte. Er starb 1264 im Kloster zu Kiel, wo er auch begraben wurde.

Chron. 235-36, 240 — Conf. 325 — Art. 62-63; 72-73 (16. Febr. Mit vielen Einzelheiten) — Cat. 34 — Chev. I. 51 — Prov. 58. — Siehe auch den.

Auszug aus den Annalen von P. Adam Burvenich bei Marcellino da Civezza, Saggio di bibliografia . . . sanfrancescana (Prato 1879) p. 176, n. 35. — *Chronica principum Saxoniae*, ed. Holder-Egger (Mon. Germ., SS. XXV., Hannoverae 1880), p. 474 (cf. Potthast I. 238). — C. Eubel, *Bullarii Franciscani epitome* (Quaracchi 1908), n. 690 (nota 3), 793.

Eine kurze Vita „De sancto fratre Adolfo“ wird demnächst herausgegeben werden von P. Edwinus Auweiler (vgl. AFH XVIII, 1925, p. 217, Nr. 22).

28. B. Egidius <Assisiensis>.

Spruchband: Vidi dominum facie ad faciem genes. xxxij° (Gen. XXXII. 30).

Er war einer von den Ersten, die sich nach der Bekehrung des hl. Franziskus diesem anschlossen, und er ist der einzige von dessen frühesten Schülern, der von Anfang an als Seliger verehrt wurde. Das Spruchband spielt an auf die häufigen Verzückungen, deren er gewürdigt wurde. Er starb am 23. April 1262. Seine Verehrung als Seliger wurde erst 1777 von Pius VI. approbiert.

BHL. 87-92 (cf. Suppl.) — Chev. I. 1738-84 — Potth. II. 1140.

29. B. Silvester <Assisiensis>.

Spruchband: Qui adheret domino vnus spiritus est primus chor. vj° (I Corinth. VI. 17).

Silvester war der erste Priester, welcher in den Laienkreis, der sich um Franziskus gebildet hatte, eintrat. In Schwierigkeiten wurde er von Franziskus zu Rate gezogen, da dieser davon überzeugt war, daß Silvester in besonderem Maße von Gott erleuchtet werde. Er starb um 1240.

Einzelheiten über Silvesters Leben finden sich in den älteren Lebensbeschreibungen des hl. Franziskus, erwähnt von Lemmens, Cat. 4. — Vgl. Art. 85; 97 (4. März).

30. B. Conradus <de Offida (Ophyda)>.

Spruchband: Nostra conuersatio in celis est phil. iij° (Philipp. III. 20).

Er war ein feuriger und weiser Eiferer für die Beobachtung der Armut. Sein Name wird im 14. Jahrhundert wiederholt genannt im großen Streit um die apostolische Armut. Er starb am 12. Dez. 1306 in Bastia bei Assisi, und Pius VII approbierte am 21. April 1817 seine Verehrung.

Cat. 4 (siehe die dort angeführten alten Quellen). Vgl. auch BHL. 1920-21 (cf. Suppl.) — Chev. I. 1016 — Art. 567-68; 605 (12. Dez.).

31. S. <Beatus> Julianus <Cesarelli; de Valle>.

Spruchband: Si quis diligit deum hic cognitus est ab illo primus chor. viij° (I Cor. VIII. 3).

Von diesem Bekenner sind nur wenige Lebensumstände bekannt. Er trat zu Valle in Istrien in den Orden und starb um 1350. Der Catalogus und das Provinciale, beide um 1340 verfaßt, kennen seinen

Namen noch nicht. Wohl dagegen Bartholomäus von Pisa, der seine Conformitates um 1390 abschloß. Daß die Wahl des Entwerfers des Bildes auf diesen Julianus fiel, ist wohl aus dem Umstande zu erklären, daß Bartholomäus zweimal ausdrücklich versichert, in Valle werde das Fest Julians gefeiert. Und in einer Reihe von Notizen, die im Jahre 1384 im Kloster zu Trau (Tragurium) aufgezeichnet wurden und auf einige Franziskaner der Provinz Slawonien Bezug haben, wird gesagt: „In Valle <jacet frater> Julianus ibidem canonizatus“, das heißt: der dort öffentlich verehrt wird (vgl. Conf. 302, nota 5). Pápst Pius X. hat am 23. Febr. 1910 die Verehrung Julians approbiert, jedoch nur unter dem Titel eines Seligen.

Conf. IV. 302 nota 5; 303, 528 — Art. 506; 539 (4. Nov.) — Chev. II. 2687 — Polth. II. 1408 — Prov. 290 (wo er irrtümlich „Tergestinus“ <von Triest> genannt wird). — Allerlei Angaben über seine Verehrung findet man von dem Bollandisten Joseph de Backer gesammelt in den *Acta Sanctorum*, ad diem 4. Nov., tom. II Nov., pars. I (Bruxellis 1894), p. 517—19. Dort wird auch gesagt, daß der Familienname Cesarello (Cesarel, Cusaril) nur Erfindung ist.

Der dem sel. Julianus beigegebene Text deutet vielleicht auf den Umstand hin, daß aus seinem Leben so wenig bekannt ist.

32. S. Augustinus <de Assisio, de Capua>.

Spruchband: Pater mi pater mi currus israhel et auriga eius mach <sic> viij^o (IV. Kön. II. 12 und XIII. 14).

Augustinus war der erste Provinzial von Terra di Lavoro, und wird vom hl. Bonaventura „vir sanctus et justus“ genannt. Zur selben Stunde als Franziskus starb, lag er in Capua, nach Andern in Neapel krank darnieder, und rief: „Expecta me pater, expecta; ecce jam venio tecum“. Im selben Augenblick starb auch er (4. Okt. 1226). Das Spruchband spielt darauf an, indem es die Worte wiederholt, welche Elisäus ausrief, als er Elias im feurigen Wagen zum Himmel fahren sah, und welche auch Joas, König von Israel, weinend sprach, als er an der Leiche des soeben gestorbenen Elisäus stand.

Chron. 226, 497 — Conf. 290, 528. — Art. 460; 492 (4. Okt.) — Cat. 21 (siehe die dort zitierten Stellen aus Celano und Bonaventura) — Prov. 174, 177, 330 — Vgl. auch Bern. de Bessa, l. c. pag. 669.

Dante erwähnt diesen Augustinus von Assisi, Paradiso XII. 130-32.

33. S. <Beatus> Benvenuto <de Eugubio>.

Spruchband: Vitis frondosa israhel osee x^o (Osee X. 1).

Benvenuto, ein Laienbruder, der weder lesen noch schreiben konnte, starb in Corneto am 27. Juni 1235 (?). Bereits am 24. März 1236 erließ Gregor IX. den Befehl an die Bischöfe von Melfi, Molfetta und Venosa, Nachforschungen anzustellen über die Wunder, die auf Fürsprache des Benvenuto geschehen sein sollten. Seine Verehrung hat sich in Corneto immer erhalten und wurde 1697 von Innozenz XII. auf den ganzen Orden ausgedehnt.

Chron. 189 nota 1 — Conf. 295, 531 (in dicto episcopatu <Cornetanensi; Corneto> canonizatus) — Art. 265; 276 (27. Juni) — BHL. 1150 — Cat. 21 — Chev. I. 529 — Potth. II. 1203 — Prov. 206. — Seine Lebensbeschreibung findet sich am ausführlichsten im *Dialogus de vitis sanctorum fratrum minorum* (c. 1245), ed. L. Lemmens (Romae 1902), p. 26—51.

34. S. Reymundus <Ruffi (Ruphi), de Provincia>.

Spruchband: Fructus adequatus est ei. osee X^o (Osee X. 1).

Raymundus Ruffi gehört zu der oben beschriebenen Gruppe des Richardus episcopus und seiner Gefährten (7), welche 1340—42 in Armalec gemartert wurden. Bartholomäus von Pisa und eine alte Liste franziskanischer Märtyrer, welche um 1350 verfaßt wurde⁹, nennen ihn Raymundus de Provincia (von Provence), was ohne Zweifel die richtige Lesart ist. In den *Chronica XXIV Gen.* und dem *Memoriale ordinis* (siehe oben S. 59 f.), hat man daraus „Raymundus provincialis“ gemacht. Und da sich bei diesen Märtyrern zwei Brüder befanden (Franziskus und Laurentius), die aus Alexandria stammten, womit aber das Städtchen Alessandria della Paglia in der Provinz Genua gemeint ist, und in den Handschriften augenscheinlich eine Verwechslung der Namen dieser 9 Blutzengen vorgekommen ist, nennt Glassberger diesen Raymundus „provincialem de Alexandria“.

Quellen s. bei Nr. 7.

35. S. Demetrius <de Thefelio, Jurgianus (Tiflis, in Georgien)>.

Er gehört der Gruppe des sel. Thomas de Tolentino (11) an. Sein Bild wurde auf dem Blatte angebracht, weil noch ein leerer Raum zu füllen war. Für ein Spruchband war kein Platz mehr, wie auf dem Blatte auch zu sehen ist.

Quellen s. bei Nr. 11.

36. B. Johannes de Aluerna <de Firmo>.

Spruchband: Suspendium elegit anima mea Iob vij^o (Job, VII. 15).

Mehr als 50 Jahre lebte er auf dem Berge Alverna in großer Heiligkeit und wunderbaren Verzückungen. Das Spruchband bezieht sich auf die Letzteren. Er starb am 9. Aug. 1322 und seine Verehrung wurde 1880 approbiert.

Die Quellen über sein Leben finden sich in BHL. 4393-95 — Chev. II. 2410 — Potth. II. 1399. — Vgl. auch Art. 338; 359 (9. Aug.). — *Actus beati Francisci et sociorum ejus*, ed. P. Sabatier (Paris 1902), cap. 51-58.

⁹ Diese Liste wurde nach einer Handschrift des British Museum in London (Vitellius F. XIII, 15. Jahrh.) herausgegeben in den *Monumenta Franciscana*, ed. J. S. Brewer (London 1858), p. 526—29 (vgl. pag. lxx). Sie wurde auch nachgedruckt in den *Analecta Franciscana I* (1885), p. 257—258. Die letzten Blutzengen, die darin genannt werden, sind Johannes de Montepolitiano († 1345; siehe oben 12), und ein Engländer, Willelmus Walden, der 1342 gemartert wurde.

37. *Beata Agnes* <Pragensis, de Bohemia>.

Agnes war eine Tochter des ersten (dritten) Königs von Böhmen, Premislaus II., der auch Ottokar I. genannt wird. Sie starb als Klarissin am 2. März 1282 in Prag, und ihre Verehrung wurde von Pius IX. 1874 approbiert.

Glassb. 56. — Chron. 183-86, nota 7 — Conf. 357-58 — Art. 89; 101 (6. März). — BHL. 154 (cf. Suppl.). — Chev. I. 70 — Potth. II. 1144 (vgl. I. 320: S. Clara, Epistolae). — Über ihre Korrespondenz mit Gregor IX. siehe Bullarii Franciscani Epitome, ed. C. Eubel, p. 328 (Index, i. v. Agnes).

Der ziemlich ausführliche Abschnitt, der in Chron. 183-86, nota 7 aus Hs B nachgedruckt ist, ist eine von Nikolaus Glassberger eingeschobene Lebensbeschreibung der sel. Agnes von Böhmen. Vgl. W. Seton in AFH. VIII (1915), p. 359-63, und L. Oliger in AFH. XIII (1920), p. 388, 391.

38. *B. Salomea* <de Cracovia (Krakau), de Halicz (Galizien)>.

Salomea, eine polnische Prinzessin, wurde 1201 in Krakau geboren und dem Koloman von Ungarn, der später König von Halicz (Galizien) wurde, zur Ehe gegeben. Nach Kolomans Tod (um 1235) kehrte sie nach Krakau zurück, trat in das dortige Klarissenkloster ein und starb am 17. Nov. 1268. Ihr Fest (17. Nov.) wurde unter Clemens X. durch Dekret vom 18. Dez. 1673 offiziell gestattet.

Conf. 358 — Art. 528; 563 (17. Nov.). — BHL. 7466 — Chev. II. 4122-23 — Potth. II. 1560.

39. *Beata* <Sancta> *Agnes* <de Assisio>.

Sie starb in Assisi als Klarissin ungefähr zwei Monate später als ihre Schwester, die hl. Klara. Ihre Verehrung als Heilige (auf dem Bilde heißt sie Beata) wurde 1751 von Benedikt XIV. gutgeheißen.

Chron. 173-182 — Art. 526; 561 (16. Nov.). — BHL. 153 — Chev. I. 70.

40. *Sancta Clara* <de Assisio>.

Spruchband (gilt eigentlich für alle vier Jungfrauen aus dem Klarissenorden): *Pater meus et dux virigininitatis mee tu es. jh'e* (Jeremias III. 4).

Die Monstranz in ihrer Hand erinnert daran, daß, als mohamedanische Söldlinge, welche Friedrich II. nach Italien gerufen hatte, Assisi belagerten, und in das Kloster von St. Damian eindringen wollten, Klara sich, obwohl sie krank war, zur Pforte bringen ließ, während das silberne mit Elfenbein eingelegte Sakramentstürmchen vor ihr hergetragen wurde. In späteren Lebensbeschreibungen wird es so dargestellt, als ob Klara selber das Allerheiligste, genauer gesagt die Monstranz (Ostensorium), in die Hand genommen hätte, und auf diese Weise den Sarazenen entgegen getreten sei. Daß Darstellungen, wie das Rosarium sie zeigt und wie auch Jan van Eyck († 1440) Klara abbildete, das Entstehen von dergleichen Erzählungen veranlaßt haben können oder wenigstens zu deren Verbreitung beigetragen haben, liegt auf der Hand. Klara starb am 11. Aug. 1253 und wurde am 26. Sept. 1255 von Alexander IV. heilig gesprochen.

BHL. 1815-17 (cf. Suppl.) — Chev. I. 935-36 — Potth. II. 1245 (vgl. I. 320 <Briefe Klaras>).

41. S. Elizabeth <de Hungaria, de Thuringia>.

Spruchband (oberhalb der Mitglieder des Dritten Ordens): Venite ambulemus in lumine dei nostri ysaye ijo (Isaias II. 5).

Im Jahre 1229 oder 1230 trat Elisabeth in den Dritten Orden und starb am 19. Nov. 1231. Am 25. Mai 1235 wurde sie von Gregor IX. heilig gesprochen.

BHL. 2488-2514 (cf. Suppl.) — Chev. I. 1304-7 — Potth. 1284-87.

42. S. Ludowicus Rex <Ludwig IX., König von Frankreich>.

Er starb am 25. Aug. 1270, als er auf dem Kreuzzug mit seiner Flotte vor Tunis lag. Seine Heiligsprechung wurde am 11. Aug. 1297 von Bonifaz VIII. feierlich verkündigt.

Daß König Ludwig dem Dritten Orden angehörte, ist nicht durch zeitgenössische Zeugnisse belegt. Sein heiligmäßiger Lebenswandel, sein häufiger Umgang mit Franziskanern und seine besondere Vorliebe für deren Orden machen es jedoch sehr wahrscheinlich. Schon seit altersher wird er als Tertiarier verehrt, wie auch das Rosarium ihn als solchen darstellt.

BHL. 5034-52 (cf. Suppl.) — Chev. II. 2873-83 — Potth. II. 1437-39 — Über König Ludwigs Briefe und „établissements“ (Verordnungen, Gesetze), siehe Potth. I. 432, 751.

43. S. Elzearius Comes <de Ariano>.

Im Einverständnis mit seiner Braut, Delphina de Signe (44), legte er das Keuschheitsgelübde ab, während beide in den Dritten Orden traten. Er starb am 27. Sept. 1323, unter Beistand des bekannten Franziskanertheologen Franziskus de Mayronis. Im Jahre 1369 wurde seine Kanonisation von Urban V. in Rom ausgesprochen, allein infolge des plötzlichen Todes dieses Papstes wurde die Kanonisationsbulle erst von Papst Gregor XI. am 5. Januar 1371 in Avignon erlassen.

BHL. 2521-23; cf. Suppl. — Chev. I. 1315 — Potth. II. 1288.

44. B. Delphina <Dalfina>.

Nach dem Tode des hl. Elzearius (43) verkaufte Delphina ihre ganze Habe und legte das Gelübde der Armut ab. Sie starb am 26. November 1360 zu Apt, und ihre Verehrung wurde 1693 von Innozenz XII. approbiert.

BHL. I., p. 314 — Chev. I. 1164.

Wie der Schöpfer des Rosarium sagt, hat er „fratres <et sorores> canonizati seu alias beati siue celebres habitati“ abgebildet. Obwohl er also jedem Namen ein Sanctus oder Beatus voranstellt, ist es klar, daß er diese Qualifikationen nicht in der modernen Bedeutung des Wortes auffaßt. Daß insbesondere ein

im Rufe der Heiligkeit Verstorbener, dessen Fest in irgendeinem Bistum gefeiert wurde, im Mittelalter als „*canonizatus*“ angesehen, und also „*sanctus*“ genannt wurde, geht aus Bartholomäus von Pisa hervor, einer Quelle, die ganz sicher bei der Zusammenstellung des Rosarium benutzt ist. Bartholomäus nennt *Benvenutus de Eugubio* (33) „*in dicto episcopatu <Cornetanensi; Corneto> canonizatus*“¹⁰. Und der Anonymus *Traguriensis* berichtet ebenso von *Julianus de Valle* (31): „*In Valle <jacet frater> Julianus ibidem canonizatus*“. Beide werden deshalb auch auf dem Blatte „*Sanctus*“ genannt, obgleich sie heute nur als *Beati* verehrt werden¹¹.

Auch alle Blutzengen werden *Sancti* genannt, also nicht nur die Protomärtyrer von Marokko, deren Verehrung von Sixtus IV. 1481 offiziell gutgeheißen worden war (Nr. 1—5), sondern auch alle andern, die eines gewaltsamen Todes für den Glauben gestorben sind (Nr. 6—12, 14—17, 19, 34—35). Es ergibt sich sogar, daß der Schöpfer des Rosarium großen Wert legt auf eine vom Patriarchen der Armenier vorgenommene Heiligsprechung. Er erwähnt diese ausdrücklich auf dem Spruchband des *Antonius a Mediolano* (6) und des *Franciscus de Petriolo*. Bei *Monaldus ab Ancona* (15), welcher derselben Gruppe angehört, sagt er jedoch nichts darüber. Endlich wird auch *Augustinus ab Assisio* (32) als *Sanctus* dargestellt. Zweifelsohne geschieht dies auf Grund dessen, was der hl. *Bonaventura* über ihn sagt. Er nennt ihn „*vir utique sanctus et justus*“, und bemerkt anderswo über ihn und einen gewissen *Jacobus*: „*perfecte fuerant secuti <Franciscum> dum viverent, et ipsum alacriter comitabantur post mortem*“¹².

¹⁰ Corneto war zur Zeit des Bartholomäus von Pisa noch kein Bistum; es wurde das erst 1435 und zwar wurde es verbunden mit dem Bistum *Montefiascone*. Vgl. *C. Eubel, Hierarchia catholica medii aevi II, Monasterii* 1914, p. 137.

¹¹ Dasselbe ist auch der Fall bei *Heinrich Seuse* auf dem *Dominikanerbaum* (vgl. S. 55). Er heißt dort „*Sanctus heinricus susze frater ordinis predicatorum*“. Einen *Nimbus* hat er jedoch nicht (*Campbell Dodgson I.* 108). Im Übrigen wird auf diesem Blatte ein genauer Unterschied gemacht zwischen „*canonizati*“ und „*non-canonizati*“. — *Alfred Peltzer, Deutsche Mystik und deutsche Kunst (Studien zur deutschen Kunstgeschichte XXI), Straßburg 1899, S. 107, tut kund und zu wissen, daß Eckart und Tauler wohl ebenfalls in den Dominikanerbaum aufgenommen sein würden, wenn ihr „ureigenes deutsches Denken und Fühlen“ kein Hinderungsgrund dafür gewesen wäre. Das Werk Peltzers ist wohl das bornierteste Buch, das mir je zu Gesicht gekommen ist.*

¹² Vgl. *S. Bonaventura, Legenda major XIV. 6; Miracula VII. 1.*

Unter den 30 Heiligen und 14 Seligen, welche der Schöpfer des Rosarium aus den Ordenschroniken zusammengesucht hat, befinden sich 14 Heilige und 5 Selige, deren Verehrung verschollen ist, soweit sie wenigstens jemals bestanden hat. Von den 14 Heiligen sind 13 als Blutzegen im Orient gestorben. Vermutlich wurden sie in Europa wohl nie verehrt, was sich leicht erklären läßt. Die Berichte über ihren Martertod verbreiteten sich zwar früher oder später und je nachdem mit mehr oder weniger Einzelheiten im Abendlande, allein ihre Reliquien oder sonstige greifbaren Andenken, um welche sich der Anfang eines Kultes hätte entwickeln können, wurden nicht herübergebracht. Überdies — es war im 14. Jahrhundert — hatte der Orden eine Zeit des Verfalles durchzumachen, was mit dem Aufenthalt der Päpste in Avignon (1309—78), dem Schwarzen Tod von 1348, dem später eintretenden Abendländischen Schisma (1378—1417), und nicht am wenigstens mit dem unseligen Streit über die Armut zusammenhing, welcher letzterer viele tonangebende Kräfte in Anspruch nahm, so daß für die Arbeit der Mitbrüder in den Missionen nur wenig Interesse übrig blieb.

Den zuletzt genannten Ursachen ist es ohne Zweifel auch zuzuschreiben, daß die Verehrung eines Heiligen und fünf Seligen, die in Europa lebten, gleichfalls verschollen ist. Es sind dies der hl. Augustinus von Assisi (32) und der sel. Rogerius von Provence (24), ferner Bruder Silvester (29), Graf Adolf von Holstein (27), Infant Petrus von Aragonien (23) und Kaiser-König Johann von Brienne (26). Von den drei fürstlichen Personen läßt sich allerdings vermuten, daß der Glanz, der ihre weltliche Abkunft umgab, einigermaßen dazu beigetragen hat, daß ihnen der Titel „Beatus“ von vornherein leichter zuerkannt worden ist. Insbesondere wäre dies anzunehmen bei Johann von Brienne, über dessen „Heiligmäßigkeit“ im einzelnen sehr wenig bekannt ist. So findet sich sein Name auch nicht im Martyrologium des Arturus, der sowohl als eifriger Forscher wie auch als Franzose diesen französischen Kaiser und König gewiß nicht ausgelassen hätte, wenn er ihn nur irgendwie als „Beatus“ hätte qualifizieren können.

Einen anderen Grund, weshalb die Verehrung einiger in Europa verstorbener Ordensmitglieder verschollen ist, könnte man in dem Umstande suchen, daß für ihr Gedächtnis kein jährlich zurückkehrender fester Tag angesetzt war. Wir haben wenigstens oben (Nr. 24) gesehen, daß die Chronica XXIV Ge-

ralium es gerade diesem Umstande zuschreiben, daß die Verehrung des sel. Rogerius de Tuderto (Todi), wiewohl von Papst Gregor IX. ausdrücklich gutgeheißen, damals (14. Jahrh.) gänzlich in Vergessenheit geraten war.

Das Wiener Exemplar des Rosarium ist wie folgt koloriert:
Spangrün: Boden, Blätter des Stammbaumes.

Olivgelbgrün: Äste und Zweige; Schrifttafeln; Heiligenscheine.

Lackrot: Gewand von drei Heiligen in Halbfigur nächst dem hl. Franz; Kleid der zwei links und rechts an der Wurzel sitzenden Frauen; Kleid der drei knienden Figuren am untersten Ast rechts am Rande. — Heiligenschein Christi und des hl. Franz; Blut Christi an der Randeinfassung.

Grau: Die Gewandung aller übrigen Figuren.

Kaffeebraun (?): Kleid der sitzenden weiblichen Gestalt in der Mitte an der Wurzel; Mantel des Elzearius (vgl. jedoch Anm. 15).

Fleischfarben: Körper Christi, Gesicht und Hände aller Figuren¹³.

Die Farben sind mit Sachkenntnis gewählt. Alle Gewänder sind grau, weil die damalige Tracht der Minderen Brüder, Klarissen und Tertiärer grau war, nicht wie heute braun. Eine Ausnahme wird gemacht für die Kardinäle Bonaventura (21) und Andreas de Comitibus (22), die Bischöfe Ludovicus (20), Richardus (7) und Jacobus (8)¹⁴, und für jene fürstlichen Personen, welche ihre Würde bis zum Tode behielten: Ludwig IX (42), Elzearius (43) und Delphina (44). Sie sind alle in Rot gekleidet. Elisabeth von Thüringen (41) aber und Johann von Brienne (26), die beide ihre Würde niederlegten, und Petrus von Aragonien (23), Adolf von Holstein (27), Agnes von Böhmen (37) und Salomea von Halicz (38), welche ins Kloster gingen, noch ehe sie ihre fürstlichen Rechte geltend machen konnten, werden ganz in grauer Kleidung dargestellt. Bei den drei symbolischen Figuren am Fuße des Baumes, war dem Maler natürlich etwas mehr Freiheit gelassen. Der Castitas und der Obedientia gab er deshalb ein rotes Gewand; für die Paupertas wählte er sehr passend die braune Farbe¹⁵. Nur hat Haberditzl unterlassen, mitzuteilen,

¹³ Vgl. Haberditzl S. 29.

¹⁴ Über den Kardinalat des sel. Andreas vgl. oben Nr. 22. Die Bischöfe Richardus und Jacobus (Nr. 7—8) haben nach Haberditzl graue Gewänder; vermutlich waren sie jedoch rot gemalt, da die Reproduktion hier dunkler ist. Das Wiener Exemplar des Rosarium hat an dieser Stelle ziemlich stark gelitten.

¹⁵ Gemeint war aber wohl: Grau. Ich vermute, daß der Maler hier mit seinem grauen Pinsel in das nebenan aufgetragene und noch nasse Rot geraten ist, wodurch aus dem Grau Braun wurde. Man kann wenigstens, be-

welche Farbe die Haarkränze haben. Aber aus den unschönen schwarzen Querstreifen auf der Reproduktion, wodurch manche Gesichter sogar ein drohendes Aussehen bekommen, läßt sich wohl schließen, daß sie dunkelbraun sind.

Hohe künstlerische Begabung geht aus dem Bilde nicht hervor; doch ist die Arbeit befriedigend zu nennen. Die Gesichter sind im ganzen gut geraten. Bei den weiblichen Personen sind diejenigen der hl. Klara und der hl. Elisabeth wohl am wenigsten ansprechend. Der Ausdruck der Männergesichter wird durch die nachlässig gemalten Haarkränze, die auf der Reproduktion gewiß einen noch häßlicheren Eindruck machen wie auf dem Original, jedenfalls nicht schöner oder angenehmer. Doch auch hierunter gibt es einzelne gut gezeichnete Köpfe.

Dem Zeichner ist der technische Teil seines Werkes, die Raumeinteilung, wohl am besten gelungen. Besonders der untere Teil des Blattes ist gut geraten. Um die Franziskusgestalt und rechts stehen die Figuren dagegen etwas gedrängt.

Es war auch nicht leicht, außer der Christusfigur noch 48 Bildchen auf einer Fläche von 12 Quadratdezimeter so unterzubringen, daß sie einander nicht im Wege standen. Die drei symbolischen Figürchen unten am Baumstamm konnten in hübscher Weise angeordnet werden. Sie sitzen dort wirklich sehr anmutig. Auch die Gruppierung der Mitglieder des Zweiten Ordens (Klarrissen, unten rechts vom Baum im heraldischen Sinne) und der Tertiärer (unten links) bot keine Schwierigkeit. Allein die Anordnung der 36 Personen aus dem Ersten Orden ließ sich weniger leicht bewerkstelligen, wenn auch die verschiedenen Spruchbänder, die der Zeichner ihnen beigab, zugleich ein willkommenes Mittel waren, die Einzelfiguren deutlich gegeneinander abzugrenzen. Nach Möglichkeit hat er die Symmetrie gewahrt. Die Bischöfe (7—8 und 20—21) stehen einander paarweise gegenüber. Für den einzigen Kardinal in-actu-primo, den sel. Andreas de Comitibus, hat er ein angemessenes Plätzchen hinter Sankt Bonaventura gefunden. Doch der Königssohn Petrus von Aragonien (23) steht an der verkehrten Stelle. Er hätte statt Egidius (28) zu König Johann von Brienne und Graf Adolf von Holstein (26—27) gehört.

sonders wenn man die Sorgfalt berücksichtigt, mit welcher er sonst arbeitete, keinen vernünftigen Grund angeben, weshalb er nur gerade das Gewand der Paupertas und auch den Mantel des Elzearius braun gemalt haben sollte statt grau.

Die Gruppierung der Märtyrer, fast alle kenntlich an den Schwertern, Krummsäbeln, Beilen und Messern in ihren Händen, ist dem Zeichner wohl am wenigsten gelungen. Sie verteilen sich auf die Nummern 1—11, 12, 14—17, 19, 34 und 35. Namentlich die beiden Letzten, Reymundus und Demetrius, haben sich recht weit von ihren Gefährten verirrt. Man bekommt den Eindruck, als wenn sie erst in das Bild eingefügt wären, als sich zeigte, daß noch ein Raum gefüllt werden müsse; denn Reymundus gehört historisch zur Gruppe des Richardus und Franziskus (7 und 19), und Demetrius hätte eigentlich oben bei Thomas (11) stehen müssen. Aber auch Thomas und sein Nachbar Stephanus (11 und 12), die ganz oben in der Ecke rechts angebracht sind, und ein Gegenstück zu Berardus mit seinen Gefährten bilden, scheinen dort erst später hingeraten zu sein, nachdem sich herausgestellt hatte, daß sich diese Ecke nicht leicht füllen ließ, weil der Platz zu niedrig und zu breit war für nur eine Figur. Für zwei genügte er aber eigentlich nicht, denn die beiden Märtyrer verfügen zusammen nur über ein Spruchband, welches obendrein noch ein gutes Stück zur Mitte geschoben werden mußte.

So erklärt es sich auch, weshalb Thomas, Stephanus, Reymundus und Demetrius keine Marterwerkzeuge haben, obschon dies bei allen anderen Blutzegen wohl der Fall ist. Der Schöpfer des Bildes ist also tatsächlich in dieser Weise vorgegangen: er wählte für seinen Baum eine gewisse Anzahl Märtyrer und Bekenner, und als er dann bemerkte, daß ihm noch Raum blieb, füllte er die leeren Stellen mit andern Märtyrern, von denen ihm noch genug zur Verfügung standen, da ihre Zahl in den Ordenschroniken zu groß war, als daß sie ohne Ausnahme auf dem Blatte Platz gefunden hätten¹⁶.

Es bleibt nun noch die wichtige Frage übrig, wer der Schöpfer dieses Rosarium beati Francisci gewesen ist. Augenscheinlich war es jemand, der sich in der franziskanischen Ordensgeschichte gründlich auskannte. Wie hätte er sonst die

¹⁶ Es ist merkwürdig, daß der Entwerfer des Blattes ganz und gar nicht an die 7 Märtyrer Daniel, Samuel, Angelus, Domnus, Leo, Nicolaus und Hugolinus, die am 10. Oktober 1227 in Nord-Afrika starben, gedacht zu haben scheint. Zwar wurde deren Fest erst 1516 offiziell für die Liturgie erlaubt, doch konnte dies für den Entwerfer vom Jahre 1484 kein Hinderungsgrund sein, da er viele andere wohl einreichte, die sich ebensowenig einer von der Kirche offiziell approbierten Verehrung erfreuten (vgl. Chron. 613—616; cf. 32—33. Conformitates 296—297).

Namen so vieler, teils fast ganz unbekannter Heiligen und Seligen zusammenbringen und ihren Abbildungen passende Attribute und Schrifttexte begeben können?

Von Anfang an habe ich daher auch in Nikolaus Glassberger, welcher sich in den Jahren 1483—1508 in Nürnberg aufhielt, den Urheber des Ordensbaumes vermutet¹⁷. Mit zwei Ausnahmen, Julianus (31) und Salomea (38) findet man alle Heiligen und Seligen des Rosarium in den *Chronica XXIV Generalium* wieder; und es ist eine satzsaam bekannte Tatsache, daß Glassberger sozusagen eine eigene Bearbeitung dieser Chronik geliefert hat¹⁸. Allem Anschein nach hat er sogar ein Register zu diesem Werk gehabt, da er den Text seiner Handschrift in 36 Kapitel eingeteilt hat und diese Kapitel mittels der Versalien A B C usw. wieder unterabgeteilt hat¹⁹. Daß er ferner eine große Menge Aufzeichnungen über die Ordensgeschichte besaß, wissen wir aus einem Briefe, worin sein Guardian Bartholomäus Wyer ihn bittet, eine *Chronica Ordinis FF. Minorum* zu schreiben²⁰, welche er tatsächlich in den Jahren 1506—1508 auch verfaßt hat²¹. Auch schrieb er eine *Major Chronica Boemorum moderna*²² und vielleicht hatte er auch Anteil an der Verfassung der in deutscher Sprache geschriebenen Ordenschronik bis zum Jahre 1279 und der Chronik des Klarissenklosters zu Nürnberg, welche Leh-

¹⁷ Vgl. über Glassbergers Leben und Werke L. Oligier in: AFH. XIII (1920), p. 388—402.

¹⁸ AF. II, p. v—vj; III, p. xvj; vgl. pp. 15, 183—186 (nota 7), 422, 435, 439, 530, 575 (nota 6), und überall wo die Hs. B zitiert wird. Über diese Hs. B siehe auch H. Boehmer, *Cronica fratris Jordani* (Paris 1908), p. xxixs. W. Seton, *Nicholas Glassberger and his works* (British Society of Franciscan studies XI, Manchester 1923), p. xxij. Die Hs. wird leider nirgends wissenschaftlich genau beschrieben.

¹⁹ Das Gleiche tat er in dem von ihm herausgegebenen *Trilogium animae* seines Mitbruders *Ludovicus de Prussia* (Nürnberg, Ant. Koberger, 6. März 1498). Siehe über das *Trilogium*: FS XII (1925), S. 347—363.

²⁰ Wyer schreibt: „Sane cognoscens te a pluribus retroactis temporibus, cura praecipua cognoscendis patrum studiis sollicitum, plurima celebria ex ipsorum gestis e diversis gentium provinciis in schedulis comportasse . . .“ (AF II, p. 1—2).

²¹ Herausgegeben in: AF II (1887), p. 1—561.

²² Teilweise (die Jahre 1200—1310) herausgegeben von Seton, p. 1—109. Vgl. auch AF II, p. x, 83. AFH VIII (1915), p. 359—363; XIII (1920), p. 390. — Auch Neumann (FS IX, 1922, S. 260) erwähnt die zu Brünn befindliche Hs. der *Chronica Boemorum*, wußte jedoch nicht, daß es eine Arbeit Glassbergers sei.

mann in einer Handschrift des Nationalmuseums zu München entdeckte²³. Überdies hatte Glassberger große Vorliebe für Stammbäume bzw. Genealogien. In das Trilogium animae des Ludovicus de Prussia (vgl. S. 77, Anm. 19) fügt er, obwohl das Stück dort wenig am Platze war, eine Genealogia regum Poloniae, Hungariae et Bohemiae über die Jahre 1445—1498 ein; und auf Ersuchen von Konrad Celtes verfertigte er einen Stammbaum Kaiser Maximilians I., dessen Autograph sich noch in Wien befindet²⁴.

All dieses weist mit sehr großer Wahrscheinlichkeit, wenn nicht Sicherheit darauf hin, daß Glassberger auch derjenige ist, welcher die vielen historischen Angaben, die für die Zusammenstellung des Rosarium beati Francisci erforderlich waren, verfaßt hat. Möglich ist es sogar, daß er auch die Zeichnung entworfen, oder wenigstens eine Skizze dafür gemacht hat. Denn Glassberger besaß, was übrigens jeder Bücherabschreiber des Mittelalters notwendig haben mußte, einen gewissen Sinn für Flächeneinteilung. Das ergibt sich aus seinem Autograph der Chronica Boemorum²⁵.

Wer das Blatt in Holz geschnitten hat, ist unbekannt, wie das bei weitaus den meisten Holzschnitten des 15. Jahrhunderts der Fall ist. Vielleicht ist das X-ähnliche Zeichen, welches sich auf dem gewaltigen Beil des Nicolaus de Montecorvino (17) befindet, wohl das Monogramm des Formschneiders. Es wurde jedoch weder von Von Bartsch, noch von Nagler oder Schreiber bemerkt.

Gleichfalls ist es möglich, daß die Buchstaben u. f., die man auf dem Baumstamme sieht, die Initialen des Formschneiders darstellen. Wahrscheinlicher ist es, daß es die Initialen des Holztafeldruckers sind, der das Blatt in den Handel brachte oder vielmehr, daß sie den auctor intellectualis des Rosarium andeuten sollen.

Hierzu sei bemerkt, daß die Buchstaben u. f. von Von Bartsch und Schreiber als n. f. gelesen werden²⁶. Und wenn man ins Auge faßt, wie der Formschneider im Text Apocalypsis VII. 2—4

²³ Vgl. über den Fund Lehmanns: A F H XIII (1920), p. 397—402.

²⁴ Genealogie und Stammbaum werden wir demnächst in einem besonderen Aufsatz über die kleineren Arbeiten Glassbergers behandeln.

²⁵ Vgl. die Reproduktion bei Seton, S. xxxviii.

²⁶ Schreiber II. 1777; vgl. III, p. 316. Von Bartsch 2540. — Nagler V. 941 und Haberditzl 29 entscheiden sich jedoch für u. f.

das n in *fignemus* bildet — man liest deutlich *figuemus*²⁷ —, dann muß zugegeben werden, daß es durchaus angängig ist, die Buchstaben als n. f. zu deuten.

Darf man dies nun für die Anfangsbuchstaben von „*nicolaus frater*“ halten? Die natürliche Reihenfolge der Worte wäre allerdings *f*(*rater*) *n*(*icolaus*). Doch wenn man sieht, daß auf dem Blatte vor *Ulricus* von *Adlechnowitz* (16) irrtümlich ein hübsches Fischlein angebracht ist, welches zweifelsohne zu *Antonius* von *Padua* (13), der gerade gegenüber auf dem Bilde dargestellt ist, gehört²⁸, und es sich also ergibt, daß der Holztafelschneider sich ab und zu in der linken oder rechten Seite seines Holzschnittes geirrt hat, könnte man auch mit einigem Recht annehmen, daß er eigentlich *f. n.* gemeint hat, als er *n. f.* in das Holz schnitt.

Es ist aber für unsere Beweisführung in keiner Hinsicht notwendig, die Buchstaben *u. f.* als *n. f.* zu deuten, und letzteres dann als ein Versehen für *f. n.* aufzufassen. Denn die andern Beweisgründe, welche wir für die Autorschaft des *Nikolaus Glassberger* angeführt haben, scheinen uns genügend stichhaltig zu sein.

Jedenfalls gab es im Jahre 1484 zu *Nürnberg* wohl keinen einzigen *Franziskaner*, der geeigneter gewesen wäre, das *Rosarium beati Francisci* zu entwerfen, als der in seiner Ordensgeschichte bis auf alle Einzelheiten gründlich bewanderte *Nikolaus Glassberger*.

* * *

Der Vollständigkeit halber sei hier noch erwähnt, daß das *Wiener Exemplar* des *Rosarium beati Francisci* auf der Rückseite einige geschriebenen Notizen aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts aufweist. Zwar hat deren Inhalt nichts mit dem *Rosarium* zu schaffen, doch da sie *franziskanische Angelegenheiten* betreffen, und *Haberditzl* überdies fälschlich behauptet, daß sie „*handschriftliche Notizen*“ über einzelne Personen des *Stammbaumes* enthalten²⁹, werden wir den betreffenden Text hier abdrucken:

²⁷ Vgl. oben S. 58.

²⁸ Als Anspielung auf die bekannte *Fischpredigt* des hl. *Antonius*. Vgl. *Fioretti*, cap. 40 (= *Actus beati Francisci et sociorum ejus*, cap. 49; ed. *P. Sabatier*, Paris 1902, p. 147—150).

²⁹ *Haberditzl* 29. — Auch die *Entzifferungen*, welche *Haberditzl* von den *Bibelstellen* und von den *Heiligennamen* gibt, bedürfen einer gründlichen Verbesserung. Von mehreren *Bibelstellen* konnte er nur die Hälfte oder

1. Sanctus Bonaventura obiit anno dni. M. CC. lxxiiij.
2. Anno domini M. CCCCC. xij Conuentus inchoatur in Suatz sub observantia regulari ordinis minorum.
3. Wilhelmus anglicus ad Germaniam profectus confugit ad ludouicum bauarensem ob preclara gesta cognomento magnum apud Monachium stantem ubi est bauarie ducum regia obiit Anno dni. 1.3.44. cum Michaele de Zesenna et Joanne bonagracia apud Cordigeros ante sacrarium sepultus.
4. Henricus lector de Magdeburch ordinis minorum inter alia fecit summam casuum que incipit Sicut dicit lex etc.
5. Johannes Camers diu francisci sacerdos varia doctrina preditus musarum antistes et historie diligens scrutator. qui ex studio paduano (ubi cum magna laude philosophiam professus est) ad Viennam concessit et primus doctoris subtilis Joannis duns scoti dogmata subtilissima plenius velis Viennensi gijmnasio inuexit.

Daß (in Nr. 2) das Kloster zu Schwaz (Tirol) im Jahre 1512 von den Observanten besetzt sein soll, ist zu bezweifeln. Die beiden Gründungsurkunden Maximilians I. sind wenigstens vom 1. Juni und 18. Okt. 1507 datiert³⁰. Da mir jedoch nur eine verkleinerte Photographie schwarz auf weiß zur Verfügung steht, und der Schreiber der Notizen an dieser Stelle etwas geändert zu haben scheint, ist es möglich, daß vij zu lesen ist und nicht xij.

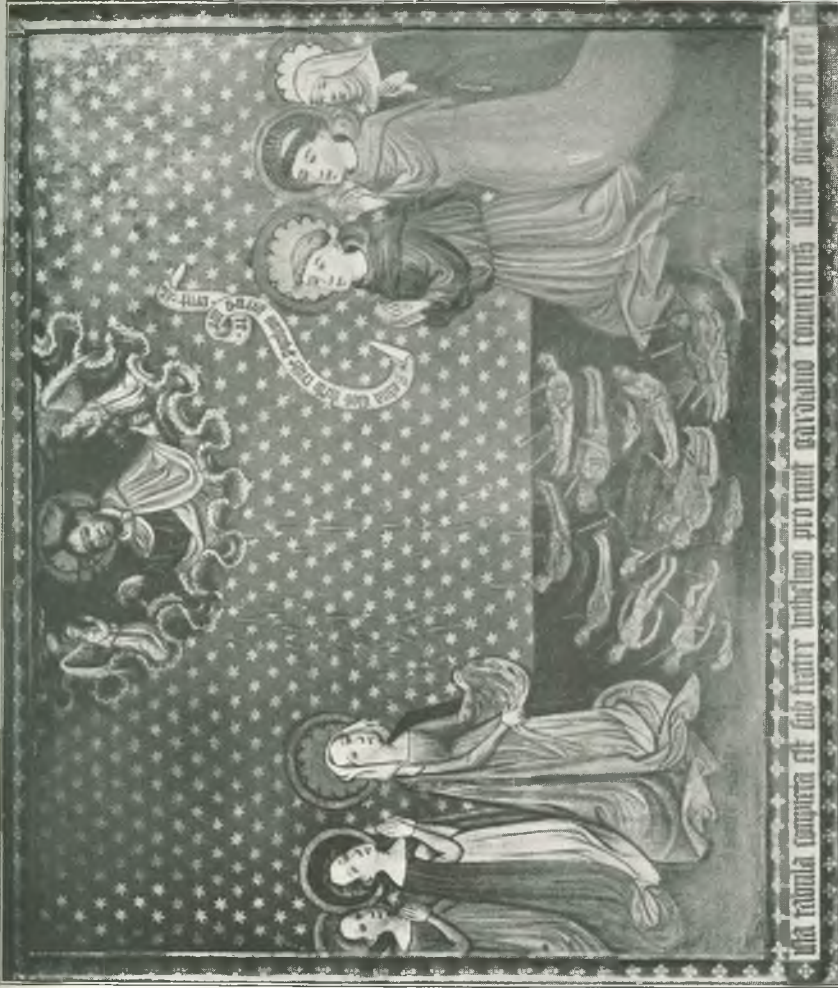
Als Todesjahr Occams (Nr. 3) wird 1344 angegeben. Andere nennen 1347, 1349 und sogar 1359. Daß Bonagrata de Bergamo hier Johannes heißt, beruht vielleicht auf einer Verwechslung mit dem Namen des 10. Ordensgenerals Bonagrata de S. Johanne in Persiceto (1279—83).

Über die Summa casuum von Heinrich von Magdeburg, alias Merseburg (Nr. 4) hat Pater B. Kurtscheid uns eine vortreffliche Abhandlung geschenkt³¹. Nur werden wir aus den Wiener Notizen darüber belehrt, daß das Incipit der Summa lautet: „Sicut dicit lex“, ein für die Forscher sehr wert-

höchstens drei Viertel des Textes entziffern. Die Abbreviation „ih'e“ (Spruchband bei Klara, Nr. 40) löst er auf als „ihesus“, was paläographisch eine Unmöglichkeit ist (es soll heißen: iheremias). Statt Elzearius (43) liest Haberditzl Ekeardus; Aluerna (36) entziffert er als Alexandria; statt Bernardinus (18) liest er Conradinus, und aus Ludowicus (28) macht er . . . Honorius! — Die uralte Bibelkonkordanz und ein ganz junger Franziskaner-Novize hätten den Verfasser eines Besseren belehren können.

³⁰ *Chronica reformatae Provinciae S. Leopoldi Tyrolensis, ex opere „Germania Franciscana“ P. Vigili Greiderer denuo editum* (Quaracchi 1894), p. 106—110. Vgl. auch P. Herzog, *Cosmographia Austriaco-Franciscana I* (Coloniae 1740), p. 67.

³¹ FS IV (1917), S. 239—253.



Pestbild vom Altar der Franziskanerkirche in Göttingen

Hannover, Provinzial-Museum (Welfen-Museum)

Mit Erlaubnis des Herzogs von Cumberland

volles Detail, das weder aus Kurtscheid noch aus Little zu ersehen ist³².

Schließlich vernehmen wir noch etwas über den Franziskaner-Konventualen Johannes Camers (von Camerino), welcher eigentlich Giovanni Ricuzzi Vellini heißt. Wegen seiner großen philologischen Kenntnisse wurde er 1499 von Kaiser Maximilian nach Wien berufen, wo er an der Universität „*plenis velis*“ den Skotismus einführte. Allein auch dies — und noch weit mehr — ist bereits bekannt aus dem Werke von Von Aschbach³³, aus welchem wir zugleich ersehen, daß das oben angeführte Elogium wortwörtlich, die „vollen Segel“ nicht ausgenommen, einem Briefe entlehnt ist, den Johann Eck 1548 an den Bischof von Eichstätt richtete.

* * *

Am Ende dieses Aufsatzes über den ältesten Ordensbaum „*Seraphicae Sanctitatis*“ möchte ich den oben (S. 55), bereits geäußerten Wunsch wiederholen, daß man auch die anderen *Arbores*, welche im 16. und 17. Jahrhundert und später erschienen sind, studieren möge. Schon aus den flüchtigen Angaben, welche P. Hildebrand O. Cap. und P. Willibrord Lampen mir zugehen ließen, geht hervor, daß auch spätere Ordensbäume Heilige und Selige aufnahmen — besonders Märtyrer des Reformationszeitalters — deren Verehrung nicht offiziell von der Kirche gutgeheißen war³⁴. An jenen späteren Bäumen ließe sich nicht nur

³² A. G. Little, *Initia operum latinorum quae saeculis xiii. xiv. xv. attribuuntur* (Manchester 1904).

³³ J. von Aschbach, *Geschichte der Wiener Universität II* (Wien 1877), S. 172—185. Vgl. S. 173, Anm. 3, wo darauf hingewiesen wird, daß Camers nicht der Erste war, der den Skotismus in Wien einführte. Siehe auch über Joh. Camers: *Annales Minorum* (Lucae Wadding) *continuati a Joanne de Luca*, ad an. 1546, n. CLII (tom XVIII, Romae 1740), p. 210, und H. Hurter, *Nomenclator literarius theologiae catholicae*, II. ed. 2a (Oeniponte 1906) col. 1471, wo das Zitat aus dem Briefe des Joh. Eck vollständiger gegeben wird.

³⁴ Ein baumartiges Gebilde, welches aus einem Schiff aufsteigt (und daher an das Schiff der hl. Ursula, und — *sit venia verbo* — an das Narrenschiff von Seb. Brant erinnert), und auf dessen Zweigen Personen von allerlei Rang und Stand dargestellt sind, findet sich als Holzschnitt bei Rodolphus a Tossigniano, *Historia seraphicae religionis* (Venetiis 1586, fol. 10 b), mit der Unterschrift: *Naufragium passura feris agitabar in vndis || Francisci en portum peto ducta manu*. Eine verkleinerte Abbildung in Saint François

der Einfluß verfolgen, den die Werke von Marcus von Lissabon (portug. 1556, 1615; span. 1570; franz. 1600; ital. 1609), Rodolphus (1586), Gonzaga (1587, 1607), Arturus (1638, 1653), Wadding (1650; Nachtrag zu den Scriptoribus), Mazzara (1686), Hueber (1698), und, was die Kapuziner betrifft, das Werk von Vitalis de Algezira (1626) gehabt haben, sondern sie würden auch einen namhaften Beitrag zur Heiligengeschichte des Franziskanerordens bilden.

Wenn diese Geschichte den Absichten unseres heiligen Ordensstifters entsprechen will, muß sie mindestens ebenso glänzend dastehen wie die Gelehrten Geschichte des Ordens. Deshalb verdient sie auch mindestens die gleiche Aufmerksamkeit der gelehrten Forscher.

d'Assise, ed. Plon (Paris 1885), p. 276; vgl. p. 310. — Neben dem Ordensbaum erscheint also auch das Ordensschiff. Das Schiff war bekanntlich seit den ersten christlichen Jahrhunderten das Bild der Gemeinschaft der Gläubigen, bzw. der Kirche. Vgl. J. Sauer, Symbolik des Kirchengebäudes (Freiburg 1902), S. 100—101. Vorstellungen des Ursula-Schiffes erwähnt bei Schreiber II. 1709—1716. Über die literarischen Vorläufer des Narrenschiffes von Seb. Brant vgl. A. Pompei O. F. M., The english versions of the Ship of fools (London 1925), p. 298—299.

Franziskus von Assisi auf altdeutschen Pestbildern.

Ein Beitrag zur Iconographia Franciscana.

Mit 5 Abbildungen.

Von P. Beda Kleinschmidt O. F. M.

Erhard Schlund hat einmal in einer Charakteristik des heiligen Franziskus die Worte niedergeschrieben: ich weiß nicht, ob ich recht habe, nicht das Franziskusbild ist nach dem Herzen des heiligen Vaters, das ihn darstellt, wie er die Wunden in der Bergesamkeit und im Gottesglanze des seraphischen Himmelsboten empfängt, ich meine, wenn schon, dann möchte er am liebsten sich sehen als den Franziskus, der den Aussätzigen hilft oder sterbend Stadt und Volk segnet¹.

Wenn ich rein als Kunsthistoriker die hier aufgeworfene Frage beantworten darf, kann ich P. Schlund nur zustimmen. Die älteste Kunst hat nämlich diesen sozialen Charakter des Seraphischen Heiligen, der sich in der Sorge um das Wohl und Wehe des Mitmenschen kund gibt, viel stärker betont als es heute zu geschehen pflegt, wo man ihn mit Vorliebe als Mystiker, wenn nicht gar als Troubadour darstellt. Tatsächlich sehen wir auf dem wohl ältesten Tafelgemälde mit Szenen aus seinem Leben, das ehemals als Altarbild in seiner Grabeskirche zu Assisi diente, nur Darstellungen, die ihn als Wohltäter kranker, bresthafter Menschen zeigen. Da gibt er einer armen Mutter ihr totes Kind lebend zurück, da vertreibt er aus einer besessenen Frau den bösen Peiniger, da schenkt er einem Kranken die Gesundheit und wäscht einen anderen im Bade mit dem Erfolge, daß der Quälgeist Rheumatismus sofort von ihm weicht². Ja, auf einem Gemälde in S. Croce zu Florenz, das Margaritone von Avezzo († 1253) zugeschrieben wird, sehen wir sogar, wie er einmal einen Aussätzigen wie eine Mutter ihr Kind auf dem Schoß trägt und wie er einem anderen die Füße wäscht³. Das war Franziskus, der noch in seinem Testamente schreibt, es sei ihm anfangs gar widerwärtig vorgekommen, Aussätzige auch nur zu

¹ Historisch-politische Blätter 169 (1922) 453.

² Abb. bei Beda Kleinschmidt, Die Basilika San Francesco in Assisi II, Berlin 1926, 307.

³ Abb. bei Beda Kleinschmidt, St. Franziskus in Kunst und Legende⁵, M.-Gladbach 1926, 62.

sehen, später aber sei ihm der Dienst dieser Armen in Lieblichkeit für Leib und Seele verwandelt worden⁴.

Ohne diesen Darstellungen hier weiter nachzugehen, möchte ich heute eine kleine Gruppe von Bildern herausgreifen, die die hilfsbereite Sorge unseres Heiligen noch im Himmel veranschaulichen, und damit einen bescheidenen Beitrag liefern zu einer *Iconographia franciscana*, die noch ganz in den Anfängen steckt. Es handelt sich um Darstellungen des hl. Franziskus auf altdeutschen Pestbildern.

Pestbilder heißen in der *Iconographie* Darstellungen, die uns zeigen, wie Gott Vater oder auch Christus, erzürnt über die fortgesetzten Sünden der Menschheit, statt der Barmherzigkeit die Gerechtigkeit walten läßt und die Sünder mit der Pest schlägt, indem er von Himmelshöhen Pfeile — Pestpfeile — auf die Menschen herabschleudert. Erschreckt nehmen diese ihre Zuflucht zur Mutter der Barmherzigkeit, zu Maria, und zu den „Pestheiligen“ Sebastian und Rochus, oder zu den besonderen Patronen der pestbedrohten Gemeinde. Während der Seuche



Süddeutsches Pestbild
Ende des 15. Jhts.

oder auch wohl nachher ließ man solche „Pestbilder“ anfertigen, besonders war das in Italien der Fall. Selbst Christus tritt gegenüber Gott Vater als Fürbitter für die Menschen auf. Ein Pestbild schlichtester Art, das unseren heutigen beliebten Andachtsbildchen zu vergleichen ist, bringen wir hier in Nachbildung. Gott Vater hat drei Pfeile auf die Menschen gerichtet, die rechts am Rande des Bildes erscheinen. Für sie bittet Christus, der Schmerzensmann, und zeigt seinem Vater die Wunden an Händen und an der Seite; mit ihm verbindet sich seine

⁴ Testamentum P. N. Francisci, ed. Böhmer, *Analekten* X 21.

Mutter Maria, die durch eine kitzelnde Feder, die leider auch sonst ihre Spuren an dem Holzschnitte zurückgelassen hat, in einen Mann mit Krone verwandelt worden ist; wir besitzen von dem Bilde noch einen anderen Originalabdruck, der unversehrt geblieben ist und deutlich die Figur als Muttergottes erscheinen läßt, die die eine Hand auf die Brust legt⁵. Christus kniet auf dem Kreuze, dem Werkzeuge unserer Erlösung.

Wie Franziskus so nahmen sich auch seine Söhne namentlich in den ersten Zeiten des Ordens mit Liebe der Aussätzigen an. Kamen sie in eine Stadt, so wählten sie mit Vorliebe in dem Siechenhause oder doch in seiner Nähe ihre Wohnung, um sich dem Dienste der Kranken und Aussätzigen zu widmen⁶. Mehr als einer starb als Opfer dieses Liebedienstes, niemals zahlreicher als im 14. Jahrhundert zur Zeit des schwarzen Todes oder, wie man damals sagte, des großen Sterbens. Wir vermögen uns heute nur schlecht eine Vorstellung von den grausigen Verheerungen dieser Gottesgeißel zu machen, die nicht ohne Grund in der Allerheiligen Litanei unter den drei großen Zuchtruten Gottes an erster Stelle steht. Es zeigten sich bei jenen, die von dieser Krankheit ergriffen wurden, schwarze oder blaue Flecken oder Beulen zuerst an den Armen oder den Schenkeln, dann an allen anderen Teilen des Körpers entweder einzeln und groß oder klein und dichtgedrängt. Alle, die davon befallen wurden, starben innerhalb weniger Tage, keine Arznei und kein Arzt vermochte etwas wider die Seuche, die nicht nur Menschen, sondern auch Tiere dahinraffte⁷.

Diese furchtbare Seuche verheerte Europa im 14. Jahrhundert zu wiederholten Malen, am schlimmsten wütete sie 1348 bis 1351. In Polen, wo sie die meisten Opfer forderte, ließ sie kaum den vierten Teil der Bevölkerung übrig. Nach Hecker soll Europa durch den schwarzen Tod 25 Millionen Menschen verloren haben; Deutschland davon anderthalb Millionen. Welch ungeheure Beute des Todes! Wie der genannte Forscher berichtet, starben u. a. in Florenz an der schwarzen Pest 60 000 Menschen, in Paris 50 000, in Erfurt und Straßburg je 16 000, in Basel

⁵ Vgl. Pestblätter des 15. Jahrh., herausgegeben von Paul Heitz. Mit Einleitung von W. L. Schreiber², Straßburg 1918, Taf. 3 u. 4.

⁶ Patr. Schlager O. F. M., Die Franziskaner und ihre Bedeutung für die soziale Frage, Regensburg 1907, 130—133.

⁷ Vgl. Rob. Hoeniger, Der Schwarze Tod in Deutschland, Berlin 1882, 48 ff.

14 000, in Lübeck 9 000. In Paris starben im großen Hotel Dieu täglich sogar 500⁸. Neuere Forschungen haben allerdings diese Zahlen stark reduziert, aber auch ein Historiker wie Lehner läßt noch erschreckend hohe Ziffern bestehen. So starben nach ihm in Kreuznach und Sponheim zusammen 1600 Personen, in Mainz mehr als 6000, in Hannover 3000, in Münster sogar 11 000, in Bremen während der Pestzeit gegen 200 Personen an einem Tage⁹.

Da bot sich den Minderbrüdern vielfach Gelegenheit zu heroischer Selbstaufopferung. Und sie ließen diese Gelegenheit nicht unbenutzt vorübergehen. Treu den ältesten Überlieferungen des Ordens, folgend dem Beispiele ihres Seraphischen Vaters nahmen sie sich der Pestkranken mit einer Selbstlosigkeit an, daß in Italien 30 000, in Deutschland sogar 124 434 Franziskaner ein Opfer ihres Heroismus geworden sein sollen. Diese Zahlen sind natürlich viel zu hoch gegriffen, jedenfalls zeigen sie, in welchem hohem Maße die Franziskaner als Helfer und Retter in den Zeiten schwerster göttlicher Heimsuchung galten. Sicher ist ferner, daß die Seuche auch in den Ordenshäusern und unter den Priestern eine große Anzahl dahinraffte; so starben im Kloster Heiligenkreuz bei Wien 53 Mönche, von der Geistlichkeit der St.-Stephans-Kirche zu Wien 54. Diese Zahlen muß man vor Augen haben, um die folgenden Ausführungen recht würdigen zu können.

Solche gewaltige physische Verheerungen mußten natürlich ungewöhnlich starke seelische Auswirkungen hervorbringen, gute und schlechte, wie wir es z. B. auch in dem großen Weltkriege beobachten konnten. Auf der einen Seite machten sich Frevel und Laster aller Art breit, auf der anderen aber wandte man sich von den Lastern ab und suchte Hilfe bei Gott. Die augenfälligste und merkwürdigste Zufluchtnahme zur göttlichen Hilfe waren die Flagellanten- oder Geißlerzüge, die wohl in Italien ihren Anfang nahmen und im 14. Jahrh. auch in Deutschland weite Verbreitung fanden¹⁰. Anfangs zumeist aus Angehörigen der niederen Volksklassen bestehend, schlossen sich den Geißlern später Priester und Adelige, ehrbare Frauen und

⁸ J. F. C. Hecker, Die großen Volkskrankheiten des Mittelalters, Berlin 1865, 47 f.

⁹ Lehner, Das große Sterben in Deutschland von 1349 bis 1351, Innsbruck 1884, 58.

¹⁰ Hoeniger 109 ff.

Nonnen an. Sie zogen zu Hunderten durch Stadt und Land, warfen sich in den Kirchen vor den Altären nieder, geißelten sich zu bestimmten Stunden bei entblößtem Oberkörper, so daß Blut floß. In Straßburg zogen zuerst 1349 200 Geißler ein, die mit großem Beifall aufgenommen und bewirtet wurden. Unter die Frommen mischten sich bald allerlei unsaubere Elemente und Müßiggänger, die zu einer Landplage wurden, so daß Papst Klemens VI. im Jahre 1345 die Geißlerfahrten verbot. Bemerkenswert für unsere Untersuchung ist das Prozessionslied, das bei diesen Umzügen in Deutschland gesungen wurde. Nachdem zuerst das Leiden Christi geschildert und die Mahnung ausgesprochen wurde: „Um Gotteswillen lasset die Sünder fürder / Um Gotteswillen nu lasset die Sünde fahren“, was aber Unzucht und Hoffart nicht minderte, heißt es weiter: „Christus rief im Himmelreiche / Seinen Engeln allegleiche: / Die Christenheit will mir entweichen / Darum will ich lassen sie auch vergehen!“ / Maria bat ihr Kind so sehre: / „Liebes Kind, laß sie dir büßen, das will ich schaffen, daß sie müssen / Bekehren sich / Darum bitte ich Dich“¹¹.

Als äußeres Abzeichen trugen die Geißler an ihrem Hut und Kleid ein Kreuz. Zogen sie in einen Ort ein, dann verlas der Anführer einen Brief, in dem u. a. stand, daß „Gott zornig wäre und die Welt wollte vergehen lassen, daß aber die Jungfrau Maria für die Menschen gebetet hätte“.

In diesem Auftreten der Geißler findet Schreiber den Schlüssel für die Erklärung der Pestbilder¹². Mir scheint, daß dieser beste Kenner der frühen Holzschnitzkunst hier nicht weit genug zurückgegangen ist. Zwar erwähnt er, daß bereits Homer die Pest mit feurigen Pfeilen vergleicht und im 90. Psalm (nach dem hebräischen Texte) die Rede ist von Pfeilen und von der Pestilenz, die im Finstern schleicht, aber es ist ihm offenbar eine Legende unbekannt geblieben, die zuerst im Leben des hl. Dominikus und später auch bei St. Franziskus vorkommt, und die zur Erklärung jener Pestbilder herangezogen werden muß, die uns gerade hier beschäftigen.

Wie wir oben hörten, waren es besonders Franziskaner, die nach dem Beispiele ihres Stifters sich der Aussätzigen und Pestkranken annahmen. Was lag da näher, als daß sie in diesen furchtbaren Leibes- und Seelennöten den allgemein verehrten

¹¹ Hecker 93 ff. (Das alte Geißlerlied).

¹² Schreiber 6.

„Pestheiligen“ auch ihren Seraphischen Vater zugesellten. In Umbrien, dem Heimatlande unseres Heiligen, haben sich bis heute mehrere sog. Pestbilder erhalten, auf denen Franziskus mit anderen Heiligen zur Mutter der Barmherzigkeit um Hilfe für das schwer heimgesuchte Volk fleht¹³. Eines dieser Bilder ist sogar auf dem Wege des Kunsthandels über die Alpen gekommen und im Priesterhaus zu Kevelaer (Niederrhein) gelandet¹⁴. Auch in Deutschland waren solche Darstellungen nicht unbekannt, was bei den zahlreichen Todesopfern aus dem Franziskanerorden nicht auffallen kann.

Diese etwas lange Einleitung war notwendig, um die Bedeutung unserer Bilder zu verstehen, die in Deutschland eine in Italien, soweit ich sehe, unbekannte Nuance empfangen. Das älteste deutsche Pestbild befindet sich heute im Provinzialmuseum zu Hannover und stammt aus der Barfüßerkirche zu Göttingen (Tafel II)¹⁵. Wir sehen, wie oben Christus, erzürnt über das freche Gebahren der Menschen seine Zornespfeile auf sie herabwirft und niemand schont, nicht einmal das Kindlein im zartesten Alter. Da liegen sie, sechzehn an der Zahl, reihenweise, regungslos, alt und jung, groß und klein, getroffen von den Pfeilen der göttlichen Gerechtigkeit. Einige sind bereits in Totengewänder gehüllt, andere nur halb bedeckt, die meisten sind schon tot, wenige heben noch die Hand wie betend empor. Noch immer droht anderen dasselbe Geschick. Denn noch sausen sie herab, diese Vollzieher göttlichen Willens. Da erbarmt sich Maria der unglücklichen Menschen und fleht im Verein mit zwei weiblichen Heiligen, die hinter ihr knien, um Gnade und Erbarmen. Noch mehr. Sie fängt in ihrem Schoße die Zornespfeile auf und bewahrt so viele vor dem schrecklichen Tode. Auf der andern Seite vereint Franziskus sein Gebet mit der Fürbitte Marias. Hinter ihm knien ein heiliger Franziskaner und eine heilige Klarissin, ohne Zweifel Antonius und Klara. Vor ihnen schwebt in der Luft die Legende: *Salva illos ihesu criste pro quibus virgo mater te orat.*

¹³ Abb. in Umb. Gnoli, *L'Arte Umbra alla Mostra di Perugia*, Bergamo 1908, Fig. 103 ff. Aufzählung bei Perdrizet, *La vierge de miséricorde*, Paris 1908, 125 ss.

¹⁴ Abb. bei Kleinschmidt, *Basilika San Francesco* II 309.

¹⁵ Zuerst hat Münzenberger darauf hingewiesen, soweit der uns hier beschäftigende Gedanke in Frage kommt, in: *Zeitschrift für christliche Kunst* III (1889) 213 f.; abgebildet auch bei Perdrizet Taf. XXX¹, bei C. G. Heise, *Nordische Malerei*, Leipzig 1918, Taf. XXXIV.

Da haben wir einen sinnfälligen Ausdruck der Hilfe, die Franziskus dem bedrängten Volke angedeihen läßt. In schlichter, fast primitiver Weise gibt der deutsche Maler ungefähr denselben Gedanken wieder, den sein älterer italienischer Kollege auf dem Bilde von S. Croce durch die Pflege der Aussätzigen veranschaulichen wollte.

Von nicht geringem Interesse ist nun zu wissen, daß wir nicht nur den Auftraggeber des Bildes und das Jahr der Anfertigung, sondern wahrscheinlich auch den Namen des Malers kennen. Auf dem Bilde lesen wir nämlich die Unterschrift: *ista tabula completa est sub fratre luthelmo pro tunc gardiano*. Luthelmus, Guardian des Klosters zu Göttingen, ließ also das Bild anfertigen. Unsere Tafel ist aber nur ein Teil eines größeren Altarwerkes; auf einem anderen Flügel lautet die Unterschrift: *Anno domini millesimo quadringentesimo vicesimo quarto sabbato ante dñcam quartam post pascha*. Damit haben wir eine Zeitangabe so genau, wie wir sie nicht genauer wünschen können. Im Jahre des Herrn 1424 am Samstage vor dem 4. Ostersonntage. Eine dritte Inschrift lautet: *frater luthelmus, fr̄ hē dud' stat*. Diese letzten Worte sind viel umstritten; sicher ist, daß sie gelesen werden müssen: Frater henricus duderstatensis: Frater Heinrich aus Duderstadt. Die ganze Inschrift steht unter zwei Franziskanern, die neben dem Kreuze knien. Da Frater Luthelm in der ersten Inschrift bezeichnet ist als Oberer des Klosters, wollen die einen in Frater Heinrich seinen Bruder, die anderen den Maler des Bildes sehen; letztere Ansicht war bisher die bevorzugte, neuestens hat sich Heise der schon 1883 von Mithoff verteidigten Meinung angeschlossen, Frater Heinrich sei der zweite Stifter, was in dieser Form sicher nicht richtig ist, und er läßt daher unser Bild aus der „Werkstatt des Meisters von Göttingen“ kommen¹⁰. Für unsere Frage ist diese Meinungsverschiedenheit belanglos, uns beschäftigt hier nur die ikonographische Seite.

Wichtig ist es, das Jahr der Anfertigung zu kennen: 1424. Es geschah wohl nicht ohne Grund, daß man damals in Göttingen ein solches Pestbild anfertigte. In Norddeutschland war die

¹⁰ Heise 145 und Künstler u. Werkmeister Niedersachsens², 1883, 133 ff.; vgl. auch Boving, Rem., in: FS V (1918) 26 f.; Herm. Schmitz, Die deutsche Malerei vom ausgehenden Mittelalter bis zum Ende der Renaissance von Burger, Schmitz u. Beth, Berlin-Neubabelsberg 1917, 409, bezeichnet gleichfalls Bruder Heinrich als Maler.

Seuche wiederholt stark aufgetreten. In der Stadt Hannover fanden bei dem „großen Sterben“ 3000 Menschen den Tod, in Erfurt wurden während 6 Monate täglich 3—4 Karren Leichen herausbefördert; im Franziskanerkloster zu Magdeburg blieben nur drei Personen am Leben. 1391 zeigte sich die Gottesgeißel in Braunschweig zum vierten Male. 1398 wurden Nordhausen, Mühlhausen, Sangerhausen von ihr heimgesucht. 1420 war sie wieder im Süden aufgetreten, es starben in Augsburg 19 000 Menschen; von Süden verbreitete sie sich nach dem Norden und richtete z. B. in Köln und Soest große Verwüstungen an¹⁷. Noch weiter nördlich mochte man Ähnliches erleben. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß unter den gewaltigen Eindrücken, welche diese menschenvertilgende Seuche hervorbrachte, unser Bild entstanden ist. Vielleicht hatte sie im Kloster zu Göttingen bereits ihre Opfer geholt und man suchte durch ein Motivbild gegen sie Schutz. Wen hätte man besser als Schutzpatrone und „Pestheilige“ anrufen sollen als den eigenen Ordensvater und den großen Helfer Antonius von Padua?

Handelt es sich hier um ein schlichtes Tafelbild eines Norddeutschen, so sehen wir Franziskus wiederum als „Pestheiligen“ auf dem Holzschnitte eines nicht unbedeutenden Süddeutschen, der die ganze Legende Bonaventuras mit Bildern illustrierte. Und zwar finden wir ihn hier in einer Verbindung, die, wie eben angedeutet, in Italien anscheinend unbekannt ist, ich meine in Verbindung mit Portiunkula und dem Rosenkranze (Tafel III). Sehen wir uns zunächst das Bild selbst mal näher an, das 1511 von dem Nürnberger Wolf Traut angefertigt wurde¹⁸. Am meisten fällt der mittlere Teil auf: Franziskus wird von einem Engel zum Portiunkula-Altar geleitet, über dem Jesus und Maria thronen. Durch Marias Fürsprache gewinnt Franziskus die große Gnade des Pontiunkula-Ablasses zum Trost für Sünder und Gerechte. Doch das genügte dem geistigen Urheber unseres Bildes und dem Inspirator des Künstlers nicht. Er verlegt den ganzen Vorgang innerhalb eines Rosenkranzes, der mit dem Portiunkula-Ablass in gar keiner näheren Beziehung steht. Unten läßt er links knien Papst, Kardinal, Priester, Mönche, rechts Vertreter der weltlichen Stände. Deutlich ist der Rosenkranz sicht-

¹⁷ Lehner a. a. O. 59, 123.

¹⁸ Über den Meister habe ich ausführlich gehandelt in: *L'Oriente Serafico*, nel VII. Centenario della Indulgenza della Porziuncola, S. Maria degli Angeli 1917, 210 ss.

bar, den sie in den Händen tragen. Das muß um so mehr auffallen, da der geistige Urheber jedenfalls ein Franziskaner war. Was mag ihn dazu bewogen haben? Die Antwort auf diese Frage gibt uns, wie mir scheint, ein etwas älteres Pestbild, das sich heute in Straßburg befindet, und von dem wir hier eine Abbildung bieten¹⁹. Da sehen wir gleichfalls einen Rosen-



Pestbild, um 1500.

(Straßburg, Privatbesitz.)

¹⁹ Nach Schreiber Taf. 6, wo auf Taf. 7 auch das folgende von uns erwähnte Pestbild.

kranz und zwar diesmal von fünf Gesetzen, an Stelle der großen Rosen die Hände, Füße und das Herz des Heilandes und innerhalb desselben die uns schon bekannte Darstellung des pfeilschleudernden Gottes. Sein Zorn wird besänftigt durch die Muttergottes, die auf den hinter ihr knienden Dominikus hinweist, ihn vielmehr am Habit faßt, unmittelbar hinter ihm befindet sich Franziskus. Hier haben wir also eine bildliche Darstellung der Legende, wie sie von Gerardo von Fraccheto erzählt wird. Zu dem heiligen Vater Dominikus gesellen sich seine angesehensten Kinder: Vincenz Ferrer (oben links: S. Vincencius), Katharina (oben rechts: S. Katherina de Senis), Petrus Martyr (unten links: S. Peter vō meyland) und S. Thomas (unten rechts: S. Thomas de aquo). Hinter Dominikus kniet Franziskus, dem zu dieser Auszeichnung die angeblich langjährige Freundschaft mit dem Stifter des Predigerordens verhalf. Alle halten einen Rosenkranz in der Hand, um anzudeuten, daß das Beten dieses besonders von den Dominikanern verbreiteten Gebetes den Zorn Gottes besänftigen und die Pest abwehren kann. Es ist in diesem Falle allerdings nicht bloß die Pest, wodurch die Menschheit bedroht ist. Bei den drei Pfeilen, die Gott in der Hand hält, stehen die Worte: pestilenz, teurug, Kryeg, also jene drei Zuchtruten Gottes, um deren Abwendung seit uralten Zeiten in der Allerheiligenlitanei gebetet wird. Es sind jene drei Gottesgeißeln, die bereits im Leben Davids eine für das Volk verhängnisvolle Rolle spielen²⁰.

Unser Holzschnitt ist um 1500 entstanden, und zwar vermutet W. L. Schreiber nach einem italienischen Vorbilde. Wir teilen diese Vermutung nicht²¹; die Legende, die hier zugrunde liegt, war auch in Deutschland bekannt und wurde von den Franziskanern in ihrem Sinne umgemodelt. Übrigens ist auf einem zweiten ähnlichen Einblattdruck mit dem Rosenkranz und Dominikanerheiligen der heilige Franziskus nicht mehr vertreten. An Stelle des zürnenden Gottes ist die Mantelmadonna getreten, der Gott Vater die Krone aufsetzt.

²⁰ I. Paralipom. XXI, 12; vgl. 2. Könige XXIV, 13.

²¹ Schreiber wurde zu dieser irrigen Ansicht wohl deshalb verleitet, weil er die Inschrift bei Maria las: Scā vgo ajazia, sie also zu einem verehrten Madonnenbild von dem nicht existierenden Agazia machte. — Obige Worte waren längst niedergeschrieben, als ich auch bei Perdrizet 134 die Ablehnung der Meinung Schreibers las. Vgl. W. L. Schreiber, Manuel de l'amateur de la gravure sur bois et sur metal au 15. s. I, Berlin 1891, 227 n., 1012 b, hier die von Schreiber gelesenen Namen.

Der Dominikaner Gerard von Fraccheto erzählt in seinen zwischen 1260 und 1262 auf Grund schriftlich von Mitbrüdern ihm gemachter Mitteilungen, wozu die Generalkapitel 1255 und 1256 Befehl gegeben, folgende Erscheinungen im Leben des hl. Dominikus. Im nächtlichen Gebete sieht er zu Rom, wie der Sohn Gottes zorn erfüllt Lanzen auf die sündige Welt herabzuschleudern im Begriff steht. Zu seinen Füßen kniet Maria und fleht um Erbarmen für die Menschheit. Doch Jesus weist sie ab. „Meine Gerechtigkeit darf nicht länger die große Bosheit der Menschen ungestraft lassen.“ Maria erwidert ihm: „Ich kenne einen treuen Diener, diesen magst du in die Welt als deinen Boten hinaussenden, und die Menschen werden sich bekehren und mit ihm zusammen soll noch ein zweiter Mann in demselben Sinne wirken.“ Jesus nimmt den Vorschlag an, und seine Mutter stellt ihm Dominikus als den großen Sittenverbesserer vor, dem sich als zweiter Franziskus zugesellt. Der Herr spricht seine Überzeugung aus, daß sie die ihnen von Maria gestellte Aufgabe lösen werden²². Gerard fügt dann noch bei, daß die beiden großen Ordensstifter sich bis dahin noch nicht kannten; als Dominikus am folgenden Morgen aber wieder an geheiligter Stätte gebetet, habe er sofort den dort weilenden Franziskus erkannt, sei auf ihn zugeeilt, habe ihn umarmt und gesagt: „Du sollst mein Genosse sein, gemeinsam wollen wir die Welt durchheilen, wir werden zusammenhalten, und kein Gegner wird etwas wider uns vermögen“²².

In dieser Legende haben wir die Vorlage für das Pestbild, das uns hier beschäftigt. Benozzo Gozzoli hat die Erzählung getreu wiedergegeben auf einem Fresko in Montefalco (Umbrien).

Hier nun liegt meines Erachtens auch der Grund für die ungewöhnliche Darstellung, die Gewährung des Portiunkulablasses mit dem Rosenkranz zu verbinden und außerdem noch eine Art Pestbild daraus zu machen. Oben nämlich links sehen wir Gott einem Engel den Auftrag geben, Pestpfeile herabzuschleudern, die aber durch Marias Fürsprache bald in den Köchern bleiben. Dazu trägt auch bei das flehentliche Bittgebet des hl. Franziskus, das er in dem rechten Zwickel verrichtet. Unser Bild ist datiert, es stammt aus dem Jahre 1511, ist also jünger als das Pestbild des Dominikaners. Der Inspirator unseres

²² Monumenta Ordin. Praedicatorum. I 9 f.; vgl. über die Legende B. Altaner, in: FS IX (1922) 12 f.

Portiunkulabildes mochte jenes kennen und suchte es zu überbieten. Franziskus übertrifft nach ihm, das scheint mir die leitende Idee unseres Portiunkula-, Rosenkranz- und Pestbildes zu sein, noch den hl. Dominikus. Dieser befreit durch das Rosenkranzgebet die Menschen nur von dem leiblichen Tode, Franziskus aber durch den Portiunkula-Ablaß und den Rosenkranz, der auch in seinem Orden viele Freunde zählte²³, von dem Tode der Seele und des Leibes.

Die Idee, Franziskus als Schützer der Menschheit gegen die Zornesblitze des Gottessohnes darzustellen, fand viel später einen grandiosen Ausdruck in einem Gemälde von Rubens (s. Anfang d. Heftes). Auf diesem Bilde greift der Künstler auf eine im Mittelalter vielbeliebte Vorstellung zurück. Um ihren Sohn zum Mitleid zu bewegen, weist sie ihn hin auf ihre Brust, aus der er als Kind das Leben getrunken. Diesem Anblicke vermag er nicht zu widerstehen. Die Gestalten von Rubens sind bekanntlich durchweg herkulisch und von gewaltigen Maßen, hier auf unserem Bilde ist das besonders bei Christus der Fall. Fast in Rivalität mit Michelangelos Weltenrichter auf dem jüngsten Gerichte in der Sixtinischen Kapelle tritt er auf, alle Milde und Güte hat er abgelegt, mehr an einen zürnenden Zeus als den milden Gottessohn erinnernd, er schleudert die Blitzeskeile auf die Erde, die von Franziskus beschützt wird; ängstlich, ja entsetzt schaut dieser empor und sucht die Erde vor den Blitzen des Richters zu bewahren²⁴. Links unten sieht man mehrere kleine Personen, von denen eine mit emporgeworfenen Armen unter einem der Pfeile zusammenzubrechen scheint. Haben wir hier auch kein eigentliches Pestbild, so liegt ihm doch die gleiche oder vielmehr eine noch breitere Vorstellung zugrunde: Franziskus Schützer der Menschheit gegen die Rache- und Zornespeile der göttlichen Gerechtigkeit.

Ich möchte diesen Aufsatz nicht schließen, ohne mit einem Worte auf einen alten Brauch unserer Sächsischen Ordensprovinz wenigstens mit einem Worte hinzuweisen. Täglich beten wir im Chor nach der Sext und Non die Gebete *Ave Roche*

²³ Steph. Beissel S. J., Geschichte der Verehrung Mariens im 16. u. 17. Jahrh., Freiburg 1910, 39 f.

²⁴ Rubens malte den Gegenstand noch ein zweitesmal und bringt neben Franziskus auch Dominikus an; ich gehe nicht näher darauf ein, weil ich dieses Sujet in einem Buche „Die Gottesmutter Maria und Franziskus von Assisi in Kunst und Geschichte“, Düsseldorf 1926, ausführlich behandle.

sanctissime und *Stelle coeli* exspiravit, also zu dem „Pestheiligen“ Rochus und zur Madonna als Schützerin gegen Pest und Epidemien. Der Gebrauch ist alt. Früher standen die Gebete in unserem Brevier und sind erst neuestens unterdrückt worden. Weshalb, wissen wir nicht. Ob dieser Brauch wohl bis auf die Zeit des Schwarzen Todes zurückgeht? Lauten doch einige Anrufungen darin, unseren Pestbildern ähnlich, wie ein Widerhall aus jener traurigen Zeit; z. B.: O piissima stella maris, a peste et morbo epidemiae succurre nobis. Und besonders die Erinnerung an die Pestbilder weckend: Audi nos, Domina Maria, nam Te Filius tuus nihil negans honorat. Der Schlußsatz unserer Antiphon aber steht schon fast wörtlich auf dem Pestbild aus Göttingen: Salve nos Jesu, pro quibus Virgo mater te orat, nur mit dem Unterschiede, daß dort für die Pestbedrohten, hier für uns selbst gefleht wird. Die Annahme liegt also nahe, daß unsere Gebete damals nicht nur entstanden, sondern seitdem auch ununterbrochen bei uns verrichtet worden sind. Vielleicht beantwortet vorstehende Frage mal jemand, der sich in solchen Dingen gut auskennt.

Einen Hinweis darauf, daß die Verehrung des hl. Rochus nicht nur seitens der Franziskaner privatim gepflegt, sondern von ihnen auch den Gläubigen empfohlen wurde, fand ich in dem von Kennern sehr geschätzten Gesang- und Gebetbuche „Sera-phischer Lustgarten“, gedruckt zu Köln 1635. Das Buch enthält eine umfangreiche Litanei zu Ehren des hl. Rochus, offenbar ein Zeichen, daß damals die Verehrung des hl. Rochus noch in viel weiteren Kreisen üblich war, als es heute der Fall ist. Der Verfasser bzw. der Herausgeber dieses Gebetbuches war ein Franziskaner.

Der Einfluß der franziskanischen Religiosität auf das deutsche Volk.

Von Dr. F. Imle.

Franz von Assisi hat der Welt bekanntlich nicht viel Neues im säkularen Sinne des Wortes gebracht; aber er verstand es, die Christenheit wieder an das Alte, nie Alternde, d. h. an die ewigen Geistes- und Lebenswerte zu erinnern. Ernste Selbstbesinnung im ewigen Vater, tatkräftige Selbsterneuerung in der Mensch gewordenen Vollkommenheit, herzensreine Welt- und Menschenbetrachtung in der Liebe des Heiligen Geistes, das war sein Leben, seine Predigt, sein welterneuerndes Programm. Dasselbe suchten und fanden im Grunde genommen auch all diejenigen, die sich in reiner Absicht zu ihm gesellten von seinen ersten Genossen aus den Lenztagen der Minderbrüderromantik an bis zu den Abertausenden, die ihm im Laufe der sieben Jahrhunderte in einem der drei seraphischen Orden nachfolgten. Und vom gebefreudigen Geiste der heiligen Liebe entflammt, haben sie es nicht nur als Kleinod für den eigenen Seelenbedarf in engen Konventen eingeschlossen, vielmehr auch in Wort und Schrift zur Fernwirkung, in Kult- und Andachtsübungen zur Gestaltung für weite Volkskreise außerhalb der eigenen Familie gebracht. Es gibt wohl keinen katholischen Winkel unseres Vaterlandes, in den nicht schon irgendeinmal ein mild-wärmender Strahl franziskanischer Frömmigkeit gedungen wäre. Die Innen-Missionsarbeit der deutschen Provinzen läßt sich ähnlich wie die räumliche Ausdehnung des Dritten Ordens mehr oder weniger genau statistisch nachweisen. — Die aszetischreligiöse und wissenschaftliche Geistesarbeit kann bibliographisch umschrieben werden. — Über den unwälzenden Einfluß der seraphischen Religiosität auf die bildende und dramatische Kunst haben sich bedeutende Fachleute, auf kunsthistorische Tatsachen gestützt, verbreitet, und auch die Entwicklung der Liturgie läßt die Einflußspuren der Minderen Brüder mehr oder weniger deutlich erkennen, wengleich charakteristische Abweichungen auch immer wieder begreiflichen kirchlichen Vereinheitlichungsbestrebungen weichen mußten, so daß manche Spur heute verweht ist.

Wie aber steht es mit dem Einflusse spezifisch seraphischer



Kolorierter Holzschnitt von Wolf Traut
Portiunkula-, Pest- und Rosenkranzbild

Frömmigkeit auf die deutsche Volksseele, d. h. nicht nur mit der expansiven, sondern vor allem der intensiven Wirkkraft franziskanischer Ideen? Ich glaube, wir können es am besten dadurch andeuten, daß wir jene unterirdischen Ideengänge aufdecken, die aus dem Heiligtume tiefster Spekulation und höchstgerichteten Seelenstrebens auf die Heerstraßen einmünden, welche die großen Massen zum ewigen Ziele pilgern¹. Und wir müssen aus-

¹ Geschöpft habe ich die, meine jeweiligen Folgerungen und Vermutungen quellenmäßig stützenden Mitteilungen, abgesehen von allgemein kirchen-, kultur- und ordensgeschichtlichen Werken sowie den opera Sti. Bonaventurae und anderer hervorragender Ordenstheologen, aus diesen Auctoren: Holzappel, Handbuch d. Geschichte d. Fr. Ord., Herder 1909. P. Schlager, Gesch. d. Kölner Fr. Ord. Prov., Bachem 1904. Eubel, Gesch. d. oberdeutschen Minoritenprov., Würzburg 1886. Lemmens, Niedersächs. Fr. Klöster im M. A., Hildesheim 1896. K. Müller, Die Anfänge d. Minoritenordens u. d. Bußbruderschaften, Freiburg 1885. Eberl, Gesch. d. Bayr. Kapuzinerordensprov., Herder 1902. Felder, Gesch. d. Wissensch. Studien im Fr. Ord., Herder 1904. Derselbe, Die Ideale des hl. Franziskus v. Assisi, Paderborn 1923. Gaudentius, Bedeutung u. Verdienste des Fr. Ord. im Kampfe gegenüber d. Protestantismus, Bozen 1880. A. Kneller, Gesch. d. Kreuzwegandacht, Stimmen 1908. H. Thode, Fr. v. Ass. u. d. Anfänge d. Renaissance in Italien, Berlin 1904. Schnürer, Fr. v. Ass. u. d. Vertiefung des rel. Lebens im Abendlande, München 1905. St. Beissel, Die kulturgeschichtl. Bedeutung d. Fr. v. Ass., Stimmen 1887. Glaser, Die franzisk. Bewegung, Beitrag zur Sozialreform i. M. A., Stuttgart 1903. P. Schlager, Blütenlese, Aachen 1907. Lemmens, Ausgedruckten Franziskanerbriefen aus dem 16. Jahrh., Münster 1911. Endres, Des Alexander v. Hales Leben und phil. Lehren, Phil. Jahrb. 1888. Jos. Klein, Der Gottesbegriff d. Joh. Duns Scot, Paderborn 1913. Seeberg, Der Theologe Joh. Duns Scot, Leipzig 1900. Bäumer, Roger Bacons Naturphil., Münster 1916. Harph, Theologia mystica. Kleinschmidt, Die Kreuzesliebe d. hl. Fr. i. d. Kunst, in: FS 1917, Oktober. L. Oligier, Die Leidensuhr eines Straßburger Franziskaners aus d. 15. Jahrh., Mainz 1918. D. Stöckerl, Bruder David v. Augsburg, München 1914. A. Franz, Drei deutsche Minoritenprediger aus dem 13. u. 14. Jahrh., Freiburg 1907. Göbel-Stolz, Die Missionspredigten d. Franz. Berthold v. Regensburg, Regensburg 1873. Montalembert, Leben d. hl. Elisabeth v. Ungarn, deutsch Regensburg 1862. Jeiler-Kleinschmidt, Die sel. Kreszentia Höß, Dülmen 1903. Moll, Joh. Brugmann, Amsterdam 1854. Das goldene Büchlein d. hl. Petrus v. Alcantara, Münster 1840. Stromberger, Berthold v. Reg., d. größte Volksredner d. deutsch. M. A., Gütersloh 1877. Schmidt, Der Kölner Theologe Stagefyr u. d. Franz. Nic. Herborn, Freiburg 1896. Liebnau, Der Franz. Thom. Murner, Freiburg 1913. Schuhmann, Thom. Murner, Regensburg 1915. F. Bernhard, Berth. v. Reg., Erfurt 1905. Lemmens, Augustin v. Alfeld, Freiburg 1899. Heythausen, Das Leben St. Leonardus v. P., Paderborn 1861. Nik. Paulus, Kaspar Schatz-

gehen von der Idee aller Ideen, dem Ideal aller Ideale, dem Ur-, Leit- und Zielgedanken aller Religiosität: dem Gottesbegriffe.

Unser heiliger Ordensvater war ja kein gelehrter Theologe und verabscheute mit fast peinlich berührender Verallgemeinerung die scharf- und tiefsinnigen Deduktionen der Schulweisheit. Aber er war auch, wie nur wenige, ganz bevorzugte Erdenkinder, von Gott erfüllt und in der Offenbarungswahrheit mit all seinem Sinnen, Fühlen und Tun verankert. So ersetzte ihm die Intuition, was die Spekulation ihm versagte. Oder darf ich sagen, er habe der letzteren weniger bedurft, weil ihm die Gabe der ersteren so überreich zuteil geworden war. Jedenfalls kann ich unwidersprochen die für uns hier grundlegend wichtige Tatsache festhalten, daß Leitstern all seines Denkens und Wirkens einzig und allein Gott, der Dreieinige war und daß seine Gottesidee Ausgangs- und Zielpunkt all seiner Geistes- und Willenswege war.

Bei seinen theologisch gebildeten und psychologisch anders veranlagten Mitbrüdern und Nachfolgern machte sich dann erklärlicherweise nicht nur das Bedürfnis nach geregelten Ordensstudien und wissenschaftlichen Hilfsmitteln zur apostolischen Wirksamkeit geltend, sondern auch darüber hinaus ein begreifliches Verlangen nach einer spezifisch seraphischen Scholastik, d. h. der demütige, aber ununterdrückbare Eifer, das Ideenerbe des Stifters theologisch begrifflich zu klären und die Goldkörner franziskanischer Lebensphilosophie zu einer Art von System der Aszetik zu ordnen.

Im heiligen Bonaventura erreicht die glückliche Paarung von, wenn ich mich der Kürze halber so ausdrücken darf, Erlebnis- und Offenbarungsfrömmigkeit, Herzens- und Verstandestheologie oder, wie man früher gesagt hätte, Mystik und Scholastik ihre fruchtbare Vollendung und heilige Befestigung. Blendend und erleuchtend, naturversengend und seelenerwärmend zugleich flammt der seraphische Gottesbegriff aus seinen Werken. In strahlender Gottesmajestät und herzerschütternder Mensch-

geier, Freiburg 1898. Joh. Wild, Ein Mainzer Domprediger d. 16. Jahrh., Köln, Bachem, 1893. Ich gebe hier keine genauen Stellen, vielmehr nur summarisch die Werke an, und verzichte, nicht zuletzt auch im Interesse der Raumparsnis auf genaue Hinweise an den einzelnen betr. Stellen dieses Artikels, was ich mir um so mehr erlauben zu dürfen meine, als es sich in meiner Studie naturgemäß um Allgemeincharakterisierungen handelt, die sich nicht aus einzelnen Zitaten, wohl aber aus dem Gesamteindruck ganzer Werke bzw. Monographien gewinnen lassen.

lichkeit zeichnet seine Christologie und Soteriologie das Bild der Mensch gewordenen, ewigen Erbarmung, während besonders seine kleineren, mystischen Schriften die anbetende Seele am Kreuzesstamme emporführen und in die heilbringenden Erlöserwunden betten. Der begnadigte Schauer und gesegnete Denker schlingt aber auch als Ordensgeneral das heilige Band göttlicher Liebe um die ihm anvertraute Gemeinde und hinterläßt uns vortreffliche Regeln seraphischer Ordenszucht und franziskanischer Ascese, Mahnungen und Anweisungen, in denen sich, ähnlich wie in seinem Gottesbegriffe, heiliger Eifer und herablassende Milde, Strenge und Güte wunderbar paaren. Der seraphische Lehrer ist das geistige Haupt der ersten, gelehrten Ordensschule, in ihm kulminiert die Franziskanertheologie wie in einem hoch gelegenen Berggipfel, von dem dann wieder zahlreiche neue Gedankenwege ausgehen. Diese werden mit den Jahrzehnten immer gewundener und holpriger, führen aber doch alle zum einen, einzigen Ziele wieder empor, das der Heilige leisen, sicheren Schrittes, oft fast wie auf Engelsflügeln in seiner Art schon erreicht hat. Wir dürfen uns in diesem Zusammenhange nicht weiter darin vertiefen. Für die religiös aszetische Richtung innerhalb der franziskanischen Familie aber und nicht zuletzt für die apostolische Tätigkeit der Ordensmitglieder ist St. Bonaventura durch alle Jahrhunderte, besonders auch im maßvollen, aber observanten Deutschland von vorherrschender Bedeutung geblieben. Da nun aber das Lebensvorbild, das Wort und die Schrift der Religiösen auf die volkstümliche Frömmigkeit von stärkstem Einfluß waren, dürfen wir wohl die Meinung äußern, daß wir den Ursprung der seraphischen Einwirkung auf die Religiosität in unserem Vaterlande, trotz gelegentlicher Zuflüsse aus anderen Ideenquellen in dem klaren, warmen, lebensstarken Born dieser Theologie suchen können. Doch welche sind ihre Grundgedanken?

Vielleicht übersieht manch moderner Franziskusverehrer, daß auch der Gottesbegriff, den unser heiliger Ordensvater sich Dank kirchlicher Belehrung und innerer Eingebung gebildet hatte, durchaus derjenige der Offenbarung, also beider Testamente sowie der katholischen Tradition war. Man ginge sehr fehl, wenn man ein Charakteristikum der franziskanischen Gottesidee in der schroffen Gegenüberstellung gegen das Alte Testament sähe. Wohl betont Franziskus und die Franziskanertheologie

unaufhörlich, was aber gestützt auf die menschengewordene, ewige Wahrheit schon ein Evangelist Johannes, ein heiliger Augustinus, die Viktoriner und St. Bernhard wiederholt hatten, nämlich: Gott ist die Liebe. Aber zum Gottesbegriffe des Alten Bundes steht Franziskus, der demütige Laie, fürwahr nicht anders als die katholische Kirche und ihr Stifter, der nicht kam aufzulösen, sondern zu erfüllen. Daß die Furcht des Herrn der Weisheit Anfang ist und die wahre, ernste Gottesliebe die Ehrfurcht nicht aufhebt, diese Elementarwahrheit empfand unser Ordensstifter tief und lebendig. Ja, in einem Zeitalter, das mehr Frechheit als Ehrerbietung kannte und auch in seinem Verhältnisse zum Welt-souverän mehr oder weniger frivol und dünkelfhaft geworden war, erlebte der Heilige in einsamen Nächten die ganze Furchtbarkeit der Gottesmajestät und die ganze Nichtigkeit und Arm-seligkeit der Menschenkinder. Er erfuhr sie in sich und zwar so überwältigend, daß er oft überzeugt war, ewig verdammt zu sein, weniger vielleicht in Anbetracht seiner Sünden, als vielmehr in ahnungsvoller Erkenntnis der Allheiligkeit dessen, dem auch das Reine trübe erscheint. Er stellte sich ja auch nicht in hohen Tönen der Welt als Gottesfreund vor, sagte vielmehr von sich und gebot seinen Brüdern, den Fragenden zu antworten, sie seien „büßende Männer aus Assisi“. Als Bußprediger durchzog er die Lande, freilich nicht als ein manichäischer, wohl aber als ein christlicher, der sich wie andere durch tiefen Reueschmerz und ernste Sinnesänderung wieder mit Gott versöhnen und in der Liebe wieder aufleben lassen will. Er wollte das schwanke Rohr nicht knicken, darum wies er die Missionäre an, dem armen, ohnehin schon genug gequälten Volke nicht nur allein immer vom gerechten Zorne Gottes zu reden, sondern daneben auch und mehr noch von der welterlösenden, menschheithehebenden, göttlichen Barmherzigkeit. Gewiß, er und die Seinigen gingen wie Troubadours der Gottesminne zu den Armen, Verlorenen und machten sie wieder frei und fröhlich. Aber der Weg zu diesem Froh- und Freiwerden in der unendlichen Liebe ging durch unerbittliche Buße und Verdemütigung und führte an den Abgründen der Höllenfurcht und des bitteren Reueleides vorbei.

Wir irren kaum, wenn wir heute in der objektiver machenden Distanz von sieben Jahrhunderten dankbar anerkennen, daß die ersten Minderbrüder ihr leichtfertiges Jahrhundert mindestens ebenso viel Gottesfurcht wie Gottesliebe gelehrt haben. Etwas feiner und synthetischer würde ich denselben

Gedanken so formulieren: Sie erlebten in sich selbst und zeigten den staunenden Volksmassen die niederschmetternde Erhabenheit und furchtbare Willensallmacht des Allheiligen, die den Demütigen erhebt, den Hoffärtigen zermalmt, aber diesen wie jenen zunächst einmal in den Staub zwingt.

Die gelehrten Theologen, an ihrer Spitze Bonaventura und bis in die subtilsten Feinheiten hinein Duns Scot, haben dann die Gedankensynthese der göttlichen Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, Erhabenheit und Herablassung, absoluten Strafgewalt und allerhöchsten Großmut, die Himmel und Hölle für die Geisteskreatur in sich birgt, in imposanter Denkarbeit vertieft und verfeinert. Unterdessen aber wandelten die Brüder und Schwestern der drei seraphischen Orden bald zitternd und bebend vor Seelenangst, bald singend und jauchzend vor Himmelslust, immer aber demütig anbetend vor ihrem Gotte. Und was diese schlichten Männer und Frauen selbst erlebten, das predigten und lehrten sie auch denen, die ihrer Obhut anvertraut waren. Gibt es z. B. viele Bußprediger von der Wucht und Offenheit eines Berthold von Regensburg? Dieser derbe und doch so feinsinnige Minderbruder kannte die menschlichen Armseligkeiten und Erbärmlichkeiten bis tief hinein in die Komplikationen des öffentlichen und des intimsten Privatlebens. Er fand unbarmherzig schreckende Worte über Gottes heiligen Zorn und des hartnäckigen Sünders endlose Pein. Und doch hören wir nichts darüber, daß superfeine Gemüter an seiner Strenge Anstoß genommen, wohl aber davon, daß hoffnungslos aufgegebene Sünder und Buhlerinnen sich bekehrten und aus Geistesnacht und Seelenfrost in die lichte Liebesgemeinschaft mit ihrem Gotte zurückgeführt wurden. Betäubte Gewissen weckte, abgestumpfte schärfte und durch krankhafte Selbstbespiegelung verwirrte brachte er wieder zur gesunden Vernunft. All dies erreichte er aber nicht dadurch, daß er aus Laster Tugenden, aus Sünden Großtaten und aus dem Herrgott ein stumpfes Werkzeug geschöpflicher Weichlichkeit machte. Wenn er drohte, und daran hat es weder bei ihm noch bei den übrigen Predigern der Franziskaner bis hinein ins 16. Jahrhundert gefehlt, dann tat er es aber aus Erbarmen. Wenn er Schreck einflößte, so geschah es aus apostolischer Liebe. Und so warb er oft mit harten Worten und rauhen Tönen gerade bei denen, die auf feinere Instrumente nicht mehr gehorcht hätten, um Liebe für die ewige Liebe. Die zartseeligen und feinhörigen Christen aber erlauschten aus all

seinem Warnen und Drohen die ebenso gewaltige wie liebliche Harmonie seiner Gottesidee . . .

Durch heiligen Bußeifer und rücksichtslose Offenheit überrascht uns auch Meister David von Augsburg. Wenn wir annehmen dürfen, daß sein Novizentraktat der Extrakt seiner Arbeit an der Ordensjugend ist, und darum braucht man fürwahr bei diesem geraden Manne nicht zu zweifeln, dann wird klar sichtlich, daß er die Ordensjugend zum Dienste eines gestrengen Himmelsherrn und ganz im frommen Geiste der Buße und der Demut wie Vater Franz dereinst die seinen erzogen hat. Im ersten Augenblicke glauben wir hier nicht einen Leitfaden für gotterwählte Seelen in Händen zu haben, sondern Mahnungen für Pönitenten, und es ist dies ein erneuter Beweis, daß auch die Franziskaner in deutschen Landen nichts anderes sein wollten als „büßende Männer“.

Derselbe Novizentraktat bietet uns aber zugleich den Schlüssel für das tiefste Verstehen jener seraphischen Herbheit und Strenge. Es gibt meines Erachtens kaum ein Büchlein, das so kühn und sicher aus Abgründen auf höchste Gipfel leitet. Ob Magister David wohl die feinen Worte vom Saitenspiele der Seele, die ganz die Harfe Gottes geworden ist, auch dann gefunden hätte, wenn er nicht kurz zuvor seinem eigenen Seeleninstrumente Töne der schrillen Furcht und bitteren Reueklage entlockt hätte? Ob er wohl das entzückende Bild von der Atzung der jungen Raben als Sinnbild der seelennährenden, väterlichen Gnadenmitteilung eronnen hätte, wenn er nicht gewußt hätte vom seelischen Hunger und Durste bis zum Verschmachten?

Den Charakter einer Bäuervereinigung hatte bekanntlich auch ursprünglich der Dritte Orden für Weltleute. Eigentlich ist es ja auch bis zum heutigen Tage dabei geblieben, wenigstens in der Aufnahme- und Profefßformel, vereinzelt wohl auch noch in der Gesinnung besonders regeltreuer Gemeinden. Wo immer die Grundgesinnung frommer Gottesfurcht und ehrfurchtsvoller Anbetung im Laufe der Zeiten einer mehr weichlichen, weltgeläufigen Frömmigkeit oder gar süßlichen Seelentändeleien gewichen ist, da sollte man überhaupt nicht mehr von franziskanischen Tertiärorganisationen reden. Mit dem Stricke und dem aschgrauen Kleide, das zu tragen die Mitglieder des Dritten Ordens früher stolz waren, durfte auf keinen Fall der seraphische Lebensernst abgelegt werden.

Eine Miliz Christi, eine apostolische Schutz- und Trutztruppe

gegen den Weltgeist der Habsucht, des Stolzes und der Veräußerlichung aller Art bildeten ursprünglich jene Männer und Frauen, die in der Welt, ihren Familien und bürgerlichen Berufen bleibend dem ritterlichen Gottesstreiter Franz von Assisi folgten. Dieser Heilige und seine Brüder haben fürwahr nicht nur mit der Lyra, sondern auch mit dem Schwerte des Wortes und der Tat die Geister und Herzen erobert. Und jeweils mit Rückkehr zur Observanz können wir beobachten, wie der alt ehrwürdige Geist der Furcht des Herrn und der Abtötung mit demjenigen des streitbaren Seeleneifers wieder aufflammt. Allerdings mildert er auch stets seine grelle Unerbittlichkeit durch eine alles überstrahlende Gottes- und Nächstenliebe und auch darin müssen wir einen spezifisch seraphischen Charakterzug festhalten. Denken wir nur an kernhaft deutsche Männer wie Herborn, Coelde, Brugmann, die ebenso radikal wie liebenswürdig für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen eiferten. Vergessen wir auch nicht den Typus der kunstkundigen Heldenfrau Charitas Pirkheimer und jenen anderen des schlagfertigen aber gediegen gelehrten und, was hier wichtiger ist, Liebe durchglühten Schatzgeier, die, jeder in seiner Art, den Feind vom Heiligtume abwehrten. Sie behielten allzeit Zeit und Verständnis für alles Schöne, Wahre und Gute übrig und widmeten sich mit zartester Herzenshingabe der Fürsorge für alle Notleidenden und Bedrängten. Erwähnen wir auch noch jenen, oft zu derben, aber stets nur die Verbesserung der Sitten und dadurch die Verherrlichung des Allheiligen, Allgerechten im Auge habenden Satyriker Thomas Murner. Seine Hiebe saßen, aber er goß kein Gift in die Wunden. Ich möchte diesen oft verkannten und vielleicht auch nicht in allen Einzelheiten seines Privatlebens musterhaften Kritiker ohne Bedenken den heilig ernst gerichteten Missionären und Volkserziehern beigesellt wissen und sogar als Beweis dafür in Anspruch nehmen, daß auch die herbe Kritik eine willkommene Gehilfin des frommen Seeleneifers und — ein echtes Kind franziskanischen Freimutes ist.

Immerhin ist der Ur- und Haupttypus des seraphischen Missionseifers nicht der Verfasser des Narrenschiffes, sondern der heilige Geistesmann Leonard von Porto-Mauritio, dessen Bußernst und Liebeshingabe an den leidenden Heiland wir die weiteste Verbreitung der Kreuzwegandacht danken. Wohl ist dieser Religiöse nicht unser Landsmann, aber sein Einfluß auf sämtliche apostolisch gesinnte Männer und Frauen in der seraphi-

schen Familie überfliegt Landesgrenzen und kann nicht leicht überschätzt werden. Es kam diesem Gottesmann garnicht darauf an, einen Todsünder unbarmherzig vor den offenen Höllenschlund zu zerren, aber er war dabei von liebendem Seeleneifer so durchglüht, daß man gewiß sagen darf, die Hauptleistung bei seinen, oft fast über Menschenkraft gehenden Missionen habe nicht im Predigen und Beichtehören, vielmehr im Gebet, Abtötung und Sühnewerken bestanden. Er meinte, dem bösen Geiste auch die letzte Seele durch Gebet und Opfer abringen zu können und er erzog sich auch seine Missionsteilnehmer zu dieser edelsten und nützlichsten Charitas. Wenn man später auch an manchen deutschen Orten während der Volksmissionen am späten Abend die Armsünderglocke zu hören bekam, dann ist dies eine Mahnung zur Ausübung des Gebetsapostolats für die noch Unbußfertigen, die der heilige Leonard zuerst eingeführt hatte.

Besonders die Tertiargemeinden sollten Pflanzstätten dieser notwendigsten und heilbringendsten Charitas sein und sind es auch zeitweise in hervorragendem Maße gewesen. Gewiß hat sich im Laufe der Jahrhunderte dort manch fromme Seele in heiliger Verborgenheit verzehrt nicht so sehr für das eigene Heil, als vielmehr für die Rettung der fremdesten, ärmsten Seelen. Ohne Zweifel ist auch, besonders in der Neuzeit, manch wirksames Laienapostolat dort ausgeübt worden, wenn gleich es auch daneben Gruppen geben mag, wo das vorgeschriebene Pflichtgebet für die abgestorbenen Mitbrüder das einzige und oft sogar noch seelen- und herzlos erledigte Werk der religiösen Charitas bleibt.

Gottesfurcht, Bußgeist und Seeleneifer, so möchten wir das bisherige zusammenfassen, ergeben sich aus dem Gottesbegriffe des Christentums, wie ihn Franziskus mit den Seinen tief und rein zu erfassen und die Franziskanertheologen begrifflich abzuklären bemüht waren.

Das Begriffene anderen begreiflich machen, das selbst Erlebte zur Lebensform gestalten und als Seelen belebende Gabe tausenden reichen, die da hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, das gebietet der willensstarke Liebesgeist, der sich von Assisi über die ganze Welt ergießt. An der Gotteslehre des Duns Skotus, der alle Begriffe auf die Spitze treibt, sie dann aber geschmeidig umbiegt und nicht schroff abbricht, können wir ein weiteres, das bisherige ergänzendes und mehrfach hier schon er-

wähntes Element der franziskanischen Gottesverehrung kennenlernen. Duns hat gewissermaßen, wenn ich mich so ausdrücken darf, durch seine Lehre von der absoluten Willensallmacht und Willkür des höchsten Wesens die Theologenwelt in Schreck gejagt, sie sodann aber gleich wieder durch die begeisterte Verkündigung der allerhöchsten Edelgüte und der Gott natureignen sittlichen Vollkommenheit beruhigt und erbaut. So kompliziert scholastisch sich all dies bei dem gewaltigen Denker anhören mag, es ist doch genau dasselbe, was sein Ordensvater in kindlicher, aber erleuchteter Naivität gestammelt hat, wen er betete: Mein Gott, wer bin ich und wer bist du. Dann seufzte er wohl „ich armseliger, elender Wurm“, erhob aber bald wieder sein Antlitz aus dem Staube, um laut aufzujubeln, Gott mein Vater, ich sein Kind. Gott ist die Güte, die uns aus der Knechtschaft in die Kindschaft erhebt. Die Frohbotschaft der Gotteskindschaft hat ohne Frage von Anfang an den ersten Minderbrüdern ihr armes, an Abtötungen und Enttäuschungen so überreiches Leben wunderbar erhellt und verschönt. Sie war ja der Zauberstab, durch dessen Berührung die bitterste Armut zum seligsten Idyll und das herbste Erdenleid zur tiefsten Seelenfreude, kurz jede Last leicht und jedes Joch sanft wurde. Sie bildete auch neben heiliger Ehrfurcht und strenger Buße den Hauptinhalt der franziskanischen Predigt und der frommen Gespräche, welche die bettelnden und missionierenden Brüder auf den Landstraßen und in Hütten wie Palästen der Weltleute führten.

Die bettelarmen, herzensreinen Apostel waren lebendige Beweise für die Wahrheit des Heilandtrotstes vom Schatze im Himmel. Ihre einzigartige Besitzentäußerung, die sogar der Genossenschaft das Gemeineigentum verbietet, hat im Laufe der Jahrhunderte wundervolle Belege franziskanischen Gottvertrauens geliefert. Wer weiß, ob der heilige Stifter sein Armutsideal, das aus tiefem Vertrauen in die göttliche Vorsehung floß, nicht auch darum so zähe festhielt, weil er in ihm die Bürgschaft der Lebendigerhaltung dieses so elementar religiösen Bewußtseins der Gottabhängigkeit erkannte. Ganz gewiß trat zu dem frommen Eifer, das arme, heimatlose Erdenleben Christi treulich nachzugestalten, der ordenspädagogische Grund hinzu, die seraphische Familie in Demut, aber Zuversicht, frei von Sorgen und ganz allein auf den Himmelsvater und die christliche Caritas angewiesen zu erhalten. Dem Volke gegenüber verlieh und verleiht diese außergewöhnliche Besitzlosigkeit den Religiösen eine

überaus günstige, apostolische Position. Sie, die alles verlassen hatten, durften Entsagung und Gottvertrauen predigen und so viel Konsequenz hierin auch von Weltleuten, besonders aber den Tertiariern fordern, wie jeweils individuell und sozial möglich war. Besonders im Dritten Orden wurde daher der Geist der heiligen Armut stets eifrig gepflegt, d. h. größtmögliche Lösung von irdischer Habe, vor allem aber von der inneren Anhänglichkeit an den so viel Neid und Streit hervorrufenden Mammon verlangt. Ziel dieser Beeinflussung sollte sein, daß auch die in ihren Häusern und mit Privateigentum lebenden Franziskuskinder ihre Sache einzig und allein auf Gott stellten und ihre Güter gemeinnützig im Sinne des Evangeliums verwalten sollten. Also nicht negativ, wohl aber positiv war auch hierin die seraphische Aszese gerichtet, nicht finstere Ablehnung, wohl aber großmütige Handhabung der Gottesgaben war ihr Erziehungsziel und ihr religiöser Zweck, daß Arm und Reich in Kloster wie Welt die fürsorgliche Güte des Herrn erfahren und preisen sollten in heiteren und düsteren Tagen, in Erfolg und Niederlage, in Glück und Mißgeschick. Erhoben über den Erdenstaub sollten sie dann in freudigem Lerchenflug ihren welt- und geldabhängigen Mitmenschen die Seelenlust frommer Bedürfnislosigkeit und demütiger Gottergebenheit, heiterer Dankbarkeit und heldenmütiger Entsagungskraft in die Herzen singen, umso der religiösen Verinnerlichung und sozialen Veredlung zu dienen. Und bei alledem ist es, wenigstens bei allen echten Franziskuskindern geblieben bis zum heutigen Tage. Wir können kaum ein seraphisches Predigt- oder Erbauungsbuch zur Hand nehmen, kaum einen Missionar unserer Familie hören, kaum einen schlichten Laienbruder unterwegs oder an irgendeiner Klosterpforte anreden, ganz gewiß aber keine Regelerklärung für Tertiariere aufschlagen, ohne daß uns dieser frohe, starke, fromme Armutsgeist irgendwie entgegenstrahlte. Wie weit er freilich die erdumstrickte, unter tausend Alltagsorgen gebeugte, vor allem aber an ihren eigenen wichtigen Nichtigkeiten schwer tragende Volksseele bereits durchleuchtet hat, das weiß Gott.

Die sich aus der Frohbotschaft der Gotteskindschaft und dem Bewußtsein allgemeiner Gottabhängigkeit ergebende Menschheitsverbrüderung ist keineswegs eine Blüte spezifisch franziskanischer Frömmigkeit, wie natürlich auch die Caritas in all ihren regulierten und spontanen, öffentlichen und privaten Erscheinungsformen nicht als eine Frucht der Minder-

brüderwirksamkeit angesehen werden darf. Mit der weltgeschichtlichen Verwirklichung des göttlichen Erlösungsplanes, also der Liebestat ohnegleichen sind die Beziehungen von Mensch zu Mensch aus der Sphäre naturhafter Solidarität in diejenige der übernatürlichen Gemeinschaftsidee erhoben worden. Nur insofern als er in seiner urwüchsigen Religiosität und seinem tragfähigen Idealismus dem Urchristentume besonders nahe stand, ragt Franziskus gewaltig über seine Zeitgenossen, auch die Religiösen seiner Epoche, empor. Ein charitativer Zug, den selbst die weltabgeschlossenen Klarissen nicht verleugneten, zeichnete von Anbeginn an seine Stiftung aus. Dabei möchte ich aber als segensbringende Besonderheit erwähnen, was im Urchristentum gewiß bereits gekeimt hatte, im Laufe der Jahrhunderte aber wieder von den vergänglichen Großmächten des sozialwirtschaftlichen Weltlebens überwuchert wurde und im Zeitalter des aufsproßenden Kapitalismus schon fast erstickt war. Ich meine das einigende, demütige Bewußtsein gemeinsamer Gottabhängigkeit. Es bildet ohne Frage neben der Frohbotschaft der Gotteskindschaft den anderen Stützpunkt der vertieften christlichen Soziologie und Sozialarbeit. Wir können den Philosophen und Theologen der seraphischen Scholastik nicht genug dafür danken, daß sie die mehr gefühlsmäßige Solidarität aller Kreaturen, wie der heilige Ordensvater sie empfand, mit begrifflicher Schärfe durchdachten und in der Lehre von der allgemeinen Materialität formuliert haben. Dabei wurde die Materialität, die auch der Seele und den Engeln zugebilligt wurde, von der stofflichen Leiblichkeit fein getrennt und ganz konsequent als Potentialität, d. h. Gottabhängigkeit begriffen. Das war eine Großtat der Anerkennung der göttlichen Allerhabenheit auch über die geschaffenen Geister; es barg aber auch in sich ein Bekenntnis der Zusammengehörigkeit alles Kreatürlichen, das in den willensstarken Händen der grauen Volksfreunde sofort zum Bewußtsein wechselseitiger Hilfsbedürftigkeit und freudiger gegenseitiger Hilfsbereitschaft heranreifte. Die demütige, aber auch zugleich die bittenden Hände aufreißende Einsicht unserer allgemeinen Armut weckt nicht nur tatkräftiges Mitleid, sondern auch bescheidene Brüderlichkeit. Bettler sind wir allzumal, die nicht nötig haben, sich wechselseitig herabzusetzen und zu verachten oder zu beneiden. Mutet uns nicht der Verkehr der ersten Minderbrüder mit dem italienischen Volke an fast wie die Brüderlichkeit der Landstraße? Und ist nicht viel von dieser Ge-

sinnung bis in die moderne Zeit hinein gerettet worden? Als Bettelarme, heimatlose Himmelspilger umfängt das echte Franziskuskind nicht nur die kleine Kommunität, in die es gestellt ist, vielmehr die ganze Menschheit, frei von Ordensdünkel, Kastengeist und Sozialvorurteilen. Eine Religiosität, die sich in solcher Menschenliebe betätigt, stößt verschlossene Seelentüren auf und öffnet verhärtete Herzen besonders in den sonst mißachteten und von oben herab mit Wohltaten gepeinigten Volksschichten, die ihr Selbstbewußtsein als Gotteskinder trotz allem noch nicht eingebüßt haben. Enger, als man denkt, hängt auch hier Philosophie und Leben, gelehrte Theologie und praktische Seelsorge, Ordenswissenschaft und apostolisches Ordenswerk zusammen. Das volkstümliche Vertrauen in die seraphische Familie wurde noch dadurch eigenartig verstärkt, daß diese Ernst machten mit dem Gedanken der allgemein menschlichen Hilfsbedürftigkeit bis zur Verwirklichung der frommen Idee des Mendikantentums.

Diese Armutsromantik, wie moderne Franziskusfreunde sagen würden, oder, wie es mir besser gefällt, diese tief religiös philosophische Begründung der kreatürlichen Wechselbedürftigkeit und wechselseitigen Hilfsbereitschaft zieht, daran ist kein Zweifel, den schlicht schönen Rahmen, aus dem uns dann die Helden der seraphischen Liebestätigkeit entgegenleuchten. Ich erwähne hier nur eine heilige Elisabeth, jene Fürstin nicht nur dem Stande, sondern auch der Gesinnung nach, die ihre Vertreibung von Hab und Gut, Haus und Hof mit einem Tedeum feiern ließ und bettelnd an die Türen derer pochte, denen sie als demütige Magd des Herrn so manches Jahr Almosen gespendet hatte. Diese echte deutsche Frau, der Wohltun nicht Gemütgenuß, sondern ernster, den ganzen Menschen heischender Lebensberuf und die nicht eine sentimentale Volksbeglückerin, wohl aber eine heldenstarke Freundin und Lebensgenossin der Armen wurde, ist allzeit unserer vaterländischen Frauenwelt, sogar weit über die Grenzen des kath. Bekenntnisses hinaus, vor die Augen gestellt worden. Zahllose kirchliche Vereinigungen tragen ihren heiligen Namen. Wie viele mögen wohl auch Gefäße ihres großzügigen, franziskanischen Geistes sein? Wir können nicht statistisch antworten; aber allein die historische Tatsache, daß eine solche Minderschwester hinieden wirkte und opferte, ist nicht nur für unsere Familie von allerhöchster sozialer und religiös aszetischer Bedeutung, es ist vielmehr auch insbesondere für die gesamte, deutsche Frauenwelt erhebend und anspornend. Nächst

der heiligen Mutter des großen Augustin hat wohl keine ihres Geschlechtes auf breite Volksschichten ähnlich starken Einfluß bekommen. Die eine spricht zum Herzen der Familienmutter, die andere zur barmherzigen Schwester im weitesten Sinne des Wortes, die in selbstloser Liebe mit den Armen arm und in Gott reich wird.

Freudige Geber und hoch beglückte Empfänger sind jene Männer und Frauen stets gewesen, die sich um das Sonnenkind von Assisi scharten. Ihre innere Armut, d. h. aufrichtige Demut und konsequent eingestandene Gottbedürftigkeit riß der Gnade Tor und Tür ihrer Seelenwelt auf. Und was lag näher, als daß diese Menschen, die darben und bitten gelernt und sich die schmalen, steilen Höhenwege der Sehnsuchten emporgequält hatten, auch der Gottesgabe herzinnig froh wurden und die selige Lust der Gipfelrast und Kammwanderungen durchkosteten. Wenn vielfach gesagt wird, der seraphischen Frömmigkeit eigne ein Zug ins Mystische, so darf dies nicht so verstanden werden, als ob dieser ausschließlich für die Kinder Francisci in Anspruch genommen würde. Man kann aber wohl sachlich begründen, daß das lebendig erhaltene Bewußtsein der Gottabhängigkeit, also das Mendikantentum im übernatürlichen Sinne, eine ganz besondere Gotterschlossenheit zur Folge hat. Ehrfürchtige Passivität und liebeglühender Voluntarismus, damit ist die religiöse Psyche unseres Ordensvaters und seiner intimsten Genossen kaum unrichtig skizziert. Diese beiden aber lassen die schenkende Gottesgnade, ja den göttlichen Schenkegeist in Person ein. Jene öffnet ihr das Innere der Kreatur, dieser lockt und sehnt die göttliche Mitteilbarkeit herbei, beide aber kennzeichnen eine seelische Grundverfassung, wie sie den sog. Mystikern eignet, d. h. jenen Religiösen, die auf Gott horchen und schauen, ihre ganze Aktivität aber reichlich dazu aufbrauchen, den Einen, Einzigen herbeizusehnen und das eigene Innere auf seine Ankunft würdig vorzubereiten. Solche Naturen erben dann auch die Seligkeit belohnten Harrens und erfüllten Sehnsens. Sie werden königlich beschenkt und können die süße Last ihres geheimnisvollen Glückes nicht allein tragen. Darum verausgaben sie ihren Seelenbesitz wie es Franziskusjüngern ansteht und werden zu Sängern himmlischer Freudigkeit. Damit haben wir, wie ich denke, das innere Band ergriffen, das seraphischen Lebensernst und seraphische Heiterkeit verknüpft. Brauchen wir uns noch zu wundern, daß die Minderbrüder in Wort und Schrift, Beichtstuhl und unge-

zwungenem Seelenverkehr mit den Massen Bußprediger und Freudenbringer zugleich gewesen und geblieben sind bis zum heutigen Tage? Kann jetzt noch befremden, daß schon Bruder Franz in seine erste Regel die Mahnung setzen wollte, die Brüder sollen allzeit fröhlich sein? Dürfen wir noch Anstoß nehmen an dem entzückenden Schalk der Fioretti, besonders der Juniperuslegenden, oder an dem oft fast übermütigen Humor, mit dem z. B. ein Salimbene das tägliche Leben in den Franziskanerklöstern schildert? Ein innerer Überfluß an Heiterkeit und Zufriedenheit quillt uns aus den Predigten und Schriften aller wahren Franziskaner entgegen, teils wie in Silberbächlein zarter Natur-, Menschen- und Gottesliebe, teils wie ein alles mitreißender Strom extatischen Seelenjubels, zuweilen allerdings auch wie ein täppischer Sturzbach derber, aber herzlich gut gemeinter Satyre. Auch die oft fast düster scheinenden Vorkämpfer der Observanz verleugnen dieses Merkmal franziskanischer Religiosität nicht. Sie haben nicht nur Anlage zur harmlosen Ironie, sondern auch zur kindlichen Fröhlichkeit. Und wer weiß, wie viel sie gerade durch herzliche, natürliche Heiterkeit und liebenswürdige Genügsamkeit zur Reform der Konvente beigetragen haben. Am reinen Born franziskanischer Gottesfreudigkeit labt sich besonders wieder die genußübersättigte und freudenarme Neuzeit. Und daß die Minderbrüder Hüter dieser kostbaren Seelenheilquelle sind, mag vielleicht auch manches dazu beitragen, daß ihnen gerade die moderne Jugend gerne folgt.

Ich darf also wieder zusammenfassen und sagen: Das Korrelat der wertvollen Gaben Gottesfurcht, Bußgeist und Seelen-eifer ist Gottvertrauen, vertiefte, demütige Nächstenliebe und sonnige Seelenfreudigkeit.

Je mehr den Heiligen von Assisi die Allerhabenheit Gottes erschütterte, desto mehr rührte ihn sein herablassendes Erbarmen. So schaute er zum Himmelskönig empor wie ein ehrfürchtiges, aber doch zutrauliches Kind, aber auch wie ein schuld-beladener, erlösungsgläubiger Sünder. Mit ehrerbietigen und liebenden Blicken suchte er hienieden die Spuren der sichtbar gewordenen Barmherzigkeit. Der historische und der überzeitliche eucharistische Christus, der Gottmensch, ebenso anbetungswürdig als bemitleidenswert, wurde von dem ungelehrten, aber tief-sinnigen Heiligen in allen Tiefen und auf allen Höhen seines theantrischen Mittlertums liebend umfassen. Ja Franziskus erwählte ihn zum einzigen Gebieter und Lebensführer. Die Grund-

züge der seraphischen Christologie sind denn auch Konsequenz in der Anerkennung der Gottheit und in der bis ins einzelnte dringenden Verehrung der Menschheit Christi. St. Bonaventura und mehr noch Duns Skotus befreien die gelehrte Soteriologie von den letzten Resten einer allzuvermenschlichten, mehr juristischen Auffassung des Erlösungswerkes. Sie erheben die Gottheit über kleinlich menschliche Berechnungen. In göttlicher Souveränität lassen sie den allerhöchsten Heilswillen, der sich in der Menschennatur auswirkt, über dem Erlösungswerke schweben. Nicht weil er muß, nein, weil er will, weil er unaussprechlich, unbegreiflich, unbegründbar gütig und großmütig ist, hat der Allgerechte diese Art von Genugtuung für die menschliche Sünde ausgesonnen, von der zweiten Person der Gottheit ausführen lassen und als Satisfaktion von universeller Heilswirkkraft angenommen. Die allerhöchste Barmherzigkeit gibt also den Ausschlag. Und ohne dazu irgendwie moralisch oder gar rechtlich genötigt zu sein, hat die ewige Liebe hier auf Erden ein Leben voll Armut und Bitterkeit, Enttäuschung und Seelenqual gewählt. Je freiwilliger desto dankenswerter! So führt der seraphische Lehrer ergreifend aus, daß der Herr schließlich eben doch darum so furchtbar gelitten hat, weil er uns daran verdeutlichen wollte, wie unendlich lieb er seine entlaufenen, verirrtten Schäflein hat, und was er sich ihre Heimführung kosten läßt. Das ganze Heilandsleben hinieden wird von den Franziskanertheologen und aszetischen Schriftstellern des Ordens betrachtet als ein fortgesetztes Liebeswerben der ewigen Liebe um kreatürliche Gegenliebe. Damit aber wird das Evangelium gerade in seinen konkreten Einzelheiten der göttlichen Selbsterniedrigung erfaßt, aber doch auch wieder ganz übernatürlich und in unlösbarem Zusammenhang mit den allerhöchsten Heilsabsichten begriffen und dargestellt. Jeder Schritt, jedes Wort, jeder Schweiß- und Blutstropfen Jesu, seine Krippe, seine väterliche Werkstatt, sein Leben als Wanderprediger, sein Ringen mit des Alltags Ermüdung und den Verständnislosigkeiten der Welt, vor allem aber sein letzter Leidensweg und sein bitterer Tod, ja jeder Splitter vom heiligen Kreuze, jedes Marterwerkzeug, jeder mitleidende Seufzer der lieben Schmerzensmutter, der in Christi menschlicher Seele den Widerhall tiefen Mitgefühls erweckte, all dieses wird liebend beobachtet und in die feinsten, ewigen Zusammenhänge hinaufgezogen.

So können wir wohl verstehen, daß durch die Besonderheit

der seraphischen Passionsandacht ein ganz neuer Geist in die darstellende Kunst kam, wie ich dies an anderer Stelle näher ausführen durfte. So begreifen wir auch, daß der in seinem menschlichen Leiden verehrte Heiland in Offizien, Hymnen und sonstigen Andachtsübungen anders als bisher gefeiert, d. h. mehr schlicht und konkret menschlich geschildert wurde. Auf diesem Ideenboden steht der „Lebensbaum“ und wächst „der geheimnisvolle Weinstock“ des heiligen Bonaventura, aus ihm quillt uns der heilsprudelnde Born des Erlöserblutes entgegen. Hier nehmen die Andacht zu den fünf Wunden, zur Todesangst Jesu, die Verehrung der Marterwerkzeuge, die Karfreitagsprozession und mehr oder weniger das Passionsspiel in seiner reinreligiösen Form ihren Ausgang. Gerade der seraphische Lehrer ist es aber auch, der den tiefen Zusammenhang von Opfer und Erlösung, Herzenswunden und Seelenglück, Selbstkreuzigung und innerer Auferstehung den Frommen zum Bewußtsein brachte und damit die Passionsmystik praktisch aszetisch fruchtbar gemacht hat.

Da die minderen Brüder nach ihres Stifters Wort mehr als durch ihre Worte durch ihr Beispiel predigen sollten, machte sich die mitten in die genußsüchtige und opferscheue, aber auch freudlose und liebearme Welt gestellte franziskanische Familie zunächst einmal selbst auf, um in den Fußstapfen ihres heiligen Vaters dem Welterlöser nachzupilgern. Pfadfinder frommer Lebens- und heiliger Leidenskunst könnte man sie mit zeitgefälligen Wendungen nennen. Fröhliche Kreuzträger, liebe-glühende Kreuzprediger würde ich sie heißen. Und ich gedenke jetzt unter vielen anderen nur einer regulierten Tertiarin Süddeutschlands, der hl. Crescentia von Kaufbeuren, auf deren ganzes Leidensleben wirklich zutraf, was sie in unvergleichlicher Urwüchsigkeit der süßen Vorsehungshand Gottes einmal im Gedichte gesagt hat: „Je fester er drauf schlägt, je höher ich flieg’.“

In dem eben angedeuteten soteriologisch aszetischen Zusammenhänge finden auch die Schriftsteller und Missionare erstaunlich wirklichkeitstreue Farben, die gepeinigte Menschheit des Herrn zu schildern und besonders die Passion vor die mitleidende Volksseele zu malen. Denken wir nur an einen Petrus von Alcantara, aber auch an die häufig fast erschreckenden konkreten Schilderungen eines Harp, Herborn, Coelde, Brugmann. Die deutschen Observanten stehen hier wahrlich nicht hinter ihren romanischen Vorbildern an erfinderischer, aber doch realistischer Phantasie zurück. Ja, sie dringen wie diese in die klein-

sten, feinsten Einzelheiten ein und ersparen dem Andächtigen nichts, um ihn zur frommen compassio und tatkräftigen Leidensbereitschaft zu bewegen. Gerade darin dürfte ich vielleicht den spezifisch deutschen Einschlag sehen, daß das so erweckte Mitleid sofort aus der Gefühls- in die Willenssphäre gehoben und zu frommen Tugendeifer umgewandelt, vertieft und verinnerlicht wird. Sie drängen das Volk zum sittlichen Handeln und finden erklärlicherweise keinen schärferen Ansporn der oft in Trägheit und Weichlichkeit fast erstorbenen Volksfrömmigkeit zur religiösen Innerlichkeit und sittlichen Tatbereitschaft als die fortwährende Erinnerung an den Leidensheroismus und das glorreiche Beispiel des Gotteslammes. Auch da, wo die äußeren Sinne die inneren zur besseren Veranschaulichung des Liebeswerkes auf Golgatha unterstützen sollen, so bei der Kreuzwegandacht, der Leidensuhr, einer Art von Laienbrevier zum leidenden Erlöser, bleibt der ethisch-pädagogische Idealismus deutlich sichtbar. Gewiß, auch die nüchternen Deutschen wissen etwas von der mystischen Überwältigung der betenden Seele und stellen ihr Moralisieren nicht über das geheimnisvolle Gotteswirken im Seeleninnersten. Der bewußte ethische Voluntarismus, der besonders den Franziskanergeist in unserem Vaterlande mehr oder weniger gekennzeichnet hat, rechnet aber auch mit der psychologischen Erfahrungstatsache, daß tiefste Gottesergriffenheit höchste Bereitschaft zur guten Tat in sich birgt. Sie wissen, daß man überall da, wo die Gnade außergewöhnlich wirkt, ohne Mißdeutung und Unwillen zu ernten, stets von den nüchternen Pflichten des Alltags und der unscheinbarsten Kleinarbeit zur Ehre Gottes reden darf.

Damit werden wir auf eine weitere Beobachtung geleitet, die uns wiederum bis hinein in die Feinheiten der subtilsten Theologie führt. Dank ihrer voluntaristischen Einstellung gehen die echten Franziskanermissionare aufs Kernhafte, Wesentliche, Innere. So sprechen uns z. B. auch ihre grassesten Passionsmalereien in Wort oder Schrift meist durch das unaufdringliche, aber doch auch augenfällige Hervortreten feinsten Seelenzüge des Heilandes und seiner mitleidenden Mutter wunderbar an. Heilige Männer, wie Petrus von Alcantara, Leonard von Porto-Mauritio, Harp, Herborn usw. arbeiteten eben, wenn mir dies Bild erlaubt ist, nicht so sehr mit dem Pinsel als vielmehr mit der Seele. Ihre Darstellungskunst artet nie zum entgeistigten

Realismus aus, sie atmet nur echt theistischen Wirklichkeitssinn. Alles, was sinnenfällig wird und dementsprechend geschildert werden muß, hat demnach nur den höheren Zweck, die seelische Seinsphäre zu erhellen und auf den inneren Menschen derart einzuwirken, daß es entsprechende Gedanken und Willenstriebe auslöst. Damit ist aber angedeutet, daß die Heldenseele des Gotteslammes noch mehr fesselt als der hochheilige Opferleib, und daß die Person des Herrn wahrlich nicht erst mit der Passion anfängt beachtenswert zu werden. Von der Krippe bis zum Kreuze, von der Inkarnation im Schoße der Immakulata bis zum Aushauche der menschlichen Seele in des himmlischen Vaters gütige Hände, ist ja des Gottmenschen Erdenleben als fortgesetzte göttliche Liebestat und menschliche Höchstleistung der liebenden, dankbaren Verehrung aller Franziskusinder. Vom heiligen Bonaventura bis zum schlichten Laienbruder, von Meister Berthold von Regensburg bis zur weltabgeschlossenen Klarisse. All diese Männer und Frauen bis in die neueste Zeit hinein leben gewissermaßen von der Meditation und meditieren auf dem realen Boden der Heilsgeschichte und der aus den Evangelien hervorleuchtenden Christuspsychologie. Die „meditationes“ des Johannes de Caulibus verraten in ihrer einfältigen aber sinnigen Art einiges davon, wie sie sich daran gewöhnt haben, mit dem Herrn zu leben und zu leiden, aber auch sich in seine Seelenzustände und Herzenskämpfe andächtig einzusinnen. Es ist also nicht nur der leidende, nein es ist der ganze Christus in absoluter Gottheit und voller Menschheit, der uns aus dem religiösen Innenleben, den Predigten und Schriften, sowie der Seelsorge der Minderbrüder aller Zeiten und Länder immer wieder entgegentritt. Christus, die Mensch gewordene Vollkommenheit und idealstes Urbild echten Menschentums, der schönste der Menschenkinder oder, um mit Duns Skotus zu sprechen, die Zentralsonne am Schöpfungshimmel, das ist das historisch konkrete und doch überirdisch erhabene Ideal ihres Sinnens und Strebens.

Was Wunder, daß auch die Gelehrten des Ordens seit Alexander von Hales bemüht waren, die göttliche Großtat der Inkarnation des Logos nicht nur als einen relativen, d. h. vom geschöpflichen Freiheitsmißbrauche abhängigen Ratschluß, vielmehr als einen absoluten aufzufassen. Auch wenn keine Kreatur gesündigt hätte, die Erlösung nicht notwendig oder besser gesagt vom Allerbarmer beliebt wäre, hätte es der absoluten Vollkommenheit wohl gefallen, sich uns als unsres gleichen zu offenbaren, um

uns so in der hypostatischen Union von Gottheit und Menschheit gleichsam ein Bindeglied zu bieten, an dem wir uns zu ihr emporringen können. Der über den Schulstreitigkeiten in milder Vermittlungsweisheit schwebende seraphische Lehrer meint dazu: Die bei gegebener Heilsordnung der gefallenen Natur beliebte Herabkunft einer göttlichen Person als Erlöser und ihr Hinabsteigen in die leidensfähige Menschennatur, um in ihr zu leiden und scheinbar zu unterliegen, sei für die Seelenanlage der Kreatur erschütternder und erwecke weit tiefere Geschöpfesdankbarkeit und Gegenliebe als die Menschwerdung in Macht und Herrlichkeit der Welt. Wir kämen also wieder zum Ausgangspunkt unserer Gedanken zurück: Auch in der Christologie und Soteriologie bzw. in der selbst geübten Christusnachfolge und der dem Volke gepredigten Aszese zielt alles darauf hin, Ehrfurcht und Liebe, Dank und Gehorsam, nicht zuletzt aber Demut und Vertrauen zu erwecken. Und auch ein uns bereits sehr geläufiger Sozialgedanke tritt ergänzend hinzu: Während gewissermaßen durch die durchbohrten Hände des Mittlers der Allerheiligsten Dreifaltigkeit Dank und Liebe dargebracht wird, steigt das fromme Mitgefühl vom Kreuzesstamme wieder hinab. Es wendet sich von dem, der ja für immer sieghaft überwunden hat und in die Herrlichkeit seines Vaters zurückgekehrt ist zu all den Armen und Ärmsten, für die der Herr Mensch geworden und gestorben ist. So wird die Passionsminne nicht nur zur Pflanzstätte hochstrebender Andacht, sie bereitet auch den vom Erlöserblute gedrängten, heiligen Boden edler, wahrhaft apostolischer Charitas. Und all dies hat die arme, fröhliche Büsserschar von Assisi im Laufe der Jahrhunderte selbst erlebt und, soweit es ihres Amtes war, den Massen vor die Seele gerückt. Die Minderbrüder sind, so fasse ich wiederum zusammen, durch ihre überaus anschauliche Christusandacht Führer zur überweltlichen Person, zur Gottheit des Herrn, auf der anderen Seite aber durch ihre Verehrung des leidenden Heilandes Vorbilder und Lehrmeister der mitleidenden Liebe geworden. Ihre Christusnachfolge aber hat nicht nur Erbauung, sondern vor allem auch sittliche Vervollkommnung im Auge.

Mit Heilandsaugen sah der große Liebende von Assisi auf alle Kreaturen und im erhabenen Liebesgeiste seines gekreuzigten Königs wurde ihm alles licht und lieb. Seine Lust an der Schöpfung und sein feines Würdigen alles Schönen, Großen, auch

im Individuellen, hat ihm den Ruf eines Bahnbrechers der Renaissance eingebracht. Daß es einen scheinbaren Gegensatz zur damaligen Scholastik, besonders in seiner Hochwertung des Besonderen bekundet, wollen wir ruhig zugeben, aber auch begreifen, daß es sich doch richtig betrachtet, nicht um Widersprechendes, vielmehr um Ergänzendes handelt. Die schlichten Volkswohltäter, Laienapostel und Beter der Umbrischen Wälder und Felsklüfte wußten nicht viel vom Universalen und Singularen, der Realismus- und Nominalismusstreit ließ sie sehr kühl; aber in Ehrfurcht und Liebe wußten und bekannten sie: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“ Was ihnen in die Sinne fiel und ins Herz einging, priesen sie als sein Werk, gleichviel, ob es sich um große allgemeine Ideen handelte, die zahllosen Individuationen in sich eingebettet tragen, oder um irgendein konkretes Stücklein vereinzelter Erdenwirklichkeit. Und ihre Ehrerbietung vor dem persönlichen Gotteskinde, ja ihre fast andächtige Liebe zu allem, was aus Gottes Hand hervorgegangen ist, haben sie treulich auf ihre späteren Brüder und Schwestern vererbt. Die Gelehrten ihrer Weltanschauung verbanden auch mit abstrakter Denkschärfe zarteste Erschlossenheit für das Besondere in sich und anderen, in Natur und Geist. Natürlich ginge es zu weit in der psychologischen Deduktion, wenn man lediglich aus dieser Weltanschauungseigentümlichkeit der Franziskaner allein die Erklärung jener kostbaren Abweichungen von der thomistischen Scholastik fände, die in der seraphischen Philosophie als eine besondere Lehre von der Individuation zur Formulierung gelangte. Außer ordenspsychologischen werden hierbei gewiß mancherlei, nicht zuletzt auch rein abstrakt wissenschaftliche Beweggründe mitgeholfen haben. Aber, dabei muß ich bleiben: Die Erschlossenheit für das Singuläre, die ein Ausfluß der populär franziskanischen Weltauffassung ist, haben die Philosophen und Theologen des Ordens jedenfalls aus der Schule Franzisi mitgebracht. Durch die tief spekulative Ausarbeitung einer, dem Besonderen, Individuellen mehr gerecht werdenden Philosophie haben sie ohne Zweifel eine providentielle Mission erfüllt nicht nur für die Fachwissenschaft, sondern auch auf jenen Gebieten der Theologie und Philosophie, welche schon den Übergang zur Praxis bilden. Ich denke dabei vor allem an Moral und Aszetik.

Die Ordensgelehrten haben in diesen Disziplinen scholastisch legitimiert, was ihre schlichten Brüder seit des Stifters Tagen gelebt, gewirkt, gepredigt hatten. Nicht nur der sinnende Reli-

giose im stillen Klostergärtlein jubelt seine Gottesfreude mit den Lerchen himmelan, wenn ihn die Natur entzückt vom Frühlingswürmlein bis zu den trotzigen Bergriesen, nein, auch der heilige Bonaventura führt Gläubige und Zweifler auf seiner Geistesreise (*Itinerarium mentis ad Deum*) durch alle Wunder der Schöpfung in Natur, Geist, Menschheitsgeschichte zum Allerhöchste empor. Nicht nur ein Berthold von Regensburg begeistert und belehrt zugleich durch seine feinsinnigen Naturschilderungen und seine sorgsam durchgeführte Natursymbolistik, und frappiert durch seine lebenswahre Kenntnis der einzelnen Menschenseele sowie der sozialwirtschaftlichen Zustände seiner Tage; nein, auch Religiösen, denen die Heranbildung der Ordensjugend und damit die Schulung der künftigen Missionäre und Gelehrten anvertraut ist, treten festen Fußes auf den Boden der Erdenwirklichkeit. Sie führen ihre Schüler, soweit ihnen die zeitgenössische Wissenschaft und die eigne Erfahrung die Türe auf tut, in die Werkstatt der Natur, in die Geheimkabinette der intimen Seelen- und Herzenskunde, ja sogar in den komplizierten Mechanismus des öffentlichen Wirtschafts- und Soziallebens. Und wenn immer ein Beichtvater oder Seelenberater auf alle Individualverhältnisse und Sozialumstände kluge gütige Rücksicht nahm, so wußte er sich eins mit den hervorragendsten Moralisten seiner Genossenschaft, die sich zwar nicht Kasuisten nannten, wohl aber auf die kleinen Größen des Alltags und die großen Kleinigkeiten im persönlichen Seelenleben, kurz auf die singuläre Wirklichkeit liebend eingingen.

Daß der Minderbruder sich um alles bekümmerte und in allem zu Rate gezogen werden durfte, das heben alle Chronisten und Historiographen des Ordens bis in die neueste Zeit hervor. Wir dürfen wohl auch hinzufügen, daß es im allgemeinen mit der für das Ansehen des Ordens- und Priesterstandes sowie das Seelenheil des Volkes so notwendigen Dezenz und Demut geschah. Wie hätten sonst wohl die Minoriten das ganze Mittelalter hindurch die hochgeschätzten Berater an geistlichen und weltlichen Fürstenhöfen und, wozu vielleicht noch mehr priesterlicher Takt gehört, auf Zunftstuben und Rathäusern sein können? Die politische Geschichte unseres Vaterlandes weist allerdings keinen Kardinal Ximenes auf, dafür aber ungezählte und ungenannte Seelenfreunde des hart arbeitenden Volkes in Stadt und Land. Sie haben gewiß in ihrer unscheinbaren Wirksamkeit ein erhebliches Stück einheimischer Sozial- und Wirtschaftspolitik mitge-

macht. Wichtiger aber dünkt mich, daß sie den Massen den inneren Zusammenhang von Gott und Welt, Sonntag und Werktag, Religion und Individualleben, kirchlichem und öffentlichem Korporationswesen klar machten. Gerade dadurch, daß sie mit so fein individualisierten und mit so gesundem Wirklichkeitssinn jede Gegebenheit durchleuchteten, trugen sie unschätzbar viel dazu bei, nach Möglichkeit alles der Herrschaft des Gotteswillen zu unterwerfen und die Welt in Christo jeweils zu erneuern.

Die seraphische Lehrmeinung, daß das Wissen Gottes nicht nur das allgemeine, die Universalien, sondern auch das einzelne, Singulare, erfaßt und bis ins kleinste, fernste durchherrscht, ist ein echtes Erzeugnis des konkret gerichteten Voluntarismus unseres Ordensvaters. Und sie findet ihre praktisch-ethische Auswirkung in der umfassenden und durchdringenden Seelsorge, der intensiven und der expansiven, wie sie die minderen Brüder zu allen Zeiten ausgeübt haben. Diese bis ins Einzelne und scheinbar Geringfügigste dringende Seelsorge will natürlich nicht die Gewissen belasten, vielmehr Ernst machen mit der Heilsbotschaft von der guten Meinung, die auch dem Nebensächlichsten, Armseligsten Ewigkeitswert verleiht. Es handelt sich also so recht um eine Pastoraltheologie und Moral für die Kleinen, die im göttlichen Schenkergeiste durch Christi Verdienste und eignes im kleinen getreues Mitwirken mit der Gnade überreich werden und bis in den Himmel emporwachsen. Verklärung des Alltags, Idealisierung auch der niedersten Arbeitsleistung, Vergöttlichung des werktägigen Gemeinschaftslebens, Emporhebung des Subjekts über den niederdrückenden, Gott entfremdenden Einfluß des Milieus gerade durch streng realistische und scharf spezialisierte Kenntnis und geistig sittliche Meisterung der Objektivität in und außer uns, nichts kleineres schwebt den Söhnen des hl. Franziskus vor. Sie bekennen sich dadurch als Söhne jenes Heiligen, der aus einem Eselsstall ein Kloster, aus einer staubigen Bettelwanderung einen Kreuzzug, aus einem schweigsamen Rundgang durch Assisi eine Volksmission machte und in allem Christum sah vom Aussätzigen bis zum Heiligen, der aber glücklicherweise nicht nur für das Gute, Schöne, sondern auch für Sünde und Unvollkommenheit einen bis ins Einzelne und Verborgenste dringenden Scharfblick hatte.

Männer, die exakte Nüchternheit mit lebensstarkem Idealismus verbinden, verstanden und verstehen jedenfalls die deutsche Art, die über wenigem getreu, sich doch stolz und froh

über Vieles gesetzt weiß. Ja selbst die eigenwillige, mißtrauische Volksseele unserer Tage wird oft unter ihrer Berührung kindlich zutraulich und höchsten sittlich religiösen Anforderungen gefügig. Wie viele danken wohl einer Franziskanermission oder einigen Exerzitientagen bei den braunen Brüdern sonnige Freude am Alltag und heilige Lust am Kleinen. Was verstiegene Frömmeler an den Franziskanern heute zuweilen zu populär finden, jenes Beachten und Bearbeiten des Werk täglichen, das hat vielleicht mehr Idealismus, wahre Bildung und gediegene Frömmigkeit in die moderne Welt gebracht, als lieblose Verallgemeinerungen und moraltheologisches Vornehmtun. Jedenfalls hat unser lieber Ordensvater nicht nur in extatischer Erhobenheit sein Sonnenlied gesungen, er hat vielmehr auch Aussätzige gewaschen, Kirchen gefegt, vor allem aber das Heiligtum der ihm anvertrauten Menschenseelen gereinigt und geschmückt als ein gar demütiger und sich untauglich dünkender Gehilfe jenes Gottesgeistes, der das Antlitz der Erde erneuert.

Gesunden Wirklichkeitssinn, Freude an der Natur und dem Natürlichen, feinsinnige Beachtung des Singulären in Philosophie, Moral und Aszese, fromme Lust an der niedrigen Arbeit und ehrerbietige Wertung des Geringen, Unscheinbaren, vor allem aber religiöse Durchherrsung und Verklärung des Alltäglichen, das dankt, wie mich dünkt, unser deutsches Volk ihm und den Seinigen bis zum heutigen Tage.

Zur Predigtthätigkeit des hl. Johannes Kapistran in deutschen Städten.

Von P. Johannes Hofer C. Ss. R.

In einer Reihe von Aufsätzen über die Beziehungen des heiligen Franziskus und seines Ordens zum deutschen Volke darf die Gestalt des hl. Johannes Kapistran nicht mit Still-schweigen übergangen werden. Der Name Kapistran ist aufs engste verknüpft mit der Geschichte der Observanzbewegung in deutschen Landen. In Österreich z. B. ist die Observanz durch ihn erst bekannt geworden; anderswo, wie in Thüringen, Sachsen, Schlesien hat sie sich seit seinem Besuche noch kräftiger durch-gesetzt. Doch für diesmal möchte ich eine andere Bedeutung dieses Franziskaners für die deutschen Länder ins Licht rücken. In Kapistran ist der hervorragendste Vertreter der italienischen W a n d e r p r e d i g e r aus der Schule des hl. Bernhardin über die Alpen gekommen.

Am 17. Mai 1451 überschritt Kapistran bei Pontafel die Grenze des deutschen Reiches und am 23. Oktober 1456 ist er zu Illok in Kroatien gestorben. In den dazwischenliegenden fünfzehn Jahren durchwanderte der über 60 Jahre alte Mann Österreich, Mähren, Böhmen, Bayern, Thüringen, Sachsen, die Lausitz, Schlesi-en, Polen, Ungarn, — unablässig predigend. Die Predigt ge-hörte bei ihm genau so zur täglichen Arbeitsleistung, wie die hl. Messe und das Breviergebet. Die zeitgenössischen Chronisten, vielfach Augenzeugen, werden nicht müde, uns davon zu er-zählen. Die Ankunft des Heiligen in einer Stadt war ein Er-gebnis, das schon lange vorher die Bewohner in Bewegung setzte. Die Stadtväter schickten zuweilen einen Boten in die Nachbar-stadt, wo Kapistran schon gewesen war, um über die notwen-digen Vorbereitungen Erkundigungen einzuholen. An der Grenze des Stadtgebietes wurde dann der Heilige mit seiner Begleitung von der ganzen Bevölkerung empfangen und in feierlicher Pro-zession in die Stadt geführt. Auf dem größten Platze der Stadt ließ der Rat ein Holzgerüst erbauen; hier las Kapistran täglich vor allem Volke die hl. Messe und hielt darauf in lateinischer Sprache die Predigt, die nach den übereinstimmenden Berichten der Chronisten meist zwei bis drei Stunden dauerte; ein Dol-metsch übertrug dann die Predigt in den Hauptpunkten in die

Landessprache, was eine weitere Stunde in Anspruch nahm. Die ganze Feier begann etwa um 6 Uhr morgens und füllte ziemlich den ganzen Vormittag aus. Der Nachmittag gehörte den Kranken; für das Gebet, das Studium und den umfassenden Briefwechsel mußten häufig die Nachtstunden herhalten; das war seine Tagesordnung in diesen Jahren. Nach allen Berichten zu schließen, hat er tatsächlich, soweit er nicht auf Reisen war, täglich gepredigt. So anschaulich aber die Zeitgenossen von den äußeren Zurüstungen bei diesen Missionsfeiern zu erzählen wissen, so wenig sagen sie uns von dem Inhalt der vielen und langen Predigten. Es ist eine seltene Ausnahme, wenn ein Nürnberger seiner Chronik drei Beispiele von Feindesliebe einfügt, die Kapistran in seinen Predigten erzählte¹. Um Kapistrans Bedeutung als Prediger zu beurteilen, möchten wir aber vor allem den Inhalt seiner Predigten kennen lernen. Wie steht es nun mit ihrer Überlieferung?

Was an Kapistran-Werken überhaupt heute gedruckt vorliegt, steht in keinem Verhältnis zu seinem Ruhm als Prediger und Schriftsteller. Ein Blick in die Handschriften-Kataloge unserer Bibliotheken belehrt uns allerdings, daß die Zeitgenossen und die unmittelbare Nachwelt des Heiligen seine Predigten und Abhandlungen hochschätzten und gern benützten. Sie sind viel abgeschrieben worden. Aber merkwürdigerweise fand nur wenig davon den Weg in die Druckerpresse. Dies gilt besonders von seinen Predigten, was am meisten zu bedauern ist; denn Kapistran war sicher mehr Prediger als Schriftsteller. Von seinen Abhandlungen wurde doch ungefähr ein Dutzend gedruckt; die vielen Abschriften seiner Predigten blieben mit wenigen Ausnahmen als Handschriften in den Bibliotheken liegen.

Eine solche Ausnahme bildet die 1519 von Johann Miller in Augsburg gedruckte Predigt, oder besser, das Gerippe einer Predigtreihe über die Vorzüge des Ordensstandes². Kapistran

¹ Chroniken der deutschen Städte 10 (1872) 193—196.

² Das Büchlein trägt den Titel: *Vita Johannis Capistrani. Sermones ejusdem*. Die ersten 5 Seiten enthalten das Schreiben des Herausgebers an den Verleger und ein kurzes Lebensbild des Heiligen. Dann folgen die sermones mit der Überschrift: *Materiam infrascriptam frater Johannes de Capistrano proclamavit ad populum in Leupzig*. Es sind zwei sermones: ein kurzer Auszug einer Predigt über das Weltende und die umfangreiche, den größten Teil des Büchleins ausfüllende Predigt über den Ordensstand mit dem Titel: *de contemptu mundi*.

hielt diese Predigten in Leipzig (1452) und bewirkte mit ihnen, daß fast 70 der Leipziger Universität angehörende Männer die Welt verließen und Franziskaner wurden. Es dürfte aber weniger dieser seltene Predigterfolg gewesen sein, der den so berühmt gewordenen Reden zum Drucke verhalf. Der Herausgeber, ein Fr. Bernardin aus dem Kloster Mariemay zum hl. Erlöser, bemerkt in seinem Schreiben an den Verleger: beim Durchstöbern der Klosterbibliothek sei er zufällig auf diese verstaubten Predigten gestoßen; er halte es für seine Pflicht, die Predigten dieses wahren Apostels der Vergangenheit zu entreißen. Das Titelblatt ist mit jenem Holzschnitt Schäufelins geziert, der die Verbrennungsszene vor dem Nürnberger Frauentor darstellt.

Im Jahre 1580 erschien dann in Venedig Kapistrans *Speculum clericorum*, Standeslehren für Priester, gehalten auf der Trienter Synode des Jahres 1439.

Um zur nächsten Druckausgabe von Predigten Kapistrans zu kommen, müssen wir mehr als dreihundert Jahre überspringen. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts hatte zwar J. A. Sessa von Palermo O. F. M. eine Gesamtausgabe der Werke des Heiligen vorbereitet. Verschiedene Hindernisse vereitelten die Drucklegung. Die auf fünf Folianten berechnete Ausgabe sollte wohl ein Gegenstück werden zu der vom Franziskaner de la Haye im 17. Jahrhundert besorgten ebenfalls fünfbändigen Gesamtausgabe der Werke des hl. Bernhardin von Siena, des großen Lehrmeisters Kapistrans. Predigten und Reden sind übrigens in dem von Sessa zusammengetragenen Stoffe nur spärlich vertreten.

Im Jahre 1903 feierte die Breslauer evangelische Haupt- und Pfarrkirche St. Bernhardin ihren 450. Gründungstag. Aus diesem Anlasse schrieb der Pastor dieser Kirche Eugen Jacob ein Lebensbild Kapistrans, des Gründers von St. Bernhardin. Dem Lebensbild ließ Jacob in den Jahren 1905, 1907 und 1911 drei Bände mit Reden und Abhandlungen Kapistrans aus Breslauer Handschriften folgen³. Mit Ausnahme des umfangreichen Traktates *de cupiditate* und des kleineren *de erroribus et moribus christianorum etc.* enthalten diese drei Bände nur Predigten, und zwar:

³ Johannes von Capistrano. I. Teil: Das Leben und Wirken Kapistrans. Breslau 1903. II. Teil: Die auf der Königlichen und Universitätsbibliothek zu Breslau befindlichen handschriftlichen Aufzeichnungen von Reden und Traktaten Kapistrans. 1. Folge 1905; 2. Folge 1907; 3. Folge 1911.

1. *Speculum clericorum* (schon früher gedruckt; s. ob. S. 122).
2. *Materia triginta sex sermonum Lipsiae praedicata*. Die von Jakob benützte Hs ist ein Bruchstück; sie bietet nur zwei Predigten⁴.
3. *Sermones in synodo Wratislaviensi praedicati*. (Zwei oder drei Standeslehren für Priester, zum Teil dem *speculum clericorum* genau entnommen.)
4. *XLIV sermones Vratislaviae habiti a. D. MCCCCLIII*.

Eine Predigt Kapistrans über Bernhardin von Siena gab P. Ferdinand Doelle 1913 im *Archivum Franciscanum Historicum* (VI 76—90) heraus. Im gleichen Jahre veröffentlichte Georg Buchwald aus einer Handschrift der Leipziger Universitätsbibliothek acht Predigten, die Kapistran in Leipzig im Herbst 1452 gehalten hat⁵. Darunter befinden sich die oben erwähnte, 1519 gedruckte Predigt über den Ordensstand und die zwei von Jakob herausgegebenen (s. oben).

Fügen wir noch hinzu eine Konferenz des Heiligen für seine Ordenskleriker über die Pflege der Studien (herausgegeben von P. Anicetus Chiappini, *Archivum Franc. Hist.* XI 1918, 97—131), dann dürften wir ziemlich alles beisammen haben, was an Predigten dieses gewaltigen Redners bisher gedruckt worden ist.

Die wertvollste dieser Veröffentlichungen ist der Band E. Jacobs (II. Teil, 3. Folge 1911) mit den 44 Breslauer Predigten. Von den noch ungedruckten Kapistranpredigten beansprucht einen ähnlichen Wert die im cod. lat. 16 191 f. 192—311' der Münchener Staatsbibliothek enthaltene Sammlung von 34 Predigten, die Kapistran im Juni und Juli 1451 in Wien gehalten hat. Die genannte Bibliothek ist überhaupt an Capistranensia besonders reich. Predigten Kapistrans befinden sich noch in folgenden Hss dieser Bibliothek: cod. lat. 18 626⁶ hat gegen 25

⁴ Eine dieser beiden Predigten druckte Jacob nur unter den Anmerkungen ab, weil sie in der Hs nicht ausdrücklich Kapistran zugeschrieben wird (II 2 S. 21—23). In der gleich zu erwähnenden Leipziger Hs steht sie unter den Kapistran-Predigten.

⁵ Johannes Capistranos Predigten in Leipzig 1452, in den Beiträgen zur sächsischen Kirchengeschichte, 26. Heft, Leipzig 1913, S. 125—180.

⁶ f. 65—195 stehen in bunter Reihenfolge Briefe und Predigten: f. 65—67' zwei Predigten Kapistrans in Nürnberg; f. 68 das Bruchstück des Briefes Kapistrans an Poděbrad (nicht Johann von Tobitschau!) vom 3. Sept. 1451; f. 69—73' eine Predigt des hl. Bernhardin von Siena über die Bekehrung des hl. Paulus; f. 74—79' drei Predigten Kapistrans in Nürnberg;

Predigten, die in Regensburg, Nürnberg und anderen Orten gehalten wurden; cod. lat. 5844 f. 162'—173' — 8 Predigten in Regensburg; einige in Chemnitz und Freiberg gehaltene Predigten stehen im cod. lat. 9003, f. 23—26'; im cod. lat. 3577 ist eine Predigt verzeichnet, die der Heilige in Wr.-Neustadt (richtiger wohl in Wien) vor dem römischen König Friedrich III. hielt⁷ und im cod. lat. 13571, f. 2 ss. einige Predigten de pace et de articulis fidei, ohne Angabe des Ortes. Von Hss der Wiener Nationalbibliothek hat der cod. 3741 eine Predigt des Heiligen de visitatione B. M. V. (f. 128—130'), cod 4117 f. 174'—176 eine de prudentia et de simplicitate und der cod. 3693 f. 122—128' hat sechs der acht Regensburger Predigten im cod. lat. mon. 5844.

Die obengenannten Predigtdrucke, sowie die eben angeführten handschriftlichen Texte, die ich wenigstens flüchtig durchsehen konnte, ermöglichen es, die ganze Art der Predigten Kapistrans in den Städten unseres Vaterlandes einigermaßen kennen zu lernen.

Zuvor ist aber die Frage zu erledigen: wie verhalten sich diese Predigttexte zu den von Kapistran wirklich gehaltenen Predigten? Die auf uns gekommenen Predigten jener berühmten franziskanischen Wanderprediger des 15. Jahrhunderts sind bekanntlich in den seltensten Fällen eine wortgetreue Wiedergabe ihrer Vorträge, sondern mehr oder weniger ausführliche Gerippe, wie sie der Prediger zu seinem eigenem Gebrauche oder

f. 80—119' Briefe von und an Kapistran und zwei umfangreiche Briefe des Fr. Gabriel von Verona O. F. M., des Begleiters Kapistrans; f. 120—195 Predigten Kapistrans in Regensburg, Nürnberg, Bamberg.

⁷ Am Schlusse der Predigt heißt es (f. 151): *Ista sunt praesentata Serenissimo domino nostro Friderico Romanorum rege (!) per venerabilem patrem fratrem Johannem de Capestrano vicarium generalem citra montana pro tunc in nova civitate <Wiener-Neustadt> coruscantem multis miraculis.* Diese Angabe wird im Hs-Kat. der Münch. Staats-Bibl. auf den Text von f. 144 an bezogen. Die Kapistranpredigt beginnt aber erst auf f. 149' mit den Worten: *Tulerunt illum in jherusalem . . . f. 144—149'* ist eine Predigt oder Abhandlung (wie es scheint für den Palmsonntag), mit heftigen Auslassungen gegen den bekannten Magdeburger Domherrn Heinrich Tocke, den Gegner des Wilsnaker Wunderblutes. Vielleicht ist der Franziskanerkonventuale Matthias Döring, der Gegner Tockes, der Verfasser. — Aus den Anfangsworten der Kapistranpredigt: *Tulerunt illum in jherusalem, ut sisterent eum domino luc. 2. Processit hodie virgo gloriosa cum prole sua . . .* geht wohl hervor, daß sie am 2. Februar gehalten wurde. Den Lichtmeßtag hat aber Kapistran weder 1451 noch 1455 in W.-Neustadt zugebracht; dagegen war er am 2. Februar 1455 in Wien.

für seine Mitbrüder zu Papier brachte. Nachschriften von Zuhörern sind schon seltener erhalten worden, und auch sie bieten meist nur Bruchstücke. Eine wertvolle Ausnahme bilden jene 45 Predigten, die Bernhardin von Siena im Jahre 1427 in seiner Vaterstadt gehalten hat und die ein Sieneser Bürger mittelst einer Art von Kurzschrift Wort für Wort nachschrieb. Bei Kapistran kommt noch eine dritte Möglichkeit in Betracht: die erhaltenen Predigttexte könnten Aufzeichnungen seiner Dolmetschen sein. Wiederholt wurde die Frage aufgeworfen, wie es dem Dolmetsch möglich war, die zwei- bis dreistündige Predigt Kapistrans sofort in der Landessprache wiederzugeben. Jacob stellt sich den Hergang so vor, daß Kapistran noch vor seinem Vortrag dem Dolmetsch die Inhaltsangabe der Predigt diktiert habe⁸. Den Hauptbeweis hiefür sieht er in der Überschrift der 36 Leipziger Predigten: *Materiam subnotatam frater Johannes de Capistrano preclama vit ad populum in lipck . . .* Dieser Beweis steht aber auf sehr schwachen Füßen. Erstens heißt es ausdrücklich *preclama vit ad populum*, und nicht *ad interpretem*. Dann ist die Lesart *preclama vit* unsicher. Der Augsburger Druck von 1519 hat *proclama vit*. Der Ausdruck *clama re* hätte übrigens, ob er nun mit *pro* oder *pre* verbunden wird, für ein Diktat keinen Sinn. Warum sollte denn Kapistran beim Diktieren vor der Predigt, in der Stille seiner Zelle, seinen Dolmetsch angeschrien haben? Wohl aber ist für die geräuschvolle Art seines Predigtvortrages unter freiem Himmel das *proclama re* sehr treffend.

Auch von den Breslauer Predigten erklärt Jacob kurzweg: „Sie sind diktiert worden“⁹. Was er an neuen Beobachtungen hierfür beibringt, ist ebenfalls nicht überzeugend. Das häufige *nota, notate* muß durchaus nicht als Aufforderung zum Schreiben verstanden werden; es kann ebensogut eine Mahnung des Redners zur Aufmerksamkeit sein, entsprechend unserem: Wohlgemerkt! Weshalb ferner Stellen, wo Kapistran in der ersten Person spricht, diese Predigten als Diktate für den Dolmetsch erweisen sollen, ist überhaupt nicht einzusehen. Von all dem abgesehen, ist schon die Voraussetzung unhaltbar, daß sich Kapistran den Luxus geleistet haben soll, bei seiner riesigen Arbeitsüberbürdung und der sehr knapp bemessenen Zeit, jedesmal noch vor der Predigt etwa eine Stunde lang einem Dolmetsch

⁸ II 2 S. 23 ff. und II 3 S. 260.

⁹ II 3 S. 260.

den Gedankengang in die Feder zu diktieren. Das ist undenkbar. Wir werden dabei bleiben müssen, daß der Dolmetsch gewöhnlich erst während der Predigt seine Aufzeichnungen machte, wie es zeitgenössische Chronisten übrigens ausdrücklich berichten. In dem einen und anderen Falle mag ja dann der Dolmetsch nachträglich die während der Predigt entstandenen flüchtigen Aufzeichnungen weiter ausgeführt und ergänzt haben, zur Benützung für andere. Von den oben angeführten Texten geben sich in zwei Fällen Dolmetscher ausdrücklich als Schreiber und Sammler an: der Predigten in Zwickau und Chemnitz¹⁰, und des berühmten *sermo de passione D. N. J. Ch.*, von dem sich zahlreiche Abschriften vorfinden; aus einer von ihnen (cod. 4348 der Wiener Nat. Bibl.) erfahren wir, daß Kapistran diese Predigt am Karfreitag (1453) in Breslau hielt: „*et collecta <fuit> per religiosum patrem fratrem fridericum interpretem reverendi patris prenominati*“ (f. 234'). Die Dolmetscher waren sicher die geeignetsten Männer, möglichst treue Wiedergaben dieser Predigten herzustellen. Sie waren aber nicht die einzigen Nachschreiber. Es ist von vornherein anzunehmen, daß sich besonders Geistliche zu den Vorträgen des berühmten Redners gedrängt haben, um für ihre eigene Predigtstätigkeit Nutzen zu ziehen. Den anderen Leuten hatten sie dabei das voraus, daß sie den lateinischen Vortrag selbst verstanden und nicht erst auf den Dolmetsch warten mußten; die Wiedergabe der Predigt durch diesen in der Landessprache erleichterte ihnen das schriftliche Festhalten des Gedankenganges. Solche zum eigenen Gebrauche angelegte Nachschriften von Kapistranpredigten mögen damals zahllose entstanden sein. Von unseren Texten geben sich ausdrücklich als Nachschriften während der Predigt aus: die Regensburger Predigten (cod. lat. monac. 5844 f. 162': *Sermones quidam fratris Johannis de Capistrano . . . scripti sub ipso praedicante Ratispane . . .*; in der Wiener Hs der gleichen Predigten heißt es zum Schluß f. 128': *Expliciunt sermones quidam scripti sub viva voce . . .*) und die Predigten im cod. lat. monac. 18 626 f. 1: *Sermones diversi Johannis . . . de Capistrano . . . ex eisdem ore conscripti*. Das Gleiche mit anderen Worten sagt der Schreiber der Breslauer Fastenpredigten am Schlusse der ersten Predigt: „. . . *servet hoc enim pro sermone secundo in*

¹⁰ Cod. monac. lat. 9003 f. 23: *Reportata in Sczuiccavia (nicht Sczuscauia!) a devoto patre fratre Johanne de Capistrano 1452, dum ego fr. <Name ausradiert> eius fui interpres.*

Quadragesima, quem a patre audivi et collegi“¹¹. In der 4. Predigt (17. Februar) verrät er seine Arbeitsweise durch die Anmerkung, über diese Sache werde auch noch gesprochen: „infra . . . sabbato ante Judica“¹²; d. i. am 17. März, also genau einen Monat später. Er hat demnach erst nach Abschluß der Fastenpredigten aus seinen Zetteln mit den Tag für Tag gemachten Auszügen das ganze Quadragesimale zusammengestellt. Nur so konnte er bei der Niederschrift der Predigt vom 17. Februar auf die vom 17. März verweisen. An sich wäre es ja möglich, daß dieser Sammler eben der Breslauer Dolmetsch Kapistrans war, jener P. Friedrich, der die Karfreitagspredigt aufschrieb. Aber warum hat er dann nicht auch diese dem Quadragesimale eingefügt? Davon abgesehen, spricht die ganze Art der Aufzeichnung der Breslauer Fastenpredigten deutlich gegen einen Dolmetsch. Ein solcher würde z. B. sicher nicht Geschichten mit so behaglicher Breite nachgeschrieben haben, wie es hier geschieht, während der wesentliche Gedankengang meist knapp, nicht selten recht mangelhaft wiedergegeben wird. Der Schreiber hatte für Beispiele offenbar eine besondere Vorliebe; er legte Gewicht darauf, sie zum späteren Gebrauch genau aufzuschreiben. Sehr bezeichnend ist ferner, daß am Schluß der Predigt häufig noch einzelne aus dem Zusammenhang gerissene Gedanken, oft nur ein Satz, angefügt werden¹³. Kapistran hat sie irgendwo in der Predigt gebracht, an welcher Stelle und in welchem Zusammenhang ist nicht ersichtlich. Das hat wahrscheinlich der Schreiber selbst nicht mehr gewußt; einzelne packende Gedanken oder scharf geprägte Sätze sind ihm im Gedächtnis geblieben, er fügte sie am Schlusse, vielleicht erst später zu Hause, noch an. Die Aufzeichnungen mögen in der Hauptsache während der Predigt gemacht worden sein, zum Teil aber wohl erst zu Hause und manches wird der Sammler erst bei der endgültigen Zusammenstellung des Quadragesimale hinzugefügt oder verbessert haben¹⁴. So erklären sich Zusätze wie: dixit pater, exemplum dixit pater, similiter dixit pater, u. ä., während sonst Kapistran gewöhnlich in der ersten Person sprechend angeführt wird, wie: Dicamus ultra und ähnlich. Ein-

¹¹ E. Jacob II 3 S. 5. ¹² Jacob II 3 S. 11.

¹³ Vgl. die Predigten 3. 7. 9. 18. 23. 34. 36.

¹⁴ Einmal kann er sich an die von Kapistran gebrauchte Wendung nicht mehr genau erinnern: „apparet mihi, quod pater sic dedit denotare“ (S. 55).

mal fließt ihm sogar die übliche Anrede der Zuhörer „Karissimi“ in die Feder. An zwei Stellen fügt er an den lateinischen Ausdruck gleich die deutsche Übersetzung an¹⁵. Gewiß, das könnte auf den Dolmetsch hinweisen, der sich den passenden deutschen Ausdruck, den er zu gebrauchen hat, anmerkt. Aber ebensogut kann sich ein Zuhörer das vom Dolmetsch gebrauchte deutsche Wort angemerkt haben.

Da wir endlich auch die Wiener Predigten Kapistrans nur als Nachschriften während des Vortrages ansehen können, auch wenn ein ausdrücklicher Vermerk in der Hs fehlt, so bieten unsere Texte ein zuverlässiges Bild der homiletischen Eigenart Kapistrans. In dieser Hinsicht beanspruchen sie sogar einen höheren Wert, als etwa die modenesische Hs mit ungefähr hundert Predigtskizzen, von des Heiligen eigener Hand geschrieben¹⁶, gewiß eine ehrwürdige Reliquie! Wie aber Kapistran diese Stoffsammlung auf der Kanzel gestaltete, können wir daraus nicht entnehmen. Unsere Texte dagegen enthalten zum guten Teil Nachschriften der wirklich gehaltenen Predigten und führen uns so unmittelbar unter die Kanzel des großen Bußpredigers. Freilich sind es vielfach nur Auszüge und Bruchstücke; von einer vollständigen, wortgetreuen Nachschrift wird man im allgemeinen nicht reden können. Das lehrt schon der meist geringe Umfang der Stücke. Ihre Länge ist übrigens sehr verschieden; aber auch die ausführlichsten können nur einen Teil des ganzen Vortrags darstellen. Der Geschmack des Sammlers, seine augenblickliche Stimmung, vielleicht auch Ermüdung beim Nachschreiben und andere Umstände werden da mitgespielt haben. Es fehlt aber nicht an längeren Stellen und selbst ganzen Predigten, die den Eindruck wortgetreuer Wiedergabe hervorrufen.

Johannes Kapistran hat seine Ausbildung zum Prediger in der Schule des hl. Bernhardin von Siena erhalten. Glühend verehrte er seinen großen Meister, den er zeitweise auf seinen Predigtwanderungen begleiten durfte; und nach dem Tode Bernhardins hat keiner seiner Schüler so eifrig für die Verherrlichung des Hingeschiedenen gearbeitet wie Kapistran. In kürzester Zeit wußte er die Heiligsprechung Bernhardins durchzusetzen (1450). Es ist daher anzunehmen, daß sich Kapistran

¹⁵ In der 8. Predigt (S. 24): „auctoritate delegata — mit gesatzter Macht“. In der 19. Predigt (S. 70): „Snecke — Concha.“

¹⁶ A F H I 623 ff.

auch die Predigtweise des Meisters zu eigen gemacht hat. Die lehrreiche Schrift von Pfarrer Dr. Hefeke „Der hl. Bernhardin von Siena und die franziskanische Wanderpredigt in Italien während des XV. Jahrhunderts“ (Freiburg i. B. 1912) bestätigt dies. Von dem, was Hefeke besonders in dem Abschnitt „die homiletische Methode seiner thematischen Predigt“ von Bernhardin festgestellt, gilt vieles Wort für Wort von Kapistran. Wie Bernhardin und seine ganze Predigerschule zieht auch Kapistran die sog. thematische Predigt der Homilie vor, die damals fast die einzige Form der Pfarrpredigt bildete¹⁷. Er beginnt zwar, ganz wie Bernhardin, die Predigt meist mit einer Erwägung über einen Bestandteil der Tagesmesse, geht aber bald auf seinen Hauptgegenstand über. Verweilt er längere Zeit in derselben Stadt, dann wählt er irgendeinen größeren Gegenstand der Glaubens- oder Sittenlehre, und behandelt ihn gründlich in einer Reihe von zusammenhängenden Vorträgen. Dehnt sich sein Aufenthalt auf Wochen aus, so behandelt er einen zweiten oder dritten Gegenstand. Unterbrochen werden diese Predigtreihen nur an einzelnen hervorragenden Festtagen, an welchen er über das Festgeheimnis oder den Tagesheiligen spricht.

Auf deutschem Boden fand sein erster längerer Aufenthalt in Wien statt. Am Abend des 7. Juni (1451) traf er hier ein und blieb bis in die letzte Juliwoche. Das erstemal predigte er in Wien in der Minoritenkirche über die Worte: „Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est“ (8. Juni). Tags darauf predigte er in St. Stefan, anknüpfend an die Worte: „A, a, a, Domine Deus, nescio loqui, quia puer sum.“ Vom Pfingsttag (12. Juni) an sind uns die Predigten in der schon angeführten Münchener Hs zum größten Teil erhalten, freilich, wie schon bemerkt, in Bruchstücken und Auszügen eines Zuhörers¹⁸. In den 12 Tagen von Pfingsttag bis zu der Fron-

¹⁷ E. Jacob schreibt ganz verkehrt (II 3 S. 252 f.): „Was die Form (der Predigten Kapistrans) anbelangt, so finden wir meistens Homilien, selten Predigten mit vorgeschriebener Disposition.“

¹⁸ Zum Teil sind die Predigten in der Hs mit Überschriften versehen, die aber nicht immer dem Inhalt angepaßt sind. Datiert sind nur wenige. Da aber Kapistran die Predigt gern an die Epistel, das Evangelium, den Offertorium- oder Kommunionvers anschließt, so lassen sich fast alle diese Predigten datieren, wie es oben im Texte angegeben ist. Mit einigen Ausnahmen stehen die Predigten in der Reihenfolge, wie sie gehalten wurden, in der Hs.

leichnamsvigil (12.—23. Juni) predigt er über den Glauben. Am Pfingstdonnerstag ist auch Friedrich III. mit seinem Gefolge zur Predigt gekommen. Im Angesichte des erlauchten Königs der Römer und so vieler hoher Herren möchte er schier verzagen, sagt er in der Einleitung; „doch blicken wir auf zu unserem Herrn Jesus Christus, dem König der Könige, dem Herrn der Herrscher“ (f. 210). Nicht einmal durch das Fest des hl. Antonius von Padua läßt er sich von seinem Gegenstand abbringen¹⁹ „Ich möchte nicht gern den Traktat über den Glauben unvollendet lassen“, wie er sich bei den Zuhörern entschuldigt (f. 238). Am Fronleichnamfest (24. Juni) predigt er ausnahmsweise nachmittags, wegen der Prozession am Vormittag, und zwar über die Eucharistie. Am folgenden Tage aber kann er nicht umhin, den eben angefangenen neuen Gegenstand mit einer Predigt über den hl. Johannes den Täufer zu unterbrechen (f. 252'): „Gestern war sein Fest; aber es wurde überstrahlt von einem helleren Lichte, Jesus Christus . . .“; obwohl er sich vorgenommen, in wenigen Tagen über vieles zu predigen, so halte er es doch für seine Gewissenspflicht, heute über den Täufer zu reden; „an seinem Feste bin ich ja geboren worden, — und jetzt zähle ich 65 Jahre . . .“ In dieser Predigt schlägt er einen recht gemütlichen Ton an, ganz angepaßt der Wiener Bevölkerung. Er möchte den anwesenden Predigern und Schriftstellern einmal zeigen, wie sie eine Predigt über einen Heiligen am einfachsten machen könnten: über drei Punkte sollen sie sprechen, die für jeden Heiligen passen, ob Mann oder Frau, nämlich: von seiner Abstammung, seinem Namen und seinen Werken. Nach einigen Anweisungen zu diesen Punkten predigt er dann nach der gleichen Einteilung über den hl. Johannes den Täufer. Die folgenden drei Tage setzt Kapistran die Predigten über die Eucharistie fort, zieht aber auch andere Gegenstände herein, wie überhaupt diese Predigtreihen keinen so geschlossenen Gedankenaufbau zeigen wie Zyklen in unserem Sinne. Das einigende Band ist zuweilen nur der Kanzelspruch, der sich dann durch mehrere Tage gleich bleibt. Am 27. Juni z. B. leitet er von den eucharistischen Belehrungen des hl. Paulus auf das Weltgericht über, einen seiner Lieblingsgegenstände, den er kaum irgendwo übergang. — Am 29. Juni predigt er über den hl. Petrus, am 30. über den hl. Paulus. Das Fest Mariä Heimsuchung bietet ihm

¹⁹ Es wurde in jenem Jahre vom 13. Juni (Pfingstsonntag) auf den 21. Juni verlegt.

Gelegenheit zu einer längeren Reihe von Marienpredigten. Solche waren ja damals sehr beliebt. Die 10 Marienpredigten unserer Hs dürften auf die Tage vom 1. bis zum 10. Juli zu verteilen sein und haben bis auf eine alle denselben Vorspruch: „Maria ging eilends über das Gebirge . . .“ Er behandelt 12 Vorzüge Mariens unter dem Bilde ihrer Sternenkronen. In die folgenden Tage fallen vielleicht die zwei Predigten über das Gebet, die sonst nicht einzureihen sind. Es werden die 6 Bitten des Vater Unser behandelt. Am 18. Juli, einem Sonntag, verherrlicht Kapistran den hl. Bernhardin. Die Verehrung dieses neuen Heiligen überall zu verbreiten, betrachtete ja der dankbare Schüler als eine der Hauptaufgaben seiner mühevollen Missionsfahrt. In größeren Orten wird er eine eigene Predigt über Bernhardin kaum irgendwo unterlassen haben. In unserer Hs sind die drei letzten Predigten ihm gewidmet. Am 18. Juli lag ein besonderer Anlaß dazu vor: es wurde an diesem Tage das erste Observantenkloster in Österreich eröffnet, das bisherige Tertiärinnenkloster St. Theobald in Wien. „Ich muß heute bald schließen“, bemerkt er in der Predigt; „dann gehen wir zum Kloster“ (f. 305). Hier erfahren wir auch, daß er für Montag 19. Juli seine Abreise aus Wien festgesetzt hatte. „Ich werde aber morgen noch nicht fortgehen“, teilt er den Wienern mit, wohl um dem neuen Kloster noch ein paar Tage widmen zu können. Am 19. Juli hält er die eigentliche Festpredigt über den hl. Bernhardin, während er tags zuvor mehr in einem gemüthlichen Ton der Erzählung vom Leben und der Verehrung des Heiligen gesprochen hatte, mit einigen recht bemerkenswerten Mitteilungen über das Wachstum der Observanz seit dem Eingreifen Bernhardins. Auch die letzte Predigt der Hs, wahrscheinlich die vom 20. Juli, bezieht sich nach dem Kanzelspruch auf Bernhardin; es ist aber nur noch ein kurzes Stück aufgezeichnet. Um diese Zeit ist der Heilige aus Wien abgereist.

An mehreren Stellen dieser Wiener Predigten bekämpft Kapistran bereits die utraquistischen Irrtümer (f. 196, 197, 205, 248). Die Hussiten zur Kirche zurückzuführen, diese große Aufgabe, die er sich gestellt, beschäftigt schon seine Gedanken. Im August und September predigt er in den beiden Hauptstädten Mährens, Brünn und Olmütz, gegen die Hussiten. Von diesen Hussitenpredigten ist aber bisher kein Text zum Vorschein gekommen. Einigen Ersatz bietet der Hussitentraktat Kapistrans;

hier gibt er, durch die Ausstreuungen seiner Gegner genötigt, ausführlich Rechenschaft vom Inhalt dieser Predigten.

Die Herbst- und Wintermonate 1451/2 verbrachte Kapistran im südlichen und westlichen Böhmen, besonders in Eger. Im Februar und März wirkt er im angrenzenden Sachsen. In Zwickau und Chemnitz bringt er fast den ganzen Februar 1452 zu. Von den Kapistranpredigten im cod. lat. monac. 9003 ist eine (über die Gnade) in Zwickau gehalten worden, und zwei in Chemnitz: über die Liebe und über das Weltgericht. Letztere scheint aber eher die Stoffgliederung für eine Reihe von Predigten über diesen Gegenstand zu sein. Nach der gleichen Gliederung predigte er im Herbst dieses Jahres in Leipzig über das Weltende; doch ist die Aufzeichnung der Leipziger Hs lange nicht so vollständig wie die der Chemnitzer Gerichtspredigten. Es seien wenigstens die Hauptpunkte des Aufbaues hervorgehoben:

- I. Quid praecedet (universale iudicium).
 1. terribilis comminatio
 - a) secundum legem mosaycam
 - b) secundum legem propheticam
 - c) secundum legem evangelicam
 - d) secundum legem apostolicam
 - e) secundum legem canonicam
 2. admirabilis consignatio
(er zählt 15 Vorzeichen auf in Schlagwörtern: crescit — decrescit — rugient — ardebunt — sudabunt — ruent — allidentur etc.).
 3. persecutio triplex (sc. malorum — diaboli — antichristi).
- II. Quid accedet (in iudicio).
 1. generalis citatio
(sie ist wieder eine dreifache: von der Erschaffung der Welt bis zur Menschwerdung Christi — von Christus bis zum letzten Gericht — beim letzten Gerichte. Alle drei Punkte werden noch weiter in Punkte gegliedert).
 2. universalis resuscitatio
(Beweise für die Auferstehung — Beschaffenheit der Auferstandenen).
 3. universorum retributio
 - a) iudicii qualitas
 - b) iudicantium diversus status
 - c) iudicandorum ordo
- III. Quid sequetur (iudicium).
 1. mundi innovatio
 2. eterna beatificatio
 3. perpetua damnatio.

Ende März bis Anfang Juni hält sich Kapistran in Brüx (in Böhmen) auf. Von hier reist er zur Regensburger Tagung, die unter dem Vorsitz des Kardinals Cusa die Aussöhnung der Hussiten mit der Kirche anbahnen sollte. Am Abend des 6. Juni erhielt er die Einladung, nach Regensburg zu kommen; in seiner frischen, lebhaften Art brach er schon am folgenden Tage auf. Wenn er, ohne unterwegs Rast zu machen, sofort nach Regensburg weiterreiste, — über sein Itinerar in diesen Tagen sind wir nicht genau unterrichtet — dann könnte er die vier eucharistischen Predigten im cod. lat. monac. 18 626 (f. 128—153) bereits in Regensburg gehalten haben. Der Ort dieser Predigten ist hier nicht angegeben, wohl aber die Zeit: die erste ist am Samstag nach Fronleichnam (10. Juni) vorgelesen worden, die drei weiteren offenbar in den nächsten Tagen der Oktav. Es ist aber auch möglich, daß er diese Predigten etwa in Eger hielt, das er auf der Durchreise sicher berührte²⁰. Die Regensburger Tagung war ja erst für den 18. Juni festgesetzt worden. Spätestens an diesem Tage traf der Heilige in Regensburg ein. Die Versammlung nahm aber erst ein paar Tage später ihren Anfang und schloß bereits am 26. Juni. Kapistran blieb aber darüber hinaus noch ungefähr eine Woche in der Stadt. Wie überall benützte er auch hier seine Anwesenheit fleißig zum Predigen; die schwierigen Verhandlungen mit den Böhmen konnten ihn nicht davon abhalten. Von den Kapistranpredigten der Münchener Hss 5844 und 18 626 und der Wiener Hs 3693 sind 11 sicher in diesen Regensburger Tagen gehalten worden. Einige von ihnen lassen sich aus dem Gegenstand genau datieren. Die neun Predigten der Münchener Hs 5844 (in der Reihenfolge der Hs) handeln: f. 162'—165' von der seligsten Jungfrau Maria (2. Juli)²¹; f. 165'—166 von der Gerechtigkeit; f. 166'—167 von der Liebe Gottes; f. 167'—168 von der Unsterblichkeit der Seele; f. 168—169 über den hl. Petrus (29. Juni); f. 169—170' über den hl. Paulus (30. Juni); f. 170'—172 über das Spielen; f. 172 über den hl. Johannes den Täufer (24. Juni) und f. 172'—173' „in Octava Joannis Baptistae“ (1. Juli). Die Predigt von der Unsterblichkeit knüpfte er vielleicht an den Offertoriumvers des 19. Juni (Ss. Gervasius

²⁰ Vor diesen Predigten stehen in der Hs zwei Predigten Kapistrans über die Hl. Schrift, — ohne Angabe von Ort und Zeit.

²¹ Im cod. 18 626 steht diese Predigt richtig an letzter Stelle (f. 169'—172) mit der Überschrift: in festo visitationis.

und Protasius) an: *Justorum animae in manu dei sunt*. Der cod. monac. 18 626 hat noch zwei Predigten zum 25. Juni (über den hl. Johannes den Täufer, f. 159'—160') und zum 26. Juni (Fest der hl. Johannes und Paulus, f. 160'—164). — Am 3. Juli dürfte Kapistran aus Regensburg abgereist sein.

Über Amberg, Neumarkt und Eichstätt eilte Kapistran jetzt nach Nürnberg; am Montag, 17. Juli, vormittags, ritt er durch das Frauentor in die Stadt ein, von den Bürgern schon längst erwartet. Hofften sie doch von seiner Vermittlung einen guten Frieden mit dem Markgrafen Albrecht Achilles von Brandenburg. Kapistran nahm auch an den unerquicklichen Verhandlungen teil und ritt zweimal zu diesem Zwecke nach Pillenreut hinaus und einmal nach Schwabach, ohne selbst an diesen Tagen die Predigt in der Stadt drinnen ausfallen zu lassen, wie ein Zeitgenosse ausdrücklich anmerkt. Fast einen Monat blieb der Heilige in Nürnberg. Aufzeichnungen von seinen Predigten am 4., 5., 6., 8., 9., 11. und 13.²² August enthält wieder die Münchener Hs 18 626 f. 65—67'; 74—79'; 172—184. Am 5. und 6. August predigt er über den hl. Dominikus; am 10., 11. und 13. August über den hl. Laurentius, den Patron der herrlichen Laurenzikirche. Am 13. August reitet er weiter gegen Forchheim, wo er wohl die Predigt vom 14. August in der gleichen Hs f. 184—187 gehalten haben wird. Die drei letzten Kapistranpredigten dieser Hs, f. 187—195, vom 17., 19. und 20. August gehören bereits seinem Aufenthalt in Bamberg an.

Nach Kreuz- und Querzügen durch Thüringen und Sachsen traf Kapistran am 20. Oktober 1452 in Leipzig ein, wo er einen vollen Monat lang, bis zum 20. November, täglich predigte²³.

Wie schon früher erwähnt wurde, enthält eine Hs der Leipziger Universitätsbibliothek acht Predigten Kapistrans mit der Überschrift: *Materiam subnotatam frater Johannes de Capistrano praeclamavit ad populum in Lypezk per triginta sermones*. Eine Breslauer Hs mit der gleichen Überschrift²⁴ hat

²² Diese Predigt ist überschrieben: *Dominica ante assumptionem, dum fuit in recessu de nurnberga*.

²³ E. Jacob II 2 S. 20 schreibt: „Capistran war in Leipzig in der Adventszeit 1452, bis zum 20. November.“ Bei uns Katholiken beginnt der Advent zuverlässig immer nach dem 20. November.

²⁴ Jedoch ist hier von 36 Predigten die Rede (siehe oben S. 123). Die Leipziger Lesart ist unbedingt vorzuziehen. Kapistran war genau 30 Tage in Leipzig. Daß er an einigen Tagen zweimal gepredigt hätte, ist bei der langen Dauer seiner Vorträge nicht anzunehmen.

zwei dieser acht Predigten, die 1. und 8. der Leipziger Hs., nur steht die 8. der Leipziger Hs hier an erster Stelle. Es wurde auch schon gesagt, daß diese zwei Predigten E. Jacob veröffentlicht hat und daß von der 1. und 2. (der Leipziger Hs) ein Druck aus dem Jahre 1519 vorliegt. Für die übrigen fünf sind wir noch auf die Auszüge angewiesen, die Buchwald von den acht sermones der Leipziger Hs bietet.

Zunächst sei der Inhalt dieser Predigten kurz angegeben. Ausführliche Gerippe bietet Buchwald.

1. Über das Weltende.

(Die Gliederung wie in den Chemnitzer Gerichtspredigten; hier ist aber nur a), b) und c) von *terribilis comminatio* ausgeführt.)

2. Vom Ordensstande.

A. *Provocatio*

I. *Privilegia invitant* (sunt XIII, secundum numerum apostolorum cum Christo). (Sie werden aber nur kurz aufgezählt.)

II. *Praerogativa alliciunt.*

Sunt novem *gratiosae praerogativae religiosorum:*

1. *religiosus vivit purius*
2. *cadit rarius*
3. *surgit velocius*
4. *incedit cautius: cautela cordis (quoad carnem — mundum — diabolum)!*
cautela oris
cautela operis!

5. *requiescit securius*

6. *irroratur copiosius*

7. *purgatur citius*

8. *moritur sanctius*

circa mortem tria sunt consideranda:

1. *mors est bonis percolenda*
 - a) *ditat eos virtutibus*
 - b) *quietat eos a laboribus*
 - c) *exaltat eos muneribus*
2. *mors est malis perhorrenda*
 - a) *spoliat eos bonis temporalibus*
 - b) *cruciat eos in bonis personalibus*
 - c) *annihilat eos in bonis aeternalibus*
3. *mors est pertimenda omnibus*
 - a) *quia est necessaria:*
 - α) *divina potentia praemonitoria*
 - β) *diabolica invidentia deceptoria*
 - γ) *humana inobedientia frustratoria*
 - b) *quia est propinqua*
 - c) *quia est incerta*

9. *praemiatur gloriosius*

III. *Pericula (in mundo) impingunt (es werden deren 20 aufgezählt).*

B. *Observatio* } Ist nicht mehr durchgeführt.
C. *Remuneratio* }

3. Über die Waffen des geistlichen Kampfes.

Die ganze ritterliche Ausrüstung wird in 13 Hauptpunkten auf das geistliche Leben angewendet. Am ausführlichsten sind die drei letzten Punkte, welche das Geschützwesen behandeln. Mit den *Balistae* müssen wir 7 feurige Pfeile gegen den bösen Feind abschießen (die siebenfache Liebe); mit den *Bombardae* 7 glühende Steine (sie entsprechen den 7 Eigenschaften des Feuers); mit den *machinae* gar 30 Steine, die alle einzeln behandelt werden; es sind 30 aus der Hl. Schrift zusammengestellte *vae*, die *per vigilem memoriam contra 30 abusiones saeculi* geschleudert werden.

4. Von der ewigen Glorie der Seligen.

Triplex est gloria:

I. *substantialis (visio — tencio — fruitio)*

II. *consubstantialis (claritas — impassibilitas — agilitas — subtilitas)*

III. *accidentalis.*

5. Über die armen Seelen des Fegefeuers.

I. *poena defunctorum*

1. *substantialis: poena damni (aeterna — temporalis)*

2. *consubstantialis: poena sensus*

3. *accidentalis: poena consortii*

II. *remedia vel suffragia*

1. *quibus prosint*

2. *per quos prosint*

3. *quantum prosint (per modum intercessionis — solutionis — compensationis).*

6. Über den hl. Bernhardin von Siena.

„*Nova lux oriri visa est...*“ (Esther 8,16). Die 12 Eigenschaften des Lichtes werden auf die Tugenden des Heiligen angewendet.

7. Die Zeichen am Ende der Welt.

Nach dem hl. Hieronymus sind es 15; die ersten 9 werden behandelt. (Vgl. oben den 2. Punkt des 1. Teiles der Chemnitzer Gerichtspredigten).

8. Von der Nachfolge Jesu. (Nur ein dürftiges Bruchstück.)

Die zweite und dritte dieser Predigten (vom Ordensstande und von der geistlichen Waffenrüstung) heben sich durch ihre Länge von den anderen auffällig ab. Während die übrigen nur 3—4 Seiten der Hs ausfüllen, umfaßt die dritte 14, die zweite gar über 30 Seiten. Buchwald nimmt an, daß diese zwei Nummern den Stoff für zwei Reihen von Predigten enthalten, und zwar die zweite für etwa acht, die dritte für vier. So genaue Zahlen werden sich freilich nicht angeben lassen; aber das ist sicher richtig,

daß Kapistran den umfangreichen Stoff dieser zwei Nummern nicht auf zweimal vorgetragen hat. Wir haben hier offenbar wieder nur das Gerippe von zwei Predigtfolgen vor uns. Am Schlusse der zweiten Predigt heißt es allerdings (in der Hs): *Et in isto membro conclusit pater devotus sermonem praesentem*. Aber sermo kann wohl auch als Predigtgegenstand, nicht nur als Einzelpredigt, aufgefaßt werden. — Ich vermute, daß die übrigen Nummern Auszüge und Bruchstücke sind, aufgeschrieben von einem Zuhörer, die zweite Predigt aber, und das Gleiche dürfte von der dritten zutreffen, macht in ihrer zwar knappen, aber gedanklich geschlossenen Form ganz den Eindruck, daß es eine im Auftrage und unter Aufsicht Kapistrans hergestellte, zur Verbreitung bestimmte Ausgabe dieser so bedeutsamen Predigten ist²⁵; freilich eine stark gekürzte Ausgabe, was schon die Hs andeutet: *m a t e r i a sermonum*, d. h. der Stoff seiner Leipziger Predigten. Die Gliederung, deren er sich selbst zur Vorbereitung bediente, mag die Grundlage gebildet haben. Daß starke Kürzungen vorgenommen wurden, lehren schon jene Stellen, wo die von Kapistran erzählten Beispiele nur kurz angedeutet werden, während er sie auf der Kanzel, wie die Breslauer Predigten zeigen, in breiter Ausführlichkeit vorzutragen pflegte²⁶.

Ob diese acht Stücke den Inhalt seiner ganzen Leipziger Predigtthätigkeit darstellen oder nur einen Bruchteil, wie Buchwald meint, wird sich schwer entscheiden lassen. Die erste, vom Weltende, dürfte wohl unvollständig überliefert sein. Daß Kapistran von diesem Gegenstand, den er so gerne behandelte, nur an einem Tage gesprochen²⁷ und ihn dann gleich fallen gelassen hätte, ist unwahrscheinlich. Außerdem ist ja die Nummer 7, über die 15 signa des Weltendes, nichts anderes als eine Unterabteilung des ersten Hauptteiles der Predigt vom Weltende („Ad-

²⁵ In der Predigt *de contemptu mundi* (im Augsburger Druck) ist an einer Stelle ausdrücklich auf die Predigt von der Waffenrüstung hingewiesen, die also ebenfalls durch Abschriften einigermaßen bekannt gewesen sein muß.

²⁶ In der 32. Breslauer Predigt wird das Beispiel vom Reichen, dessen Herz in einer Truhe gefunden wurde, breit erzählt, in der Leipziger Predigt *de contemptu mundi* das gleiche Beispiel nur angedeutet.

²⁷ Umfang und Inhalt dieses Stückes lassen schließen, daß es nur einen Vortrag gebildet hat. In der Leipziger Hs heißt es am Schlusse dieses Stückes: „*Et haec quantum ad primum sermonem juxta prenotati sermonis distinctionem.*“ Das heißt: So viel hat er von der angekündigten Gliederung im ersten Vortrag behandelt.

mirabilis consignatio“). Kapistran hielt offenbar eine ganze Predigtreihe über dieses Thema. Der Sammler dieser Predigten hatte außer den vollständigen Auszügen der zwei Predigtfolgen (Nr. 2 und 3) mehr oder weniger vollständige Nachschriften anderer Predigten vor sich, wußte sie aber, da Zeitangaben fehlten, nicht mehr in die richtige Reihenfolge zu bringen.

Die Reihenfolge, in der Kapistran zu Leipzig über diese Gegenstände gepredigt hat, dürfte sich aus folgenden Anhaltspunkten wiederherstellen lassen. Die 4. Predigt, von der Glorie der Seligen, hielt er ohne Zweifel am Allerheiligentage, die von den armen Seelen am Allerseelestage, und über den hl. Bernhardin, den jüngsten der kanonisierten Heiligen, wird er wohl noch in der Allerheiligenoktav gepredigt haben. Diese drei Nummern (4, 5, 6) stehen auch in der Hs hintereinander. Nr. 3, die Predigtreihe über die geistliche Waffenrüstung, knüpft zwar an die Epistel des 21. Sonntags nach Pfingsten an (in jenem Jahre der 22. Oktober); das wäre der dritte Tag Kapistrans in Leipzig gewesen. Da er aber in der Einleitung dieses neuen Gegenstandes ausdrücklich auf eine Stelle in dem sermo de contemptu mundi Bezug nimmt, so muß diese Predigtfolge vorausgegangen sein; insoweit ist die Reihenfolge in der Hs richtig. Auch die Predigt über das Weltende dürfte in der Hs an richtiger Stelle stehen, nämlich an erster.

So bekämen wir eine dreifache Predigtfolge:

- I. Über das Weltende (Nr. 1 und 7; vielleicht gehört auch 8 dazu²⁸).
- II. Über die Weltentsagung im Ordensstande (Nr. 2).
- III. Ein Abriß des christlichen Tugendlebens unter dem Bilde der geistlichen Waffenrüstung (Nr. 3).

An einigen Tagen wurden aus besonderen Anlässen die fortlaufenden Predigtreihen durch Einzelpredigten unterbrochen (Nr. 4, 5, 6).

Kapistrans Lieblingsstadt aber wurde Breslau. In keiner Stadt Deutschlands hat er sich so lange aufgehalten wie hier. Im Jahre 1453 verbrachte er die ganze Fastenzeit in Breslau und

²⁸ Nr. 8 ist als dürftiges Bruchstück nicht leicht einzureihen. Der Schlußsatz (in der Bres. Hs): *Sit laus deo patri eiusque filio*, ist kein Beweis, daß der sermo vollständig überliefert ist, wie Buchwald (a. a. O. S. 174) meint; es ist der übliche Schlußwunsch des Schreibers. Beispiele für Kapistrans Predigtschluß bieten die 42. und 44. der Breslauer Predigten (Jacob II 3 S. 192 und 204); vgl. bei Buchwald selbst S. 165.

blieb noch bis in den Sommer hinein. Im folgenden Jahre kehrte er auf der Rückreise von Krakau nochmals in Breslau ein. Seine Breslauer Predigten haben auch den Vorzug, daß von ihnen allein wenigstens ein Teil im Druck vorliegt. So bilden vorläufig die 44 von E. Jacob herausgegebenen Breslauer Predigten die hauptsächlichliche Grundlage für eine Untersuchung der Predigtweise Kapistrans. 40 dieser Predigten sind in der Fastenzeit des Jahres 1453 gehalten worden, vom Aschermittwoch (14. Februar) bis Palmsonntag (25. März), täglich eine. Die übrigen 4 entfallen auf den Gründonnerstag (29. März), auf den 14. April, 13. Mai (Christi Himmelfahrt) und 25. Juli (hl. Jakobus). Die Sammlung ist also in der Hauptsache ein Quadragesimale.

Die 40 Fastenpredigten gliedern sich inhaltlich in drei Predigtreihen, wenn dies auch der Schreiber äußerlich nicht kenntlich gemacht hat. Die ersten 5 Vorträge handeln vom Fastengebot. Hierin zeigt sich gleich der ganz auf das Praktische gerichtete Sinn des Predigers: in den ersten Tagen der Fastenzeit belehrt er die Breslauer sehr eingehend über Ausdehnung, Ursprung, Sinn und Zweck der kirchlichen Fastenvorschriften.

Viel weiter ausgesponnen sind die zwei anderen Predigtfolgen. Im Mittelpunkt der zweiten, vom 19. Februar bis 3. März (13 Predigten), steht das Weltgericht. An zwei Tagen wird aber die Reihe unterbrochen: am Sonntag Reminiscere (25. Februar) fesselt ihn das Tagesevangelium von der Verklärung Christi, das er aber mehr thematisch behandelt in den drei Punkten: die Zeit, die Zeugen und die Art der Verklärung; auch am Donnerstag, 1. März, predigt er ganz über das Tagesevangelium von der Pein des verdammten Prassers, das sich übrigens mit dem Gegenstand der ganzen Reihe enge berührt.

Am längsten ist die dritte Reihe, vom 4. bis 23. März; sie handelt von der Buße. Auch diese Folge ist an drei Tagen unterbrochen: am Donnerstag, 8. März, verliert er sich in weitläufige Erörterungen im Anschluß an den Evangeliumabschnitt, so daß ihm wohl für das Thema keine Zeit mehr erübrigte²⁰; am Sonntag Laetare (11. März) bleibt er ebenfalls beim Evangelium stehen (Speisung der 5000), das er aber ganz auf die Buße anwendet.

²⁰ Ganz sicher sind solche Schlüsse freilich nicht, weil wir eben keine vollständigen Nachschriften vor uns haben. So enthält z. B. die 2. Fastenpredigt nichts über das Fastengebot; aus der 3. geht aber hervor, daß er auch in der vorhergehenden diesen Gegenstand behandelt hat.

Auch die Predigt am Sonntag Judica (18. März) über den Tod des Sünders steht zwar außerhalb der vorgesehenen Gliederung, paßt aber gut in die Predigtreihe über die Buße hinein. Außerhalb der Predigtreihe stehen endlich die zwei letzten Predigten: am 24. März spricht er von Mariä Verkündigung, tags darauf, am Palmsonntag, vom glorreichen Namen Jesu.

Glücklicherweise hat der Schreiber dieses Quadragesimale die einzelnen Auszüge gewissenhaft jedesmal mit dem Datum der Predigt versehen; so gewinnen wir ein recht anschauliches Bild davon, wie der Heilige den vorbereiteten Stoff auf die lange Reihe von Predigttagen verteilte.

Erste Predigtfolge: Vom Fastengebot. 14. bis 18. Februar.

Die Gliederung dieser 5 Predigten ist nicht klar ersichtlich. Nur von der 3. Predigt hat der Nachschreiber die Übersicht genauer angeführt: sie handelt de qualitate jejunii. Jejunium debet esse

1. cum abstinentia vitiorum
 - a) tam sensuum interiorum (memoria — ratio — voluntas)
 - b) quam sensuum exteriorum
2. cum abstinentia ab ocio (gegen die Vergnügungssucht)
3. cum abstinentia a superfluis cibis; „de quibus postea“ (5. Pr.).

Zweite Predigtfolge: Vom Gerichte. 19. Februar bis 3. März.

In iudicio sunt consideranda:

- A. solidum rigidum incussivum pavoris.
 - I. potentia
 - II. sapientia
 - III. iustitia (Domini in iudicio)
 } 19. Februar
- B. meritum proprium probativum valoris
de tribus tenetur homo rationem reddere:
 - I. de cogitationibus
 - II. de verbis
 - III. de operibus
 } 20. Februar
- C. terminus ultimus attributionis laboris
 - I. hora mortis 21. Februar
 - II. Tempus novissimum (der jüngste Tag).
Septem libri aperientur in die iudicii:
 1. liber parentalis transgressionis (Erbsünde) . . . 22. Februar
 2. liber virtualis perfectionis. 23. Februar
 oportet considerare 7 gradus perfectionis:
 - a) 1. gradus: perfectio necessariae salvationis 24. Februar
 - b) 2. gradus: perfectio comparationis 26. Februar
 - c) 3. gradus: perfectio consecrationis

sacerdotalis perfectio septuplici respectu
est veneranda:

- | | | |
|-----------------------------------|---|-----------------------|
| 1. respectu dignitatis | } | 27. Februar |
| 2. respectu medialitatis | | |
| 3. respectu principalitatis | | |
| 4. respectu utilitatis | | 28. Februar |
| 5. respectu nobilitatis | | 2. März |
| 6. respectu auctoritatis | } | 3. März |
| 7. respectu exemplaritatis | | |
-
- | | | |
|--|---|--------------------------------|
| d) 4. gradus: perfectio religionis | } | Wurde nicht
mehr behandelt. |
| e) 5. gradus: perfectio praelationis | | |
| f) 6. gradus: perfectio eruditionis | | |
| g) 7. gradus: perfectio consummationis | | |
| 3. liber naturalis conditionis | | |
| 4. liber proximalis dilectionis | | |
| 5. liber fraternalis subventionis | | |
| 6. liber divinalis improperationis | | |
| 7. liber terminalis passionis | | |

Dritte Predigtfolge: Von der Buße. Vom 4. bis 23. März.

A. Definitio Poenitentiae 4. März

B. Distinctio poenitentiae

tres partes integrales:

I. contritio

- | | |
|---------------------------------------|----------------------|
| a) definitio contritionis | 5. März |
| b) conditio contritionis | |
| 1. specificatio peccatorum | } 6. März |
| 2. duratio | |
| c) provocatio contritionis | |
| septem provocantia ad contritionem: | |
| 1. cognitio | 7. März |
| 2. consideratio confusionis | 9. März |
| 3. vilipensio | } 10. März |
| 4. consideratio timoris | |
| 5. dolor | 12. März |
| 6. vigor (spes) | 13. März |
| 7. honor | 14. März |

II. confessio

- | | |
|--|----------|
| a) necessitas (septuplex lex) | |
| 1. bis 5. (ex lege politica, physica, mosayca,
prophetica, evangelica). | 15. März |
| 6. und 7. (ex lege apostolica, ex lege canonica) | 16. März |
| b) qualitas (16 conditiones) | |
| 1. prima conditio: integritas | |

- a) quantum ad praecepta
 - 1. die affirmativen Gebote des Dekalogs 17. März
 - 2. die negativen Gebote des Dekalogs . 19. März
 - b) quantum ad numerum (septem conclusiones)
 - 1. u. 2. conclusio 20. März
 - 3. bis 7. conclusiones 21. März
 - c) quantum ad circumstantias (16 circumstantiae)
 - 1. bis 6. circumstantiae 22. März
 - 7. bis 16. circumstantiae 23. März
 - 2. bis 16. secunda — sexdecima conditiones
 - c) utilitas
 - III. satisfactio
 - C. Fructificatio poenitentiae
- } Wurde nicht
} mehr
} behandelt.

Die zwei letzten Predigten des Quadragesimale behandeln Gegenstände für sich. Samstag, 24. März, wurde in jenem Jahre Mariä Verkündigung gefeiert; Kapistran predigte über die 12 Sterne um das Haupt Mariä, d. h. über ihre 12 Ehrenvorzüge. Auch die Namen-Jesu-Predigt am Palmsonntag, 25. März, (angeknüpft an die Epistel Phil. 2, 5—11), ist in 12 Punkte gegliedert, die zusammen eine großzügige Geschichte der Namen-Jesu-Verehrung darstellen:

Nomen Jesu

- | | |
|--|--------------------------------------|
| 1. a Deo patre ab aeterno praerordinatum | 7. ab apostolis praedicatum |
| 2. a patriarchis praefiguratum | 8. ab evangelistis designatum |
| 3. a prophetis denuntiatum | 9. a martiribus testificatum |
| 4. ab angelo pronuntiatum | 10. a virginibus sanctis pregustatum |
| 5. a B. Virgine magnificatum | 11. a confessoribus collaudatum |
| 6. a B. Joseph impositum | 12. ab omnibus sanctis exaltatum |

Dem Quadragesimale hat der Sammler noch vier andere Breslauer Predigten Kapistrans angefügt.

1. „Sermo de Sacramento“ am Gründonnerstag, 29. März. Im Anschluß an den Psalmvers: Memoriam fecit mirabilium suorum, . . . escam dedit timentibus se, spricht er über die Beziehungen der Eucharistie zu den drei Grundfähigkeiten der Menschenseele: memoria — intellectus — voluntas.

Sanctissimum Sacramentum est:

- I. memoriale memoriae (sui amoris — nostrae redemptionis — eximiae donationis)

II. mirabile intelligentiae

- a) ratione sapientiae in institutione
- b) ratione potentiae in consecratione
- c) ratione clementiae in fructificatione
- d) ratione justitiae in punitione.

III. delectabile voluntatis. (Ist nicht mehr ausgeführt worden.)

2. Am 14. April, einem Samstag, redet Kapistran wieder über die Gottesmutter und zwar über ihre sieben in der Hl. Schrift überlieferten Worte. Die Nutzenanwendung geht aus von den sieben Eigenschaften des Feuers:

1. „Quomodo fiet istud“: circa proprietatem (ignis) separationis docet nos (Maria) virtutem discretionis.
2. „Ecce ancilla Domini“: c. p. transformationis d. n. virtutem humilitatis.
3. „Salutavit Elisabeth“: c. p. communicationis d. n. communicare nosmetipsos et nostra proximis nostris.
4. „Magnificat“: c. p. laetificationis d. n. laetificari in deo.
5. „Fili, quid fecisti nobis sic!“: c. p. saporationis d. n. virtutem dilectionis (dei).
6. „Vinum non habent“: c. p. miserationis d. n. virtutem miserationis.
7. „Quodcumque dixerit vobis, facite!“: c. p. consummationis d. n. virtutem ultimae et summae perfectionis.

Diese Marienpredigt ist die ausführlichste der ganzen Sammlung. Einzelne Predigten, die besonders Eindruck machten, mag Kapistran selbst nachträglich als Traktat in Predigtform zu weiterer Verbreitung bestimmt und hierfür bearbeitet haben⁸⁰. Vielleicht ist dies auch bei dieser Predigt der Fall, die durch ihre Vollständigkeit von den anderen Stücken der Sammlung auffallend absticht.

3. Am 25. Juli, am Feste des hl. Apostel Jakobus, kündigt Kapistran drei Hauptteile über die drei Worte des Kanzelspruches an: „Calicem (quidem) meum bibetis“, erledigt aber nicht einmal den ersten Punkt: „calicem“, wo er zwölf Bedeutungen des Wortes Kelch erörtern will. Nach dem achten Punkt heißt es: „Restant adhuc quattuor calices“. Eine Anmerkung des Schreibers besagt, daß dieser Gegenstand von einem anderen Franziskaner fortgeführt wurde; von dieser Fortsetzung werden aber nur ein paar Sätze wiedergegeben.

4. Die letzte Predigt der ganzen Sammlung wurde am Sonn-

⁸⁰ So das speculum clericorum. E. J a c o b II 1 S. 165 f.

tag nach Christi Himmelfahrt, 13. Mai (also vor der Predigt am Jakobustage) gehalten. Die Tagesepistel gab Anlaß, über die Tugend der Klugheit zu handeln, und zwar in der bei Kapistran beliebten Dreiteilung: Definitio — Distinctio — Fructificatio. (Vgl. oben die Predigten über die Buße.) Im zweiten Teil unterscheidet Kapistran: prudentia secundum Deum — praeter Deum — contra Deum.

In Auswahl und Anordnung des Stoffes stimmen somit die Leipziger und Breslauer Predigten ziemlich überein. Die Grundlage der Geisteserneuerung bildet in beiden Fällen eine der ewigen Wahrheiten: in Breslau — Weltgericht; in Leipzig — Weltende; als Frucht dieser ernstesten Betrachtungen strebt der Prediger die Neugestaltung des kirchlich-religiösen Lebens in bestimmten Punkten an: in Breslau — der Zeit des Kirchenjahres entsprechend — behandelt er das Fasten (überhaupt Selbstverleugnung) und die Beichte; in Leipzig: die Weltentsagung — entweder durch Eintritt in das Ordensleben, oder wenigstens durch entschiedenen Kampf gegen die Feinde des Heiles.

Diese Inhaltsübersicht bietet noch nicht das vollständige Gerippe der Predigten. Das Zergliedern in Unterpunkte geht oft noch weiter. In der Predigt vom 6. März wird die specificatio in die collectio — destructio — afflictio peccatorum unterschieden; die sieben Unterabteilungen der provocatio contritionis (7. bis 14. März) werden in je drei Teile gegliedert. Jede längere Erörterung wird sofort in eine Anzahl von Punkten aufgelöst. In der Sakramentspredigt am Gründonnerstag z. B. redet er einmal von der unwürdigen Kommunion, indem er 10 Übel aufzählt, die aus ihr hervorgehen; die Tragweite der Kirchenstrafen erläutert er mit 12 poenae (Predigt vom 13. Mai). Dieses endlose Zergliedern des Stoffes ist natürlich keine Eigentümlichkeit Kapistrans, auch nicht der franziskanischen Predigtschule jener Zeit, sondern ein Gemeingut der spätmittelalterlichen Kanzelberedsamkeit überhaupt, die hierin ganz im Banne der scholastischen Schulüberlieferungen befangen war. Die Nachteile eines solchen Zerfaserns des Predigtstoffes liegen auf der Hand. Die Gliederung macht nur zu oft den Eindruck des Gekünstelten. Weder die Zahl noch die Schlagwörter der Teile entsprechen immer dem behandelten Gegenstande. In den Hauptteilen wird die Zahl drei, in den Unterabteilungen sieben und zwölf bevorzugt. Als Einteilungsglieder werden mit Vorliebe Wörter mit ähnlich klingenden

den Endsilben gewählt; das gehörte damals zum guten Geschmack der besseren Prediger, und auch die Heiligen unter ihnen legten auf dieses Schönheitsmittel Gewicht. Beispiele bieten die oben angeführten Gerippe genug. In der Sakramentspredigt beweist er die Möglichkeit der Brotverwandlung *ex natura — ex scriptura — ex fractura*. In der Leipziger Predigt *de contemptu mundi* reimen sich sämtliche 20 *pericula in mundo* auf — *atis*. Zuweilen glückt ein guter Wurf, und das Wortspiel ist nicht nur schön, sondern auch treffend und inhaltsreich, so wenn er den Heiland nennt: *verbum increatum — verbum incarnatum — verbum consecratum — verbum praedicatum*.

Im ganzen genommen wird man aber ein solches Zerstückeln des Predigtstoffes kaum als einen Vorzug bezeichnen können; der natürliche Fluß der Gedanken wird gehemmt, eine kraftvolle Gesamtwirkung sehr behindert. Andererseits hebt Hefele mit Recht hervor: „Dieses steife Knochengerüst scholastischer Partition stört nun freilich bei der ersten Lektüre in hohem Grad; aber man merkt bald, daß eine solche scharfe Abgrenzung der Gedanken doch auch ihr Berechtigtes hatte, insofern sie eine nicht unwichtige Stütze für das Verständnis und das Gedächtnis der Zuhörer war“ (S. 142). Bei Bernhardin söhnt man sich damit aus, fügt Hefele hinzu, „weil man sieht, wie seine Rednergabe dieses Skelett mit Muskeln und Fleisch zu umkleiden weiß, wie aus dem engen Maschennetz schulgemäßer Divisionen meist reich und frisch der Quell lebendiger, gefühlswarmer Rede sprudelt“. Wir müßten auch von Kapistran wörtliche und vollständige Predignachschriften besitzen, um zu urteilen, ob sich das gleiche von seinen Reden behaupten läßt. Was bisher von seinen Predigten bekannt geworden ist, sind eben in der Hauptsache Skelette, die Umkleidung „mit Muskeln und Fleisch“ fehlt zumeist. Die einmütigen Berichte der Chronisten über die hinreißende Art seiner Beredsamkeit läßt uns aber mit Recht vermuten, daß auch er es meisterhaft verstand, diesen Predigt-skeletten Geist und Leben einzuhauchen.

Beide Predigtfolgen des Breslauer Quadragesimale hat Kapistran nur zum Teil erledigt. Das scheint damals so üblich gewesen zu sein. Auch Bernhardin behandelt häufig von dem angekündigten Stoffe einer Predigt oder einer ganzen Reihe lange nicht alles. Der Schaden einer solchen unvollständig gebliebenen Predigtfolge war aber nicht sehr groß, weil es sich um einen

Predigtzyklus im strengen Sinne des Wortes meist gar nicht gehandelt hat. Die Gerichtspredigten Kapistrans bieten ein Beispiel, wie ganz verschiedene Dinge zu einem Zyklus zusammengeschlossen wurden. Die sieben Bücher des Gerichtes enthalten die mannigfachsten Predigtgegenstände; vier Predigten hält er allein über die Würde des Priestertums, was mit dem Hauptgedanken doch nur sehr locker zusammenhängt. Erst das sechste und siebente Buch würde wieder zum Weltgericht zurückführen; doch soweit ist der Prediger nicht mehr gekommen. Die Bußpredigten — die zweite Folge des Quadragesimale — sind dagegen ein inhaltlich geschlossenes Ganze. Abschweifungen kommen ja in jeder Predigt vor, aber alle 17 Predigten dieser Reihe behandeln wirklich die Buße und die Beichte. Freilich ist auch diese Reihe unvollständig geblieben; mitten in einer Unterabteilung brechen die Predigten ab, die Fastenzeit ist zu Ende.

Wir dürfen daraus selbstverständlich nicht auf eine Unfähigkeit des Redners schließen, den vorbereiteten Stoff auf die verfügbare Zeit zu verteilen. Kapistran übte damals schon das vierte Jahrzehnt die Predigtstätigkeit aus, war also auf der Kanzel kein Neuling mehr. Er legte offenbar grundsätzlich kein Gewicht darauf, den ganzen angekündigten Aufbau auch wirklich durchzuführen.

Fastenpredigten ersetzten damals zum Teil unsere Volksmissionen und Exerzitien. Heute würde ein solches Vorgehen bei Exerzitien- oder Missionsvorträgen als verfehlt bezeichnet werden. Bei diesen Übungen zur religiösen Erneuerung legen wir es im Gegenteil darauf an, die dogmatische Begründung christlicher Lebensführung in knapper Fassung, aber in möglichster Vollständigkeit auf die Seelen wirken zu lassen. Wir dürfen aber heutige homiletische Grundsätze nicht voreilig jener Zeit vorschreiben. Der Bußprediger unserer Tage hat es vielfach mit Leuten zu tun, die selbst in den Grundlagen des christlichen Glaubens und Lebens fast neu unterrichtet, oder wenigstens gründlich aufgeklärt und befestigt werden müssen. In den Tagen Kapistrans machte sich zwar das Wehen des neuzeitlichen Geistes schon stark bemerkbar, im Durchschnitt wohnte aber dem Volke in allen Schichten trotz mancher sittlicher Gebrechen eine Glaubensstärke und Glaubensfreudigkeit inne, von der wir uns heute keine rechte Vorstellung mehr bilden. Vor solchen Zuhörern durften die Prediger religiöse Wahrheiten mit einer be-

haglichen Breite behandeln, wofür man heute weder Verständnis noch Geschmack hätte. Selbst schwierige theologische Fragen, die heute höchstens in den Lehrsälen der Theologie besprochen werden, wurden damals von den Predigern ausführlich auf der Kanzel abgehandelt²¹. Das Volk brachte im allgemeinen noch ein hohes Maß von Teilnahme für religiöse Erörterungen zur Kanzel mit. Harrten doch die Leute bei den Predigten Kapistrans und seines Dolmetschers an die vier Stunden aus!

Genau betrachtet stimmen übrigens die Leipziger und Breslauer Predigten Kapistrans mit dem Aufbau unserer Exerzitien- und Missionsvorträge in der Hauptsache überein. Kapistran wählt sich für die Fastenzeit zwei Grundgedanken, über die er zu den Breslauern sprechen will: zuerst eine der ernstesten ewigen Wahrheiten — das Gericht. Als ungefähr ein Drittel der Fastenzeit abgelaufen ist, bricht er den Gegenstand ruhig ab und nimmt den zweiten auf, der mehr auf die praktische Lebensgestaltung abzielt: eine gründliche, genaue, reumütige Osterbeichte. Ähnlich in Leipzig. Durch den Ernst der ewigen Wahrheiten den Sünder zur Sinnesänderung und Neugestaltung des Lebens zu führen, das ist auch die große Linie unserer Exerzitien und Missionen. Nur die Formen der außerordentlichen Seelsorge wechseln im Laufe der Jahrhunderte, ihre Grundgedanken bleiben sich immer gleich.

Zu einem abschließenden Urteile über Kapistrans Predigtweise reichen natürlich die besprochenen Predigten nicht aus. Immerhin bieten sie so ausgiebige Proben, daß wir vorläufige Schlüsse über Inhalt und Form seiner Predigten daraus ziehen dürfen.

Was den Inhalt angeht, so ist man zunächst überrascht, so wenig Polemik zu finden. Kapistrans Tätigkeit wird ja vielfach aufgefaßt als ein unablässiger Kampf gegen Juden, Türken und Ketzer. Gegen die Hussiten finden sich in den Breslauer Fastenpredigten nur viermal (in der 1., 14., 15. und 44. Pr.) Ausfälle, allerdings sehr starke; Rokyzana, das Hussitenhaupt, beschuldigt

²¹ In den Breslauer Fastenpredigten behandelt Kapistran mit ziemlicher Ausführlichkeit Fragen wie: wann Christus das Priestertum eingesetzt hat; ob die Sakramente unmittelbar von Christus oder mittelbar (durch die Apostel) eingesetzt worden sind; ob und wie der Teufel die Gottheit Christi erkannte; die Lehre von der Vorherbestimmung; mit der Genauigkeit eines Lehrbuches der Moral werden die *circumstantiae peccatorum* behandelt u. ä.

er offen auf der Kanzel eines schändlichen Lebenswandels. Kapistrans bekannte Judenfeindschaft bricht nur in der 32. Predigt einmal durch: er mahnt die Breslauer, am Samstag nicht einmal aus Verehrung der Gottesmutter die Arbeit ruhen zu lassen, damit nicht etwa die Juden dies als eine Teilnahme an ihrer Sabbatheiligung auffaßten. Der große Breslauer Judensturm brach unmittelbar nach den Fastenpredigten infolge eines Religionsfrevels aus; von da ab dürfte Kapistran die Judenfrage schon öfter auf die Kanzel gebracht haben. Von den Türken ist in diesen Predigten überhaupt nicht die Rede; erst der Fall von Konstantinopel, der bald darnach erfolgte, brachte eine neue Kreuzzugsbewegung in Fluß.

Nach den Berichten zeitgenössischer Chronisten zu schließen, hätten Sittenpredigten, heftiges Eifern gegen Luxus, Tanz und Spiel in Kapistrans Predigten den breitesten Raum eingenommen. In den Leipziger und Breslauer Predigten, soweit sie uns wenigstens überliefert sind, ist dies sicher nicht der Fall. Über den Tanz spricht er nur in der 3. Fastenpredigt; er betont zwar sehr nachdrücklich die sittlichen Gefahren des Tanzvergnügens, unterscheidet aber mit dem hl. Thomas genau zwischen erlaubten und unerlaubten Tänzen. Ebenso maßvoll äußert er sich in der 5. Fastenpredigt über das Spielen. Er bekämpft nur die Hazardspiele, eine Pest jener Zeit, gegen die auch die weltliche Obrigkeit einschritt. Spiele ohne Geldeinsatz erklärt er für erlaubt. Eine eigene Predigt über das Spiel findet sich unter seinen Regensburger Predigten; hier zählt Kapistran nicht weniger als 50 Verbrechen auf, die aus der Spielwut hervorgehen. Nach einer solchen Predigt wurden dann ganze Berge von Spielgeräten verbrannt, was aber keine Erfindung Kapistrans war, sondern Bernhardins. Bei der unsinnigen Spielwut jener Zeit war dieser Vernichtungskrieg gegen die Geldspiele auch eine volkswirtschaftliche Wohltat. — Auch von der Putzsucht ist in unseren Predigten nicht viel die Rede. In der 14. Fastenpredigt geißelt er die eitle Haarpflege der Männer; das sollten sie den Frauen überlassen. Damals huldigten die Männer tatsächlich mehr als die Frauen eitler Körperpflege. Auch geschlechtliche Vergehen werden nur selten und nur gelegentlich behandelt während Bernhardin z. B. auf die Sodomie importune, opportune in seinen Predigten losgeht. Kapistran streift dieses Laster in der 7. und 34. Breslauer Predigt; allerdings handelt es sich da um das italie-

nische Nationallaster jener Zeit und Bernhardin behauptet sogar, in Deutschland sei diese Sünde so gut wie unbekannt. In der 9. Predigt warnt Kapistran die Mütter eindringlich vor den Sünden gegen das keimende Leben: „O, ihr grausamen Mütter, die ihr mit verruchten Tränklein die Geburt verhindert, o weh, weh, weh euch!“; bei der Behandlung des 5. Gebotes (34. Predigt) wiederholt er diese Warnrufe.

Mit billigem Moralisieren und Polemisieren hat also Kapistran seine Zeit und Kraft sicher nicht vergeudet; das lehren unsere Predigtproben zur Genüge. Er hat sich das Predigtamt wahrlich nicht leicht gemacht. Wenn Buchwald feststellt: „Der Leser der Predigten wird vor allem den Eindruck des durchaus Schablonenhaften gewinnen. Der Prediger zieht die verschiedenen, ihm völlig geläufigen Register . . .“³², so mag das hinsichtlich der Gliederung durchgehen. Der Inhalt aber, der in das, wenn man schon so sagen will, schablonenhafte Netz eingespannt wird, ist so mannigfaltig, reichhaltig und abwechslungsreich, wie es damals möglich war. Heutige Gedankengänge wird man doch in Predigten des 15. Jahrhunderts nicht suchen wollen. Das ganze weite Gebiet der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, sowie das kanonische Recht müssen ihm den Stoff liefern; selbst feinere theologische Quaestionen schließt er von der Behandlung auf der Kanzel nicht aus.

Wenn er für gewisse Stoffe eine Vorliebe an den Tag legt, dann wären es am ehesten die letzten Dinge des Menschen. Kapistran ist ja von der Nähe des Weltendes überzeugt³³. Tod, Gericht und die jenseitigen Schicksale der Seelen sind seine Lieblingsgegenstände. Die Leipziger Predigten über den Ordensstand gehen in dem Punkte: *religiosus moritur sanctius* in einen neuen Zyklus über, der in breiter Ausführlichkeit den Tod behandelt. Die oben mitgeteilte Gliederung ist noch lange nicht vollständig. So schildert er noch den zwölffachen Todesschmerz, auch hier wieder einzelne Punkte weiter zergliedernd. Die Todpredigt dürfte sich durch mehrere Tage hingezogen haben. Bei dieser Gelegenheit pflegte er einen Totenschädel von der Kanzel herab vorzuzeigen. In Breslau hielt er die gleiche Predigt von den zwölf Todespeinen am Passionssonntag (33. Predigt, am 18. März). Der Nachschreiber bemerkt hier: „In dieser Predigt

³² a. a. O. S. 176.

³³ Vgl. die 12. und 29. Breslauer Predigt.

zeigte er einen Totenkopf vor und nennt ihn einen Spiegel, in welchem ihr alles sehen könnt, was ihr getan habt und worauf eure Liebe ging; er sagt: schaut, wo sind die Haare, die euch so ergötzen, wo die Nase, die Wohlgerüche einatmete, wo die Zunge, mit der ihr verleumdet habt . . ., alles haben die Würmer gefressen“³⁴. In Leipzig machte dieser Anschauungsunterricht solchen Eindruck, daß 70 Universitätsangehörige die Welt verließen.

Sittenpredigten nehmen bei Kapistran, überhaupt in der Predigtschule Bernhardins, gewiß einen hervorragenden Platz ein. Aber Kapistran erschöpft sich nicht im Kampfe gegen einzelne Auswüchse, noch bleibt er bei den bloßen Krankheitserscheinungen stehen. Den ganzen Umfang des christlichen Sittengesetzes bis in seine feinsten Verzweigungen möchte er vorführen und so das sittliche Bewußtsein nach allen Richtungen schärfen. Darauf hatte es die ganze Richtung dieser Schule abgesehen. Mit einer gewissen Übertreibung erklärte Bernhardin die Unwissenheit als die Hauptquelle aller Übel auf Erden. Der Kampf gegen die Unwissenheit war die treibende Kraft, die jene unerhörte Vermehrung der religiösen Volksaufklärung durch die Wanderpredigt hervorrief. Nicht oft genug und nicht lange genug konnten jene eifrigen Apostel zum Volke sprechen. Über alles und in allem möglichst genau wollten sie das Volk aufklären in Sachen des christlichen Glaubens und Lebens. Auch Kapistran ist von der überragenden Wichtigkeit der Predigt zutiefst durchdrungen. Die Predigt vernachlässigen, sagt er in der 7. Breslauer Predigt, ist soviel, als den Leib Christi aus Fahrlässigkeit zu Boden fallen lassen. Bei unserem Heiligen kam noch die juristische Vorbildung hinzu, die ihn zur kasuistischen Behandlung der Sittenlehre besonders befähigte; er dürfte aber hierin eher des Guten zuviel getan haben. Was er z. B. alles als erschwerende Umstände gebeichtet wissen will, erregt unser gerechtes Erstaunen. Ich weiß allerdings nicht, wie weit die damalige Moralwissenschaft an diesen Überforderungen die Schuld trägt.

Der Gefahr, zu sehr die äußere Gesetzlichkeit zu betonen, ist

³⁴ Ähnlich in der Leipziger Predigt de contemptu mundi: „... ubi lingua cum tot perjuriis, mendaciis, detractionibus, verbis ociosis? Ubi pectus pomposum? Ubi genitalia? Ubi superbia, ubi jactantia, ubi vana gloria, ubi fraudulentia tua? Nonne omnia transierunt sicut navis, cuius non est inventum vestigium?“

der Jurist Kapistran sicher nicht erlegen. Dazu war er doch zu viel Religiöse. Er dringt schließlich doch immer auf den Kern aller Sittlichkeit, die innere Gesinnung, die Willensrichtung. Über der juridisch sorgfältigen Kasuistik des Fastengebotes verläßt er nicht, den tieferen Grund und die letzte Berechtigung dieses Kirchengebotes aus der sinnlich-geistigen Natur des Menschen und seinem letzten Ziele in helles Licht zu stellen. Die scharfe Betonung der Gedankensünden ist bei ihm fast ein Steckenpferd. Das allmähliche Werden der Sünde von dem ersten Anreize bis zur Tat und ihren letzten Auswirkungen im Jenseits sucht er klarzulegen³⁵. Das Urteil des eigenen Gewissens als ausreichenden Beweggrund sittlichen Handelns unterstreicht er so stark, daß selbst ein eingefleischter Kantianer seine Freude daran haben könnte³⁶. Es liegt ihm viel daran, seine Zuhörer zur Pflege eines empfindsamen, zarten Gewissens anzuweisen. Die Gewissenserforschung vor der Beichte sollten sie um der Gründlichkeit willen besser auf mehrere Tage verteilen.

Der Ernst und die Strenge seiner Predigten werden erheblich gemildert durch seine steten Hinweise auf die Kraft der Buße. Wenn er darauf zu sprechen kommt, wird er besonders beredt und herzlich, das lassen selbst die lückenhaften Aufzeichnungen der Breslauer Predigten erkennen. Betrachtet er sich doch selbst als Büsser: 15 Jahre seines Weltlebens habe er vergebend, klagt er auf der Kanzel; „oft dachte ich mir: wenn mich doch gleich nach der Taufe ein wildes Tier zerrissen hätte, bevor ich Dich (Gott) beleidigte . . .“³⁷. Sein Trost ist die Buße; ihre reinigende, sühnende Kraft kann er nicht genug rühmen. Gern stellt er den Zuhörern die großen Büssergestalten der Kirche vor Augen, besonders die hl. Maria Magdalena. „Mir frommt die sühnende Buße der gefallenen Magdalena mehr, als die unversehrte Jungfrauschaft ihrer Schwester Martha,“ ruft er aus³⁸. So sehr er auf genaues Beichten dringt, so betont er doch immer nachdrücklich, daß die Aussöhnung mit Gott schon durch die voll-

³⁵ Vgl. Jacob II 3 S. 17; ähnlich S. 113.

³⁶ „ . . . presuppone, quod non sit deus, et quod ita pereat anima justi; presuppone, quod nulla anima damnabitur; presuppone, quod anima tua morietur cum corpore sicut brutum animalium; presuppone, quod nullus sciat peccatum tuum: attamen conscientia tua increpat et judicat te et sic magis debeo ad internam illam conscienciam bonum facere et advertere, quam ad increpationes hominum.“ (a. a. O. S. 112.)

³⁷ a. a. O. S. 199.

³⁸ a. a. O. S. 23 und 66 f.

kommene Reue geschieht. Die 8. seiner Breslauer Fastenpredigten handelt eingehend von der Hoffnung als Beweggrund der Buße; mit zahlreichen Belegen aus der Hl. Schrift erfüllt er den verzagten Sünder mit Vertrauen zu Gottes alle Erwartungen übertreffenden Güte. Den Beichtvätern empfiehlt er große Milde im Beichtstuhl, besonders in der Bemessung der Buße³⁹.

Hinsichtlich der Form seiner Predigten wurde schon bemerkt, daß die Predigtschule des hl. Bernhardin die thematische Predigt der Homilie vorzog, meist aber eine Homilie über die Epistel oder das Evangelium des Tages damit verband. Das war auch Kapistrans Gewohnheit. Aber auch in seinen thematischen Predigten spielt die Hl. Schrift eine große Rolle. E. Jacob hat sich die Mühe genommen, die in den Breslauer Predigten vorkommenden Schriftstellen zusammenzählen: „Das Alte Testament zitiert er 362, das Neue 513 mal; allein Matthäus und Johannes je 114 mal, immer nur die verschiedenen Stellen gerechnet . . .“⁴⁰.

Die Vorliebe für einen übertragenen Sinn in der Schriftwertung teilt Kapistran mit seiner Zeit. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn legt er in der 18. Predigt in drei verschiedenen Weisen aus: 1. Die zwei Söhne bedeuten zwei Völker: die Juden und die Heiden. Der Jude ist der erstgeborene Sohn; der Heide — der jüngere. Dieser verlangte seinen Anteil und verpraßte ihn. Es gibt nämlich keine schlimmere Verschwendung als seine Seele vergeuden. Die Heiden beteten aber Götter an, die Juden den wahren Gott. Der Heide verschwendete seine Habe mit Huren und lebte im Ehebruch, d. h. er bewahrte nicht den wahren Glauben, sondern betete Götzen an, — und hütete

³⁹ „Cautius est unum ave Maria expedire confitentem, quam sibi imponere debitam taxatam penitentiam vel ipsum dimittere in desperatione. Cautius est dare rationem de magna misericordia, quam de magna justitia. Gaudeat confessor, quod saltem extraxit confitentem de cathena dyaboli et remisit eum ad purgatorium.“ (a. a. O. S. 74.)

⁴⁰ a. a. O. S. 256. — Buchwald (S. 175) schreibt: „... Ausgiebiger aber als die Bibel benützt Capistrano die Kirchenväter, die Scholastiker, das kanonische Recht, Plato, Cicero, Seneca und andere.“ Damit stimmen die Breslauer Predigten jedenfalls nicht überein, und diese sind allem Anschein nach viel genauere Nachschriften, als die von Buchwald benützten Leipziger Predigten. Den 875 Schriftstellen stehen (in den Breslauer Predigten) nach der Zählung Jacobs (S. 257) nur etwas über 200 Zitate aus Kirchenschriftstellern und Theologen gegenüber. Von antiken Autoren sind nur Seneca mit 3, Cicero mit 5 und Aristoteles mit 20 Stellen vertreten.

Schweine, d. h. er verehrte die Dämonen und war ihnen dienstbar. Ein Beispiel habt ihr an Rom, das allen Göttern einen Tempel baute, das Pantheon nämlich, und so Dämonen anbetete . . . So hüteten sie Säue. Aber Gott wurde von Mitleid erfüllt: Zu Konstantins Zeiten wurde es gestattet, Kirchen zu bauen und den wahren Glauben zu bekennen. Da ging der Heide in sich, als er sah, wie so viele sich zum christlichen Glauben bekannten und sprach: Vater, ich habe gesündigt usw. . . . Aber der ältere Sohn, d. h. das jüdische Volk, ertug nicht diese Güte Gottes, als er sah, wie Gott auch den Heiden Barmherzigkeit erwies. Und deshalb wollen sie trotz der Bitten des Vaters nicht eintreten, sie sind also Söhne des Teufels. — 2. Der jüngere Sohn bedeutet jeden Sünder: er nimmt seinen Anteil, d. h. seine Willensfreiheit und seine fünf Sinne und gebraucht sie nach seinem Belieben; diese Gelüste bedeuten das Schweinefutter. Wenn er aber dann sieht, wie es so viele Diener Gotets gibt, dann geht er in sich, kehrt zum Vater zurück, und spricht: Vater, ich habe gesündigt. Und der Vater, voll Mitleid, nimmt dich gern auf. — Der ältere Sohn —, das sind die stolzen Gerechten. Es ist besser, zur Zahl demütiger Büsser zu gehören, als zu den stolzen Gerechten. Bist du ein Sünder, der in sich geht und Buße tun will, mit Freuden nimmt der Herr dich auf. Die Selbstgerechten aber werden hochmütig und verachten die Sünder . . . 3. Der ältere Sohn ist das Sinnbild der Teufel; sie sind früher geschaffen worden als wir, . . . aber unser Vater schaut auf die Niedrigkeit unserer Natur, den Hochmut der Teufel verachtet er. So ist der jüngere Sohn die menschliche Natur, und der Teufel, wenn er sieht, wie Gott den jüngeren Sohn, d. h. die Menschenatur zu sich genommen hat, ist den Menschen neidig, weil er in seinem Hochmut nicht mehr gerettet werden kann. — Das Festkleid, das der Vater bringen läßt, ist der wahre Glaube und die Gnade, der Ring die Hoffnung, die Schuhe das Beispiel der Heiligen.

Für nebensächliche Umstände in den biblischen Erzählungen und Gleichnissen hat Kapistran eine besondere Vorliebe. Er weiß alles auszuwerten. Daß in der Szene von der Ehebrecherin bei der Aufforderung Christi, den ersten Stein aufzuheben, die Greise zuerst davongehen, gibt ihm Anlaß davon zu sprechen, daß die Sünden des Greisenalters, wo das Blut schon ruhiger ist, schwerer wiegen, als die Sünden der Jünglinge. Seine

Auslegungen erregen manchmal unsern Widerspruch. Der keuschen Susanna macht er zum Vorwurf, daß sie beim Baden Öl verschwendete; dafür habe Gott die schwere Heimsuchung über sie kommen lassen⁴¹. Die zebedäische Mutter wußte nicht, worum sie bat, als sie für ihre Söhne die Plätze zur Rechten und Linken des Herrn erbat: zur Linken Jesu stehen heiße, verdammt werden. Von den vielen Siechen am Wunderteiche sei von Jesus nur einer geheilt worden, um die Einheit der Kirche zu lehren⁴². Warum hat der Heiland bei der Heilung des Blindgeborenen auf die Erde gespuckt und einen Teig gebildet? „Wie der Speichel vom Mund und Kopf zur Erde kommt, so mußte das Menschengeschlecht dadurch gerettet werden, daß der Sohn Gottes vom Himmel zur Erde stieg“⁴³. Annehmbarer ist der weitere Gedanke: der den Menschen aus Erde gemacht, konnte ihn auch mit Erde heilen. Die fünf Brote und zwei Fische bei der Speisung der Viertausend werden auf die Buße bezogen: die stehenden Getreideähren sind die Reue, die fünf Brote ebensoviele Eigenschaften der Buße; von den zwei Fischlein stammt eines aus bitterem Wasser, das ist die Furcht vor der Strafe, das andere aus süßem Wasser, die Hoffnung auf den Himmel. Der eine Knabe sinnbildet wieder die Einheit der Kirche⁴⁴. Beim Worte des Herrn: „Hat der Tag nicht zwölf Stunden?“ (Jo 11, 9) denkt er an den Tag des Frühlingsäquinoktiums, von dem an die Juden den endgültigen Beschluß gefaßt hätten, Jesum zu töten⁴⁵.

Man mag solche und andere Einzelheiten seiner Schriftverwertung beanstanden. In der Hauptsache aber bleibt er hierin auch heute nachahmenswert und verdiente, gelesen und studiert zu werden. Er arbeitet nicht mit dem eisernen Bestand Kanzelfähiger Schriftstellen — und einen solchen hat es wohl zu jeder Zeit gegeben —, er begnügt sich nicht mit dem ebenso eisernen Bestand wohlüberlieferter Auslegungen; stets sucht er für alte Wahrheiten neue Bilder, neue Vergleiche, neue Belege aus dem unerschöpflichen Schatze der heiligen Bücher. Daß er dabei auch die geringfügigen Nebenumstände mit Liebe behandelt, ist an sich sehr berechtigt: sie werfen oft ein überraschendes Licht auf große Wahrheiten.

Auch Kapistrans Marienpredigten sind durchaus schrift-

⁴¹ a. a. O. S. 94.

⁴² a. a. O. S. 30.

⁴³ a. a. O. S. 109.

⁴⁴ a. a. O. S. 97.

⁴⁵ a. a. O. S. 117 f.

gemäß und bieten wirkliche Mariologie, auf das praktische Leben zugeschnitten, im Gegensatz zu so vielen sogenannten Marienpredigten unserer Tage. Besonders gern scheint er die in der Hl. Schrift überlieferten Worte der seligsten Jungfrau behandelt zu haben ⁴⁶.

Anschaulichkeit ist der Hauptvorzug der Predigten Bernhardins. Wie weit Kapistran hierin seinen Meister erreicht hat, läßt sich aus den hier behandelten Predigten nicht entscheiden. Sie wurden in lateinischer Sprache und noch dazu vor einem ihm fremden Volke gehalten. So mußte er auf wertvollste Mittel anschaulicher Darstellung, wie sie z. B. volkstümliche Ausdrucksweisen, heimische Sprichwörter, Anschauungen und Gebräuche bieten, von vornherein verzichten. Was ihm für lateinische Predigten im Ausland an Anschaulichkeitsmitteln zur Verfügung stand, das hat er reichlich ausgenützt. Unablässig ist er bemüht, die vorgetragenen Wahrheiten auch den einfältigsten Zuhörern recht faßbar zu gestalten. Wie Bernhardin flicht er häufig Erzählungen ein, freilich — dem Geschmack jener Zeit entsprechend — meist krause Wundergeschichten. Zuweilen benützt er auch eigene Erlebnisse. Den Wienern erzählte er in einer Predigt (cod. monac. lat. 16 191 f. 265'), wie er als königlicher Beamter einmal meuternde Soldaten einsperren mußte; obwohl ihnen nichts abging, wollten sie sich trotzdem zum Fenster hinausstürzen: so hart sei der Verlust der Freiheit zu ertragen. Sittenlehren veranschaulicht er gern mit selbst erdachten Fällen, die er dann aufs äußerste zuspitzt. Wie weit die Feindesliebe verpflichtet, veranschaulicht er mit folgender Annahme: wenn dein Feind, der dir die Eltern, die Brüder und Schwestern ermordet hätte, auf einer Brücke eingeschlafen wäre und sich im Schlafe umdrehte und eben daran wäre, ins Wasser zu fallen, und du könntest mit dem Fuße ihn hinabstoßen, und du rettetest ihn nicht vor dem Sturze, dann bist du verdammt. Wenn du auch alles denkbare Gute getan hättest, so und so viele Kirchen erbaut, gute Werke geübt, wie Fasten, Beten, Almosengeben, Kasteiungen des Leibes, und wenn jener dir so und so viele Übel zugefügt hätte, dir die Mutter und den Vater ge-

⁴⁶ Vgl. die 7., 18. und 42. seiner Breslauer Predigten. Was E. Jacob aus den Marienpredigten Kapistrans alles herausliest, beweist wieder, wie schwer sich Protestanten von ihren Vorurteilen in katholischen Dingen losmachen können.

tötet, dich um deine Habe gebracht hätte, und du verschonst ihn nicht, dann hast du dich dem Teufel ausgeliefert⁴⁷. — Der Wert der Menschenseele: wenn alle Menschen bis heute im Stande der ursprünglichen Gnade geblieben wären, nur eine einzige Seele müßte heute im Stande der Erbsünde sterben und verloren gehen, dann müßten alle anderen Menschen ihr Leben opfern, um diese eine Seele zu retten⁴⁸. — Seine Vergleiche entnimmt er der Natur wie dem Menschenleben. Der Maulwurf ist ein Bild des unbußfertigen Sünders: erst beim Sterben öffnet der Maulwurf seine Augen; wie die Naturforscher sagen, bedeckt seine Augen ein Häutchen, das erst der Tod zerreißt; dann sieht und stirbt er. So der Sünder: die Strafe wird die Augen öffnen, die die Sünde geschlossen hat⁴⁹. Das Erwecken der Reue vergleicht er mit dem Mahlen des Getreides; contritio kommt ja von contere, zerreiben. Dazu sind zwei Steine notwendig: einer als Unterlage, auf dem das Getreide zerrieben wird, und darüber der Mahlstein. So sind bei der Reue zwei Steine nötig: ein unterer, die Furcht, und ein oberer, die Hoffnung⁵⁰. — Mit der Demut ist es wie mit einem Gefäß, das mit Wasser bis zum Rand gefüllt und so gut verschlossen ist, daß gar keine Luft eindringen kann; wenn dann auch am Boden mehrere Löcher geöffnet würden, das Wasser könnte nicht ausfließen; sobald aber oben die Luft durch eine Ritze eindringe, würde das Wasser sofort unten ausrinnen. Sobald das geringste Lüftchen von Hochmut in das Menschenherz eindringt, rinnt das Wasser der göttlichen Gnade aus und das Herz wird leer⁵¹. — Anschaulich bis zur Derbheit wird er, wenn er den Stolz demütigen will mit Beweisen der Armseligkeit der menschlichen Natur. Kein Tierkot stinkt so, wie der des Menschen! Alle Sinnesorgane verraten, was im Körper drinnen ist: unsere Augen, was bringen sie hervor? Gewiß keinen Balsam. Unsere Ohren? Gewiß kein Wachs. Unsere Nase? Gewiß keinen Honig. Unser Mund? Gewiß keinen Saft. Unser Fleisch bringt Würmer hervor, noch zu unsern Lebzeiten, Läuse usw. Schaut, das ist unser Elend! In diesem Zusammenhang redet er auch von den Menstruationserscheinungen mit peinlicher Deutlichkeit⁵². Über geschlechtliche Dinge durfte damals ein Prediger mit einer Offenheit sprechen, die uns heute

⁴⁷ a. a. O. S. 37.

⁴⁸ a. a. O. S. 38.

⁴⁹ a. a. O. S. 59 und 133.

⁵⁰ a. a. O. S. 82.

⁵¹ a. a. O. S. 187.

⁵² a. a. O. S. 90.

in Erstaunen versetzt⁵³. Wie z. B. Kapistran einmal die natürliche Veranlagung zur Schamhaftigkeit erläutert, würde heute auf keiner Kanzel mehr vertragen werden⁵⁴. — Durchaus anschaulich sind die Nutzenwendungen; er geht da auf kleinste Einzelheiten ein. Bei der Anleitung zur Gewissensforschung fragt er die Zuhörer u. a., ob sie nicht in der Kirche von einem Bild zum andern gelaufen seien, vor dem allerheiligsten Altarsakrament aber die Ehrenbezeugung unterlassen hätten? Bei der Wandlung sollten sie beide Knie beugen, nicht bloß das eine. Oder wer hat denn das andere erschaffen, — der Teufel?⁵⁵ Auf die Frage, ob auch Kranke zum Fasten verpflichtet seien, erwidert er, Kranke könnten auch eine ganze gebratene Kuh aufessen⁵⁶. — Lebhaft an Bernhardins Predigtstil erinnert es, wie er einmal über das Fasten gewisser Leute spottet. „Wenn sie einmal fasten, so brauchen sie dazu drei Mahlzeiten: am Abend vorher sagen sie: o, morgen heißt es fasten, da müssen wir uns schon etwas recht gutes kochen, damit wir es besser aushalten; tags darauf zu Mittag sagen sie: o, heute müssen wir fasten, da brauchen wir reichliche Speisen; in der Früh am folgenden Tage: o, gestern haben wir gefastet, heute müssen wir früh zu essen anfangen!“⁵⁷

Was die zeitgenössischen Chronisten von Kapistran am stärksten hervorheben, ist nicht so sehr der packende Inhalt seiner Worte, als die gewaltige Erregung der Gemüter seiner Zuhörer. In dieser Hinsicht lassen uns aber die überlieferten Predigten gänzlich im Stich. Von den Leipziger Predigten ganz zu schweigen, die nur dürre Gedankengerippe bieten, — auch die Nachschriften unseres Breslauer Gewährsmannes enthalten nur wenige Stellen, die mehr aufs Gemüt gehen. Ganz begreiflich. Feurige Gemüts ergüsse, Bitten, Beschwörungen, Drohungen, Einladungen sind zum Nachschreiben weniger geeignet; man merkt sich den Gedankengang an, Schrift- und Väterstellen und ihre Verwertungen, auch Beispiele, Vergleiche, Gleichnisse; das übrige — freilich gerade das rednerisch Wertvollste, läßt man auf sich wirken; zur Nachahmung sind Gefühlsergüsse als rein persönliches Eigentum des Redners nicht geeignet. Hätten wir nur diese Predigtauszüge,

⁵³ Vgl. Hefele, S. 155 Anm. 5.

⁵⁴ a. a. O. S. 78

⁵⁵ a. a. O. S. 126.

⁵⁶ a. a. O. S. 7.

⁵⁷ a. a. O. S. 14.

wir bekämen von dem Prediger Kapistran ein sehr mangelhaftes Bild. Zeitgenossen, die unter seiner Kanzel standen, geben erst ein lebensvolles Bild seiner Predigtweise. Die natürliche Ordnung der rednerischen Wirksamkeit war in diesem Falle geradezu umgekehrt: durch sein Äußeres, sein bloßes Auftreten, mit seinem ungemein lebhaften Gebärdenspiel wußte er die Zuhörer zu ergreifen, zu Tränen zu rühren, zu erschüttern, bevor noch der Dolmetsch ihnen den Inhalt seiner Rede vermittelte.

So war es im tiefsten Grunde, wie bei allen heiligen Predigern, auch bei Kapistran mehr die heilige Persönlichkeit als die Gewalt der Rede, welche die Seelen ergriff. Vierzehn Tage nach seinem Abschied von Leipzig schreibt einer seiner Zuhörer, Stephan Naumann, an seinen Freund Andreas Santberg, Kaplan des Hochmeisters: es sei gar nicht zu verwundern, daß ein solches Muster von Heiligkeit — nicht die kleinste Makel ruht auf ihm — so viele und so prächtige Männer (nämlich die 70 Universitätsangehörigen) zum Eintritt in seinen Orden bewogen habe; „die Gnade des Wortes leuchtet wunderbar in diesem Manne auf: er weiß die Schrift je nach Zeit, Ort und Ständen meisterhaft auszuliegen“⁵⁸.

⁵⁸ F. C. R. Weber, Des Franciscaners Johannes von Capistrano Mission unter den Hussiten. (Leipzig 1867.) S. 62.

Das kaiserliche Erzhaus Österreich und der seraphische Orden.

Von P. Max Straganz O. F. M.

Es war am St. Michaelstage im Jahre des Heiles 1273. In großer Pracht und Herrlichkeit hatten die sieben Kurfürsten des Deutschen Reiches ihren Einzug in die Königswahlstadt Frankfurt a. M. gehalten. Mit ihnen waren viele andere Fürsten, Große und Rittersleute gekommen, Städte hatten ihre Boten entsandt, schier unzählbar war die Volksmenge, so sich zusammengefunden. Es galt dem königlosen Reiche ein neues Oberhaupt zu küren, auf daß Recht und Gerechtigkeit wieder des öffentlichen Lebens Fundamente würden.

Etliche Tage später, am Sonntage, der 1. Oktober. Die Kurfürsten gaben ihre Stimme ab für den Grafen Rudolf von Habsburg und vereinigten sich dann auf den Pfalzgrafen Ludwig, daß er in ihrer aller Namen die Wahl vollziehe. Der stand auf und sprach:

„sô kunde ich:
in dem namen der drivalentikeit
si beruofet und geseit
al der werlde hinnen für
daz mit rehter wal und kür
der leien und der bischolf
von Habspure grâve Ruodolf
ze rômischen kunic ist erkorn!“¹

Etliche Tage später, am Sonntage, dem 1. Oktober. Die Kurburg, sechs Stunden von der Wahlstadt, hielt. Am anderen Morgen zogen die Fürsten und viel Volk dem neuen Könige entgegen. Jubel allenthalben. Man ging in den Dom, wo der Erzbischof von Mainz das hl. Opfer feierte. Sofort nach dem Gottesdienste nahm König Rudolf Huldigung und Belehnung der Fürsten vor. Aber siehe! es fehlte das Zepter, man zauderte. Da stieg des Königs mächtige Gestalt die Stufen des Altares hinan, ergriff ein Kruzifix und sprach: „Seht das Zeichen, in dem wir und die ganze Welt erlöst worden, es mag unser Zepter sein.“ Er küßte das hl. Kreuz, und alle Fürsten, geistliche und weltliche, leisteten nun die Huldigung und empfangen ihre Lehen. Das war die eine

¹ Steir. Reimchronik v. 12 570 ff. MG. Deutsche Chroniken V 166.

Seite des neuen Königs, wahrlich völlig die beste. Sonst rühmte man ihn als ausgezeichnet „sanguinis claritate, morum honestate etatis maturitate, armorum strenuitate“².

Freudiger Jubel begrüßte allenthalben die selten einmütige Königswahl. Ein neues Zeitalter schien anzubrechen. „Die Schwerter fangen an zu rosten, die Schiffe füllen sich wieder mit Frucht, da keine Räuber mehr drohen“, preist der deutsche Provinzial Ulrich des Predigerordens des Königs Anfänge. Er selbst gab inmitten des gesamten Volkes, um Haupteslänge alle überragend, unzweideutig seinen Willen kund, des Rechtes und der Gerechtigkeit Hort und Schirm zu sein.

Am 24. Oktober fand in Aachen die Krönung statt. Rudolf nahm auf dem Stuhle Karls d. Gr. Besitz vom Reiche, geendet war die kaiserlose, „die schreckliche Zeit“, „ein Richter war wieder auf Erden“.

Aber schon traten nach den Festwochen die schweren Aufgaben der Reichsregierung an König Rudolf heran.

Die Stützen und Mitarbeiter suchte und fand der König aus den Teilen Deutschlands, die so recht das „Reich“ darstellten, vom Rheine, Franken und Schwaben. Dabei kam ihm sehr zu statten, daß er und sein Haus mit den jungen Orden der Minder- und Predigerbrüder auf völlig vertrautem Fuße standen. Sie bildeten nach den Worten O. Redlichs, des feinsinnigen Biographen König Rudolfs, „eine neue und wirkliche Macht, eine geistige und geistliche, aber unter Umständen auch eine politische. Für wen die Minoriten und Dominikaner beteten, predigten und schrieben, für den war auch sonst durch weite Länder Stimmung gemacht und die öffentliche Meinung gewonnen“³.

Die Beziehungen zu den beiden Orden reichen noch in die Grafenzeit des neuen Königs hinein; sie sind im Laufe der Jahre inniger geworden. Im Kampfe Rudolfs mit König Ottokar arbeiteten beide energisch im Interesse des Habsburgers erst im stillen, dann offen⁴. Wenn die Erwerbung Österreichs zustande

² Joh. v. Viktring, Böhmer Fontes I 299.

³ Rudolf v. Habsburg 206.

⁴ „Tempore tempestatis exacte, que nobis adversatrice potentia in ducatu Austrie preparabat obstacula fratres ordinis vestri ducatus eiusdem in zelo fervide caritatis suam non patientes nutare vel deviare constanciam cause nostre non obmiserunt aspirare iusticie, adhuc assidue nunc exercent in publico, quod tunc decuit fieri decentius in occulto.“ Kg. Rudolf an den Ordensgeneral Hieronymus v. Asc. Redlich, Rudolf v. Habsb. 757.

gekommen, haben die beiden Orden nicht das kleinste Verdienst. Diese Haltung der Minderbrüder ist um so mehr zu beachten, als sie auch Ottokar zu ihren Freunden und Gönnern zählten⁵.

Mannigfach sind die Beziehungen und Berührungen zwischen den Minderbrüdern und König Rudolf. Mancher aus ihnen zählt zu den Vertrauten des Herrschers. So außer den unten anzuführenden Kindern der späteren Reichsstadt Isny Fr. Berthold, den Rudolf 1280 oder 1281 als „secretarius et familiaris noster“ bezeichnet. Seine Seelenführer gehören dem Orden an. Einen, Fr. Matthäus mit Namen, überläßt er später seinem Erstgeborenen, Albrecht Herzog von Österreich. Er gibt dem Priester das Zeugnis, daß er ihm „ob celebis vite sue candorem singularis dilectionis privilegio“ zugetan gewesen. Der Sohn möge dieses Geistesmannes „doctrinae salubres in hiis, que salutem perpetuo duraturam respiciunt“ auf sich wirken lassen. Denn er werde, so er auf seine Worte acht habe, „gustare faciet post flebilem huius vite terminum delicias paradysii“⁷. Als der Bischof von Reggio den seinem Vorgänger geschenkten kaiserlichen Palast den Minderbrüdern überließ, trat ihnen König Rudolf alle seine Rechte ab, da er sich freue, solche liebe Gäste in der Pfalz zu haben, und bekräftigte all das mit Brief und Siegel (10. August 1274)⁸. Einen anderen drastischen Fall berichtet derselbe Salimbene⁹. War da ein Minderbruder zu den Zisterziensern übergetreten und sogar Abt eines Klosters geworden. Da fingen ihn seine gewesenen Mitbrüder ab, brachten ihn zum Orden zurück und als Apostaten behandelnd „sustentaverunt eum pane tribulationis et aqua angustiae“. Dagegen erfolgten von Cîteaux aus scharfe Repressalien. Nun legte sich König Rudolf mit einem scharfen Mandat gegen sie für die Minderbrüder ins Zeug, worauf jene ihre Drohungen zurückzogen. Der redselige Chronist gibt dabei König Rudolf das berechtigte Lob: „qui ordinem fratrum minorum amore Dei et B. Francisci intime diligit et promovet“. Ja er wendet auf ihn das Prophetenwort (Zach. II, 8) an: „Qui enim tetigerit vos tangit pupillam oculi mei“. Er sieht in ihm den starken Helfer des Weisen der Vor-

⁵ „Quorum (Rudolfus et Otacarus) quilibet magnus amicus erat ordinis fratrum minorum.“ Salimbene chron. ed. Holder-Egger MGH, SS. 32, 500.

⁶ Reg. imp. 6, n. 1324.

⁷ Starzer-Redlich, Eine Wiener Briefsammlung 272, n. 284.

⁸ Reg. imp. 6, n. 195. Salimbene 463. ⁹ 623 ff.

zeit, von dem geschrieben steht (Proverb. III, 10. 11): „Ne attingas terminos parvulorum et agrum pupillorum ne introeas; propinquus enim illorum fortis est, et ipse iudicabit contra te causam illorum“¹⁰. Höchstes Lob erteilt König Rudolf dem Orden der Minderbrüder in einem Schreiben an deren General Fr. Hieronymus v. Ascoli v. J. 1277, den er seinen in Christo geliebten Freund nennt. Es möge der Wortlaut dieser auszeichnenden Sätze auf den Leser wirken:

„Inter ceteros sacre religionis ecclesiastice professores, quos ad ambulandum in via dei sic alios aliosque sic ire disposuit triumphantis ecclesie summus pastor, vestrum specialiter ordinem mira Dei clemencia quodam animando celesti presagio taliter nostris incorporavit affectibus et regalibus beneplacitis in caritativa dulcedine counivit, quod una cum gloriosi patroni vestri b. Francisci sub ambulis spirituali contracto commercio que ipsorum desuper sunt infusa pectoribus dona carismatum in nos ipsos non infimo derivare participio confidimus et in nostris precordiis mystice radicari. Illuxit enim in nubilo et in tenebris claruit iubar syderis luminosi, quod nitidum ordinem vestrum sempiterno candore venustat.“

Es folgen die vorhin angeführten belobenden Worte über die Haltung der Minderbrüder in der österreichischen Frage. Er empfiehlt dann sich, seine Gemahlin, die Königin Anna, und die Kinder dem Gebete und den Suffragien des Ordens und dankt noch speziell den Brüdern der österreichischen Provinz für ihre prompta et obsequiosa devotio¹¹. In seiner Antwort preist der Ordensobere die Größe der göttlichen Gnade, die dem Könige die Liebe zu den armen Minderbrüdern eingeflößt; ihn habe die hohe Würde nicht übermütig gemacht, er sei vielmehr nach dem Beispiele des Erlösers zur Demut herabgestiegen. Der Orden und er selbst als dessen derzeitiges Oberhaupt können des Königs Wohltaten nicht vergessen, sondern sie und des Königs Gedächtnis seien unauslöschlich ihrem Herzen eingepägt. Sie bitten Gott, den König der Könige, er möge des Königs Unternehmungen zum erwünschten Ausgang führen, seine Feinde erniedrigen, die Getreuen festigen und ihm jenen Frieden verleihen, der alles übersteigt. Der General empfiehlt den König, die Königin Anna und ihre Kinder den Brüdern, diese hinwiederum, vor allem jene der österreichischen Provinz ihm selber, „hortans eos efficaciter, ut si quid minus fecerunt adim-

¹⁰ 624.¹¹ Redlich, Rudolf 757.

pleant et se reddant semper ad (vestra) beneplacita promptiores“. Dazu stellt er sich und den ganzen Orden dem Könige zur Verfügung¹².

Unter den Minderbrüdern, die für König Rudolfs Sache arbeiteten und stritten, ist fraglos der bedeutendste Br. Heinrich von Isny, nach seinem Gürtel Knoderer oder nach seiner Kapuze Gügelmann (Göckelmann) genannt¹³. Er war der Sohn eines Handwerkers, eines Bäckers oder Schmiedes, und wurde später der geheimste Vertraute König Rudolfs, sein treuester und gewandtester Diplomat und sein erster Staatsmann, der getreueste aller Getreuen des hochsinnigen Königs. Noch als Lesemeister stand er in engsten Beziehungen zu Rudolf, er war an fast allen Gesandtschaften zu den Päpsten beteiligt und arbeitete erfolgreich zum Zuge über den Berg zur Kaiserkrönung, die leider nicht zustande kam. Es ist nicht auszudenken, welche Wendung die deutsche Geschichte genommen hätte angesichts der großen, reifen Pläne des Königs und seines weitschauenden Ratgebers im rauhen Kleide der Minderbrüder. Heinrichs öffentliche kirchliche Laufbahn entsprach der außerordentlichen Persönlichkeit. Er wird Bischof, aber nicht bloßer Weihbischof, sondern wird hintereinander zur Freude seines Königs, der vielleicht mitgewirkt hat, bei strittigen Wahlen, zu deren Lösung er am päpstliche Hofe weilte, vom Papst zum Bischof providiert, vom Papste selbst konsekriert und in ähnlicher Weise auf den Erzstuhl von Mainz erhoben. Aus dem armen Minderbruder wurde der erste Fürst des Reiches, in seinen Händen lag nunmehr auch die Leitung der Königswahl. Nicht bloß an den Hl. Stuhl ging Bischof Heinrich als königlicher Gesandter. Das Jahr 1277 führte ihn an den englischen Königshof, wo er für Hartmann, den Lieblingssohn des Königs, um die Hand der Prinzessin Johanna, der Tochter König Eduards II., warb. Die Verlobung kam auch tatsächlich zustande; den Vater der Braut hatte der bischöfliche Werber ganz für sich eingenommen. Leider fand der jugendliche, vielversprechende Prinz wenige Jahre später (Dezember 1281) in den eisigen Fluten des Rheins ein kühles Grab. Bischof Heinrich und noch drei andere Bischöfe hielten die Leichenfeier, als der Leichnam des königlichen Sprossen zu Basel an Seite

¹² Starzer-Redlich, Eine Wiener Briefsammlung 116, n. 105.

¹³ Vgl. über ihn die eingehende Darstellung von P. K. Eubel, in: Hist. Jahrb. d. Görr.-Gesellsch. IX (1888) 393 ff.

seiner Mutter, der Königin Anna, beigesetzt wurde. Nicht ganz ein Jahr früher (16. Febr. 1281) war sie dem Sohne im Tode vorausgegangen. Auf ihrem Sterbebette hatte die hohe Frau den Wunsch ausgedrückt, in Basel begraben zu werden; so wurde die Leiche dahin gebracht. Nach des Königs ausdrücklichem Wunsche lud Bischof Heinrich zur möglichst feierlichen Bestattung die Geistlichkeit von nah und fern ein. An 1200 Ordensleute und Säkularkleriker geleiteten die Königin am 20. März 1281 zur letzten Ruhe¹⁴.

Wahrscheinlich war Bischof Heinrich unter den solemnes nuntios, die 1284 für den König um die Hand der burgundischen Prinzessin Elisabeth warben. Die Vermählung fand am 22. Februar d. J. statt.

Interessant ist es zu sehen, wie sich der frühere Theologielektor als Bischof im Interesse des Königs in den Geist der landesfürstlichen Reichsbischöfe fand und Gesinnungen bekundete, die sich an hochadeligen Infulträgern auch sonst finden¹⁵. Zum Schlachttag von Dürnkrut (1278), der über Österreich und das Erzhaus Habsburg folgenschwer entschied, hatte Bischof Heinrich dem Könige eine stattliche Schar schwergerüsteter Reiter zugeführt. Vor dem Kampfe feierte er vor dem Heere das hl. Meßopfer, spendete die hl. Kommunion, dann ritt er hoch zu Roß vor die Schar der Österreicher,

„und seit
si solten menlich vehten,
wand si wan nâch dem rehten
des tages rungen unde striten
swelhes verch dâ ward versniten,
ob er dâvon sturbe,
der tôt der sêl erwurbe
wonung in der engel kôr“¹⁶.

Alsdann stimmte der Bischof den Schlachtgesang an.

„Sant Mari, muoter und meit
all unser nôt si dir geleit.“

¹⁴ Die Gebeine von Mutter und Sohn kamen später nach St. Blasien und von da nach St. Paul in Kärnten.

¹⁵ A. Schulte hat mit Recht auf diesen Zug besonders hingewiesen in: *Miscellanea Franc.*, Ehrle 3, 219.

¹⁶ Steir. Reimchronik 16 080 ff. Auf böhmischer Seite besorgten dasselbe nach dem Reimchronisten Minder- und Predigerbrüder.

Im Gedränge des Kampfes muß Bischof Heinrich um das Leben des ihm teuren Königs sich besonders verdient gemacht haben. Dem gibt Rudolf selbst Zeugnis. So verleiht er am 23. Juni 1279 Bischof Heinrich alles ihm, dem Könige, zu Basel gehörige Zollholz „eo quod in summae necessitatis articulo, ubi pro vita nostra et honore imperii certabamus, per ipsum sensimus specialius nos adiutos“, und in einem Schreiben an den Erzbischof von Besançon läßt er sich folgendermaßen über den Basler Kirchenfürsten aus: „Ven. H. B. episcopus princeps noster carissimus, dum discrimen adesset in limine, nos in ultimis . . . imperii finibus positos ac morti expositos magnifice visitavit potentique suffragio nos undique circumseptos ab hostibus strenue liberavit . . . quem in agendis regalibus onerosis nobiscum portandis aptissimum reperimus“¹⁷. Kann es übrigens für das vertraute Verhältnis dieses einzigartigen Mannes, der auch seinen Pflichten als Kirchenfürst vollauf nach jeder Richtung hin gerecht geworden ist, ein treffenderes Wort geben als „Cordis nostri secretarium“, wie ihn König Rudolf im Beglaubigungsschreiben an Papst Gregor X. nennt?¹⁸ Es war für den hochsinnigen König ein überaus schwerer Schlag, als Gott ihm seinen Getreuesten im März (17. auf 18.) 1288 zu Hagenau durch den Tod hinwegnahm. Segensreich wäre es für den König und sein Haus und das Reich nach menschlichem Ermessen gewesen, hätte der „nudipes antistes“ seinen König überlebt. Doch unsere Gedanken sind nicht Gottes Gedanken. Doch freuen wir uns, daß ein Minderbruder es war, der Rudolf von Habsburg in seinem Streben um Wiederherstellung der Ordnung, Ruhe und Sicherheit, in Festigung der Eintracht zwischen Thron und Altar so erfolgreich und hingebungsvoll zur Seite gestanden ist.

Aus etwas anderem Holze geschnitten war Heinrichs Landsmann und Mitbruder **K o n r a d , P r o b u s**¹⁹, der Biderbe genannt. Er stammte vielleicht aus demselben Isny, das Gugelmann seine Heimat nannte. Andere freilich sehen in ihm ein Tübinger Kind. Er scheint etwas später in den Orden getreten zu sein. 1271 war Br. Konrad Lektor in Konstanz und wurde zum Provinzial der oberrheinischen Ordensprovinz bestellt. Auch er stand in engen Beziehungen zum Habsburger. So sandte er ihn 1274 im

¹⁷ Vgl. Eubel 410. Ein ähnliches Lob König Rudolfs aus dem J. 1283 ebda. 420¹. ¹⁸ Starzer-Redlich 53 f., n. 49.

¹⁹ Über ihn s. bes. Eubel, in: *Histor. Jahrb.* IX (1888) 650 ff.

Februar an Papst Gregor X. nach Lyon, um die Anerkennung der Wahl zu erlangen. Und wieder tritt er diese Reise an im Oktober, als es sich um die Kaiserkrönung handelte. Es galt auch um einen Ausgleich mit dem neapolitanischen Könige und um die schwierige Besitzfrage der Romagna. Der gewandte Diplomat im Ordenskleide war der Aufgabe völlig gewachsen, wurde beiden Teilen gerecht und auf Papst Nikolaus III. wirkte seine Persönlichkeit ähnlich wie Heinrich von Isny auf Gregor X., so daß er ihn 1279 per provisionem zum Bischof von Toul ernannte. Er ist der letzte, der aus deutschem Sprachgebiete stammend, die Inful dieses Grenzbistums trug. In einer wichtigen Frage (es handelte sich um die Kosten der Romfahrt und die Beisteuer des Klerus dazu) nahm der Toulser Bischof sowohl gegen die Pläne des Königs wie des päpstlichen Legaten Stellung. Es war kein kluger Streich, den er so temperamentvoll in Szene setzte und das Nationalkonzil sprengte. Auf sein Bistum resignierte Konrad gegen 1296.

Es ist König Rudolf I. nicht gegönnt gewesen, die Wahl seines Sohnes Albrecht als Nachfolger durchzusetzen. Erst nach Adolfs von Nassau Tode erhoben ihn 1298 die Kurfürsten auf den deutschen Königsthron. Zehn Jahre später fand der hochgemute König durch die Hand seines Neffen Johannes und mit ihm verbündeter zuchtloser Rittersleute ein blutiges Ende. Am Orte der ruchlosen Tat erbaute die Witwe, Königin Elisabeth, Meinhards II. von Tirol edle Tochter, eine Kapelle und ein kleines Haus für zwei Brüder. Der eine war, erzählt die Chronik von Königsfelden, Bruder Klaus von Bischofszell, Kustos, der andere Bruder Strobel von Oftringen, ein Laienbruder, „ein fromer, gotsdienner; dirre was edel, kün und manhaft und was künig Rudolfs Diener“. An Stelle von Kapelle und Klaus dachte die edle Königinwitwe Elisabeth an die Herstellung eines größeren Gotteshauses. Zum Bau eines Klosters an der blutigen Stätte zu Königsfelden, wo König Albrecht unter dem Mordstahle seiner Feinde gefallen, gab Papst Klemens V. am 18. Juni 1310 seine Zustimmung²⁰. In Abwesenheit ihrer königlichen Mutter Elisabeth leitete ihre Tochter Agnes, Witwe König Andreas' III. von Ungarn, den Bau in Königsfelden²¹. Es sollte ein Doppelkloster

²⁰ Wadding VI 464 n. 24; BF V 70 n. 165.

²¹ Vgl. über sie die hingebungsvolle Arbeit H. v. Liebenaus, Lebensgeschichte der Königin Agnes von Ungarn 1868.

werden für Klarissen und Minderbrüder. Agnes hatte sich damals auch den Klarissen zu Wien als Wohltäterin erwiesen, indem sie ihnen Zollfreiheit für Salzdurchfuhr von Ybbs her gewährte (29. Jänner 1311). Im Stiftsbriefe von Königsfelden (9. Dezember 1309) heißt es, die Klarissen sollten für das Seelenheil König Albrechts und seines Hauses beten. Für den Bau verwandte Elisabeth die Summe von 3000 Mk. Silber; er schritt unter Mitwirkung der Königin Agnes rasch voran.

Noch bevor der Bau vollendet war, berief Elisabeth einige Klarissen von Söflingen bei Ulm nach Königsfelden und ließ ihnen (1312) durch ihre Söhne entsprechende Einkünfte verschreiben. Aber bald meldeten sich bei der edlen Stifterin die Boten der Auflösung. Königsfelden, ihren Augapfel, empfahl Elisabeth vor ihrem Heimgange ihrer Agnes; „nie ist ein Gelöbnis in bessere Hand gelegt worden“, sagt mit Recht der Biograph dieser Königstochter. Am 28. Oktober 1313 ging Königin Elisabeth aus diesem Leben schwerer Prüfungen und Heimsuchungen in ein besseres Jenseits ein. Drei Jahre später führte ihre Tochter Agnes den Leichnam der Mutter nach Königsfelden zur letzten Ruhestätte.

Königin Agnes war entschlossen, die Obsorge und Obhut für die Klarissen und Minderbrüder zu Königsfelden, wie sie ihrer Mutter auf dem Totenbette gelobt, zu übernehmen, ohne selbst in den Orden zu treten. So ließ sie sich zwischen beiden Klöstern eine höchst bescheidene Wohnung bauen, einer Klausen nicht unähnlich. Ihre Brüder stellten, sicher auf ihre Verwendung, der neuen Stiftung eine Handfeste umfassender Freiheiten aus, so die von Steuern, Fuhr, Zoll und Ungeld. Kein Richter soll auf des Klosters Gut Recht sprechen, ausgenommen der Landrichter bei Todesurteilen, das verfallene Gut gehört auch da dem Gotteshause. Es darf auf Aare und Reuß einen Fischer und in dem Herrschaftsgehölze eine Holzfuhr halten. Dem Kloster gehört der Kirchensatz von Stauffen, aus dessen Ertrag sechs Priester Minderbrüderordens erhalten werden sollen. Ihre Zahl ist später auf das Doppelte gestiegen. Bruder Lambert war Beichtiger der Königin Agnes und schied am 22. November 1330 aus dieser Zeitlichkeit.

Mit Überführung der körperlichen Hülle ihrer seligen Mutter nahm Königin Agnes dauernd Aufenthalt in dieser echt habsburgischen Hausstiftung. Sie versäumte keine Gelegenheit,

ihr Besitztum zu mehren. Für beide Klöster erließ sie am 10. März 1318 eine Handfeste, wodurch die Stiftung für die Minderbrüder erweitert und gemehrt wurde. Sie stellte das Einkommen auf 36 Mk. Silber nebst dem Bezuge gewöhnlicher Opfergaben vom Altare. Außergewöhnliche Gaben in der Kirche sollten hingegen den Schwestern gehören, die für Erleuchtung und Zier und Erhaltung des Gotteshauses zu sorgen hatten. Seelgeräte sollten Brüder und Schwestern teilen. Zu beider Gebrauch ist Kirche und Kirchhof, die Hofstatt innerhalb der Klostermauer gehört den Klarissen. Über Auftrag des Ordensgenerals Br. Michael von Cesena bestätigte der Provinzial der Straßburger Provinz, Br. Heinrich von Thalheim, die Verfügungen der Königin.

Die neue Kirche Königsfelden war für eine Klosterkirche der Minderbrüder und Klarissen in ungewohnter Pracht ausgestattet. Die alte Kathedrale des einstigen Bistums Windisch (Vindonissa) ward mit Zustimmung Johannes' XXII. der neuen Klosterkirche einverleibt. Am 7. Februar 1320 fand die feierliche Konsekration des Gotteshauses statt in Gegenwart der Königin Agnes und ihres Bruders Herzog Leopold und einer großen Zahl gläubigen Volkes aus allen Schichten der Gesellschaft. Den hl. Akt vollzog, da der Sitz von Konstanz erledigt, über Auftrag des Papstes Bischof Johannes von Straßburg, früher Kanzler König Albrechts. Damit war das herrliche Werk in den Hauptzügen fertiggestellt; es begann das tägliche opus Dei; Tag und Nacht sangen es die Minderbrüder im Chore, die Schwestern im entgegengesetzten Grundteile des Gotteshauses. Gottes Lob einigte sich mit dem Gebete für das Wohl des erlauchten Stifterhauses, seiner lebenden und abgeschiedenen Glieder. Die Bestätigung dieser Stiftung erfolgte durch die Brüder der Königin Agnes am 15. Jänner 1321.

Königin Agnes war rührend besorgt um das Wohl ihrer seraphischen Hausgenossen. So erwirkte sie dem kränklichen Br. Viktorin Collin zur Herstellung seiner angegriffenen Gesundheit 1318 von General Michael die Erlaubnis, sich auch außerhalb der gefriedeten Klostermauern in freier Luft Bewegung zu verschaffen.

Der Klosterkirche war als Kirche der Minderbrüder eine gewisse Norm von Einfachheit vorgeschrieben. Wohl unter Einfluß und Anregung des kunstsinnigen Herzogs Rudolf IV.,

dessen Schwester Katharina als Klarissin bei St. Klara in Wien lebte († c. 1381), erhielt das Chor der Königsfeldener Kirche jene herrlichen Glasgemälde (1320—51), die zu den herrlichsten Erzeugnissen der Glasmalerei des 14. Jahrhunderts zählen. Am 15. August 1335 erließ Königin Agnes zwei umfassende Verordnungen für das Klarissenkloster zu Königsfelden; es sollten nicht mehr als 40 Chorfrauen und zwei Laienschwestern aufgenommen werden. Bis ins Kleinste ordnet die hohe Frau, was sie zur Bestreitung leiblicher Bedürfnisse der Schwestern notwendig oder nützlich erachtete, herab bis zu Milch und Salz. Auch den Besitz des Hauses zu mehren, war die erlauchte Frau stetig bemüht. Ihr Hauptfest blieb stets der Gedenktag ihres edlen Vaters; mit großem Prunke ward er stets am 1. Mai begangen; den schönsten Schmuck des Festes bildeten in den Augen der Königin die vielen Armen, die sie überreich mit Almosen bedachte. Papst Klemens VI. gestattete ihr (31. Juli 1344)²², mit sechs Matronen das Schwesternkloster Königsfelden zu besuchen, dort dem Gottesdienste, ja selbst der Tafel beizuwohnen und ihr Haus mit der Klausur zu verbinden. Hinsichtlich dieses Hauses bestimmte Agnes 1361 „mit Willen und guter Gunst ihres lieben Neffen“ des Herzogs Rudolf, es solle acht Tage nach ihrem Tode bis auf den Grund abgetragen werden. Der Provinzial Albert von Marbach gab den Schwestern darauf bezügliche Weisungen.

Überaus reich war der Kirchenschatz des Gotteshauses, der sich gar wohl mit dem mancher Kathedrale vergleichen ließ. Emsig steuerten die Mitglieder des Erzhauses hierzu bei, angefangen von Elisabeth, Königsfeldens edler Stifterin. Eines der kostbarsten Stücke war ein Dorn aus der Krone des Heilandes; er lag in einem mit zweifacher Reihe von Edelsteinen verzierten Kreuze. Von alledem ist heute freilich so gut wie nichts mehr erhalten.

Besondere Fürsorge wandte Königin Agnes den Gotteshausleuten Königsfeldens zu, und ihre Zahl war stattlich, sie wünschte sie frei zu sehen, war für nichts so sehr besorgt wie für ihre Freiheiten und regelte deren Verhältnisse 1351 in einer umfassenden Öffnung, die ebensosehr der Königin Menschenliebe wie Weitblick bekundet.

Es ist nach alledem nicht zu verwundern, wenn die dank-

²² Wadding² VII 317 n. 15.

baren Brüder und Schwestern Königsfeldens die hohe Frau als ihre Mutter ehrten und liebten.

Am 11. Juni 1364 ging die erlauchte Königin ein in die Ewigkeit. „Do trugent si die brouder“, sagt der Annalist von Königsfelden, „den fruowen zuo die liebste muoter, die nit alain inen allein, me des Landes und aller armen menschen besorgerin was gewesen. Also was sie sunder bekleidet von den reinen megten, die darzuo geordnet wurdent“, mit dem Kleide der Klarissen, „und ward darnach in dem achteden tage begraben in dem fürstengrab ihrer vodren, richsent mit gott vatter, sun und Heiliger geist ewenglich un ende. Amen.“

Im Jahre 1770 wurde über Veranlassung der Kaiserin Maria Theresia die Leiche der Königin Agnes mit denen ihrer hohen Anverwandten in Königsfelden erhoben und nach St. Blasien gebracht. Nach Aufhebung dieses verdienstreichen Gotteshauses zogen die verwaisten Ordensleute nach St. Paul in Kärnten und nahmen als kostbare Schätze die körperlichen Überreste der Habsburger dahin mit sich. Hier ruhen sie geborgen durch treue Hut der Söhne St. Benedikts, deren tägliches opus Dei den Seelen der Sprossen des erlauchten Erzhauses zum Heile ist.

Unser Blick wendet sich dem Erzhause zu ein Säkulum später. Im Kloster zum hl. Leonard in Graz lebte in der zweiten Hälfte des XV. Jahrh. als eifriger Minderbruder Br. Rudolf von Innsbruck²³, ein Sohn Herzog Sigismunds des Münzreichen. Ohnerachtet seiner Abstammung liebte er in ungeheuchelter Demut niedrige Arbeiten des Konventes. Sein einziges Streben ging himmelwärts; innig liebte und verehrte Br. Rudolf die Gottesmutter „ineratque ei specialis in omnem virtutem propensio“. Er schied im Jahre 1507 aus dieser Zeitlichkeit. Über seinem Grabe wollte man allerhand Anzeichen seines heiligmäßigen Lebens beobachtet haben.

Das XV. Jahrhundert ist eine Zeit der Reformbewegung, der Erneuerung, die auch unseren Orden, und in einem ihrer größten Träger, St. Johannis von Kapistran, auch die deutschen Lande erfaßte. Es ist gewiß nach dem Plane der Vorsehung nicht von ungefähr, daß in Deutschland zur selben Zeit, als der große geistesgewaltige Kardinal Nikolaus von Cusa sich dem Werke der Reform des Ordenslebens mit ebensoviel Eifer wie Energie hingab, in Süddeutschland, in Österreich, Schlesien und Polen

²³ Plac. Herzog, Cosmogr. Austr.-Franc. I 165. 295, II 30.

St. Bernardins von Siena heiliger Schüler von Capistrano erschien. Über Bitten Kaiser Friedrichs III. kam 1451 der Gottesmann, von Papst Nikolaus V. beauftragt, in die österreichischen Lande. Er sollte die darniederliegende Ordenszucht in den Klöstern seines Ordens heben und das in nicht geringer Gärung befindliche, vielfach dem Indifferentismus und der Genußsucht verfallene Volk auf bessere Wege bringen. Auf dem Wege durch Kärnten und Steiermark empfing das Volk den Heiligen als Boten Gottes. Als St. Johannes nach Wiener-Neustadt kam, zog man ihm als einem päpstlichen Ablegaten feierlich entgegen. Unglaublich war nach dem Berichte des Aenea Silvio Piccolomini (spät. Papst Pius II.) der Zulauf des gläubigen Volkes, das von der dem Heiligen verliehenen Wundergabe völlig überzeugt war²⁴. Wien lud ihn durch eine Gesandtschaft seiner vornehmsten Bürger zu sich. Ungewöhnlich war der Eindruck, den der Gottesmann in der habsburgischen Residenzstadt hervorrief. Dem entsprach die Wirkung seiner Predigt, die der Heilige lateinisch hielt und die dann übersetzt ward. Die Persönlichkeit des Predigers drückte dem gesprochenen Worte das eigentliche Stigma auf. Er predigte auf dem Platze am Hofe auf einem eigens hergerichteten Gerüste, ebenso auch auf der außerhalb der St.-Stefans-Kathedrale befindlichen Kanzel, die heute noch des Heiligen Namen trägt. Er wohnte bei seinen Mitbrüdern, die Kosten seiner mehr als mäßigen Verpflegung bestritt die Stadt aus eigenem Säckel. Kaiser Friedrich III. hatte den gottbegnadeten Mann oft und mit freudiger Begier predigen gehört und entließ ihn mit hl. Gewändern beschenkt. Am 16. Juli 1451 stellte St. Johannes dem Kaiser einen Filiationsbrief aus²⁵. Er nennt den Herrscher „Ordinis seraphici patris nostri Francisci protector et ampliator“, und er kenne dessen „devotionis sinceritatem ad nostrum ordinem“. So macht er ihn teilhaftig des Segens aller geistlichen Verdienste und guten Werke der Minderbrüder und Klarissen, nicht bloß den Herrscher allein, sondern auch „omnem sequelam totamque familiam praesentem et futuram nec non et omnium praedecessorum defunctorum animas et omnes pro quibus“ die „sacra regia maiestas intendit“²⁶.

²⁴ Chmel, Gesch. K. Friedrichs IV. 2, 627 ff. Lichnowsky, Gesch. d. Hauses Habsburg VI 101. Pastor, Geschichte der Päpste² I 389 ff.

²⁵ Chmel, Materialien zur österr. Geschichte I 349 n. 169.

²⁶ Ähnliche Filiationsbriefe erhielten u. a. die Zisterzienserstifte Stams und Zwettl.

Von Wien aus durchzog der Heilige große Teile Deutschlands, reformierend und predigend, wandte sich dann nach Polen und Schlesien. Von Breslau aus bat er über Wunsch der Stadt am 14. Juni 1454 König Ladislaus Postumus von Ungarn-Böhmen, die Huldigung der Bürgerschaft entgegenzunehmen²⁷. Darin gedenkt er eines Schreibens, das er früher an den königlichen Adressaten gerichtet. Es dürfte von der Türkengefahr gehandelt haben, die Ungarn und die Christenheit damals bedrohte und die unserem Heiligen den Ruhm des Türkenbesiegers brachte. Der Frankfurter Reichstag 1454 blieb aller Beredsamkeit des Heiligen trotzend der Gefahr gegenüber kühl bis ans Herz hinan. Da legte sich 1456 Sultan Mohammed II. mit einem mächtigen Heere vor Belgrad, den Schlüssel zu Ungarn. Was die Deutschen versäumten und der ungarische Adel, von rühmlichen Ausnahmen abgesehen, das ergänzten und ersetzten unser Heiliger, der Regent Ungarns Johannes Hunyadi und der päpstliche Legat Kardinal Carvajal. Mit den von ihnen gesammelten Truppen, zum Teil alles eher als geschulte Krieger, erstritten sie am 14. und 21. Juli einen glänzenden Sieg²⁸. Es siegte nach einem Worte des Kardinals Nikolaus Cusanus am Feste der hl. Maria Magdalena Christi Kreuz über den Feind des Kreuzes. Belgrad, Ungarn, in gewisser Hinsicht die Christenheit und die europäische Zivilisation waren gerettet. Sie verdankten diese Rettung nach dem Urteile Zinkeisens zum guten Teil dem unermüdlichen Feuereifer Kapistrans, der neben Hunyadi die Seele des schweren Ringens gewesen und zu seinem glücklichen Ausgange am meisten beigetragen hatte. Es ist aber auch ein Sieg, den der Heilige dem Erzhause erstritten, das damals schon über Ungarn herrschte und nach kurzer Unterbrechung es 1526 wieder mit seinen deutschen Erbländen vereinte.

Seit jenen Tagen lag die Türkengefahr wie eine drohende Gewitterwolke über den Ländern des Erzhauses. Wiederholt hat Gottes Vorsehung unsere Mitbrüder zu Schutzengeln und Rettern des bedrängten Hauses und seiner Länder berufen. So steht unter Kaiser Rudolf II. der hl. Laurentius v. Brindisi wie ein anderer Johannes von Kapistran vor unseres Geistes Augen. Als

²⁷ Original in Bozen Franz. Kloster. Daraus mitgeteilt in Spiritus et Vita V 127 f. u. früher, ohne Angabe des Fundortes und mit etlichen Verlesungen bei Wadding² XII 208.

²⁸ Vgl. Pastor I 592 ff.

Oberfeldpater begleitete der sprachenkundige Heilige 1601 die kaiserlichen Truppen auf den ungarischen Kriegsschauplatz, und wenn diese bei Stuhlweißenburg und Tzhokaki in den heißen Oktoberkämpfen (13. u. 14. Okt.) die Türkenhaufen überrannten, so dankten sie den Erfolg zum guten Teil ihrem heiligen mit der Wundergabe ausgerüsteten Seelsorger im schlichten Kapuzinerkleide.

Rund acht Dezennien später nahm der Halbmond einen neuen Vorstoß gegen die abendländische Christenheit und ihre hervorragendste Macht, das österreichische Erzhaus. Des Sultans Großvezier Kara Mustafa gelüstete es danach, auf St. Stefan den Halbmond aufzurichten, Wien zur Metropole eines neuen islamitischen Staatswesens umzugestalten. In seiner Umgebung befand sich ein Renegat, Achmed Bey, ein entlaufener Kapuziner, als Belagerungsingenieur. Diesem gegenüber sandte die göttliche Vorsehung dem edlen, schwer heimgesuchten Kaiser Leopold in P. Marco d'Aviano²⁰ einen ebenso klugen wie heiligen Ratgeber, dessen Verdienste in diesem schweren, jahrelangen Ringen zwischen Kreuz und Halbmond unsterblich sind. Dem Kaiser war P. Marco mehr als bloß politischer Ratgeber. Er war dem Herrscher Seelenführer. In beispielgebendem Gehorsam, in Liebe und Anhänglichkeit war Leopold I. dem Seligen ergeben. Jede Rüge, jeden Verweis nahm die Majestät demütig, ja dankbar an. Der Kaiser wird nimmer müde, P. Marco zu versichern: „Ich bitte Sie, Vater, mir Ihr väterliches Wohlwollen weiterhin zu bewahren und mich in allem dem zu mahnen, was Sie für mein Seelenheil dienlich erachten. Ich nehme nichts dergleichen ungut auf, sondern ich fühle mich durch Ihre klugen Ratschläge ganz getröstet.“ „Die größte Gunst werden Sie mir erweisen, wenn Sie mir frei schreiben.“ „Ich bitte Sie, mein Vater, mich weiterhin aufmerksam zu machen auf alles das, so Sie für meine Seele für gut erachten; *Insta obsecro, argue opportune, importune, solum ut anima salvetur.*“ Mag das Opfer des Gehorsams noch so groß sein, der kaiserliche geistliche Sohn gehorcht dem Gebote des Seelenführers. Als der Türke auf Wien losrückte, drängte es den Kaiser zu seinen getreuen

²⁰ O. K l o p p, Das Jahr 1683 u. der große folgende Türkenkrieg 1882. — Ders., *Corrispondenza epistolare tra Leopoldo I. imperatore ed il P. Marco d'Aviano Capuccino 1882.* Vgl. auch O. K l o p p in den *Hist.-pol.* Bl. 102 u. 103.

Kriegern. Allein damit wäre die polnische Hilfe in Frage gestellt worden. Der Kaiser mußte wegbleiben und Marcus d'Aviano bestand entschieden auf diesem Opfer, das dem Kaiser erst noch vielfach Mißachtung bei Mit- und Nachwelt eingetragen hat. Es ist, wie so oft, moderner eindringender Forschung vorbehalten geblieben, diese Dinge ins rechte Licht gerückt zu haben und es gehört zu den größten Verdiensten des edlen Onno Klopp, die Beziehungen des edlen Kaisers zu P. Marco und des letzteren Verdienste um das Erzhaus aufgedeckt zu haben. Auch die Seelenleitung der heiligmäßigen dritten Gemahlin Leopolds I., der Kaiserin Eleonora Magdalena, lag in der sicheren Führung unseres Seligen. Auch die Schwester Leopolds, Eleonora, Witwe des polnischen Königs Michael und Gemahlin des glorreichen Türkenbesiegers, des Herzogs Karl v. Lothringen, war P. Marcos geistliche Tochter. Als sie 1697 aus dieser Zeitlichkeit schied, schrieb der Selige: „Ihr Tod sollte eigentlich von allen Christen beweint werden, denn an ihr hat die Welt eine Fürstin von hervorragender Tugend, Güte und Klugheit, Scharfsinn und gar manchen anderen Gaben verloren, die je eine Fürstin schmücken können; vor allem aber war sie erfüllt von Furcht und Liebe Gottes.“ „Gar oft hat sie mir“, sagt P. Marco, „ihre ganze Innerlichkeit enthüllt und ich kann es bezeugen, daß sie von heiliger, englischer Gesinnung erfüllt war. Ich bezweifle nicht, daß diese Seele schon in den Himmel eingegangen ist.“

An der tätigesten Anteilnahme des Papstes Innozenz XI. an der Allianz mit Kaiser Leopold, wodurch eigentlich erst die polnische Hilfe möglich geworden, hat P. Marco d'Aviano ein großes Verdienst. Der Selige war der von Gott dem Erzhause gesandte Schutzgeist und Rettungengel zum Nutzen des bedrängten Österreich und der so sehr gefährdeten Christenheit. Das Vertrauen des Kaisers auf Marco d'Aviano und dessen Rat war aber auch ein unbedingtes. Die gegenseitige Zuneigung — und der beiderseitige Briefwechsel ist der beste Beweis dafür — wurde enger von Jahr zu Jahr. Das Vertrauen der Kaiserin Eleonora auf den heiligmäßigen Mann, auf die Macht seiner Fürbitte und seines Segens ist ein im besten Sinne kindliches. Wie Leopold, so bringt auch seine Gemahlin alles, was ihre Seele bewegt, Freude und Leid an den Pater Marcus. Noch kurz vor seinem seligen Tode empfangen die Majestäten noch einmal

seinen Segen. Dann aber brach seine Natur im Todesringen zusammen. In Gegenwart seiner beiden erlauchten geistlichen Kinder entschlief der Selige zu Wien am 13. August 1699 eine Stunde vor Mittag. Kaiser Leopold schrieb dem Seligen die Grabschrift. Ein Stein neben dem Altar der Mater dolorosa in der Wiener Kapuzinerkirche hält sie fest. Sie lautet wie folgt:

Epitaphium

quod Patri Marco de Aviano Augustissimus Imperator Leopoldus ipse fecit.

†

Patri Marco ab Aviano Capucino

Concionatori evangelicis virtutibus exornato

Viennae Austriae in osculo Domini sui suaviter expiranti

Leopoldus Augustus Augusta sua filii que moesti posuere.

Patri Marco de Aviano vero Jesu servo requies et lux perpetua³⁰.

War P. Marcus d' Aviano sozusagen bei der Oberleitung des großen Freiheitskrieges der Christenheit gegen den Islam eingestellt, so hatte ein anderer Mitbruder aktiven Anteil am mörderischen Kriegshandwerke. Es ist der Franziskaner P. Raphael Gabrieli, der, im Rufe eines bedeutenden Feuerwerkers, an der Belagerung der ungarischen Hauptstadt Ofen 1686 tätigen Anteil nahm. Der „feurige Gabriel“ (tüzes Gábor), wie der Jünger des schwarzen Berthold genannt wurde, verstand ein Zündmittel zu bereiten von ähnlicher Wirkung wie das griechische Feuer. Man rühmte diesen Feuerwerkskörpern nach, daß sie imstande seien, die Pallisadenreihen rasch in Brand zu stecken, ein unlösbares Feuer zu erzeugen, das mit Blitzesschnelle alles brennbare Material zerstöre. In der Werkstätte der kaiserlichen Feuerwerker wurde P. Raphael ein Raum für seine Arbeiten angewiesen. In der Nacht vom 26. zum 27. Juli wurde zum erstenmal mit diesen Körpern ein teilweise gelungener Versuch gemacht. Der „feurige Gabriel“ hat dann auch weiterhin zum Erfolge der Belagerungsarbeit das Seinige beigetragen³¹.

Die friedlichen, ja freundschaftlichen Beziehungen zwischen dem seraphischen Orden aller drei Zweige und dem erlauchten Erzhause Österreich sind von diesem seit den Tagen seines glor-

³⁰ O. Klopp, Das Jahr 1683, 529.

³¹ v. Ziegler, Die Befreiung Ofens von der Türkenherrschaft 1686 (1886), 119 f.

reichen Ahnherrn als eine *lex sacra* hochgehalten worden. Brüder und Schwestern zählten die Mitglieder des Hauses zu ihren hervorragendsten Wohltätern. Privilegien wurden einzelnen Häusern und Ordenszweigen verliehen, schon vorhandene bestätigt und erweitert. So nahm Kaiser Friedrich III. das Klarissenkloster im Paradies zu Judenburg 1458 in seinen besonderen kaiserlichen Schutz und unterstellte es 1476 seiner unmittelbaren Gerichtsbarkeit. Bestätigungen erfolgten im Laufe der Jahrzehnte von jedem der nachfolgenden Herrscher. Hätte die Haustradition des „Paradieses“ recht, dann hätten zwei Erzherzoginnen in ihm den Schleier genommen und Gott gedient als demütige Töchter der hl. Klara. Ein Diurnale mit erzherzoglichen Insignien führte man zur Bekräftigung dieser Tradition an³². Als St. Johannes von Kapistran in Wien einmal nicht weniger als 50 Novizen in den Orden aufnahm und sie dem Kaiser Friedrich vorstellte, schenkte dieser den Brüdern das geräumige Kloster bei St. Theobald außerhalb des Mauerringes, wo die Brüder bis zur ersten Belagerung durch die Türken blieben. Etliche Jahre später, 1455, gestattete der Kaiser die Gründung des Konventes von Lankowitz und gewährte 1478 den notwendigen Holzbedarf aus dem landesfürstlichen Schloßwalde daselbst. Die Holzfuhrn durften den Weg über die Schloßwiesen nehmen³³.

Kaiser Friedrichs III. hochgemuter Sohn, Kaiser Maximilian I., der letzte Ritter, griff wiederholt zugunsten der Observanten ein. In Graz war aus militärischen Gründen im Kriege mit Matthias Corvinus von Ungarn neben anderen Häusern auch das umfangreiche Kloster der Schwestern Predigerordens zum hl. Leonhard außerhalb des Eisernen Tores niedergelegt worden. So wandten sich denn 1497 der Kaiser und seine Gemahlin Blanca Maria an Papst Alexander VI. mit der Bitte um Gewährung eines Umtausches. Den Schwestern sollte das noch nicht ganz vollendete Kloster der Minderbrüder von der Observanz überlassen werden, wohingegen das Kloster der Konventualen den Observanten übergeben werden sollte. Diejenigen unter den Konventualen, die sich der Reform anbequemen würden, könnten als neue Glieder der Observanz verbleiben. Da Alexander VI. mit Tod abging, zog sich die Erledigung dieser kaiserlichen Bitte

³² Herzog, *Cosmogr.* I 271.

³³ Ebd. 438 f.

hinaus. Erst Leo X. hat 1515 im Sinne Maximilians entschieden und den Bischof von Gurk, Kardinal Matthäus Lang, mit der Durchführung betraut. Der Akt vollzog sich auch im Sinne der päpstlichen Entscheidung³⁴. Um dieselbe Zeit erlebte Bozen ein Ähnliches. Im dortigen Kloster der Konventualen war allerhand Ungebührlichem die Tür geöffnet gewesen. Das Klausurgebot schien für Personen beiderlei Geschlechts aufgehoben, dazu kamen sittliche Verfehlungen. Allenthalben stieß man sich an dem großen Ärgernis, das die Pflichtvergessenen gaben, bis schließlich das Maß überlief und der Stadtrat die kaiserliche Intervention anrief um Abstellung der Ungebührlichkeiten. Kaiser Maximilian wandte sich auch in diesem Falle 1512 unmittelbar an den Hl. Stuhl mit der dringlichen Bitte, die Reform des Bozener Konventes und seine Übergabe an die Observanten der österreichischen Provinz zu veranlassen. Dem Wunsche des Kaisers ist denn auch von Seite Roms entsprochen und die Inkorporation im kaiserlichen Sinne durchgeführt worden³⁵. Das Bozener Kloster hatte von den habsburgischen Landesfürsten Tirols viele Wohltaten erhalten. Unter ihnen erscheint als Förderer 1407 Friedrich d. Ä. und in noch größerem Ausmaße dessen Sohn Sigismund der Münzreiche und dessen Gemahlin Eleonora, als um die Mitte des 15. Jahrhunderts der Konvent dem Feuer zum Opfer gefallen. An seiner Wiederherstellung war das herzogliche Paar mit namhaften Beiträgen beteiligt. Kaiser Maximilian verdankte die österreichische Provinz ein neues Haus, das zu Schwaz, zu dem 1507 unter außerordentlichem Schutze des Kaisers der Grundstein gelegt ward. In geradezu außergewöhnlicher Form preist des Kaisers großes Diplom Verdienst und Wert der Minderbrüder-Observanten³⁶.

Kaiser Maximilians Enkel und Nachfolger, K a r I V., eine der reinsten Herrschergestalten, wie sie die Geschichte uns vorführt, ist dem Beispiele seiner erlauchten Vorvordern auch in der Liebe zum seraphischen Orden gefolgt und hat ihm zeitlebens viele und große Wohltaten erwiesen. Als er sich am Abende seines Lebens in die Stille von San Juste zurückgezogen, nahm er das Kleid des 3. Ordens; der kaiserliche Mitbruder hat mit größter Pünktlichkeit die Verpflichtungen des Ordens erfüllt. Bekannt ist, daß der Kaiser den hl. Petrus von Alkantara zu

³⁴ E b d. 277 ff.³⁵ Greiderer II 55 f.³⁶ E b d. 64 f.

seinem Beichtvater haben wollte. Der kaiserliche Wunsch scheiterte aber an der Demut des Heiligen. Mit Vorliebe wählte er aus den Minderbrüdern Missionäre, um den Heiden in den transatlantischen Besitzungen des Heilandes Frohbotschaft zu bringen und die Christen im Glaubensleben zu stärken. So sandte er 1523 aus dem Kloster Brügge den Laienbruder Petrus von Gent nach Mexiko, wo derselbe einem Apostel gleich bis zu seinem seligen Ende 1572 wirkte. Zu diesen Glaubensboten gehört auch P. Jakobus von Dänemark, wo er, königlichem Geblüte entstammend, in den Orden getreten, aber vor dem überhand nehmenden Luthertume weichend in die Niederlande gekommen war und von Kaiser Karl gütig aufgenommen wurde. Auch er ging als Missionär über See und wirkte bis zu seinem Tode segensreich im mexikanischen Gebiete von Mechoakan. Dem Kloster in Schwaz schenkte der Kaiser 1521 eine jährliche Gabe von 2 Fuder Wein aus dem landesfürstlichen Kelleramte von Meran, „eine zimbliche Anzahl Holz“ und 6 Fuder Salz, die früher vor der Reform der Bozener Konvent bezogen hatte³⁷. Vom gleichen Jahre datiert die Bestätigung der Privilegien der österreichischen Observantenprovinz, der zehn Jahre später die durch Kaiser Ferdinand I. folgte³⁸. Dieser fromme und vielgeprüfte Herrscher erwies sich auch groß als Wohltäter der Brüder. So wies er 1530 dem Kloster in Judenburg ein Jahresalmosen für Nahrung und Kleidung zu, bestätigte den Wasserbezug aus der städtischen Wasserleitung und gewährte sieben Jahre darauf (5. Juli 1537) noch den Bezug von 12 Fuder Salz aus dem Ausseer Hallwerke samt dem Fuhrlohn³⁹. Als die Brüder in Wien durch die Türkenbelagerung 1529 ihr Haus bei St. Diebold verloren, wies ihnen Kaiser Ferdinand erst bei St. Ruprecht (1533), dann 1545 bei St. Nikolaus ein neues Heim an⁴⁰. Zwei Jahre früher hatte der Kaiser die Klöster der österreichischen Provinz, darunter die zu Bozen und Schwaz, von allen Zoll- und Mautgeldern gefreit (1531)⁴¹.

In Znaim wies Kaiser Ferdinand 1534 den Observanten das innerhalb des städtischen Mauergürtels gelegene Konventualenkloster zu, wohingegen diese in die Vorstadt zu übersiedeln hatten⁴². Den gefeierten Vorkämpfer für den katholischen

³⁷ Herzog I 254 f. ³⁸ E b d. ³⁹ E b d. 404 f.

⁴⁰ E b d. 184 f. ⁴¹ E b d. und II 47.

⁴² Hueber, Dreyfache Chronickh 637.

Glauben, den sprach- und bibelkundigen P. Medardus von Kirchen, erwählte der Kaiser zu seinem Hofprediger und Beichtvater und erwirkte vom Ordensgeneral Paulus Pisotti dessen Bestallung zum Praedicator generalis durch das ganze hl. römische Reich⁴³.

Das bedeutendste Denkmal der Zuneigung Kaiser Ferdinands I. zu unserem Orden ist das Kloster bei der Hofkirche zum Hl. Kreuz in Innsbruck, das so recht ein habsburgisches Hauskloster genannt werden darf. Am 14. Februar 1563 war die neuerbaute Kirche, in der Kaiser Maximilians prächtiges Grabmonument Aufstellung fand, konsekriert worden. In dem „Neuen Stift“ neben der Kirche sollte eine klösterliche Niederlassung erstehen⁴⁴. Nach mehrfacher Überlegung entschloß sich der Kaiser „frates minores de observantia, welche Uns in mehr weng für gelehrt und gar eines christlichen, aufrichtigen wandels und unsträfflichen Lebens berühmt werden“, in das „Neue Stift“ zu berufen. Zwar hatte der Kaiser gegen italienische Ordensleute einiges Mißtrauen, dieweilen, wie er sagte, „das Klosterleben in Italia in vielen Orten fast dissolut“ und weil solche fremdsprachige Ordensleute der Bevölkerung doch eigentlich fremd gegenüberständen. Er setzte sich mit dem Ordensgeneral Franziskus Zamora in Verbindung. Der General nahm das kaiserliche Angebot an und teilte das Haus der venetianischen Provinz vom hl. Antonius zu. Die Sorge Zamoras um Beobachtung der seraphischen Armut wurde im Sinne der Ordensauffassung behoben. Dominium und proprietas des Klosters sollten dem Kaiser und seinen Erben „vel apud sedem apostolicam (et) Romanam ecclesiam“ verbleiben. Aufgabe der Brüder sei, bestimmte der Kaiser, dem Heiligen dreieinigen Gott „in choro diligentier inservire cantando, legendo divinasque laudes et officia celebrando devote“, so daß sie vom Ritus der römischen Kirche auch nicht im geringsten abweichen. Sie sollten täglich zwei gesungene hl. Messen halten nach der Intention des Stifters „alteram defunctorum, alteram conventualem“. Jene entfällt an Sonn- und Feiertagen. An allen Tagen soll die erste hl. Messe

⁴³ Wadding² XVI 304 n. 10. Herzog I 99, 144. II 48. Greiderer I 408 n. 308 u. 512 n. 438. 1533 ist der eifrige Minderbruder, den Hueber, Menologium, mit Recht „intonantis Dei tuba“ nennt, zu Enzersdorf verschieden.

⁴⁴ Greiderer II 31 ff. Hirn, Erz. Ferdinand II. v. Tirol I 247 f. Schönherr, Ges. Schriften I 149 ff. Spiritus et vita IV 9 ff.

de B. V. Maria nach dem *Ordinarium Romanum* gelesen werden und an Samstag an die Stelle der *Missa defunctorum* treten, doch mit der *Commemoratio defunctorum*. Am Schlusse der letzten *Oratio* und letzten *Postcommunio* soll folgende Bitte angefügt werden: „*Et famulos tuos papam, imperatorem, reges, principes archiducesque nostros cum tota Austriaca domo et exercitu suo, nos et populum istum ab omni adversitate custodi, pacem salutemque nostris concede temporibus et ab ecclesia tua cunctam repelle nequitiam P. D. N.*“

Der Kaiser versprach für sich und seine Nachkommen für den Unterhalt von 24 *fratres professi* nebst den Novizen zu sorgen. Er wird einen *Syndicus apostolicus* ernennen, dem nach den päpstlichen Konstitutionen die Obsorge für das zeitliche Wohl der Brüder obliegt und der Kirche und Kloster in guten Stand halten soll, so daß die Brüder jedweder Sorge enthoben „*facilius et liberius divinis laudibus et officiis sacris valeant vacare et fundatoris intentioni facere satis*“. Die Unkosten für die Visitationsreisen von General und Provinzial begleicht in kaiserlichem Auftrage der Syndikus. Ein gleiches gilt für die Reise zum Provinzkapitel für den Guardian und Konventsdiskreten.

Den ersten 6 Brüdern folgten 1564 33, unter ihnen 20 Priester, am 13. August bezogen sie den Konvent. Eine Inschrift, in goldenen Buchstaben auf schwarzen Stein gegraben, verkündete über der Türe des alten Refektoriums die Tatsache des Einzuges⁴⁵.

Kaiser Ferdinand I., der hochherzige Stifter des Klosters zum hl. Kreuze, schied am 25. Juli 1564 aus dieser Zeitlichkeit, und gemäß seiner Erbteilung folgte ihm im tirolischen und vorderösterreichischen Herrschaftsgebiete sein zweiter Sohn, Erzherzog Ferdinand, als Regent nach. Er hatte seines kaiserlichen Vaters Liebe für den hl. Glauben, die hl. Kirche und ihre Einrichtungen, vor allem für ein lebendig und kräftig blühendes Ordensleben geerbt. Kein Wunder, wenn das Innsbrucker Hauskloster zu allererst sein Interesse in Anspruch nahm.

Hier hatten sich die Dinge nicht in günstigem Sinne entwickelt. Die Berufung der welschen Brüder erwies sich im großen und ganzen als ein Mißgriff; zu jedweder Seelsorge

⁴⁵ Greiderer II 34. *Spiritus et Vita* IV 11².

unbrauchbar bildete diese Ordenskolonie bald ein Schmerzenskind für Hof, Kammer und Regiment. Einzelnen der welschen Mitbrüder spendete der Erzherzog hohes Lob. Unter ihnen sei des Lektors Francesco Sporeno gedacht, den Ferdinand zum ersten Bischof des geplanten Bistums Innsbruck (1568) ausersehen, der dann als sein Gesandter beim Hl. Stuhle tätig war⁴⁰. Im ganzen betrachteten aber die Venetianer das Innsbrucker Kloster als eine unerschöpfliche Pfründe oder, um das Wort Kinks anzuwenden, als eine offene Tafel, an der jeder, so Lust hatte, sich hinzusetzte und ersättigte. Die Kammer klagte, daß sie „reichlich ohne gute Hausordnung haushielten“ und einen derartigen Zuzug ihrer Landesbrüder hätten, daß es „fast einer kleinen Hofhaltung gleichsehe“. So kam man bei Hof und Regierung auf den Gedanken, die welschen Brüder durch deutsche zu ersetzen, ja sämtliche Minderbrüderklöster im tirolisch-vorderösterreichischen Herrschaftsgebiete zu einer Provinz zu vereinigen. Der Erzherzog bediente sich dabei erst der Mithilfe seines Hofpredigers, des gefeierten Polemikers Johannes Nasus, der im Innsbrucker Kloster Gegner fand, die mit ihren Klagen bis zum Generalkapitel (zu Paris 1579) gingen. Dann fand sich der geeignete Mann in Heinrich Sedulius oder de Vroom, der auf der Flucht vor den kalvinischen Sektierern seiner niederländischen Heimat nach Innsbruck gekommen und hier Aufnahme gefunden hatte. Am 12. Mai 1580 ward die neue tirolische Provinz errichtet, die unter den Auspizien des Erzherzogs Ferdinand und seiner Nachfolger die vorderösterreichischen und tirolischen Klöster umfaßte. Das fremde Wesen in Innsbruck hat die Regenten noch weiterhin beschäftigt, bis Erzherzog Max, der Deutschmeister, ein hervorragender Gönner und Freund unseres Ordens, energisch Kehraus machte und den welschen Nagel aus dem Körper der Provinz mit einem kräftigen Rucke herauszog. Des Polemikers Nasus hat sich Erzherzog Ferdinand auch wiederholt bedient, wenn es galt, das Werk katholischer Restauration vorwärts zu bringen. Wiederholt fungierte Nasus, der inzwischen Brixener Weihbischof geworden, als ebenso energischer wie kluger Visitor.

Erzherzog Maximilian, Hoch- und Deutschmeister, Ferdinands Nachfolger in der Regierung Tirols, gehört zu den hervorragendsten Fürsten der Zeit. Getragen von glühender Liebe zur

⁴⁰ Vgl. über ihn jetzt vor allem Pastor, Gesch. d. Päpste IX 492f.

hl. Kirche, sucht er die Interessen des Reiches Gottes auf die Weise zu fördern. Unserem Orden war der Deutschmeister mit ganzer Liebe zugetan. Aus ihm wählte er sich die Beichtväter. Ein besonders vertrauliches Verhältnis bestand zwischen dem Erzherzog und P. Heinrich Seyfrid, der als Provinzial dreimal die tirolische Provinz leitete. Ein Beweis für dieses vertrauliche Verhältnis ist der von mir veröffentlichte⁴⁷ Briefwechsel des Deutschmeisters mit Seyfrid in Angelegenheit Eckarts von Rosenberg. Strenge sah der Erzherzog darauf, daß in den Klöstern, auch bei uns, die Ordensdisziplin eingehalten wurde. Dem Kloster Katzelsdorf bei Wiener-Neustadt wies Maximilian eine jährliche Gabe von 200 fl. zu⁴⁸, so daß ihm der Ehrentitel *huius loci quasi alter fundator atque tutor*“ zuteil ward. Das Kloster hatten 1560 die Lutherischen mit Beschlag belegt und behielten es, bis ein gemessener kaiserlicher Befehl vom 5. April 1593 es den rechtmäßigen Inwohnern wieder zurückgab. Das maximilianische Almosen übernahmen dann Kaiser Matthias und dessen Nachfolger Kaiser Ferdinand II. Auch anderweitiger Schenkungen des Erzhauses gedenkt der Annalist in der Geschichte dieses Klosters⁴⁹. Mit Ferdinand II. bestieg die steirische Linie des Erzhauses den Kaiserthron. In den ersten Jahren seiner Regierung bestätigte er (1622) die von seinem Vorgänger Karl V. und seinem Großvater Ferdinand I. der österreichischen Provinz erteilten Freiheiten und Vergünstigungen und fügte neue Wohltaten hinzu. So dem Wiener Konvente jährlich aus dem Gmundener Hallwerke 40 Fuder Salz, aus dem Vitztumamte jährlich 110 fl. für „Kuttentuch“, aus dem Huebhaue 24 Eimer Wein und aus dem kaiserlichen Kastenamte 1 Muth Getreide. Der kaiserliche Holzstadel steuert 6—8 Klafter Holz bei, der Zehrgaden 16 Scheite Stockfisch, 180 Platt-eisen, $\frac{5}{8}$ Schmalz, 12 Pf. Baumöl, je 1 Metzen Erbsen und Zwiebel, 6 Pf. Mandel, 10 Pf. Feigen, 8 Lot Safran. Pfeffer. Zu Weihnachten, Ostern und Pfingsten je 1 Kalb und 40 Pf. Rindfleisch, desgleichen liefert die kaiserliche Lichtkammer 25 Pf. Unschlitt-Kerzen.

Die Konvente von Graz, Judenburg und Lankowitz werden jährlich bedacht mit einer ansehnlichen Gabe verschiedenen

⁴⁷ Forschungen und Mitteilungen zur Geschichte Tirols und Vorarlbergs XV 22 ff.

⁴⁸ Herzog I 423.

⁴⁹ Ebd.

Tuches. Das erstgenannte Haus erhält noch außerdem aus dem Hofpfennigmeisteramte wöchentlich für Fleisch 3 fl. (= 156 fl. für das ganze Jahr), aus dem Huebhausamte nach Jahresbeginn 4 Startin Wein, je 40 Vierling Weizen und Korn beides in Geld angeschlagen, 1 Startin Wein 10 fl., ein Vierling Weizen 12 und das gleiche an Korn 10 Schilling, zusammen 67 fl. 30 xr. Zu Allerheiligen zu Beginn der Regelfasten aus dem Grazer Hofkeller „ein guten Startin Wein“, aus dem Hofzehrgarden daselbst zu Weihnachten, Ostern, Pfingsten, St. Francisci und Kirchweih je 10 Viertel Wein, 20 Leib Brot, 1 Pf. Pfeffer, 1 Lot Safran, 4 Lot Mistelblüh, 6 Lot Ingwer, 2 Pf. Öl, 5 Pf. Schmalz, 20 Pf. Rindfleisch, 10 Pf. Kalbfleisch, 5 Pf. „Lämbernes“, 2 Pf. Speck, Zucker, Limoni und Cupem ad placitum. Zur Quadragesima steuert der Gaden bei 15 Scheit Stockfisch, 200 Platteißen, 100 Häringe; in der Karwache zum hl. Grabe 10 Pf. Öl. Ebenso aus dem Grazer Vitztumamte jährlich 15 Fuder Holz. Außerdem spendet der Herrscher aus dem landesfürstlichen Walde das notwendige Holzdeputat, wie schon Kaiser Friedrich III. bestimmt hatte und verfügte, „daß sonst niemand als gemeldtes Convent und Closter des Parfüsser Ordens allda zu Grätz aus solchem Walde behülzt und versehen werden solle“.

Dem Konvente von Laibach wies der Kaiser aus dem dortigen Vitztumamte jährlich 104 fl. und bei der krainischen Landschaft 52 fl. an ⁵⁰.

1635 ließ der Kaiser zur Erlangung des Friedens das Gnadenbild U. L. Frau in unserer Kirche bei St. Hieronymus in feierlicher Prozession herumtragen und begleitete es mit seiner Familie und dem gesamten Hofstaate. Er nahm darauf in unserem Refektorium das Mahl ein und wohnte nachher noch der Vesper und Litanei bei „austriaca cum pietate“, wie der Annalist sinnig vermerkt ⁵¹. Ähnliches geschah unter Kaiser Leopold I. 1679 und Karl VI. 1713. Derselbe Chronist vergißt nicht anzuführen, welche Andacht die hohen Herrschaften zu diesem unserem Gnadenbilde allenthalben trugen. Als die Kaiserin Eleonora Magdalena den späteren Kaiser Josef unter ihrem Herzen trug, empfahl sie die Geburt der Gnadenmutter und pflegte nachher alljährlich eine volle Stunde im Gebete vor dem Gnadenbilde zu verweilen. 1712 begleitete der neugewählte römische Kaiser

⁵⁰ E b d. 254 ff. und II 90.

⁵¹ E b d. I 200, II 99.

Karl VI. die Prozession mit dem Gnadenbilde, umgeben von sämtlichen Vliesrittern in ihrem prächtigen Ornate ⁵².

Die Schenkungen seines Vaters bestätigte und erweiterte Kaiser Ferdinand III. 1656. Es ist dabei lehrreich zu sehen, welche Wohltaten z. B. an Salz die Klöster der Austria vom Erzhause bezogen. Es erhielten die Konvente von Enzersdorf, Katzelsdorf und Zistersdorf aus dem Gmundener Hallwerke je 20 Stöcke Salz, die Klarissen bei St. Nikolai in Wien 40, die Klöster in Langenlois, Eggenburg und Stockerau je 38 und Puppung 12 Stöcke. Das Kloster Judenburg 12 Fuder oder 24 Stöcke aus dem Ausseer Werke, die Klarissen im Paradiese allda 36 Fuder. Diesen Deputaten fügte Kaiser Ferdinand III. noch hinzu den Klöstern in Klagenfurt und St. Veit je 12 Fuder aus dem Ausseer Werke. Dasselbe stuerte für das Ordenshaus in Feldbach bei Graz 8 Fuder, das von Gmunden dem Kloster zu Greinburg a. d. Donau 10 Stöcke und je 8 den Klöstern von Ybbs, St. Pölten, Klosterneuburg und Neu-Lembach, während die landesfürstliche Salzkammer von Bruck dem Kloster von Mürzschlag gleichfalls 8 Fuder Salz liefert ⁵³.

Beider Herrscher Blick richtete sich auch auf unseres Ordens Aufgabe in der Terra Sancta. Als die schismatischen Griechen unseren Mitbrüdern den Besitz hl. Stätten in Jerusalem und Bethlehem entwandten, wandte sich Ferdinand II. mit Erfolg an Sultan Murad IV., damit den Brüdern Gerechtigkeit widerfahre, auf neuerliche Vergewaltigungen tat sein Sohn (10. Mai 1638) ein gleiches ⁵⁴. Die Regierungszeit beider Ferdinande ist die Periode, in welcher in der Austria, Bavaria und in Tirol die Reform eingeführt wurde. Die Einführung geht in Österreich auf Ferdinand II. zurück, und sein Sohn setzte es 1654 durch, daß die Provinz der Ingerenz des Commissarius Generalis entzogen und durch eigene Generalvisitatoren alle Triennien visitiert werden sollte ⁵⁵. Die Durchführung der Reform in Tirol ging unter den Auspizien und unter lebhafter Teilnahme des Landesfürsten, des Erzherzogs Leopold vor sich. Ihm zu Ehren legte sich damals die Provinz den Namen vom hl. Leopold bei. Der Erzherzog ist Gründer des Klosters in Reutte. Leopold war früher dem geistlichen Stande angehörig, war Bischof von Straßburg und Passau. Er legte mit päpstlicher Dispens diese Würden nieder und trat in den Laienstand über. Über diesen Schritt be-

⁵² E b d. I 231.

⁵³ E b d. 260 ff.

⁵⁴ E b d. 168.

⁵⁵ E b d. 77.

fragte er 1625 in Rom den heiligmäßigen Minderbruder Innocentius de Clusa, der, ein Sizilianer, im Kloster S. Francesco a Ripa lebte und den Ehrennamen Innocentius consiliorum hatte. Ihm legte der Erzherzog die Frage vor, ob sein geplanter Schritt auch dem göttlichen Willen entspreche und seinem Seelenheile förderlich sei. Der Gottesmann entgegnete, das sei eine wichtige Sache, er müsse zuerst sein Mütterlein befragen und meinte damit des Heilandes Großmutter, zu der er große Verehrung trug. Unterdessen möge der erlauchte Herr gleichfalls dieser sein Anliegen im Gebete empfehlen. Die Antwort fiel denn auch bejahend aus, doch möge der Erzherzog das hl. Mütterlein um seines Seelenheiles halber recht verehren. Um sich einen Sohn zu erbitten, gelobte der Fürst, in Reutte für die Minderbrüder ein Kloster zu gründen. Am 15. März 1628 senkte Leopold persönlich trotz starken Schneefalls den Grundstein in die Erde und richtete das hl. Kreuz auf. Als 1632 ein Schlagfluß des Fürsten Leben beendete, stand dem Sterbenden in Schwaz P. Heinrich Seyfrid im letzten Ringen bei.

Eine große Gönnerin unserer Mitbrüder war des Erzherzogs Gemahlin *Claudia von Medici*, der man das Ehrenprädikat einer *Mulier fortis* zubilligen kann. In ihrem Auftrage legte am 6. Oktober 1644 der tirolische Hofkammerpräsident Michael Schmaus den Grundstein zum Kloster in Hall. Als man 1638 in Kaltern daran ging, unseren Brüdern ein Kloster zu begründen, gab die Erzherzogin nicht bloß den Konsens, sondern schenkte zum Bau auch die landesfürstliche Burg Rottenburg. Als ein geistlicher, ordensverwandter Gegner sie bat, die Ansiedelung unserer Mitbrüder in Kaltern nicht zu bewilligen, entgegnete die Fürstin: „Die Zustimmung habe ich bereits gegeben; wenn ich Euch damit beleidigt habe, so habe ich damit doch nicht den seraphischen Vater beleidigt, denn dort (im Kloster zu Kaltern) werden eben meine Franziskaner wohnen.“ Die dankbare Provinz hielt dies fest, indem sie die hl. Märtyrin *Claudia* zum Patron der Kirche wählte.

Ferdinands III. Sohn, Kaiser *Leopold I.*, ist eine der charaktvollsten Gestalten der deutschen und europäischen Geschichte. Getragen von dem idealen Grundgelte der römischen Kaiserwürde suchte der erlauchte Herrscher bei jedweder Gelegenheit die Interessen des Reiches Gottes zu fördern und war auch unserem Orden von Herzen zugetan, er stand ihm besonders nahe durch die Mitgliedschaft zum Dritten

Orden. Die kriegerischen Zeitläufe zwangen ihm gelegentlich Mandate ab, die sonst als animose Schritte unserem Orden gegenüber gedeutet werden möchten. So wenn er 1659 und wieder 1661 die Weisung gab, daß kein Italiener oder sonstiger Ausländer, sondern nur ein deutscher und zwar österreichischer Untertan die österreichischen Provinzen visitieren dürfe⁵⁶. Man berief sich dabei auf ein päpstliches Privileg, das Kaiser Friedrich III. 1445 erhalten (neu bestätigt 1452) hatte. Schon Kaiser Matthias hatte 1603 davon Gebrauch machend dem Visitor P. Franziskus Montegnius die Ausübung seines Amtes untersagt. Als 1658 der Kustos der Brescianer Provinz Accursius de Burno zum Visitor der Austria bestimmt wurde, hinderte ihn ein kaiserliches Mandat. Erst auf Bitten der Provinz konnte er der ihm übertragenen Aufgabe nachgehen, doch war die Klausel beigefügt „ut nullam quoad ecclesiae suppellectibus altaria, cryptas, collecturas etc. novitatem introducat, aut in ea quomodolibet iurisdictionem exerceat, sed per omnia moribus et consuetudini huius patriae sese conformet“⁵⁷. 1688 finden wir ein ähnliches Vorgehen, ebenso unter Josef I. 1707⁵⁸. Dem Visitor der Bavaria, P. Illuminatus Lorengo aus der venetianischen Provinz wurde zwar 1707 die Abhaltung der Visitation gestattet⁵⁹, aber ihm im Guardian von Wien, P. Hugo Babler, ein Commissarius Caesareus beigegeben⁶⁰. Wohl auch auf die Kriegsläufe dürfte des Kaisers Verbot hinzuführen sein, wonach hospites externi höchstens 15 Tage in unseren Konventen bleiben durften, Kaiser Josef I. beschränkte den Aufenthalt für den Wiener Konvent 1707 auf 3—4 Tage⁶¹. Karl VI. erneuerte das Verbot 1717. In gleicher Weise hat Josef I. 1707 den Besuch des auf 1708 zu Vittoria in Spanien anberaumten Generalkapitels seinen Untertanen untersagt. Man stand eben in der Hochflut des großen Ringens um das spanische Erbe.

Der Türkenkrieg zwang Kaiser Leopold I. zur Auflage eigener Türkensteuern, von denen er einzelne Klöster der Minderbrüder 1684 befreite, so die von Graz, Mürzzuschlag, Lankowitz und Judenburg⁶². Als 1675 der Stadtrat von Hainburg die Wiederherstellung des durch die Lutheraner beseitigten Klosters der Minderbrüder beschloß, gab der Kaiser gnädig seinen landesherrlichen Konsens „vermerkend, daß solches

⁵⁶ E b d. II 122 f.⁵⁷ E b d. 122.⁵⁸ E b d. 146. 163.⁵⁹ Bayern stand seit dem Tage von Hochstätt 1704 unter kaiserlicher Verwaltung.⁶⁰ E b d. 164.⁶¹ E b d. 146. 163.⁶² E b d. 140.

Werk zu mehrerer Beförderung der Ehr Gottes und der Seelen Heyl angesehen und vermogent ist“⁶³. Als es sich 1696 um die Gründung des Klosters in Lanzendorf handelte und die Kapuziner in Schwechat dagegen Einsprache erhoben, resolvierte der Kaiser eigenhändig: „Weilen deme also, so können wir nicht anderst als alles dieses approbiren, besonderlich, weilen absolute contradicentibus PP. Franciscanis die PP. Capucini ein Closter zu Schwechat überkommen; alsogebühret es auch denen PP. Franciscanis absolute contrariantibus PP. Capucinis zu Lantzendorff zu haben“ Leopoldus. Zum dortigen Gnadenbilde U. L. Frau von den sieben Schmerzen trug der Kaiser die größte Verehrung. Eigenhändig legte er am 15. September 1696 den Grundstein zur neuen Kirche in Gegenwart seiner Gemahlin, seiner Söhne und eines großen Gefolges. Oft besuchte er das Heiligtum, einmal zählte man im Jahre elf solcher Besuche; er zog sich auch wohl hierher zu geistlichen Übungen zurück, bewohnte dann die schlichte Zelle des P. Präses und nahm nicht Abschied, ohne auf dem Strohsackbette eine reiche Gabe für Kirche und Kloster zu hinterlassen⁶⁴.

Im Jahre 1685 visitierte der Ordensgeneral Petrus Marinus Sormanus persönlich die deutschen Provinzen. Der Kaiser empfing den Nachfolger St. Francisci mit höchsten Ehren, gab ihm die mündliche und schriftliche Versicherung (2. August 1685), zur Befreiung der heiligen Stätten alles aufbieten zu wollen, wenn der Herr die kaiserlichen Waffen segne⁶⁵. An demselben Portiunkulafeste bekleidete der General die Kaiserin Eleonora Magdalena mit dem Bußgewande des dritten Ordens. In Klosterneuburg erreichte ihn ein kaiserliches Handschreiben, das ihm die Mitteilung brachte von seiner Einreihung unter die geheimen Räte des Herrschers, der auch für alle Reisebedürfnisse des hohen geistlichen Gastes mit wahrhaft kaiserlicher Freigebigkeit Sorge trug⁶⁶. Gedenken mögen wir in diesem Zusammenhang der Andacht, die Leopold I. und seine nächsten Vorvordern, die beiden Ferdinande, zum Gnadenvorzuge der Immaculata Conceptio U. L. Frau trugen. Leopolds I. besonderer Liebling im Kranze der Heiligen war des Heilandes Nährvater St. Josef, dem zu Ehren er seinen Erstgeborenen Josef nannte. Noch sei des Einflusses gedacht, den die gottbegnadigte Äbtissin des Klarissenklosters bei St. Karl in Roveredo Giovanna Maria

⁶³ E b d. I 678.

⁶⁴ E b d. 689 ff.

⁶⁵ E b d. 169 u. II 141.

⁶⁶ E b d. II 142.

della Croce auf die österreichischen Geschieke in den Tagen Ferdinands III. und Leopold I. ausübte. Mehr denn einmal ist unter Leopold I. ihr Rat für die Interessen Österreichs ausschlag- und rettunggebend gewesen. Namentlich der weitschauende Kanzler Paul Hoher hörte mit Achtung und zum Heile Österreichs auf die Ratschläge dieser gottbegnadeten Seherin, die man mit Fug als einen von der Vorsehung bestimmten Schutzgeist des Erzhauses und der von ihm vertretenen hohen Interessen bezeichnen kann. Nur wenige Jahre der Regierung waren Leopolds Nachfolger Josef I. beschieden (1705—1711). Er hat große Liebe unserem Orden und besonders dem Kloster in Lanzendorf bewiesen. Bei seinem Tode ordnete denn auch der Provinzial der Austria eine entsprechende Zahl von Suffragien an⁶⁷.

Josef I. folgte in der römischen Kaiserwürde sein jüngerer Bruder Karl VI., mit dem der Mannesstamm des Erzhauses in die Gruft steigen sollte. Er befreite die Provinzen der Minderbrüder 1712 von der postalischen Taxe⁶⁸, bestimmte, daß nur ein Angehöriger der Austria das Amt eines Generalkommissars des Hl. Landes im kaiserlichen Herrschaftsgebiete bekleide⁶⁹. In einer Angelegenheit der ungarischen Ordensprovinzen griff der Kaiser über Bitten ungarischer Magnaten 1715 ein. Nach der Wiedergewinnung von Ofen durch die kaiserlichen Waffen 1686 wurden die Konvente von Ofen, Pest und Gran von dem hierzu bestellten Generalkommissar P. Antonius Lazari aus der Carniolia der Mariana zugesprochen. Über Intervention von Großen des Reiches, die darin eine Beeinträchtigung der Prov. S. Salvatoris erblickten, der die Konvente früher zugehörten, bestellte Karl VI. zwei Brüder der Austria als seine Kommissare in dieser Angelegenheit, den Generaldefinitor Franziskus Caccia und den Kustos Hugo Babler. Im Kloster von Galgocz kamen unter ihrem Vorsitze die Oberen beider Provinzen zusammen; ihre Gründe und Gegen Gründe wurden dem Kaiser vorgelegt, der die Streitfrage zugunsten der Mariana entschied⁷⁰. P. Theodosius Wolf, der Jahre hindurch in Äthiopien als Missionar gewirkt, wurde

⁶⁷ Es wurden gelesen 1038 hl. Messen, 72 Requiem gesungen, 9 bei den Klarissen, von jedem Chorverpflichteten je 3 Officia defunctorum und von jedem Fr. Laicus 300 Pater et Ave gebetet. Ebenso von jedem Fr. Laicus und jeder Klarissin 3 hl. Kommunionen aufgeopfert. Die Klarissen steuerten zu diesem geistlichen Charitaswerke weiter bei 150 Kommunionen, 300 Rosenkränze, 150 officia defunctorum und 150 Disziplinen. Herzog II 167.

⁶⁸ E b d. II 177.

⁶⁹ E b d. II 169.

⁷⁰ E b d. II 170.

1722 von Karl VI. unter die familiares aulici aufgenommen und in mancherlei wichtigen Angelegenheiten verwendet⁷¹. P. Theodosius hatte in den Tagen des Kaisers Matthias einen Vorgänger in P. Bonaventura Daum, der als so einflußreicher Ratgeber des Herrschers wirkte, daß er vielfach als dessen alter ego bezeichnet ward⁷².

Greifen wir aus der Galerie des Erzhauses etwelche Frauengestalten heraus, die in nahe Beziehungen zum seraphischen Orden getreten sind. Da steht vor uns im 15. Jahrhundert die Herzogin Elisabeth, Tochter König Albrechts II. und Gemahlin des Königs Kasimir von Polen, die das Kleid des III. Ordens nahm. Kunigundis, Kaiser Friedrichs III. Tochter, zog nach dem Tode ihres Gemahls, des Herzogs Albrecht von Bayern, 1508 in das Bittricher Tertiariinnenkloster in München und lebte hier bis zu ihrem seligen Tode 1520 lediglich den Werken der Frömmigkeit und Gottesliebe. Ihren Leichnam ließ sie in den Ordenshabit kleiden. Da ist ferner vor allem Kaiser Karls V. Tochter Maria, die sich Max II. zur Gemahlin nahm und die ihm 15 Kinder gebar. Was ihrem kaiserlichen Gemahle an Glaubensleben und Glaubensbetätigung abging, ersetzte die hohe Frau durch ihre beispielgebende Frömmigkeit und ihr werktätiges Tugendleben. Lieber wollte sie sterben, als nur eine Glaubenswahrheit aufzugeben oder anzuzweifeln. Vier Jahre nach dem Tode ihres Gemahles begab sich Maria mit ihrer Tochter Margarethe nach Madrid, wo letztere bei den Klarissen den Schleier nahm, die Mutter in den III. Orden eintrat und bei dem Klarissenkloster nach dem Beispiele ihres großen kaiserlichen Vaters in klösterlicher Zurückgezogenheit lebte. Als sie 1603 aus dieser Zeitlichkeit schied, folgte ihr der Ruf einer Heiligen. Nach ihrem Wunsche wurde sie im Kleide des III. Ordens im Kreuzgange neben der Zelle ihrer Tochter begraben. König Philipp III. ließ 1615 das Grab öffnen, man fand den Leichnam noch ganz unversehrt und biegsam und setzte ihn in der Klosterkirche bei, 1632 übertrug man ihn — man fand ihn noch in demselben Zustande — in den Chor der Klarissen. Durch Tugend und Heiligkeit ihres Lebens zeichnete sich Maximilians II. erwähnte Tochter Margarethe aus⁷³. Schon früh übte sich

⁷¹ Ebd. I 145. II 177. Der verdienstvolle Mann starb 1729 zu Landendorf.

⁷² Ebd. I 145.

⁷³ Reineccius Felix, Hundert hohe . . . Frauen 167 ff.

die Erzherzogin in den verschiedenen Arten christlicher Selbstverleugnung und Abtötung, begab sich 1580 mit ihrer Mutter nach Spanien, weihte sich im Heiligtume U. L. Frau auf Montserrat dem göttlichen Heilande als Braut und schrieb mit ihrem eigenen Blute die Weiheurkunde. Margaretha trat sodann in das durch strenge Ordenszucht berühmte Klarissenkloster in Madrid⁷⁴. Doch schien sich ihr Wunsch nicht erfüllen zu sollen. König Philipp II., damals Witwer, ersah sie zu seiner Braut. Doch fand die Erzherzogin im Gebete das richtige Mittel und Philipp II., hochherzig wie immer, trat mit seinem Begehren zurück. Am 25. Jänner 1584 fand die Einkleidung der Kaiser-tochter als eine der *dominarum pauperum* satt. Der glänzende Prunk vorher und die freigewählte Armut nachher waren zu starke Gegensätze, als daß nicht die glaubensstarke hohe Gesellschaft zu Tränen gerührt worden wäre. Nun hatte Margarethe vom Kreuze, wie sie nunmehr genannt ward, nur ein Ziel: Gott dem Herrn als wahre und echte Tochter des hl. Franziskus und der hl. Klara zu dienen, in Armut und Demut und schwesterlicher Liebe und sich dem Herrn als Sühnopfer darzubieten für die vielen Wunden, die gerade damals besonders durch Abfall vom hl. Glauben dem Erlöserherzen geschlagen wurden. Die kleinste und ärmlichste unter allen Zellen erbat sich die Kaiser-tochter. Das Gefaß befand sich unter einer Treppe, war 4 Fuß breit, 7 Fuß lang und 8 Fuß hoch; in einem Winkel lag auf dem Boden ihr hartes Bett und ihr sonstiger kleiner Hausrat war von einer fast erschreckenden Dürftigkeit. Mit dem hl. seraphischen Vater teilte diese seine Tochter die glühende Liebe zum göttlichen Heilande in den Geheimnissen seiner Krippe und seines Kreuzes und eine ganz besondere Andacht trug sie als ein echter Sproß des erlauchten Erzhauses zu dessen heiligstem Erbe, zum Sakramente des hochheiligen Fronleichnams unseres Herrn Jesu Christi. Mit demselben ihrem Hause teilte sie die Liebe und Andacht zu U. L. Frau besonders im Gnadenvorzuge ihrer unbefleckten Empfängnis. Sie wirkte auf ihre hohen Verwandten ein, daß diese sich, mit dem Kaiser an der Spitze, an den Hl. Stuhl wandten mit der Bitte, diese Lehre zum Dogma zu erheben. Die fürstliche Tochter der hl. Klara vergaß auch der armen Seelen im Reinigungsorte nicht und ward oftmals ihrer sichtbaren Erscheinung gewürdigt.

⁷⁴ Von Margarethens Tante Johanna gegründet.

Der Herr würdigte seine Braut verschiedener mystischer Gnaden und Auszeichnungen und ließ sie durch schmerzliche Krankheiten auch an seinem Leiden teilnehmen, was sie als die größte Auszeichnung von seiten ihres göttlichen Bräutigams betrachtete. Als der Tod an die Fürstin herantrat, ward sie der Erscheinung himmlischer Geister gewürdigt und heiteren Antlitzes, das Kreuz an ihre Brust drückend, gab sie ihre reine, geheiligte Seele in die Arme ihres Schöpfers und Bräutigams zurück. Es war der 5. Juli 1633. Unermeßlich war der Zudrang des Volkes zu ihrem Leichnam, der in Gegenwart ihres königlichen Vetters Philipp IV. in der Ordenskirche an Seite ihrer erlauchten Mutter beigesetzt wurde. Die Päpste feierten diese heiligmäßige Schwester als eine „Verteidigerin des Glaubens, eine geliebte Tochter der katholischen Kirche, des Hl. Stuhles Freude, als ein Beispiel der Vollkommenheit, eine Freude des christlichen Namens und einen Ruhm monastischer Tugend“. Man begreift den Wunsch des alten Biographen: „Faxint Superi, ut haec Seraphica filia, decor augustissimae domus Austriacae, brevi publicum honorem acquirit in terris, de qua pie creditur, quod Christo sit unita in coelis.“

An Seelenadel und Heiligkeit des Lebens glich ihrer Schwester Margarethe die Erzherzogin Elisabeth⁷⁵. Gleich jener begann sie mit praktischem Tugendleben, bewies eine besondere Liebe zu den Armen und zum Gebete, dem sich das Kind auch wohl des Nachts hingab. Als ein Opfer der Politik ward die erst 17jährige Prinzessin 1571 dem französischen Könige Karl IX. angetraut. Sie erlebte am Pariser Hofe keine freudigen Zeiten, aber sie bemühte sich um so eifriger um den Dienst Gottes und suchte durch ihr glaubensvolles Beispiel aneifernd auf ihre Umgebung einzuwirken. Nach vierjähriger Ehe löste der Tod das Band, König Karl IX. starb nach unglücklicher Regierung 1574. Elisabeth verließ Frankreich unter großem Leidwesen des Volkes, das in ihr seine Retterin erblickte. Sie nahm Aufenthalt in Wien, entschlossen, keine zweite Heirat mehr einzugehen und sich ganz Gott zu weihen. Sie wies auch alle Heiratsanträge beharrlich und mit Erfolg zurück.

Elisabeth nahm das Kleid des III. Ordens und gründete das Klarissenkloster „Zur Königin der Engel“. Dazu bestimmte sie den Teil der Hofburg, den sie selbst bewohnte. Ihr ferneres

⁷⁵ Reineccius 156 ff. Herzog I 785 ff.

nahes Wohnhaus, von ihr angekauft, vereinigte sie später gleichfalls mit dem Kloster, um für die Nonnen Platz zu gewinnen; im Ordenshaus sollten 60 Schwestern Gott dem Herrn dienen ⁷⁶. In ihrer Behausung, die mit dem Schwesternchore in Verbindung stand, führte sie im einfachen Kleide des III. Ordens ein derart heiliges, dem Gebete, der Buße und werktätiger Nächstenliebe geweihtes Leben, daß sie selbst den in strenger Ordenszucht gehaltenen Klarissen zum Vorbilde diente. Bei aller Heiligkeit und Lebensstrenge ließ sich Elisabeth allzeit von Gehorsam und Demut führen und leiten. Um der Häresie entgegenzuwirken, sorgte sie für das Studium talentvoller Jünglinge, damit sie als Priester diesem Gifte erfolgreich begegnen könnten. Schier grenzenlos war Elisabeths Liebe zu den Armen und Notleidenden. Und noch in ihrem Testamente gedachte die Königin mit reichen Verfügungen dieser ihrer Lieblinge. Kein Wunder, wenn man die hohe Frau allenthalben als Heilige pries und als besonderen Segen und Schutzgeist des gerade damals vielgeprüften Erzhauses Österreich. Zu Beginn 1592 erkrankte Elisabeth und fühlte den Ruf des Herrn. Vor ihrem Hingange zum Herrn soll sie der Erscheinung unseres hl. seraphischen Vaters gewürdigt worden sein, der sie getröstet habe. Am 22. Jänner 1592 schied ihre reine, durch Tugend geheiligte Seele unter dem Beistande des Beichtvaters P. Petrus Luck aus unserem Orden aus ihrer körperlichen Hülle. In ihrem Testamente hatte Elisabeth demutsvoll bestimmt, es soll ihr Leichnam im Kleide des III. Ordens in einen hölzernen Sarg gebettet und in einem gewöhnlichen Grabe beigesetzt werden. Der Grabstein sollte die Inschrift tragen: „Peccantem me quotidie et non poenitentem timor mortis conturbat me; quia in inferno nulla est redemptio; miserere mei Deus et salva me!“ Man erfüllte ihren Wunsch, umschloß aber den Holzsarg mit einem metallenen und versah ihn mit einer ausführlichen Inschrift, die das ganze heilige Leben der im Herrn entschlafenen Königin wiedergibt ⁷⁷.

Das Beispiel Elisabeths wirkte auf ihr gleichnamiges Patenkind, einer Tochter Kaiser Rudolfs II., die im Königskloster erzogen, hier 1598 den Schleier nahm, und als Schwester Konstantia bis zu ihrem 1624 erfolgten Tode tugendreich dem göttlichen Bräutigam diente. Bei ihrer Einkleidung überwies der kaiserliche Vater das frühere, eingegangene Zisterzienserinnen-

⁷⁶ Heute dienen Königskloster und Kirche zum Teile protestantischen Kultuszwecken.

⁷⁷ S. den Text bei Herzog I 789.

kloster zu Ybbs mit seinen Gütern als Brautgabe der Tochter dem Königskloster zu. 1631 überließ das Kloster Kaiser Ferdinand II. den Minderbrüdern ⁷⁸.

Die Kaiserin Anna ⁷⁹, Gemahlin des Kaisers Matthias, sei ihrer Base Elisabeth angeeignet. Sie war eine Tochter des Erzherzogs Ferdinand von Tirol und wurde 1611 ihrem Vetter Matthias vermählt. Schon in zarter Jugend faßte sie eine große Liebe und Zuneigung zum seraphischen Orden, trat in die Strickgürtelbruderschaft ein und trug ständig, Tag und Nacht, das Abzeichen der Bruderschaft. Als junge Erzherzogin gewöhnte sie sich an den Gebrauch scharfer Bußwerkzeuge und hat auch als Kaiserin von ihnen fast täglich Gebrauch gemacht. Als sie dem Kaiser vermählt ward, bat sie, die Patres der tirolischen Provinz möchten an diesem Festtage nach ihrer Intention für die armen Seelen das heiligste Opfer feiern. Alle Samstage fastete sie strenge zu Ehren der Gottesmutter. Herzerhebend war der Kaiserin Andacht zum allerheiligsten Altarssakramente, besonders wenn sie die hl. Kommunion empfing. Da ward sie nach dem Zeugnisse ihres Beichtvaters, des Franziskaners P. Johannes Bernardinus, wie im Herrn verzückt. Ihrem Gemahl war sie in treuester Liebe zugetan, allzeit geduldig und vor allem sich bewußt der Aufgabe, die ihr bei der Krönung bei Aufsetzung der Krone zugerufen worden: „Accipe coronam gloriae, ut scias te esse consortem regni populoque Dei semper prospera consulas.“ Wenige Monate vor ihrem Gemahle ging die erlauchte Frau am 14. Dezember 1618 aus dem irdischen ins ewige Leben ein.

Die Kaiserin Anna fand im Streben nach Heiligkeit und in der Liebe zum seraphischen Orden eine Gefährtin in ihrer Schwägerin Isabella Eugenia ⁸⁰, der Tochter König Philipps II. und Gemahlin des Regenten der Niederlande, Erzherzogs Albrecht. In aller Tugend war die Infantin ein leuchtendes Vorbild für ihre Untertanen, freigebig als echte Tochter Habsburgs, fast bis zur Erschöpfung der Mittel, gegen Arme und Notleidende. Nach dem Tode ihres Gemahls wollte sich die hohe Frau das Kleid der hl. Klara anziehen und der Welt Kehr geben. Nur die Bitten und das Flehen der Untertanen hielten sie von dem Schritte zurück; dafür nahm sie das Kleid des III. Ordens und erfüllte in ihm die doppelten Pflichten der Frömmigkeit und

⁷⁸ Herzog I 579. 787.

⁷⁹ Reineccius 185 ff.

⁸⁰ Reineccius 662 ff.

Regierung. Für sich von beispielgebender Demut hielt die hohe Frau als Regentin den weisenden Stab der Gerechtigkeit in fester Hand. Im Jahre 1633 rief der Herr ihre Seele zu sich. Den Leichnam befahl sie in ihrem Ordenskleide in einen einfachen hölzernen Sarg zu bergen und verbat sich Einbalsamierung und Grabespredigt.

Durch ihre Mutter Anna, eine Tochter Kaiser Ferdinands I., gehörte Maria⁸¹, Gemahlin des Erzherzogs Kral von Steiermark, zum Stamme des Erzhauses. Will man nur so nebenher ihren Charakter kennenlernen, dann genügte ein Blick auf ihren Sohn Kaiser Ferdinand II., dessen Tugend selbst einem Wildling wie Gustav Adolf von Schweden Ehrfurcht einprägte. Wie sehr sie den hl. Glauben hochschätzte und alle Angriffe auf ihn abwehrte, lehrt ihre Äußerung: „Ich will lieber alle meine Kinder in einer Bütten auf dem Rücken nehmen und heimwärts nach Bayern wandern, als solches gegen den hl. Glauben geschehen lassen.“ Sie nahm das Kleid des III. Ordens und errichtete zu Graz „im Stifte“, wo früher lutherische Prädikanten gelehrt hatten, das Klarissenkloster zu Allerheiligen. Sie selbst ließ sich einen Ordenshabit anfertigen für ihren Tod, den sie als kostbaren Schatz in einem Trühele sorgsam behütete. Im Kloster zu Allerheiligen war der Fürstin Lieblingsaufenthalt; sie betrachtete es in ihrem lebendigen Glauben als ein Gebetsbollwerk für das Haus Österreich. Erst die allgemeine Abrechnung am Ende der Tage wird es allen künden, wieviel Staat und Völker solchen Gebetsstätten verdankten und wie im höchsten Maße unklug es war, solche Stätten der Buße, des Opfers und Gebetes zu vernichten, die gläubige erlauchte Altvordern ins Leben gerufen. 1608 ging ihre Seele ein in die Freuden des Herrn, der ihre Heiligkeit und Glorie durch Gebetserhörungen vor aller Welt kundtat. Was Österreich dieser heiligmäßigen Tochter seines Erzhauses vor allem zu verdanken hat, ist die Bewahrung des hl. katholischen Glaubens.

Helleuchtende Zierden des III. Ordens waren die drei Frauen Kaiser Ferdinands III. Die erste Gemahlin Maria Anna, eine spanische Infantin und als solche innigen katholischen Glaubens, nahm bereits in ihrer Heimat das Ordenskleid und erwies sich in allem und jedem als eine gottselige Tochter ihres seraphischen Vaters, der 1646 ihre Seele zum göttlichen

⁸¹ Reineccius 152 ff.

Heiland führte ⁸². *M a r i a L e o p o l d i n a*, Tochter des Erzherzogs Leopold von Tirol, folgte ihr in der Würde einer Kaiserin nach. Schon als Kind trug sie eine große Andacht zu unserem seraphischen Vater, trat in dessen Strickgürtelbruderschaft. Diese Liebe und Anhänglichkeit wuchs mit den Jahren, so daß sie zu ihren Beichtvätern (Minderbrüder der tirolischen Provinz) zu sagen pflegte: „Ich liebe und ehre alle geistlichen Orden, aber der Franziskanerorden ist mir der allerliebste.“ Auch die dritte Gemahlin des Kaisers, *E l e o n o r a v o n M a n t u a*, war eine Tugendblüte im seraphischen Hofgarten und würdige Tochter ihres seraphischen Vaters.

Unter den Töchtern Kaiser Ferdinands III. sei der Erzherzogin *E l e o n o r a* gedacht, die erstmals mit König Michael Wiesnowiecz von Polen vermählt, in zweiter Ehe 1673 dem glorreichen Türkenbesieger und Lehrer Eugens von Savoyen, Herzog Karl von Lothringen die Hand reichte. Der erlauchte Fürst ist zugleich Ahnherr des jetzt lebenden Zweiges des Erzhauses. Der Herzog bekleidete die Stelle eines Gouverneurs von Tirol, weswegen seine Gemahlin fast immer zu Innsbruck ihren Wohnsitz hatte. Am Feste des hl. Petrus von Alcantara 1685 empfing sie aus den Händen des Ordensgenerales Petrus Marinus Sormanus das Kleid des III. Ordens, das sie in mustergültiger Weise getragen bis zu ihrem Tode. Oftmals, immer an Ordensfesten, nahm die fromme Fürstin im Betchore der Hofkirche am miternächtlichen Teil des Opus Dei der Brüder Anteil. Mit Recht nennt sie die Grabschrift „*Elisabetham aut Brigittam sui saeculi*“. Sie ging ein in die Ewigkeit zu Wien am 17. Dezember 1697, nachdem sie ihren edlen Gemahl um sieben Jahre überlebt. Dieser trug eine besondere Andacht zum hl. Antonius von Padua. Er versichert selbst, wie er verschiedentliche Male in auffälliger Weise die Hilfe dieses unseres mächtigen heiligen Mitbruders erfahren. War er im Felde gegen die Türken, wurden in der Provinz neben anderen Bittgebeten und Opfern monatlich zwei hl. Messen gelesen, um den Fahnen des Herzogs und seines kaiserlichen Herrn den Sieg zu erlehen.

Leopolds I. dritte Gemahlin *E l e o n o r a M a g d a l e n a T h e r e s i a* von der Pfalz möge die Reihe dieser heiligmäßigen Frauen des Erzhauses schließen. Auch sie begann mit ernstem Tugendleben schon in der Frühzeit ihres Lebens. Immer wan-

⁸² Reineccius 195 ff.

delte sie in Gottes Gegenwart, erwies sich als echte Fürstin als eine milde, freigebige Mutter der Armen und teilte diese Liebe mit ihrem Gemahle, dem sie 1677 die Hand zum gegenseitig heiligenden Lebensbunde reichte. Alljährlich zog sie sich auf 10 Tage zu strengen geistlichen Übungen in das Klarissenkloster zur Königin der Engel zurück. Ihrer Aufnahme in den Dritten Orden 1685 ist schon gedacht worden. Und wie ernst die hohe Frau es mit der Buße nahm, bewiesen die nach ihrem Hinscheiden vorgefundenen Bußwerkzeuge, die die Anzeichen eines häufigen Gebrauches deutlich an sich trugen. Dabei erfüllte diese wahrhafte mulier fortis die Pflichten als Gemahlin des Herrschers bis ins kleinste. Nach dem Tode ihres Gemahles lebte sie zurückgezogen lediglich den Übungen der Tugend, dem Gebete, vor allem christlicher Charitas. Am 19. Jänner 1720 rief sie der Herr zu sich. Auf ihrem Sarge sollten nur die Worte stehen „Eleonora Magdalena Theresia peccatrix“. „O Humilitas!“ sagt eine andere Inschrift auf dem Sarge dieser heiligmäßigen Kaiserin, „quae nec post mortem deficit . . . Vox populi beatam praedicat.“ Wahrlich, eine Galerie heiliger Frauen, über die wir Österreicher uns freuen, und um die Österreich alle Völker beneiden darf.

Aus neuerer Zeit österreichischer Geschichte sei des vielgeprüften Kaisers Franz Josef I. gedacht, der bei seinem Aufenthalte in Jerusalem 1869 zum großen Wohltäter unserer Kostodie in der Terra sancta wurde und auch weiterhin seinem wohlthätigen Sinne und seiner Fürsorge für die hl. Stätten keine Schranken gebot. Seiner Intervention verdanken wir, daß der hl. Berg Alvernia unserem Orden erhalten blieb.

Gott der Herr hat in seinem unerforschlichen Ratschlusse über unser erlauchtes Erzhaus schwere Prüfungen heraufgeführt, hat um die Stirne des letzten Herrschers die Dornenkrone gewunden, deren schmerzlichste Spitzen die Undankbarkeit seiner Völker eingesetzt hat. Wessen Seelenaue aber aufwärts schaut, der wird erkennen, daß damit dem Erzhause eine überaus große Gnade in all dem Schmerz zuteil ward: es durfte teilnehmen am Kreuze, an der Passion des Erlösers. Das gibt uns Hoffnung auf eine bessere Zukunft. Der Weg auf den Tabor führt nämlich über den Berg Oliveti und Kalvaria.

P. Peter Singer O. F. M.

Von P. Richard Zangerl O. F. M. (Lienz, Tirol).

Manch große Männer hat die tirolische Franziskanerprovinz aufgezogen: Geistesmänner, Gelehrte, Dichter und Künstler. Ob auch Musiker? Wohl hat das Nekrologium dann und wann eine Ehrenbezeigung für solche; aber ihre Werke sind verschollen, wenn sie je solche verfaßt, ihre Namen werden nicht mehr genannt. Mit dem vierten Jahrzehnt des letzten Säkulums beginnt aber eine musikalische Ära, die weite Kreise zog und in ihren Ausläufern noch bis heute wirkt und hoffentlich noch lange nicht erlahmt. Ausgangs- und Mittelpunkt dieser Bewegung ist P. Peter Alkantara Singer.

So einfach wie nur denkbar sind seine Lebensdaten. Geboren am 18. Juli 1810 zu Häselgehr im Lechtale (Nordtirol), trat er am 28. September 1830 zu Salzburg in den Franziskanerorden ein, empfing am 13. Juli 1834 die hl. Priesterweihe, kam im Sommer 1840 als Organist nach Salzburg, wo er zugleich Novizenmeister wurde und starb am 25. Jänner 1882. Salzburg war somit der Schauplatz seiner Tätigkeit durch mehr als 40 Jahre, dort in der Mozartstadt entfaltete er eine vielseitige Wirksamkeit, die große Erfolge zeitigte und ihn zur Berühmtheit machte. Noch jetzt erinnert eine Gedenktafel am Franziskanerkloster und eine Straße, die seinen Namen trägt, an seinen Aufenthalt und sein Wirken in Salzburg.

Zunächst möge P. Peters gedacht werden als Geistesmann. Reich talentiert, hatte er seine Vorstudien mit außerordentlichem Erfolge gemacht, der ihm auch im Studium der Theologie treu blieb. So stand ihm, als er die öffentliche Tätigkeit als Priester und Ordensmann begann, ein reiches und tiefes Wissen sowohl in der Gottesgelehrsamkeit als auch in andern Wissenszweigen zu Gebote. Was ihn aber neben diesen Geistesgaben am meisten auszeichnete, war seine innige Frömmigkeit. Sein Leben wurzelte in Gott, und um seinem Meister zu dienen, waren seine Werke schließlich nichts anderes als eine Betätigung zur Ehre des Allerhöchsten. „Ihn schmückten die lebenswürdigsten Tugenden des wahren Ordenspriesters: Demut, Bescheidenheit und eine stets heitere und erheiternde Fröhlichkeit des Geistes, welche selbst in seinem Alter seine Kräfte gleichsam zu verjüngen schien. Als Meister der Seelenleitung ward

er von hohen und höchsten Persönlichkeiten als Gewissensrat und Beichtvater gesucht und verehrt.“ So schreibt sein Freund und Schüler, P. Arsenius Niedrist, im Franzisziglöcklein 1882. Und sein Freund Franz Spangler weiß von ihm zu berichten, daß sein herzensgütiges, menschenfreundliches Gemüt unwiderstehlich anziehend, daneben auch sein urwüchsiger schlagfertiger Humor erheiternd wirkte¹. P. Peter war aber auch ein Mann des Gebetes, man kann sagen: des fortwährenden Gebetes, denn er wandelte in Gottes Gegenwart. Dazu erfand er eine eigene Gebetsart, die ihn den Tag hindurch an Gott den Herrn anschloß, die er dann über Auftrag der Obern als „geistliche Betrachtungsuhr“ in Druck gab (Pustet, Salzburg 1865). Diese Eigenschaften, denen noch eine große Menschenkenntnis beigefügt war, machten ihn wie geschaffen zu dem Amte, das er 36 Jahre lang bekleidete, das des Novizenmeisters, dem er auch überaus glücklich entsprach und worin er 320 Ordenseleven ihrem Ziele zuführte. Man kann wohl sagen, daß eine ganze Provinz ihn zum Magister hatte, und darin wurzelte der Grund seines Ansehens und der Beliebtheit bei seinen Mitbrüdern: sein leuchtendes Vorbild in der Frömmigkeit.

Der andere Grund liegt in seiner Meisterschaft als Musiker. Es wäre schon, abgesehen von dem Willen der Vorgesetzten, für einen Mann solcher Geistesrichtung wie P. Peter Singer kaum anders denkbar, als daß er sein Talent in den Dienst Gottes und seiner Kirche stellte. So ist auch die Profanmusik fast gänzlich aus seinem Wirken ausgeschlossen. Zunächst war P. Peter Organist und zwar ein Organist von Gottes Gnaden. Schon in der Jugend spielte er Orgel und Klavier, obwohl er nie eigentlich Unterricht genoß, und als er nach Salzburg berufen wurde, war er schon Orgelvirtuos. Schwierigkeitsgrade gab es für ihn nicht, eine wunderbare Geläufigkeit kam ihm dabei von statten. Was aber sein Spiel so meisterhaft machte, war seine musikalische Seele, die in der Königin der Instrumente das geeignete Werkzeug fand, um ihrer Stimmung Ausdruck zu verschaffen. Und wie die Seele so reich war im Fühlen und Erfinden, so war auch seine Orgelsprache ungemein reichhaltig und ermüdete nie in neuen Gedanken und Wendungen.

¹ Solch einer fröhlichen Stunde entsprang auch das Büchlein „Humoristische Viehideen“ mit guten und schlechten Witzen. Herausgegeben von Gypen.

Sie sang den Jubel seines Herzens, sie betete kindlich zum himmlischen Vater, sie klagte und weinte, erzählte und plauschte — und riß in ihren Stimmungen die Zuhörer mit. Sein kleinstes Präludium war wie ein Stoßseufzer, den eine Seele auszusprechen vermag, seine großen Phantasien waren wie Betrachtungen, die sich vor Gott ergossen und seinen Preis mit sämtlichen Registern aufwärts schmetterten. Aus einem Gebetbuche kann man sicher gut beten; aber die Seele, die Gottes voll ist, kann dessen entraten. So benützte auch P. Peter keine Vorlage; seine Seele war so voll von Musik, daß sie aus Eigenem zu geben wußte und doch das Innere nie erschöpfte.

So ist es auch natürlich, daß P. Peter ein großer Komponist war. Gerade diese Betätigung verdient vornehmlich der Würdigung. Er war berufsmäßig Organist, was nach dem Klostersprachgebrauch die ganze Tätigkeit eines Regens chori bedeutete. Und was er als solcher benötigte, schuf er. Der Choral hatte in damaliger Zeit wenig Verwendung; so lag er auch wenig in P. Peters Interessensphäre. Interessant ist immerhin, daß P. Peter den „traditionellen Choral der Tiroler Provinz“ in einem Büchlein „Cantus choralis“ wohl auf Wunsch der Obern herausgab (Salzburg 1862). In der Vorrede gibt er Winke und Weisungen zum Vortrage, die dahin deuten, daß er auch im Choral sehr gut orientiert war. Nebstdem schrieb er als Choral im weiteren Sinn eine Messe und ein Requiem in taktloser Melodie mit einfacher Harmonisierung.

Die meisten seiner Kompositionen sind für vier gemischte Stimmen nebst obligater Orgel verfaßt. Vokalmusik schrieb er nur ausnahmsweise, wohl aber Männerchöre a capella, auch Sextette, wobei er zum vier- bis fünfstimmigen Männerchor noch Sopran und Alt gesellte. Daneben sind viele Solos und Duette in verschiedenen Stimmisierungen. Im ganzen zählt der Nachlaß P. Peters 328 Nummern, darunter 102 Messen, 15 Litaneien, 133 Offertorien, 15 Marienlieder, etwa 50 Tantum ergo. In Druck erschienen sind nur 2 Marienlieder und 2 Tantum ergo, übrigens schon lange vergriffen. Diese große Anzahl der Kompositionen fällt hauptsächlich in die Zeit von 1845 und 1855. Merkwürdig ist, daß unter all diesen Werken nicht eine einzige Orgelkomposition zu Papier gebracht wurde. Daß keine Orchesterwerke sich vorfinden, ist daraus erklärlich, daß er nur einen Knaben- und Männerchor ohne weitere Instrumentalbegleitung zur Verfügung hatte.

Was den Stil betrifft, den P. Peter schrieb, muß vor allem beachtet werden, daß er trotz aller Genialität ein Kind seiner Zeit war. Damals regierten an den besseren Kirchenchören Aiblinger, Diabelli, Eybler, Schiedermeier, etwas später Horak, Führer, Kempfer, mehr oder weniger Schöbllinge der Wiener Klassiker. Alle diese konnten P. Peter keine persönliche Note geben, er schrieb einen rein persönlichen originellen Stil, der einem Kenner sofort offenbar wird. Übrigens sagt man P. Peter nach, daß er sich, um seine Originalität zu wahren, von Aufführungen in Kirche und Konzertsaal ziemlich fern hielt. Nichtsdestoweniger hat er doch von seinen Zeitgenossen die allgemeine Richtung angenommen, der er aber seinen persönlichen Stempel aufzudrücken vermochte. Seine Stilart ist im allgemeinen homophon; der Sopran regiert, während die andern Stimmen im gleichen Kontrapunkt die Harmonie darstellen. Aber P. Peter versteht es, auch darin interessant zu sein durch Gegenspiel und Abwechslung. Nebenbei finden sich fast sämtliche Behelfe des Generalbasses. Besonders die einfache Imitation findet sich des öfteren und belebt seine Stücke. Thematische Durchführung im Sinne der cäcilianischen oder der römisch-klassischen Kirchenmusik der Alten findet sich nicht, auch nicht deren häufige Verwendung der Synkope. Ihm ist die Melodie und deren abwechslungsreiche Begleitung und Einfachheit die Hauptsache. Und er schüttelt Arien und Melodien aus dem Ärmel wie kaum ein anderer. Manchmal ist er vielleicht gar zu wenig bedenklich in der Wahl seiner Themen. Wiederholungen könnte man ihm kaum übelnehmen bei der hohen Opuszahl; aber sie werden selten sein; aber wenn er sich auch nicht selber kopiert, er kehrt oft zu ähnlichen Gedanken zurück und variiert und paraphrasiert sie wiederholt. Abgesehen von den Solos und Duetten als selbständigen Liedern oder Motetten, weiß er in seinen vierstimmigen Werken solche, auch Terzette, häufig einzustreuen und gerade dadurch reichen Wechsel herbeizuführen. Als Sonderlichkeit mag bemerkt werden, daß die Altstimme am stiefmütterlichsten bei ihm abschneidet, während alle anderen Stimmen reichlicher bedacht werden. Übrigens nutzt er die Stimmen aufs weiteste aus, besonders was die Höhe betrifft; er hatte auch vielfach eminente Gesangskräfte zur Verfügung; namentlich wird die sehr musikalische Familie Kehl-dorfer in Salzburg viel mit P. Peters Aufführungen in Verbindung gebracht.

Was seine Orgelbegleitung betrifft, so verstand P. Peter, sie belebend auszugestalten. Vielfach hat sie nur den Gesang zu stützen und die Singstimmen zu verstärken; aber sie drängt doch sehr häufig zur selbständigen Führung. Gern beliebt er, wohl um das Orchester zu ersetzen, Orgelsolo als die Stimmen umrankende Figuren zu schaffen und der Orgel eigene Wege zu weisen. Aber ganz loszureißen von der Singstimmenpartitur vermochte er die Orgelstimme nicht. Nur in einzelnen Liedern und wohl auch sonst manchmal gelang es ihm, der Orgelbegleitung Freiheit zu geben; dabei gab er auch die damals übliche rhythmische Akkord-Begleitung auf, die auch bei ihm, um eine ruhige Bewegung zu markieren, öfters vorkommt. Einen besonderen Reiz wußte er seinen Kompositionen durch reizende Vor- und Zwischenspiel zu geben. In der früheren Periode namentlich suchte er durch Orgelläufe, vielleicht um dem technischen Können auf der Orgel Gelegenheit zu bieten, die Begleitung lebendig zu gestalten, in der späteren Zeit wird er fast klassisch einfach, um durch Wucht und Kraft oder schmiegsame Lieblichkeit zu wirken.

Ist P. Peter Diatoniker? Es ist wahr, P. Peter bewegt sich zumeist auf der diatonischen Linie, er meidet Sprünge (wenigstens in der Regel) in andere als Dominanten-Harmonien. Dabei bleibt er doch interessant und wird nie langweilig. Aber doch wird schwerlich einer seiner Zeitgenossen als Kirchenkomponisten das Chroma so häufig angewandt haben als er. Seine Partituren sind reich an enharmonischen Zeichen, aber immer bleibt er taktvoll und natürlich — und die Melodie bleibt herrschend. Gerade meisterlich und originell zugleich sind seine Modulationen, zugleich verblüffend einfach. So hat in gewissem Sinne auch die Tonmalerei bei P. Peter Anwendung gefunden, und ist er hierin seiner Zeit voraus.

Es ist bereits erwähnt worden, daß P. Peter der Kontrapunkt geläufig war. Eine besondere Vorliebe hatte er für den Kanon und die Fuge; darum finden wir sie so oft in seinen Werken. Für den Liederkanon hatte er ein besonderes Geschick und seine Phantasie eine dankenswerte Aufgabe, die er zusehends gern löste und dadurch wunderliebe Stücke (hauptsächlich Motette) schuf. Ebenso geläufig war ihm die Fuge und der Zeitgebrauch gab ihm reichliche Gelegenheit, so am Schlusse des Gloria und Credo der Festmessen, des Te Deum, beim Regina seiner Litaneien, Festoffertorien usw. Wuchtige Themate, meistens

Baß, wissen das Ohr zu fesseln und eine glänzende Durchführung und sequenzartige Steigerung (oft bis knapp an die Grenze des Erlaubten) bildeten einen herrlichen Abschluß. Welche Möglichkeit hätte die Fuge der genialen Phantasie und Kombinationsfähigkeit eines P. Peter in die Hand gegeben! Wenn wir von der theoretischen Seite seinen Fugen zu Leibe gehen, so müssen wir anerkennen, daß sie tadellos ausgearbeitet und wirksam sind, aber doch bemängeln, daß eine der andern fast schablonenhaft ähnlich sieht und weit entfernt ist von den Fugengebäuden, welche ein Bach und seine Nacheiferer bis in die modernsten Zeiten entworfen haben. Hier könnte der Ausschluß von den Mustertonbildern für P. Peter zum Nachteil gewesen sein, wenn ihm die Kunstfuge sowie die ältere Orgelliteratur unbekannt geblieben wären. Oder waren die Rücksicht auf die Aufführbarkeit beim Gottesdienst und die dadurch benötigte knappe Form der Grund dieser Einseitigkeit? Es wird wohl so sein — aber schade ist's; P. Peter wäre auch hierin Meister geworden!

Um den Gesamteindruck seiner Kompositionen für das Ohr wiederzugeben, sei gesagt, daß P. Peters Musik lieblich, fröhlich und doch ergreifend war, dabei für jederman verständlich. Der Grund liegt in der reichen Melodieführung sowie in der Einfachheit. Mit dem Eindruck verbindet sich die Frage um die Kirchlichkeit. Da erstand P. Peter eine starke Gegnerschaft schon zu seinen Lebzeiten in den Anhängern des 1867 in Bayern ins Leben gerufenen Cäcilien-Vereines, die vielfach schonungslos, mitunter anstandslos gegen die Richtung P. Peters und seiner Schule auftraten. Aber Peter Singer setzte jeder Herausforderung Schweigen entgegen und ging seinen Weg.

Heute, 50 Jahre nach der Entzweiung der Geister, dürfte man sachlich richtiger darüber sprechen können, nachdem auch P. Peters Gegner im Laufe der Zeiten manchen Wandel der Prinzipien eingegangen sind. Es sind schließlich Stilfragen. Und heute läßt man jedem Stile in der Kirche seine Geltung, so im Bau, in der Ausschmückung, in den Paramenten, so auch in der Musik. Selbst die barocke Musik der Wiener Klassiker findet wieder Gnade. Was übrigens P. Peters Musik betrifft, so dürfte ein Vergleich mit den Zunftgenossen seiner Zeit zu seinen Gunsten ausfallen. Was auf Land- und Klosterchören an Kirchenmusik vor P. Peter aufgeführt wurde (soweit im Durchstöbern alter Noten noch ersichtlich), übertrifft er sie an Gehalt und Tiefe und Ernst. Auch den wirklichen Musikern seiner

Wirkungsepoche mag er sich an Tüchtigkeit ruhig an die Seite stellen, an Kirchlichkeit hat er sie übertroffen. Es läßt sich dies gar nicht anders von ihm denken. Er war ganz erfüllt vom Texte, den er bearbeitete, und gab ihn musikalisch wieder, wie sein frommes Herz ihn empfunden hatte. P. Peter hatte liturgisches Gefühl. Wohl fehlt seinen kleinern Messen z. B. der vollständige Text in Gloria und Credo, aber das war damals üblich (ist's sogar heute noch — „*consuetudo legitima*“ sagt ein kirchlicher, musikalischer Autor) und sogar der verkürzte Text hatte Sinn und Inhalt und war keine reine Verstümmelung. Übrigens hat P. Peter vielleicht als erster ein *Proprium de tempore* und ein *Commune Sanctorum* geschaffen (*Gradualia* und *Offertoria*) und sich gegen damalige Gepflogenheit an den Text des *Missale* gebunden. Und wenn ihm schon Fröhlichkeit als unkirchlich vorgeworfen wurde, soll die Anbetung Gottes nicht auch in der Musik ein Herzensjubiläum sein — und haben nicht die späteren Musiker ohne Tadel, freilich mit andern Mitteln, ausgiebig von diesem Rechte Gebrauch gemacht? P. Peter hat füglich mit den Mitteln seiner Zeit dasselbe gewollt! Wer wollte ihm darob gram sein?

Eine innere Schwierigkeit liegt in den Werken Peters selber. Der Grad der Schwierigkeit der Aufführung ist kein großer dank der Sangbarkeit der Melodien, auch für den Organisten ist sie nicht erheblich; doch darf kein Dilettant am Orgelbocke sitzen. Die Schwierigkeit liegt vielmehr in der Auffassung und im Vortrag. Gerade die Orgelsolos erheischen ein perlendes Gleitspiel und eine heikle Registrierung. Wie viel anders mögen diese Musikstücke unter den Händen des Meisters entquollen sein, als sie meistens zu hören sind! Und ich glaube, den größten Nachteil für den Ruf des hochbegabten Komponisten boten nicht seine Werke, sondern das unbeseelte, oft unnatürliche und geschmacklose Spiel der Wiedergabe. Es kann nicht geleugnet werden, seine Kompositionen haben mitunter sehr heikle Stellen, die, nicht diskret vorgetragen, trivial wirken. Besonders zu beachten ist das Zeitmaß, das P. Peter mit den Klassikern teilte, nicht mit den Spätern, welche die *tempi* beschleunigten. So ist der Grad der Lebendigkeit nicht so groß, daß sie sich nicht mit der Kirchlichkeit vertragen könnte. Das Maß liegt aber so gut im Aufführenden wie im Komponisten selbst.

Zu den verschiedenen Merkwürdigkeiten im Leben P. Peters gehört auch diese: nach einer 10jährigen sehr fruchtbaren

Arbeitsperiode hörte er fast plötzlich mit Komponieren auf; nur mehr wenige Kompositionen sind in den folgenden Jahren entstanden. Es ist dies ein Rätsel, das manche dahin deuten, daß die aufgestandene Gegnerschaft ihm die Arbeit verleidete. Diese Meinung wird nur zum Teil berechtigt sein. Die starke Erschöpfung, namentlich der Nervenkraft, welche eine so intensive Betätigung zur Folge hatte, mag ihm Stillstand angeraten haben; übrigens war für seine und der Mitbrüder Bedürfnisse Genüge getan. Den schwersten Grund möchte ich aber darin finden, daß ihn das innerliche Leben vom äußern Schaffen mehr abzog und seine Tätigkeit als Magister und Seelenführer den Rest seiner Kräfte in Beschlag nahm.

Noch eine Seite verdient der Würdigung, seine *theoretische Wirksamkeit*. Daß P. Peter auch über theoretische Kenntnisse verfügte, machen seine Kompositionen zur Genüge kund. Aber sein spekulativer Geist drang weiter in die Materie ein und erfand „ein neues System der Tonwissenschaft“, das später Philipps unter dem Titel: „P. Peter Singers metaphysische Blicke in die Tonwelt“ (München, J. G. Weiß, 1847) veröffentlichte. Man kann sagen, daß dieses System (vor 1844 entstanden) seinen meisten Kompositionen voranging und gleichsam in demselben den Erfolg sicherte. Das Buch zeigt zuerst in allgemeinen Linien das theologische Verhältnis zwischen Gott und der Tonkunst, entwickelt dann im Rahmen des neuen Systems die Harmonielehre und schließt mit der kontrapunktlichen Syntax. Des näheren darauf einzugehen, würde diese Spalten noch weiter ausdehnen.

Erwähnt sei auch sein Unterricht in der Theorie, besonders an befähigte Mitbrüder-Novizen. Nach dem Erfolge zu urteilen, muß P. Peter auch hierin Meisterschaft erlangt haben. Aber nicht das persönliche Lehramt allein hatte den Erfolg, das Orgelspiel und die geschaffenen Musikwerke machten Schule. Unter den Schülern haben sich mehrere als Komponisten hervorgetan. Als begabtester verdient P. Arsenius Niedrist († 1886) genannt zu werden, über den P. Peters Urteil lautete: „Er kann, was ich kann!“ Als Organist soll er ihn erreicht haben, als Komponist steht er kaum hinter ihm zurück, in den gemütsreichen, tief lyrischen Liedern überragt er ihn. P. Arsenius schuf nicht viel Werke und mußte sich infolge anderer Inanspruchnahme (als Theologielektor, Oberer, Provinzial, Prediger und Schriftsteller) allzufrüh von der Musik abwenden. In späteren Jahren ver-

stand er, sich der neuen Kirchenmusikrichtung anzupassen, ohne an Wert und Wirkung zu verlieren. Andere sind: P. Odorich Krautschneider († 1873), ein sehr fruchtbarer Komponist, P. Johann Bapt. Schöpf († 1863), P. Konstantin Kronbichler († 1885), P. Bernardin Engl († 1900), P. Josef Maria Musch († 1925), P. Gregor M. Zahlfleisch († 1920), der später die Richtung seines Meisters verließ, als Komponist aber brauchbare Werke schuf, P. German Niederstetter, der als zweiter Nachfolger P. Peters als Organist und Chorregent in Salzburg von 1885—1925 den Stil seines Lehrmeisters glücklich mit dem modernen zu vereinen wußte. Als einer der letzten Schüler mag P. Hartmann v. An der Lan-Hochbrunn († 1914) bezeichnet werden, der anfänglich ein Nachahmer P. Peters, dann einen selbständigen Weg einschlug und als Oratorien-Komponist Welt-ruhm erntete. Außer diesen genannten wären noch manche, die als Organisten Gutes leisteten, und kaum einer ist unter den gegenwärtigen Musikern der Tiroler Franziskanerprovinz, der nicht mittelbar durch die Kompositionen P. Peters angeregt und gefördert wurde, wenn auch die jetzige Musiksprache eine andere ist als vor 60 Jahren.

Das Bild des Musikers wäre nicht vollständig, wenn nicht seiner auch als *Instrumentenbauer* gedacht würde. Das ist wohl ein Erbe vom Vater her, der, obschon Müller und Glockengießer (im kleinen), zur eigenen Freude als Dorf-*musikant* tätig war und neben anderer Kunstfertigkeit auch Instrumente wie Flöten, Klarinetten und Stifftklaviere schuf. Der kleine Josef Anton, wie P. Peter dem Taufnamen nach hieß, machte es dem Vater nach und übertraf ihn bald¹. So baute er sich, noch nicht 14jährig, ein Klavier. Diese Kunst mußte in den Studienjahren schweigen, aber der gereifte Künstler nahm sie wieder auf. Es mag ihm nach einem orgelmäßigen Instrumente gelüftet haben, das ihm jederzeit zur Verfügung stünde. So konstruierte er mehrere Physharmonika, ein jedes vollkommener, ausgestattet mit mehreren Registern, sogar Mixturen. Das letzte und größte Instrument, von ihm *Pansymphonium* benannt, wurde berühmt. Es ist eine Kombination von kreuzsaitigem Pianino (wahrscheinlich ohne Vorbild von ihm

¹ Der Vollständigkeit halber sei erwähnt, daß P. P. eine äußerst kunstfertige Hand hatte; so unterhielt er sich gern mit Zeichnen, Schnitzen, Silhouettenschneiden u. dgl.

ausgedacht) mit einer Physharmonika, auf 2 Manualen spielbar; das Gebläse ist durch Tritte zu bedienen. Dieses Instrument besitzt, außer den Saiten des Pianino, das als Begleitung gedacht ist, nur Zungen als Tonmaterial und imitiert (in 42, teilweise kombinierten Registern) 23 verschiedene Soloinstrumente. Täuschend ähnlich ist der Klang der Klarinette, Oboe und des Fagott; früher war auch der Geigenstrich der Violine außerordentlich fein imitiert, hat aber durch die Zeit gelitten. Ist die Erfindung schon ein bewunderungswertes Meisterstück, so mag noch mehr in Erstaunen setzen, daß P. Peter dieses Werk allein, ohne fremde Mithilfe mit eigener Hand in seiner Zelle aus den Rohstoffen hergestellt hat. Es ist noch immer der Mittelpunkt des P. Peter Singer-Museum im Franziskanerkloster zu Salzburg. Daneben erregt die Aufmerksamkeit ein einfaches kleines Harmonium, dessen Klaviatur wenig über 3 Spannen lang ist, als Lösung eines Problems: im kleinsten Raume die größtmögliche Tonstärke zu erreichen. —

Wir kommen wieder auf den Anfang zurück. „Das Pansymphonikum führte im Laufe der Jahre Tausende von Fremden aus allen Teilen der Welt in die Klosterzelle. Weit entfernt, durch Weltruhm eitel zu werden, betrachtete der echte fromme Sohn des hl. Franziskus den Zustrom als eine Art geistlicher Wirksamkeit, wie es denn auch in der Tat eine stille, aber unheimlich erfolgreiche Mission war, die der demütige, gottbegeisterte Künstler in seiner armen Klosterzelle hielt“ (Franzisziglöcklein 1882). Gottes Gnade gab ihm Anlage und Talent, er nützte sie eifrigst aus und schuf durch sie mannigfache Kunstwerke, die schließlich wieder Gottes Ehre wirken und ihm Seelen zuführen sollten. So ist der Ausgangspunkt und Endpunkt des musikalischen Mystikers Gott — und wie Franziskus Seelenmusik in die Worte austönte: „Mein Gott und mein Alles“, so war auch P. Peters Singen und Denken: alles für Gott!

Am 25. Jänner 1882 früh spielte P. Peter noch seine 76. Messe. Am Nachmittag ging das letzte Wort der Messe in Erfüllung: dona nobis pacem. Nicht nur als Künstler, sondern auch als ein Heiliger wurde er vom Volke betrachtet und sein Wirken hat der Herr sicher gekrönt in den himmlisch-harmonischen Klängen der Seligkeit mit ewiger Fermata!

Die Brüder dürfen in ihren Niederlassungen täglich nur eine hl. Messe lesen.

Eine Weisung des hl. Franziskus nach deutschen Erklärern.

Von P. Hugo Dausend O. F. M.

Der Brief des hl. Franziskus an das Generalkapitel, der in das Jahr 1224 fällt¹, enthält folgende für die Geschichte der Meßfeier bedeutsame Stelle: „Ich ersuche daher und ermahne im Herrn, daß an den Orten, wo Brüder sich aufhalten, täglich nur eine Messe gefeiert wird nach der von der Kirche vorgeschriebenen Form. Sind aber mehrere Priester an dem Orte, so sei um der Liebe der Liebe willen der eine damit zufrieden, die Messe des andern zu hören, weil der Herr Jesus Christus die Anwesenden und Abwesenden erfüllt, die seiner würdig sind. Obschon er an mehreren Orten zu sein scheint, bleibt er dennoch unteilbar und kennt keine Verminderung, sondern als der eine wirkt er überall, wie es ihm gefällt mit dem Herrn, Gottvater, und dem Hl. Geist, dem Tröster, in alle Ewigkeit. Amen“². Aus diesen Worten glaubt F. Heiler zu erkennen, daß Franz die Privatmesse als Mißbrauch verwirft. Er schreibt nämlich in seinem neuesten Aufsatz ‚Der hl. Franz von Assisi und die katholische Kirche‘: „Seine tiefe Ehrfurcht vor diesem Geheimnis <dem hl. Altarssakrament>

¹ *Opuscula sancti patris Francisci Assisiens*, ed. PP Collegii S. Bonaventurae, in: *Bibliotheca franciscana ascetica medii aevi t. I*, Ad Claras Aquas 1904, 185; W. Goetz, *Die Quellen zur Geschichte des hl. Franz von Assisi*, Gotha 1904, 31; *Analekten zur Geschichte des Franziskus von Assisi*, hrsg. von H. Boehmer, Tübingen u. Leipzig 1904, XL; die Schriften des hl. Franziskus von Assisi von P. Maternus Rederstorff O. F. M., Regensburg 1910, 138.

² „Moneo propterea (andere Lesart: praeterea) et exhortor in Domino, ut in locis in quibus fratres morantur, una tantum missa celebretur in die secundum formam sanctae ecclesiae. Si vero plures in loco fuerint sacerdotes, sit per amorem caritatis alter contentus audita celebratione alterius sacerdotis; quia praesentes et absentes replet, qui eo digni sunt, Dominus Jesus Christus. Qui licet in pluribus locis esse videatur, tamen indivisibilis manet et aliqua detrimenta non novit, sed unus ubique sicut ei placet, operatur cum Domino Deo patre et Spiritu sancto Paracleto in saecula saeculorum. Amen.“ *Opuscula* 104. *Analekten* 60 n. 3. Vgl. Rederstorff 140 f.; Hermann Lohmann, *Des hl. Franziskus von Assisi Briefe, Belehrungen und Gebete*, in: *Kleine katholische Haus-Bibliothek*, 2. Bdch., Düsseldorf 1844, 39; Wolfram von den Steinen, *Franziskus und Dominikus*, Breslau 1926, 104.

macht ihn freilich auch scharfsichtig gegen einen Mißbrauch, welcher schon damals im römischen Gottesdienstleben eingedrungen war und die Heiligkeit dieses Sakramentes entwürdigte: gegen das Unwesen der Privatmessen. Franz von Assisi schärfte seinen Jüngern jene altchristliche Regel ein, die noch heute in allen orientalischen Mönchsklöstern beachtet wird, daß in einer Klostersgemeinde die Eucharistie nur einmal täglich von einem Priester gefeiert werde, während alle andern Priester demütig dieser einen heiligen Messe beiwohnen. Denn die Segenskraft dieses Opfers wird nicht durch die Vielzahl vermehrt, sondern Gegenwärtige und Abwesende erfüllt der Herr Jesus Christus, wenn sie seiner würdig sind“³. Er hat hier nur wiederholt, was er schon 1923 mehrere Male ausgesprochen hat. Das erste Mal hat er mit Berufung auf die eingangs angeführte Stelle erklärt: „noch Franz von Assisi verurteilt alle Privatmessen“⁴. Später hat er diese Behauptung eingeschränkt: „noch Franz von Assisi verbietet den Priestern unter seinen Jüngern das Lesen von Privatmessen; in jedem Konvent darf täglich nur eine Messe gelesen werden, an der alle Ordenspriester wie Laienbrüder teilnehmen sollen.“ In der Anmerkung führt er diese fragliche Stelle vollständig im Wortlaut an⁵. Daß vor ihm schon Phil. Melanchthon dieselbe Ansicht vertreten, scheint Heiler unbekannt geblieben zu sein. Melanchthon und Heiler unterscheiden sich nur darin, daß wir von Heiler den ganzen Wortlaut erfahren, während wir von Melanchthon nur den Namen des hl. Franziskus hören. Melanchthon schreibt: „Wie aber die einzeln Messen odder privat Messen einen Anfang gehabt, lassen wir itzund anstehen. Das ist gewis, da die bettel Orden und Münch also Überhand genommen, sind die Messen aus falschen leren derselbigen also teglich mehr und mehr gestifft und eingrissen umb gelts und Geitz willen, also das die Theologen selbst darüber allzeit geklagt. Und wiewol Sankt Franziskus aus rechter guter Meinung hat dem Dinge wöllen fürkommen und hat angeordnet den seinen, das ein itzlich Kloster teglich mit einer gemeinen Messe solt zu friden sein“⁶. Johann Eck teilt diese Auffassung Melanchthons. Da er aber

³ Franz v. Assisi; Sonderh. d. Vierteljahrschrift *Una sancta* 1926, 36 f.

⁴ *Der Katholizismus, seine Idee u. s. Erscheinung*, München 1923, 178.

⁵ *Katholizismus* 423 u. Anm. 45.

⁶ *Apologia confessionis Augustanae*, in: *Confessio Augustana*, Wittenberg 1531, Bb IIIv; Wittenberg 1567, 252.

diese Ansicht nicht mit dem Verhalten und der kirchlichen Anschauung eines hl. Franziskus von Assisi vereinigen kann, verwirft er den Brief mit dieser Anweisung als unecht⁷. Der Brief ist jedoch sicher echt⁸. Daher glauben andere diese Bestimmung anders erklären zu müssen. Die gelehrten Herausgeber der Schriften des hl. Franziskus in Quaracchi, an deren Spitze damals der deutsche P. L. Lemmens stand, der auch das größte Verdienst um die Ausgabe hat, bemerken nur ganz kurz: „Diese Worte werden von Philipp Melanchthon in seiner Verteidigung der Confessio Augustana mit Unrecht gegen die Privatmessen gebraucht, die der hl. Franziskus durchaus nicht tadelt.“ Sie verweisen dabei auf Acta SS. Oct. II 998 f.⁹, wo Waddings Anschauung und Begründung angeführt und die Überzeugung der Bollandisten in diese Worte gekleidet wird: „Übrigens wird jedem, der den Brief liest, klar, daß ihn keine anderen Gründe, als die ich anführte, nämlich die der Demut und Ehrfurcht angetrieben haben, seine Brüder von der täglichen Feier des hl. Opfers abzuraten“¹⁰. W. Goetz bekennt sich ebenfalls zu dieser Ansicht. Seinen Ausführungen — „Dies Schreiben . . . enthält im einzelnen auch einige neue, sonst nicht bekannte Gedanken, z. B. die Mahnung, daß nur eine Messe gelesen werden solle, wo Brüder zusammen seien“ — fügt er die Anmerkung bei: „Daraus eine Waffe gegen die Privatmessen zu schmieden, wie es Melanchthon getan hat, erscheint nicht anständig. Die Erklärung, die schon Wadding gibt, daß mit dieser Bestimmung lediglich die Demut der Minderbrüder gegenüber dem Sakrament zum Ausdruck kommen sollte, hat mehr für sich als die Annahme einer Polemik gegen die Kirche. Denn eine solche lag für Franz zu ferne“¹¹. Diesen Ausführungen von W. Goetz pflichtet Rederstorff bei, indem er sagt: „Zu diesem Satze, der schon vielfach mißverstanden und mißbraucht wurde, vernehmen wir die gewiß unparteiische Bemerkung des protestantischen Professors Goetz.“ Nun folgen Goetz' oben angeführten Worte¹². Am eingehendsten hat sich mit des hl. Franziskus Stellung zum allerheiligsten Altarssakrament, insbeson-

⁷ Vgl. Acta SS. Oct. II, Antwerpen 1768, 998 E.

⁸ Opuscula 185 f.; Goetz 28 ff.; Analekten XXVI, XL f.; Rederstorff 134 ff. ⁹ Opuscula 104 Anm. 1.

¹⁰ Acta SS., 999 B.

¹¹ A. a. O. 31 u. Anm. 3.

¹² A. a. O. 140 Anm. 4.

dere zum hl. Meßopfer in den letzten Jahren, H. Felder beschäftigt¹³. Er hat die berühmten Worte nicht übersehen. Mit Hinweis auf Wadding-de la Haye und die Acta SS. schreibt er: „Franziskus erließ diese Bestimmung in Anbetracht der menschlichen Unwürdigkeit und Sorge, seine Brüder könnten infolge täglicher Kommunion oder Zelebration nach und nach die tiefe Ehrfurcht vor dem heiligsten Sakrament verlieren. Es gab damals und später viele gelehrte und fromme Männer, welche in diesem Punkte genau so dachten wie Franziskus“¹⁴.

Welche von diesen Anschauungen ist nun richtig? Keinesfalls die Anschauung Melanchthons, Ecks und Heilers. Dort, wo nur ein Priester in seiner Ordensgemeinde war, durfte er täglich die hl. Messe feiern; ebenso dort, wo er allein in einem Siechenhause oder an sonst einem Platze weilte. Vom hl. Franziskus sagt Thomas von Celano: „Auch nur eine Messe täglich nicht zu hören, wenn er Zeit dazu hatte, hielt er für keine geringe Verachtung“¹⁵. Aus diesen Worten geht doch wohl hervor, daß der Heilige kein Verächter der Privatmesse war. Das erhellt noch mehr aus der Tatsache, daß er sich sogar in seinem Krankenzimmer die hl. Messe lesen ließ¹⁶. Daß die Kirche die Privatmesse schlechthin verboten hat, dafür fehlt bisher jeder Beleg. Weder Johannes Döring¹⁷ noch Ad. Franz¹⁸ haben einen beibringen können. Papst Innozenz III. hat unter dem 26. Januar 1206 erklärt: „Es genügt für den Priester täglich, Weihnachten ausgenommen, wenn nicht eine Notwendigkeit anders rät, nur einmal eine einzige Messe zu feiern“¹⁹. Ähnlich denkt Duranti. Er gibt eine Reihe Gründe an, die die Feier mehrerer hl. Messen eines Priesters an einem Tag erlaubt machen²⁰, sagt aber, daß zu einer rechtmäßigen Meßfeier ein

¹³ Ideale des hl. Franziskus von Assisi², Paderborn 1924, 50—70.

¹⁴ Ideale 51 Anm. 1.

¹⁵ Vgl. S. Francisci Assisiensis vita et miracula, ed. P. Ed. Alconiensis, Romae 1906, 285 n. 229; ed. L. Amoni, Roma 1880, 284 c. 229; Leben und Wundertaten des hl. Franz von Assisi, von Thomas von Celano, übers. von P. Camill Bröll, München 1925, 294.

¹⁶ Ideale 51 u. Anm. 2.

¹⁷ Die Privatmesse. Ein Versuch zur Soziologie der frühchristlichen Liturgie, Marburg i. H. 1924.

¹⁸ Die Messe im deutschen Mittelalter, Freiburg i. Br. 1902, bes. 73—86.

¹⁹ c. 3 x De celebratione 3, 41; ed. Friedberg II 636; vgl. C. 53 De consecratione D. 1 ed. Friedberg I 1308.

²⁰ Rationale divinorum officiorum, Lugduni 1605, 91r <1. IIII. c. 11. n. 25>.

Priester allein nicht genüge, daß vielmehr ein Priester, jemand, der antwortet, jemand, der die Gaben darbringt, und einer, der kommuniziert, da sein müssen²¹. St. Franziskus, der „vir catholicus“, ist aber nie in Gegensatz zur Kirche getreten. Es müssen ihn daher besondere andere Überlegungen zu seiner Anweisung bestimmt haben. Betrachten wir die Bestimmung im Zusammenhang, so tritt uns als offenbarer Beweggrund die Ehrfurcht und die Demut entgegen, wie schon Wadding und die Bollandisten richtig gesehen haben, selbst wenn wir als verbindende Lesart *praeterea* der Lesart *propterea*²² vorziehen. Unmittelbar vorher geht ja die ergreifende Mahnung an seine Brüder, die Priester sind:

„Ich bitte auch im Herrn alle meine Brüder, die Priester des Allerhöchsten sind, sein werden oder sein möchten, daß sie, wenn sie die Messe feiern wollen, sie das wahre Opfer des heiligsten Leibes und Blutes unseres Herrn Jesu Christi in reiner Weise als Reine mit Ehrfurcht mit heiliger und lauterer Absicht darbringen, nicht für irgend ein Erdengut noch aus Furcht oder Liebe irgend eines Menschen als solche, die den Menschen gefallen. Sondern jeder Wille sei, soweit die Gnade des Allerhöchsten dazu hilft, auf Gott gelenkt und begehre daher einzig, ihm, dem höchsten Herrn, selbst zu gefallen, weil er allein dort wirkt, wie es ihm gefällt. Denn, wie er selbst sagt: Tuet das zu meinem Andenken, wird jeder, wenn er anders handelt, zu einem Judas, dem Verräter, und schuldig des Leibes und Blutes des Herrn. Erinnert euch, meine Brüder, ihr Priester, was über das Gesetz Moses geschrieben steht, daß, wer es auch nur im Körperlichen übertrat, ohne alles Erbarmen durch den Spruch des Herrn starb, Wieviel größere und schlimmere Marter verdient der, der den Sohn Gottes mit Füßen tritt und das Blut des Testaments für unrein ansieht, durch das er geheiligt ist, und dem Geist der Gnade Schmach antut. Es verachtet nämlich der Mensch, verunreinigt und tritt mit Füßen das Lamm Gottes, wenn er, wie der Apostel sagt, das hl. Brot Christi von andern Speisen und Werken nicht unterschieden und getrennt hält, es vielmehr unwürdig ißt oder auch, wäre er würdig, auf eitle und unwürdige Weise es ißt, da der Herr durch den Propheten sagt: Verflucht der Mann, der Gottes Werk trügerisch tut. Und die Priester, die sich das nicht zu Herzen nehmen wollen, verachtet er, da er spricht: In Fluch will ich verwandeln eure Segenssprüche. Hört, meine Brüder, wenn die selige Jungfrau Maria so, wie es würdig ist, geehrt wird, weil sie ihn in ihrem heiligsten Schoße getragen hat, wenn der selige Täufer erbehte und den heiligen

²¹ A. a. O. n. 38 f. 92v.

²² *Opuscula* 104 u. 188 ad Pag. 104 (a); *Analekten* 60, 3. 10 u. Anm. 2.

Scheitel Gottes nicht zu berühren wagte, wenn das Grab, worin er eine Zeitlang gelegen hat, verehrt wird, wie heilig, gerecht und würdig muß der sein, der ihn, der nicht mehr sterben, sondern ewig leben wird und verherrlicht ist, ihn, den die Engel anzuschauen begehren, mit den Händen betastet, mit Herz und Mund empfängt und andern zum Empfange darreicht? Sehet eure Würde, ihr Brüder Priester, und seid heilig, weil er selbst heilig ist. Und wie Gott der Herr euch wegen dieses Geheimnisses über alle geehrt hat, so liebet, verehrt und ehrt ihn über alle. Großes Elend und elende Schwäche, wenn ihr ihn so gegenwärtig habt und ihr euch um etwas anderes in der ganzen Welt kümmert. Der ganze Mensch erschauere, die Welt erbebe und der Himmel jubele, wenn auf dem Altar in den Händen des Priesters Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, ist. O wunderbare Hoheit und erstaunliche Herablassung! O erhabene Demut, o demütige Erhabenheit! daß der Herr des Alls Gott und Gottes Sohn sich also erniedrigt, daß er sich unserem Heile zuliebe unter der kleinen Brotsgestalt verbirgt! Seht, Brüder, Gottes Demut und gießet eure Herzen vor ihm aus; erniedrigt auch ihr euch, damit ihr von ihm erhöht werdet. Nichts von euch behaltet für euch, damit ganz empfangen, der ganz sich euch hingibt“²³.

Noch ein anderer Grund scheint für die Anweisung mitbestimmend gewesen zu sein, der in der wahren Demut schon enthalten ist, der aber auch etwas Eigenes an sich hat und verdient, hervorgehoben zu werden, den die Schlußzeilen der eben angeführten Stelle enthalten: die vollkommene, sich ganz vergessende Hingabe an Gott und um Gottes willen an den Nächsten, der Lieblingsgedanke des hl. Franziskus. Indes spielt nicht auch mit des hl. Franziskus Überzeugung und Willen, mit seinen Brüdern eine vollkommene, übernatürliche Gemeinde in Gott darzustellen, die innerlich durch Gnade und Liebe, äußerlich durch die Teilnahme am gemeinsamen Gottesdienst, insbesondere durch die Teilnahme am hl. Meßopfer gebildet wird?

Diese Weisung des hl. Franziskus verdient, einmal in ihrem ganzen ideen- und überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhang gründlich behandelt zu werden. Denn sie beleuchtet die religiöse Eigenart des hl. Franziskus, zeigt uns seine Bedeutung von einer wohl kaum geahnten Seite und bietet einen Beitrag zur Geschichte der Meßfeier.

²³ Opuscula 101 ff.; Analekten 58 ff.; Rederstorff 138 ff.; Lohmann 36 ff.; von den Steinen 102 ff.

Die religiöse Mission des hl. Franz von Assisi.

Von Univ.-Prof. Dr. Georg Pfeilschifter in München¹.

1. Durch die Feier des 700jährigen Jubiläums der Geburt des hl. Franz im Jahre 1882 ist die Franziskus-Forschung in hohem Maße gefördert und das Interesse, ja die Begeisterung weiter Kreise in und außerhalb der katholischen Kirche für den Armen von Assisi besonders geweckt worden. Von allergrößter Bedeutung für diese gesamte Forschungsarbeit ist das Jahr 1893 geworden, in welchem der französische reformierte Theologe und Historiker Paul Sabatier sein auf gediegener Quellenkritik aufgebautes und mit tiefer Gelehrsamkeit geschriebenes „Leben des hl. Franz“ hat erscheinen lassen. Das Buch ist in alle modernen Sprachen, sogar in das Japanische übersetzt worden und hat ungezählte Auflagen erlebt. Es hat die moderne Welt, selbst des gebildeten Heidentums, in weitem Umfange für Franz gewonnen. Denn Sabatier hat den Heiligen in vollendeter künstlerischer Gestaltung und in einer herzwinnenden poetischen Sprache — das Buch liest sich wie der fesselndste Roman — dargestellt als einen Vorläufer des religiösen Subjektivismus und als einen durchaus modernen Menschen, dem gegenüber seinem eigenen reichen inneren religiösen Leben und Fühlen die äußeren Dogmen und Satzungen der Kirche durchaus unwesentlich gewesen seien. So ist es gekommen, daß Franz fast überall in der Welt, bei Christen aller Art wie bei Heiden, sich einer Verehrung, Wertschätzung und Bewunderung erfreut, wie das bei keinem anderen Heiligen unserer Kirche der Fall ist.

Freilich ist das Bild von Franz, das diese moderne Welt durch das Kunstwerk Sabatiers erhielt, verzeichnet, ja sogar stark verzeichnet. Das ist alsbald festgestellt worden. Es waren in erster Linie gerade protestantische Glaubensgenossen Sabatiers, deutsche Historiker und Theologen, welche auf diese

¹ Vortrag, gehalten im Herkulesaal der Residenz zu München am 6. Oktober 1926.

Verzeichnungen hingewiesen und dieselben mit energischer Hand korrigiert haben. Es ist selbstverständlich, daß auch katholische Gelehrte, Theologen wie Laien, sich mit hingebendem Eifer und mit allen Mitteln der modernen historischen Arbeitsmethode an der Fr.-Forschung beteiligt und zur Lösung der vielen Probleme wesentlich beigetragen haben. Diese gemeinschaftliche Arbeit des letzten Menschenalters war überaus fruchtbar. Aber Fragen wie die folgenden: „Worin bestand das Wesen seiner Persönlichkeit?“ „Welches waren seine Ideale?“ „Welches war seine spezifische Eigenart?“ „Worin liegt seine Bedeutung für Kirche, Christentum und Weltkultur?“ — diese und ähnliche Fragen haben, bei aller Übereinstimmung in vielen anderen Punkten, doch keine immer präzise, klare und eindeutige, geschweige denn einheitliche Beantwortung gefunden.

Ich möchte nicht die Persönlichkeit des hl. Franz, nicht seine religiösen Ideale, auch nicht seine charakteristische Eigenart untersuchen, die ihn von anderen Heiligen unserer Kirche unterscheidet. Ich möchte auch nicht berichten über die Wirkungen, welche seine Persönlichkeit und sein Werk in den 700 Jahren, die seit seinem Tode verflossen sind, auf Welt und Kirche ausgeübt haben. Ich möchte mich vielmehr auf eine engere, aber doch nicht weniger bedeutungsvolle Fragestellung beschränken, nämlich auf die Frage: Welches ist die religiöse Mission unseres großen Heiligen gewesen? Wozu hat ihn Gott in die Welt gesandt und so reich begnadigt? Ich habe versucht, die Antwort auf diese Frage zu finden durch das Studium der Quellen, namentlich der uns noch erhaltenen Schriften des hl. Franz und durch Heranziehung der reichen Literatur, welches die Schwierigkeiten der Beantwortung dieser Frage allerdings erst recht ins Licht stellt.

2. War Franz selbst sich seiner göttlichen Mission klar bewußt und wie ist er sich derselben bewußt geworden? Franz ist sich nicht mittelbar, wie wir gewöhnlichen Menschen, durch die natürlichen Mittel etwa einer reiflichen Überlegung oder Beratung durch andere über seinen wahren Beruf, über seine Sendung oder Mission allmählich klar geworden. Diese natürlichen Mittel hat Franz wohl auch, wie wir wissen, längere Zeit hindurch angewandt. Und er ist dabei anfänglich in die Irre gegangen. Aber dann hat ihn die Gnade Gottes wiederholt heimgesucht und ihn unmittelbar durch übernatürliche göttliche

Erleuchtung — freilich erst allmählich und auf verschiedenen Stufen und im Laufe einiger Jahre — zum Bewußtsein dessen geführt, was Gott mit ihm wolle. Der Abschluß dieser Erkenntnis kam sehr wahrscheinlich am 24. Februar, am Feste des hl. Apostels Matthias, im Jahre 1208 oder 9, in dem Portiunkulakirchlein, während der Priester die Worte des Evangeliums las, wie der Herr seine Apostel zur Predigt aussandte. Es sind die Worte bei Matth. 10, 7 ff., wo der Heiland zu seinen Jüngern sagt: „Prediget und sprecht: Das Reich ist nahe. Kranke heilet, Tote erwecket, Aussätziges macht rein, Teufel treibt aus. Umsonst habt ihr empfangen, umsonst gebet. Weder Geld, noch Silber, noch Kupfergeld sollt ihr besitzen in euren Gürteln; nicht eine Tasche auf den Weg, noch zwei Röcke, noch Schuhe, noch Stab; denn der Arbeiter ist seiner Nahrung wert.“ Kaum war die Messe vorüber, so erzählt Bruder Thomas von Celano in seiner ersten, drei Jahre nach dem Tode des hl. Franz 1229 abgefaßten Lebensbeschreibung, da begab sich Franz zum Priester und bat inständig, er möchte ihm jene Stelle erklären. Da erklärte ihm dieser alles der Reihe nach. Da brach Franz in Jubel aus, in Gottes Geist und rief: „Das ist es, was ich will. Das ist es, was ich suche und von ganzem Herzen tun will.“ Also das Himmelreich predigen arm wie die Apostel! Das war der Ruf Gottes an Franz. Das erkannte Franz als seinen Beruf, als seine göttliche Mission.

3. Dieser Ruf Gottes an Franz ist — menschlich gesprochen — im rechten Augenblick gekommen. Denn Welt und Kirche bedurften damals mehr als je apostelgleicher Prediger, deren Beispiel vollkommener Weltentsagung ebensoviel oder noch mehr wirken sollte als ihr Wort. Denn Bischöfe, Weltgeistliche und Mönche waren durch den reichen Besitz und die vielfachen irdischen Aufgaben ihrer Stellung in starkem Maße verweltlicht, lebten vielfach in Luxus, Spiel und Müßiggang, in Geschäftssinn und Erwerb, in irdischen Streitigkeiten und Händeln, und waren deshalb nicht in der Lage, ihre seelsorgerlichen Verpflichtungen zu erfüllen gegenüber einer teils in Reichtum und Wohlleben versunkenen, teils von schwerer wirtschaftlicher Not bedrängten Gesellschaft. Namentlich nicht in einer Welt, in der — denken wir an die Folgen der Kreuzzüge — mit dem wachsenden Handel eben die Geldwirtschaft aufgekommen war, und in der die Macht des Kapitals mit all seinen Folgen sich zu regen begonnen hatte;

und namentlich nicht gegenüber der Masse der handarbeitenden Bevölkerung, welche sich damals mehr und mehr in den aufblühenden Städten sammendrängte und sozial zum Teil arg bedrückt war. Diesen Zuständen gegenüber war dieser Klerus oft völlig ohnmächtig. Aber nicht genug. Dieser Klerus hat die Gläubigen oft direkt abgestoßen und geradewegs Menschen in die Arme getrieben, welche ihrerseits längst von dieser Kirche sich losgesagt und einem widerkirchlichen, ja antichristlichen, Priester und Sakramente verwerfenden radikalen Spiritualismus und Subjektivismus sich ergeben hatten. Seit etwa zwei Menschenaltern hatte damals die gefährlichste haeretische Bewegung des Mittelalters, die Häresie der Katharer oder Albigenser, die Gläubigen zu Tausenden und Abertausenden in ihrer Netze zu fangen gewußt; zu fangen gewußt mit ihren neuen verwirrenden Verheißungen, mit ihren radikalen, destruktiven Lehren, mit ihren Predigern und Aposteln, Männern von hinreißender Gewalt des Wortes, von beispielloser rigoristischer, arm und reich gewinnenden Askese und von der nie versagenden Stoßkraft ihrer Negation und Offensive gegenüber allem, was die Kirche betraf. Diese Kirche sei eine Gemeinschaft der Verworfenen, weil sie am Materiellen, am Teuflichen hänge, an Reichtum und Macht, diesem Teufelswerk. Ihre Priester seien alle Todsünder, weil sie nicht das apostolische Leben der Armut führten; ihre Sakramente seien vollständig unwirksam, weil sie mit dem gottverfluchten Materiellen so untrennbar verbunden seien.

Das waren überaus traurige religiöse Zustände, die seit Menschenaltern vielen ernsten und tiefreligiösen Männern der Kirche die Worte des Heilandes auf die Lippen preßten. „Mich jammert des Volkes“ (Matth. 15, 32). Viele von diesen beschlossen deshalb, sich aus dieser verderbten Welt abzusondern, um in möglichster Besitzlosigkeit, ja apostolischer Armut sowohl durch ein exemplarisches Leben der Weltentsagung als auch durch unermüdliche Wanderpredigt die Fehler und Unterlassungen des verweltlichten Welt- und Ordensklerus gut zu machen und den Katharern wie den verschiedenen unkirchlichen Reformern mit mehr Aussicht auf Erfolg entgegenzutreten. Apostolische Armut war ihr Weckruf und ihr Programm! Auch diese Männer hatten sich entflammt an jenen vorhin genannten Worten des Evangeliums von der Aussendung der

Apostel. Apostoliker, Arme Christi oder ähnlich benannten sie sich. Aber die religiösen Genossenschaften bzw. Orden, welche von diesen apostolischen Männern begründet worden waren, sind zum Teil trotz allem — es ist eine ergreifende, im Armutsideal immer höher ansteigende Stufenleiter von Versuchen — wieder und wieder in Reichtum und Weltgebundenheit zurückversunken, zum Teil gerade durch ihren Eifer in ein unbotmäßiges, schiefes Verhältnis zur kirchlichen Hierarchie geraten. Und so war es wieder nichts geworden mit einer wirklich durchgreifenden allgemeinen Besserung der religiösen und kirchlichen Verhältnisse.

In diese Zeit hinein mit ihren religiösen Bedürfnissen und Idealen hat die göttliche Vorsehung nun Franz von Assisi gestellt mit ihrem Ruf. Und er ist diesem göttlichen Ruf mit sehnüchtiger Hingabe gefolgt; er hat die Berufung, was seine Person anlangte, bedingungslos und restlos erfüllt. Namentlich durch schrankenlose vollständige Armut und treuen, gehorsamen Anschluß an die Kirche. Mit diesen zwei Grundsätzen suchte er die zwei Hauptmängel und Hauptfehler, an denen alle bisherigen Besserungsversuche immer und immer wieder gescheitert waren, aus der Welt seiner gottgeschenkten Ideen und Ideale radikal auszuschließen.

4. Als es ihm klar geworden war, was er sollte, begab er sich alsbald nach Rom, um sich seine Mission von Papst Innozenz III. bestätigen zu lassen. Und als sich später innerhalb seiner Bruderschaft ganz naturgemäß Schwierigkeiten ergaben: einmal infolge ihrer ganz überraschend groß gewordenen Mitgliederzahl und der Ausdehnung hin über das ganze Abendland, dann infolge der Einschränkung des armen apostolischen Wanderlebens und des dadurch bedingten Seßhaftwerdens in zum Teil kalten Klimaten, und schließlich infolge des immer stärkeren Hervortretens der Predigtstätigkeit seiner Jünger und des damit notwendig werdenden Studiums der Theologie; Schwierigkeiten auf dem Wege, seine höchsten und reinsten evangelischen Ideale in die harten Realitäten des wirklichen Lebens einzusetzen, da ist Franz in diesem schwersten inneren Konflikt seines Lebens wiederum nach Rom gegangen und hat sich den Kardinalbischof von Ostia, Hugolino, zum Protektor seines Ordens erbeten (1220). Dessen Vermittlung und Lösung, die zweifellos zu einer Abschwächung der ursprünglichen Ideale, namentlich des

von der vollkommensten Armut, und zu einer gewissen Veränderung seiner Stiftung geführt hat, hat Franz, wenn auch sehr schweren und traurigen Herzens, angenommen. Franz ist im September 1220 von der Leitung seines Ordens zurückgetreten und hat alles weitere der römischen Kirche überlassen.

Diese Entwicklung möchte ich mit den treffenden Worten eines protestantischen Franziskusforschers charakterisieren. „Diese Veränderung darf nicht so verstanden werden, schreibt dieser, als ob in ihrem Verlaufe konstitutive Merkmale des ursprünglichen Franziskanertums gegen den Willen des Franz abrogiert worden wären . . . Unsere Beobachtungen führten zu dem Ergebnis, daß eine lückenlose Unterordnung des Franz unter die Vertreter und die Ordnungen der römischen Kirche vorliegt. Und zwar kommt dabei nicht irgendeine Art von Konnivenz in Frage; sondern bewußtermaßen unterzieht er sich der Pflicht der Unterordnung und motiviert sie selber durch die einzigartigen Wohltaten, die ihm persönlich die Mutter Kirche zuwendet, sei es in dem Schutz, den der Papst seiner Stiftung gewährt, sei es in dem mysterium tremendum, dem hl. Geheimnis der Eucharistie, das ihm der einfachste Priester nahebringen kann, sei es endlich in der fides catholica, dem katholischen Glauben, ohne den er, wie er fest überzeugt ist, nicht gerettet werden kann . . . Diese unbedingte Unterordnung unter die Kirche, in der Dankbarkeit wurzelnd, bildet, soweit dabei der Verzicht auf eigenen Willen in Frage kommt, ein homogenes Element in der gesamten Frömmigkeit des Heiligen.“ — „Wir sollten sehr auf der Hut davor sein, uns vage Vorstellungen über die Naivität des Armen von Assisi zu machen. Dieser gottbegeisterte Mann will sich durchaus nicht an der Tatsächlichkeit hochgespannter Gefühle genügen, sondern gibt sich genaue Rechenschaft über sein eigenes Verhalten“².

Durch dieses selbstlose Verhalten des hl. Franz und durch das vermittelnde und ausgleichende Eingreifen der römischen Kirche ist, wenn auch Abstriche an den ursprünglichen Idealen des Heiligen vorgenommen werden mußten, doch im wesentlichen das große Neue seiner Schöpfung für die weltweite Wirksamkeit durch die Jahrhunderte erhalten geblieben: ein großer Orden ohne jedes Eigentum und ohne das Recht, jemals

² H. Tilemann, Studien zur Individualität des Franz v. Assisi, Leipzig, Teubner, 1914, 206 f. u. 162.

solches zu erwerben. So ist die Mission des hl. Franz nicht mit seiner Person nach einer kaum 20jährigen Wirksamkeit etwa wieder aus der Welt verschwunden, sondern sie hat in seiner dreifachen Ordensstiftung ein Werkzeug gefunden, welches dieser gottgewollten Mission des großen Heiligen ihre Auswirkung ermöglichte durch die Jahrhunderte.

5. Welches war nun näherhin seine Mission, von der wir gesprochen? Wozu eigentlich hat ihn Gott in die Welt gesandt? Es ist etwas ganz Großes. Aber auch wie alles wirklich Große etwas ganz Einfaches, etwas ganz Klares. Das erste ist dieses! Gott hat ihn in die Welt gesandt, um der Welt durch ihn sagen zu lassen: Es ist absolut notwendig, daß ihr wieder zum Leitstern eures ganzen Lebens macht das *Evangelium*, die frohe Botschaft vom Gottesreich, wie sie der Heiland verkündet hat; — und zwar *unbedingt müßt ihr es befolgen*, ohne Abstrich, ohne Vorbehalt, buchstäblich und wortwörtlich. Nicht das war das Neue, das unerhört Große, daß Franz wieder auf das Evangelium als Richtschnur des Lebens verwies. Das haben Hunderte und Tausende vor ihm auch getan. Sondern das Neue, das Wesentliche seiner Sendung besteht darin, daß er die wortwörtliche, die unbedingte Erfüllung des Evangeliums und die Belehrung der Seinigen in diesem Sinne für seine tiefe religiöse Verpflichtung erkannt hat. „Der Allerhöchste selbst offenbarte mir,“ so schrieb er noch in seinem Testament, „daß ich nach der Weise des hl. Evangeliums leben sollte.“ „Ob dieses oder jenes Evangelienwort Pflicht oder Rat, ob es für alle oder bloß für einzelne Menschen bestimmt, ob es für immer oder nur für die apostolische Zeit gegeben, ob es Bild oder Gleichnis oder aber wirkliches Geschehnis enthalte, solche und ähnliche exegetische Fragen waren Franz unbekannt“³. Er weiß nur das Eine: Das Wort Gottes im Evangelium ist wörtlich zu verstehen und buchstäblich zu befolgen. Vorbehalte, Bedingungen, Abstriche gab es für Franz durchaus nicht. Franz hat in unmittelbarem, intuitivem Erkennen die Riesenkluft empfunden, welche zwischen dem damaligen herkömmlichen Leben und Gebahren in der Kirche und zwischen dem Geiste des Evangeliums vorhanden war. Und es gab für ihn nur einen Weg, diese verderbliche Kluff zu schließen; das war die absolute

³ P. Hilarin Felder O. M. Cap., Die Ideale des hl. Franziskus von Assisi. Zweite Aufl. (Paderborn 1926) 19.

Wahrhaftigkeit gegenüber den evangelischen Idealen; das war die unbedingte, wortwörtliche Erfüllung des Evangeliums im praktischen Leben.

Franz wußte sich durch göttliche Offenbarung tief im Innersten berufen, der Welt die reinen, unentstellten und ungeminderten Ideale des Evangeliums vorzuleben. Dieser heroische Enthusiasmus, das Evangelium der Bergpredigt wieder zu leben, das war das ihm Eigenartige, das Anziehende, das Faszinierende in seinem Wesen und Wirken. Nur durch einen solchen aufrüttelnden Heroismus, wie er in dem Heroldsruf nach absoluter Wahrhaftigkeit, nach absoluter Vollständigkeit und Unbedingtheit in der Beobachtung des Evangeliums lag, hat Franz die dichte Wolke durchstoßen können, die über dem Evangelium sich gelagert und dasselbe zum Teil verhüllt hatte. Nur durch diese im wahren Sinne des Wortes grenzenlose Hingabe an das Evangelium und durch die beispiellose Intensität, mit der er dessen Forderungen selbst erfüllte, hat Franz jenen gewaltigen religiösen Schwung erhalten, der ihn befähigt hat, die lichte Sonne der Froh-Botschaft vom Himmelreich den Menschen wieder in ihrem alten leuchtenden Glanze, in ihrer alten milden Wärme, in ihrer alten erlösenden Kraft sichtbar und verständlich zu machen und ganz nahe zu bringen. Denn, so schreibt sein ältester Biograph, der vorher genannte Bruder Thomas (II 1): „Die Lehre des Evangeliums hatte damals nicht nur in einzelnen Punkten, sondern im allgemeinen und überall abgenommen, was das wirkliche Leben angeht.“ Franz ist in Wahrheit und in der Tat nach demselben Thomas „ein Evangelist seiner Zeit geworden“. „Rückkehr zur allseitigen und vollkommenen Beobachtung des Evangeliums“⁴, das war seine Grundmission. Die Wiedergeburt des Evangeliums durch sein eigenes Beispiel, durch sein eigenes Nachleben und Vorleben: das hat Franz als seine Lebensaufgabe angesehen. Das war seine erste religiöse Mission, seine Grundmission; alles andere ergab sich aus ihr mit innerer Notwendigkeit.

6. Aus dem Evangelium hat Franz denjenigen, der es uns gebracht hat, denjenigen, von dem es uns berichtet, denjenigen, der selbst Mittelpunkt der frohen Botschaft vom Gottesreich war, immer tiefer erkennen und inbrünstiger lieben gelernt, unseren Herrn und Heiland. Er hat eine so innige feurige Liebe

⁴ E b d. 92.

zu Jesus Christus gewonnen, ist so sehr eingetaucht in dessen erlösenden Heilandswillen, daß er nichts anderes denken und trachten, sprechen und tun wollte und konnte, als in der getreuesten Nachfolge Christi so zu werden wie sein Erlöser. Aus dieser verzehrenden Hingabe an seinen Heiland erwuchs Franz seine zweite große Mission. Gott hat den heiligen Franziskus der Welt gesandt als einen zweiten Christus. Es war Franzens gottgewollte Mission, daß er durch sein eigenes Leben, in einem leiblichen, sichtbaren und greifbaren Abbild von größter Treue der Welt das ihr vielfach entschwundene oder stark verblaßte Bild des Weltheilandes vergegenwärtigte, wieder zu unmittelbarem lebendigen Bewußtsein brachte. In den stillen, von rücksichtsloser, härtester Askese gegen sich selbst erfüllten Einsamkeiten weltentlegener Einsiedeleien in Betrachtung, Beschauung und Verzückung erlebte Franz des Herren Leben und Leiden; von der Krippe bis zum Kreuze, von den Wonnen der weihnachtlichen Geburtsfeier bei Greccio bis zu den Schauern der Kreuzigung in der Stigmatisation auf dem Monte Alverna. Aber Franz verschloß dieses wunderbare Innewerden des Heilandes nun nicht in seinem Herzen. Er war zu sehr ein durchaus aktiver Charakter, ein Mann der Tat, voll unermüdlischer Bewegung und Dienstbarkeit. Mit ritterlicher Gesinnung fühlt er sich als Dienstmann und Vasallen seines großen Königs Jesus Christus und weiß sich verpflichtet, für dessen Heeresfolge zu wirken und zu werben. So trug er seinen Heiland hinaus in die Welt, hinein mitten unter die Menschen des Landes und der Städte, hoch und nieder, geistlich wie weltlich. Es war, als ob Christus wieder lebendig wandelte unter den Menschen in dem Spiegelbilde seines getreuesten Nachfolgers. Dem Volke, das die Bibel nicht las, sollte das Leben und Leiden Jesu handgreiflich nahegebracht werden dadurch, daß Franz in der buchstäblichen Erfüllung des Evangeliums das Christusbild nachlebte und zur weiteren Befolgung dem Volke vorlebte. Und Franz tat das mit einer unerhörten Kraft der Verlebendigung und Vergegenwärtigung des Christusbildes, mit einer wunderbaren Gleichförmigkeit mit des Heilands Leben und Leiden, mit einer Unmittelbarkeit und Plastik seines Nachlebens, wie das kaum einem anderen Heiligen beschieden war. Er wurde in Wahrheit und in der Tat ein zweiter Christus. Wie wenig das eine rhetorische Übertreibung ist, mögen wir aus folgenden

Worten der prächtigen Franziskus-Encyclica unseres verehrungswürdigen Papstes Pius XI. entnehmen: „Es hat, so möchten wir glauben, niemanden gegeben,“ so heißt es da gleich eingangs, „bei dem das Bild Christi, des Herrn, und die evangelische Lebensform genauer und auch ausdrucksvoller zutage getreten wäre, als bei Franz. Wie er sich selbst »Herold des großen Königs« nannte, so wurde er gerade deshalb mit Recht auch als zweiter Christus bezeichnet, weil er sich eben als wiederlebendig gewordener Christus erwies für seine Zeitgenossen und für die kommenden Jahrhunderte.“

Ein zweiter Christus zu sein, das war Franzens zweite große religiöse Mission. Ihr Wesen und ihre Eigenart werden wir am besten erkennen, wenn wir sie auseinanderfalten in die drei Hauptstücke der franziskanischen Nachfolge Christi, als die ich folgende bezeichnen möchte: Erstens: Beten wie Jesus Christus zu seinem himmlischen Vater; zweitens: Opfern wie Christus in grenzenloser Selbsterniedrigung und Armut; drittens: Wirken wie Christus durch Vorbild und Wort, um die Menschen zu Gott zu führen.

7. Das erste Hauptstück der franziskanischen Nachfolge Christi: „Beten wie Christus zum himmlischen Vater.“ Franz hat seinen Gottbegriff aus dem Evangelium, aus der evangelischen Verkündigung des himmlischen Vaters durch den Heiland selbst entnommen. Demnach ist ihm Gott der Vater Jesu Christi; er ist ihm der Vater, der mit seinem vielgeliebten Sohne und dem hl. Tröster-Geist der Eine und Dreieinige Gott ist nach der Lehre der Kirche. In diesem Sinne betet Franz zum dreieinigen Gott. Aber mit besonderer Vorliebe richtet er im engsten Anschluß eben an das Evangelium seine Gebete doch zum Vater, wie der Heiland selbst es getan und gelehrt hat, zu unserem himmlischen Vater. Und da scheint der alles beherrschende Gedanke zu sein die buchstäbliche Auffassung des Evangeliums in bezug auf die göttliche Vorsehung, das unbedingte, grenzenlose, kindliche Vertrauen auf Gottes unendliche Vaterliebe, der sich Franz bedingungslos und ganz hingibt, von der er alles erwartet und entgegennimmt, in der er sich völlig geborgen weiß wie ein Kindlein im Schoße seiner Mutter, in der er wie in seinem natürlichen Element lebt und webt gleich dem Vogel in der Luft. Das ist wahrhaft evangelisch und wahrhaft die Befolgung des eigenen Gebetslebens des Heilandes.

Gott ist für Franz auch der gemeinsame Vater Aller, aller Menschen und aller übrigen Geschöpfe, der lebendigen wie der leblosen. Aus diesem vollen und tiefen Sinne der Vaterschaft Gottes erwächst bei Franz wie aus einer natürlichen Wurzel seine Liebe zu den Menschen. Denn wir sind alle Kinder desselben Vaters, also alle Brüder und Schwestern. Und in demselben Glauben wurzelt Franzens Liebe zur Natur, deren Wesen er alle (dank seinem starken Naturgefühl und seiner dichterischen Phantasie in der ergreifendsten Weise) grüßt und liebt gleichfalls als Brüder und Schwestern. Jedes Geschöpf ist für ihn ein Wink von Gott und ein Weg zu Gott. „Auf eine besondere, anderen unerspürte Weise drang er“, wie wieder Bruder Thomas schreibt (I 29), „in ihr innerstes Geheimnis ein; wie ein Mensch, der schon hinaufgegangen war zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes.“

Ich sagte: „Beten, wie Christus gebetet hat zum himmlischen Vater.“ Ich muß dem aber noch etwas Wesentliches beifügen. Da für Franz Jesus Christus der Sohn des lebendigen Gottes ist und selbst wahrhaft Gott, so ist selbstverständlich, daß für ihn auch der Mensch gewordene und für uns am Kreuze gestorbene Gottesohn, als dessen verpflichteten Knecht und Vasallen er sich weiß, Gegenstand der Anbetung ist. Und zwar ist dies in einem Maße der Fall, daß mit Recht behauptet worden ist: „Vermöge ihrer Stetigkeit und von aller Reflexion abgelösten Unmittelbarkeit läßt seine Hingabe an Christus auch die des hl. Bernhard hinter sich zurück.“ „Das, was Franzens Seele erfüllt, ist doch in überwiegendem Maße das beglückende Gefühl, daß sich ihm die Person des leidenden Erlösers zur vollen Gemeinschaft erschlossen hat. Diese Freude ist augenscheinlich die bewegende Kraft seines Lebens“⁵.

Ja! Diese franziskanische Freude! Sie strömt überreich und unerschöpflich aus einer doppelten Quelle. Die eine haben wir soeben kennen gelernt in seiner innigsten Vereinigung mit seinem Heiland. Die andere nicht minder starke liegt in seiner nicht weniger tiefen Hingabe an den himmlischen Vater. Dieses jubilierende Frohgefühl ist auf dem Untergrund seiner natürlichen Veranlagung (das wollen wir nicht verkennen) erwachsen aus seiner ganz außergewöhnlichen Gottesliebe. Es findet sich in dieser Lebendigkeit und sprudelnden Fülle, in diesem

⁵ Tilemann 212 u. 180.

leuchtenden Glanz und in dieser gewinnenden Freundlichkeit bei keinem anderen Heiligen unserer Kirche. Es gibt seinem ganzen Leben den stillen, steten Auftrieb, der auch andere, ob sie wollen oder nicht, nach oben mitzuheben vermag.

Welch' eine Mission liegt in dieser alle Kreatur umfassenden, freudeerfüllten und freudespendenden Gottes- und Christusliebe des hl. Franz! Und eine, möchte man meinen, verhältnismäßig leichte Mission!

8. Aber wie unendlich schwer schon auf den allerersten Blick war nun das Zweite: „Opfern wie Christus in Selbsterniedrigung und Armut!“ Das zweite Hauptstück der franziskanischen Nachfolge Christi. Und doch war es für Franzens Zeit vielleicht noch notwendiger als das erste; gerade in den Zeiten, in denen damals die einen im Reichtum und Wohlleben, in Habgier und Herrschgier lebten, die andern aber das Joch einer großen Not voll von Armut und Verdemütigungen nur mit Neid, mit Verbitterung, ja mit Haß ertrugen. Wer sollte diesen Menschen allen Sinn und Verständnis dafür beibringen, daß Reichtum und Herrschaft nicht wahrhaft innerlich frei und glücklich machen, und daß Armut und Dienstbarsein nicht wahrhaft unglücklich machen und unfrei? Diese Mission hat Gott wiederum dem hl. Franz auf seine Schultern gelegt. In der Nachfolge Christi sollte Franz an seinem eigenen Leib, an seiner eigenen Seele ein solches Leben vollster Erniedrigung und vollständigster Armut erleben und dieser unkundigen Welt vorleben, um sie innerlich wirklich frei zu machen für ein wahrhaft freies, würdiges Menschendasein und für einen vollkommenen, dem Allmächtigen gebührenden Gottesdienst.

Christi Vorbild und Beispiel war freilich auch in dieser Beziehung so vollkommen wie möglich. „Er hat sich (wie geschrieben steht Phil. 2, 7 f.) selbst entblößt, indem er Knechtsgestalt annahm, Menschen ähnlich geworden und in der Erscheinung befunden worden ist wie ein Mensch. Erniedrigt hat er sich selbst, gehorsam geworden ist er bis zum Tode und zwar bis zum Tode am Kreuze.“ „Er ist um unsertwillen arm geworden, da er reich war, damit ihr durch seine Armut reich würdet“ (II. Kor. 8, 9). So steht von Christus geschrieben! Wie konnte sich aber der Mensch in ähnlicher Weise erniedrigen, da er doch selbst schon in Staub geboren war? Der Mensch konnte das Vorbild des Erlösers nur nachahmen, indem

er allen leiblichen, materiellen und allen ideellen, geistigen Gütern und Bedürfnissen entsagte, die das Leben im weltlichen Sinn schön und angenehm zu machen imstande sind. Dahin gehören Besitz und Vermögen, Haus und Hof, Familie und Freunde, Beruf und Stellung, Ansehen und Einfluß, Wissenschaft und Kunst, Erholung und Genuß, Gesundheit und Schönheit und nicht zuletzt persönliche Unabhängigkeit und Selbstbehauptung. Allen diesen Gütern und Bedürfnissen hat Franz, der reiche und verwöhnte, an Freude und Genuß hingeebene Kaufmannssohn, nun in vollständiger Weise, in weitgehendster Askese, mit eiserner Strenge gegen sich selbst entsagt, um Christus gleichförmig werden zu können. Wortwörtlich und buchstäblich hat er die Worte Jesu, die er den Seinigen stets vorhielt, befolgt: „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe, was du hast und gib es den Armen und du wirst einen Schatz im Himmel haben; und komme und folge mir nach“ (Matth. 19, 21). „Wenn jemand mir nachfolgen will, so verleugne er sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach“ (Matth. 16, 24). „Wenn jemand zu mir kommt und nicht haßt Vater und Mutter, Weib und Kind, Brüder und Schwestern und zudem auch sein eigenes Leben, so kann er nicht mein Jünger sein“ (Luk. 14, 26). Diese Worte des Heilandes hat Franz buchstäblich an sich wahr gemacht.

Der alles an sich ziehende Mittelpunkt dieser Weltentsagung aber war bei Franz die vollkommenste, absolute und gänzlich ausnahmslose Armut, der er sich mit Gut und Blut verschrieben hat wie einer Braut. In dieser freiwilligen, absoluten Armut, die ihrerseits kulminiert in der völligen Verwerfung und in dem radikalen Verbot jeglichen Geldes, in dieser absoluten Armut konzentrierte sich bei Franz alle Selbstentäußerung und alle Selbsterniedrigung. Den guten Armen, den Poverello, hat man ihn deshalb zutreffend genannt.

Diese vollkommene Armut ist für Franz das Fundament der evangelischen Vollkommenheit, die Perle des Evangeliums und der Weg zur Vollkommenheit für seine Brüder. Von der Armut spricht Franz mit solchem Lob und Preis wie von keiner anderen Tugend. In dieser absoluten Armut sah Franz aber wie die Grundbedingung der evangelischen Vollkommenheit so auch die Grundbedingung des evangelischen Apostolats! Er war sich klar bewußt, daß diese vollkommene evangelische

Armut gerade in seiner Zeit eine Riesenmission auszuüben hätte; eine Riesenmission am Klerus und Mönchtum, um sie fähig und würdig zu machen, das Reich Gottes mit Erfolg zu verkünden und die Nachfolge Christi den Menschen vorzuleben; eine Riesenmission an den Weltleuten, um sie seelisch frei zu machen und zugänglich für das Himmelreich. Denn erst die völlige, unbedingte, uneingeschränkte Armut, erst die absolute Bedürfnislosigkeit, die vollkommene Sorglosigkeit gegenüber allem, was zu diesem Erdenleben gehört, erst dieses gibt dem Menschen seine innere Freiheit, die Möglichkeit des restlosen Geöffnetseins für das Leben und Wirken Gottes an uns, für das Himmelreich in unseren Seelen. Dieses innere Losgelöstsein von allem Irdischen macht im Menschen alle Kräfte frei für das eine Große, für das Göttliche über uns, in uns und um uns. Es gibt uns mit einem Wort die Freiheit und Kraft, den Frieden und die Freude der Kinder Gottes. So erschien in der Predigt und im exemplarischen Leben und Wirken des Armen von Assisi die Armut nicht als eine Fessel und Last, nicht als eine Herabminderung des Lebens, sondern als die echte und rechte Erhöhung des Lebens und aller wahren Lebenswerte.

So war es begreiflich, daß Franz bei dieser zentralen Reichweite der Armut im Tugendleben die Seinigen auf diese vollständige Armut im Sinne des Evangeliums verpflichtet hat und an dieser Verpflichtung als dem Kern und Stern seiner Mission für sich festgehalten hat bis zu seinem Tode. Und zwar sollte nicht bloß der einzelne Bruder, sondern auch die Gemeinschaft der Brüder, der Orden als Ganzes — und darin lag das unerhört Neue und in der Entwicklung des Armuts-gedankens vorwärts drängende — kein Eigentum haben weder an Mobilien noch an Immobilien. Ja, Franz ging noch viel weiter. Er verlangte die größtmögliche Einschränkung selbst im Gebrauch irdischer Dinge. Nur diese radikale Armut schien Franz die Gewähr zu bieten für die vollkommene und andauernde Nachfolge Christi und für die Stoß- und Durchschlagskraft seiner Mission.

Wie war solch ein Leben heroischer Armut psychologisch möglich und tragbar! War das Motiv hierfür das hl. Vorbild des armen Heilandes, so war der tragende Grund das unbedingte kindliche Vertrauen auf die göttliche Vorsehung, auf den

himmlischen Vater, von dem Franz den notwendigsten Lebensunterhalt für sich und seine Brüder erwartete. Vollkommene Armut und göttlicher Vorsehungsglaube gehören zusammen wie der Baum und seine Wurzeln. Und dieser Baum hatte auch seine herrlichen, im Sonnenglanze schimmernden Blätter und seine duftenden farbigen Blüten; ich meine die sonnige, sangesfrohe franziskanische Freude und himmlische Heiterkeit, die aller noch so harten Askese die freundlichsten, liebenswürdigsten und gewinnendsten Formen verlieh. Man war so unaussprechlich selig und zufrieden in dem Reichtum dieser Armut! Aus Franzens Wesen und Nähe war jeder düstere Asketismus, jeder exaltierte Rigorismus, jede intolerante Exklusivität ein für allemal und grundsätzlich verbannt. In tiefem, liebevollem Verständnis für die menschlichen Schwächen hat er allen alles nach Möglichkeit froh und leicht gemacht.

So hat Franz das Leben des Heilandes gerade in seiner Selbsterniedrigung und Armut der Christenheit seiner Zeit in vollkommenster Weise vorgelebt. Er hat dieses arme, niedrige, erlösende Leben des Heilandes an seinem eigenen Leib, mit seinen eigenen Füßen hinausgetragen in die Welt und hat es mit Herz und Hand als Sänger der göttlichen erlösenden Liebe allen angeboten, die es brauchten. Denn die Liebe drängte ihn!

9. Damit komme ich zum dritten Hauptstück der franziskanischen Nachfolge Christi: „Wirken wie Christus durch Wort und Vorbild, um die Menschen zu Gott zu führen.“ Man würde sich ein ganz falsches Bild von Franz machen, wollte man annehmen, daß er eine naive, etwas hilflose, weltfremde, ausschließlich kontemplative Natur gewesen sei, der ihr Innenleben alles und das Wirken nach außen nichts oder nicht viel gegolten hätte. So ungefähr das Gegenteil ist richtig. Franz war eine durchaus kraftvolle, außerordentlich willensstarke, männliche Persönlichkeit, die (wenn es auch nicht aus verstandesmäßiger kühler Erwägung und planvoller nüchterner Überlegung kam, sondern aus einem glühenden Herzen und einer überfließenden Impulsivität und einer elementaren Gewalt des Gemütes, die nicht rechnete) doch sehr wohl wußte, was sie wollte und sollte, und die mit ausdauernder Festigkeit und Energie das verfolgte, was sie als verpflichtenden Auftrag Gottes einmal erkannt hatte. Daß eine solche Natur vom ersten Augenblick ihrer übernatürlichen Belebung und Bewegung an den unüberwindlichen Drang

in sich fühlen mußte, das, was ihm der Allerhöchste geoffenbart hatte, hinauszurufen und hinauszutragen in alle Welt, als Herold des großen Königs, wie er sich selbst bezeichnete, das ist nicht überraschend. Denn jede Gabe Gottes an uns ist eine Aufgabe für uns und wird dadurch auch zu einer Gabe für unsere Mitmenschen. — Franz war kein Einsiedler, sondern ein Apostel. Ein Apostel, an den der Ruf des Herrn ergangen war an jenem Apostelfest im Portiunkulakirchlein, wo er die Worte des Evangeliums hörte, wie der Herr seine Apostel zur Predigt aussandte. So wurde auch er ein Apostel, ein Gesandter des Herrn. Seitdem hat er in fortwährenden, nimmermüden Missionsreisen als heimatloser Wanderprediger in evangelischer Armut und Einfachheit und Einfalt von dem zu den Menschen sprechen müssen, wovon sein Herz übervoll gewesen ist. Und wie er so taten es auch seine Brüder, wenn sie Franz dazu geschickt und geeignet fand. Es geschah mit Erlaubnis des Papstes, der Bischöfe oder Priester jener Orte, die sie betraten. Nur als arme Helfer des Weltklerus haben sie sich betrachtet.

Diese Predigtthätigkeit war nun wieder etwas ganz Neues, was die alten Orden nicht kannten und nicht übten. Weder die Benediktiner, noch die Cisterzienser haben, von der außerordentlichen Kreuzzugspredigt etwa abgesehen, sich der Predigtthätigkeit gewidmet. Ihre Mission lag auf anderen Gebieten. Auch die Augustiner Chorherrn haben nicht viel gepredigt. Nur die Prämonstratenser des hl. Norbert hatten seit etwa 100 Jahren, allerdings zumeist auf dem Lande, mit der Seelsorgearbeit die Predigtthätigkeit geübt. Aber das Bedürfnis nach der Verkündigung des Wortes Gottes war offenbar viel größer, als daß es durch die tatsächlich ausgeübte ordentliche Predigt des Klerus hätte entfernt befriedigt werden können. Deshalb ist in den letzten Menschenaltern vor Franz auch das Auftreten geistlicher, in Armut lebender Wanderprediger und namentlich die Laienpredigt eine so häufige Erscheinung gewesen. Namentlich ist das Predigen der Laien auf allen Wegen und Stegen und von Haus zu Haus in den Kreisen der Sektierer und Reformier als das beste Propagandamittel ganz besonders eifrig gepflegt worden.

Auch die Predigt des hl. Franz und der Seinigen war zunächst bloße Laienpredigt. Eine einfache erbauliche private Mahnrede auf den Straßen und Plätzen, im Freien, in den

Häusern, in Kapellen, wie es der Zufall gab. Diese Ansprachen wirkten, wie sie unmittelbar aus der Fülle des Herzens kamen, auch mit der größten Unmittelbarkeit wieder auf die Herzen ein. Alle Herzen sind diesen armen Bußpredigern aus Assisi, nachdem man sich von der anfänglichen Überraschung über ihr Auftreten erholt hatte, zugeflogen. Als bald hat Franz für diese Predigtätigkeit die Autorisation der Kirche durch den Papst Innozenz III. gesucht und erhalten. Jetzt bekamen er und die Seinigen die kirchliche Erlaubnis zur Buß- und Sittenpredigt, so daß ihre Predigtätigkeit dadurch in den Organismus der kirchlichen Seelsorgearbeit eingefügt wurde, wie Franz mit seinen Brüdern auch durch die Erteilung der Tonsur in den Klerikerstand aufgenommen worden ist. Jetzt predigten sie auch in den Kirchen, im feierlichen Gottesdienst. Aber natürlich blieb ihre Predigt nach wie vor eine Sache der liebeerfüllten Herzen und der evangelischen Einfachheit und deshalb populär im besten Sinne des Wortes. Sie mußte schon so bleiben. Denn man hatte ja noch nicht Theologie studiert, meist überhaupt nicht studiert. Und Studierende und Theologen, die später in den Orden aufgenommen worden sind, wurden durch die schlichte und einfache Art des Stifters und seinen bestimmten Willen lange Zeit hindurch auf dieser Stufe ungelehrter, untheologischer, volkstümlicher Predigt gehalten. Später erhielt dann die Glaubenspredigt der theologisch geschulten Franziskaner freilich scholastische Formen, wenn auch ihr wesentlicher Inhalt immer noch populär blieb. Damit konnte sich Franz abfinden.

Was er aber immer als die Grundvoraussetzung und als die Grundforderung jeder Predigt verlangte und was für ihn immer die Hauptsache war und blieb, das war das Vorleben dessen, was man predigte, das lebendige Beispiel und Vorbild. Franz selbst predigte am allerwirkungsvollsten durch das stumme und stille, und doch so beredte Beispiel seiner ganzen Persönlichkeit, die mit all dem, was sie in sich und an sich trug, eine ganz unglaubliche, ja hinreißende Anziehungskraft ausgeübt hat. Es war, wie wenn Christus selbst zum zweitenmal predigend durch das Ährenfeld der Welt ginge. So unmittelbar, so tief, so innig sind Franzens Worte und Wesen ins Herz des Volkes gedrungen, das ihn aufgenommen hat als einen aus seiner Mitte und doch mit dem Gefühl, daß er vom Himmel käme. Und die Seinigen haben es dem Heiligen nachzutun versucht, stets ange-

eifert durch Wort und Vorbild. „Wir wollen Christum gebären durch ein heiliges Wirken, das andern als Vorbild leuchten soll,“ so rief er ihnen unermüdlich zu (Brief an alle Gläubigen).

Und dazu kam als weitere äußere Mahnung das, was die Brüder auf ihren religiösen Wanderfahrten selbst sahen und hörten. Sie brauchten ja nur auf einen Teil der Kleriker ihrer Zeit zu schauen und den Erfolg von deren Seelsorgearbeit, die so vielfach nicht getragen war von dem Vorbild des eigenen apostolischen Lebens, zu vergleichen etwa mit der Tätigkeit der Orden der Humiliaten, der wiedervereinigten Lombarden und der katholischen Armen, auch der Waldenserprediger und ungenannter anderer, welche, wenn auch gering an Zahl, mit der Höhe und Tiefe ihres armen apostolischen Lebens die Lücken auszufüllen versuchten, welche ein großer Teil des Klerus gelassen hatte. Diesen apostolischen Seelen allen hat Franz es gleich getan; ja er hat sie noch um vieles und wesentliches, wie wir gesehen haben, übertroffen. Und er hat sich selbst und all die Seinigen noch dazu freiwillig und zielbewußt von Anfang an eingefügt als lebendige und tragende Bausteine in den Riesenbau der Kirche, gerade weil er ihn wie Christus den Herrn liebte und weil seine Mauern und Stützen so vielfach beschädigt waren.

Diese Predigtätigkeit und Missionsarbeit dehnte sich je länger desto mehr in ganz großartiger Weise aus intensiv wie extensiv. Extensiv: Im Zeitalter der Kinderkreuzzüge hat sich begreiflicherweise auch der Expansionsdrang des armen Christusritters von Assisi nach dem Osten gerichtet in die Kreuzfahrerlande und nach dem Westen in die Gebiete von Marokko. Franz hat durch seine und seiner Brüder Tätigkeit im Orient und in Marokko den Anstoß gegeben zur außereuropäischen Missionsarbeit. Aber auch intensiv hat sich die Missionsarbeit in ganz unerwarteter Weise entfaltet. Es geschah durch den franziskanischen Dritten Orden, der 1221 die Stiftung des hl. Franz erst zum vollen inneren Abschluß gebracht hat. Dieser Dritte Orden nahm eine Mittelstellung ein zwischen Klosterleben und Weltleben. Er war eine Genossenschaft für Kleriker und Weltleute beiderlei Geschlechts, ohne Unterschied des Standes und Alters, um dem franziskanischen Ordensideal außerhalb des Klosters in der Welt nachleben zu können. Wieder war der Gedanke an sich nicht neu. Es gab zahlreiche Vorbilder für

diese letzte Gründung des Heiligen: in dem Dritten Orden vielleicht der Prämonstratenser — die Existenz eines solchen wird bestritten —, sicher aber der Humiliaten, in dem Beginentum, in den Konfraternitäten der Ritterorden und des hl. Geistordens und in vielen, vielen so mannigfaltig ausgebildeten Bruderschaften der vorfranziskanischen Zeit⁶. Neu war in dem Dritten Orden des hl. Franz wiederum die gewaltige Intensität und Kraft der religiösen Ideale, die er von Franz erhielt und die ihn zu einem ganz außerordentlich wichtigen Förderungsmittel tiefer katholischer Religiosität mitten in der Welt machten. Und dazu kam die vortreffliche Organisation, die dem franziskanischen Dritten Orden Kardinal Hugolino geben konnte, um ihn zu einem wirksamen und umfassenden Kampf- und Abwehrmittel gegen die gefährliche und weit um sich greifende Propaganda der Waldenser auszubauen. Erst durch diesen Dritten Orden ist eine wirklich umfassende franziskanische Volksbewegung herbeigeführt worden mit dem Ziel: eine neue, vollständig nach dem Evangelium umgewandelte Gesellschaft zu schaffen.

Zusammenfassend ist zu sagen: Es ist eine extensiv und intensiv die ganze Welt umfassende Missionsarbeit, zu der Franz mit seinen drei Orden den Grund gelegt hat. Er hat den Ruf, die Sendung des Herrn zur armen apostolischen Predigt des Gottesreiches in einer Weise zu erfüllen vermocht, welche alle seine ersten Vorstellungen weit, weit hinter sich gelassen hat.

10. Aber seine religiöse Mission ist infolge der Weite und Tiefe seiner führenden Ideen räumlich weit hinausgegangen über die Gründung seiner Orden. Sie war universell wie das Evangelium. Sie ging unmittelbar und direkt, gerade weil sie keine andere Besonderheit hatte als die unwiderstehliche Kraft der unbedingten Wahrhaftigkeit in der Nachfolge Christi, auf die gesamte Menschheit, die sich dem Christentum öffnen wollte. Franz ist ein ganz großer Gottgesandter gewesen; Einer, der Allen gehörte, die guten Willens waren. Er war in Wahrheit ein zweiter Christus!

Hat die religiöse Mission des hl. Franz aber auch heute noch, in unserer Gegenwart eine Bedeutung? Die Frage auf-

⁶ Vgl. P. Fidentius vanden Borne O. F. M., Die Anfänge des franziskanischen dritten Ordens (Münster i. W. 1925) 37 ff.

werfen heißt, sie bejahen. Wie kraftvoll seine Persönlichkeit nach 700 Jahren heute noch auf die moderne Welt zu wirken imstande ist, das beweist schon die ganze franziskanische Literatur des letzten halben Jahrhunderts.

Aber gehen wir tiefer. Franzens religiöse Mission ist in einzigartiger Weise unmittelbar verankert gewesen im Evangelium und in der Nachfolge Christi. Darin beruht für die Mission des hl. Franz ihr Losgelöstsein von Zeit und Ort. Denn Evangelium und Nachfolge Christi besitzen Ewigkeitswert. In diesem inneren Zusammenhang ist es begründet, das Franzens Mission ihre Geltung und Bedeutung auch für unsere Zeit hat. Und ich füge bei: Die alles aufrüttelnde und alles durchdringende Stoßkraft des franziskanischen Heroismus in der Beobachtung des Evangeliums und in der Nachfolge Christi tut gerade uns bitter not; unserer Gegenwart, in der so vieles — ich kann nicht auf Einzelheiten eingehen — an die Zeiten des großen Innozenz III. und des Poverello von Assisi, der Katharer und der Waldenser erinnert.

So gilt auch uns der Heroldsruf des Armen von Assisi: Los von der einseitigen Überschätzung und Pflege der irdischen Kultur und Wirtschaft! Los von den Äußerlichkeiten und Oberflächlichkeiten der Religiosität! Zurück zur Wahrheit und Klarheit und Tiefe des hl. Evangeliums! Zurück zur Einfachheit und Brüderlichkeit der Urkirche! Zurück zur apostolischen Bedürfnislosigkeit und durch sie zur wahren inneren Freiheit und Aufgeschlossenheit für Gott! Mit einem Wort: Zurück zu Christus, unserem Leben, Licht und Weg; und durch Christus mit kindlichem Vertrauen in den allgütigen Schoß unseres himmlischen Vaters!

Wir alle haben die Mission, diesen Heroldsruf des hl. Franz hinauszutragen in die Welt, hineinzutragen in unsere Familien, in unsere Freundeskreise, unter unsere Arbeitsgenossen; auch und gerade zu den Gegnern unserer Religion und Weltanschauung. Das wäre erst rechte Mission! Mit einigem Erfolge werden wir das freilich nur tun können, wenn wir selbst zur guten Absicht hinzu auch noch wenigstens etwas annehmen vom Geist und Wandel, von der Bedürfnislosigkeit und Opferkraft, von der unbedingten Wahrhaftigkeit und von der alles umfassenden und alles bezwingenden Liebe dieses großen seraphischen Armen von Assisi.

Der hl. Franziskus und sein Orden im religiösen Leben.

Von Univ.-Dozent P. Dr. Alois Mager O. S. B.

Unsere Zeit hat die Neigung, auf allen Gebieten das Vielgestaltige der Erscheinungen auf gewisse Grundtypen zurückzuführen. Auch das religiöse Leben in der katholischen Kirche weist durch den Lauf der Jahrhunderte eine solche Mannigfaltigkeit der Ausdrucksweisen auf, daß man sich billig wundern müßte, hätte unsere Zeit nicht auch hier zu typisieren versucht. Sie tat es. Sie spricht von einem benediktinischen, franziskanischen und ignatianischen Typ der Frömmigkeit. Wir können zugeben, daß darin etwas Berechtigtes insofern liegt, als die Orden jeweils gleichsam die Verdichtungspunkte des religiösen Geistes darstellen, der eine Zeit belebt. Und es läßt sich nicht leugnen, daß die verschiedenen Orden, nach außen wenigstens, ein verschiedenes Gepräge tragen. Es scheint also die Bedeutung eines Ordens und seines Stifters für das religiöse Leben in seiner Eigenart zu gründen, die ihn von den andern unterscheidet.

Sehr unrichtig wäre es, die Orden in Gegensatz zu einander zu bringen, und zwar in einen Gegensatz, der die Eigenart des einen verneint und die des andern bejaht. Verfehlt wäre es schon deshalb, weil der Verschiedenheit der Orden gegenüber ihrer wesenhaften Einheit im Leben der katholischen Kirche eine nur untergeordnete Bedeutung zukommt. Ein anderes Leben können die Orden nicht leben und auswirken als das Leben der Kirche selber in ihren Glaubenswahrheiten und ihren Sittengeboten, in ihrem Kult und ihren Sakramenten, in der Aufgabe, die Menschen zur Erlösung und zur Heiligung zu führen. Das Leben der Kirche ist Christus. Denn sie ist der fortlebende und fortwirkende Christus. Christus aber ist nur einer, in sich unteilbar. Darum kann auch die Kirche nur eine, in sich unteilbare sein. Aus diesem gemeinsamen Mutterboden und Lebensgrund wachsen die Orden hervor. In ihm haben sie ihren wesenhaften Bestand.

Die Vielheit der Formen und Wirkungsweisen ist ein Zeichen menschlicher und geschöpflicher Beschränkung und Un-

zulänglichkeit, die überströmende Fülle des Lebens in Christus anders zu verwirklichen als in einem Nebeneinander im Raum und in einem Nacheinander in der Zeit. Was aber verwirklicht wird, ist ewig unveränderlich dasselbe. Die Vielteiligkeit eines Organismus ist Ausdruck seiner Vollkommenheit zugleich und seiner Unvollkommenheit. Ein Lebewesen kann seinen Daseinszweck nur erfüllen, wenn eine Vielheit von Teilen in ihrer Betätigung auf ein einziges Ziel hingerichtet ist. Es ist Unvollendung, sein Dasein nur in Teilverwirklichungen zu haben. Vollendung aber ist es, eine Einheit ungleichförmiger Teile in der Einheit eines Zweckes zu sein, wie es beim lebendigen Organismus der Fall ist, während die Einheit gleichförmiger Teile, wie in den leblosen Massen, eine niedere Seinsstufe darstellt. So zeugt es zugleich von der Endlichkeit der Kirche und ihrer wunderbaren Vollendung, daß sie durch eine Vielheit von Orden den Sinn ihres Daseins wirkt. Nur auf dem Hintergrund der Einheit aller Orden in dem Leben der einen Kirche und der wesenhaften Einheit der Kirche in der Vielgestaltigkeit der Orden kann sinnvoll die Frage aufgerollt werden: Welche Bedeutung kommt Franziskus und seinem Orden für das religiöse Leben zu? — Die Antwort wird 1. die Stelle aufzeigen müssen, die Franziskus und sein Orden in der Entwicklung des Christentums einnehmen, 2. die besonderen Merkmale herausarbeiten müssen, die Franziskus und sein Orden der kirchlichen Frömmigkeit aufgeprägt haben.

I.

Unsere Zeit will alles auf psychologischem Weg verstehen. Nichts geht über die Psychologie der Liebe Gottes. Sie wählt immer die Zeiten und Augenblicke aus, wo sie am nachhaltigsten in den Menschen wirken kann.

Der Inhalt des Christentums und aller christlichen Religiosität ist der Gottmensch Jesus Christus. In der geheimnisvollen Verbindung der göttlichen und menschlichen Natur in der zweiten göttlichen Person ist die vollkommenste Gottesverherrlichung und die lauterste Heiligkeit gegeben. Der Sohn Gottes nahm aber nicht eine im ewigen Licht verklärte, sondern eine bis an die äußersten Grenzen des Geschöpflichen leidensfähige menschliche Natur an. Unsere Gottesverherrlichung und unsere Heiligkeit besteht in einem Gleichgestaltetwerden mit Christus.

Die Gleichförmigkeit wird sich vorab in einer Gesinnungsähnlichkeit kundgeben müssen. Verstand und Wille müssen gleichmäßig ergriffen und in den Dienst der Gleichgestaltung mit Christus gestellt werden. Es leuchtet von selber ein, daß dies nur ein langsamer, durch die Jahrhunderte sich hinziehender Prozeß sein kann.

Paulus sagt, daß der Glaube vom Hören kommt. Auf dem Weg der Erkenntnis findet Christus Eingang in die Menschen, um die seelische Gleichgestaltung zu vollziehen. Es ist ein psychologisches Gesetz, daß neue Erkenntnisse an den sicheren Schatz bereits erworbener Kenntnisse anknüpfen. Auch die Welt des Übernatürlichen, das Geheimnis Christi kann in den Menschen nur dann übergehen, wenn sich Anknüpfungspunkte dafür finden.

Wenn wir an der Hand der Dogmengeschichte hinaufsteigen zu den Anfängen des Christentums und von dort langsam herabsteigen, springt eine Tatsache ins Auge, daß nämlich der Glaube an die Gottheit Jesu Christi zuerst feste Wurzeln in der Menschheit fassen mußte. Das Wichtigste war, daß die Überzeugung den Völkern in Fleisch und Blut überging: Der Jesus von Nazareth, dessen irdisches Dasein noch in aller, verhältnismäßig lebhafter Erinnerung war, ist wahrhaft Gott. Damit dieser Glaube um so tiefer die Herzen erfassen konnte, kleidete er sich gleichsam in die Vorstellungsformen, die den Menschen jener Zeit geläufig waren und den Inhalt des Erhabenen, Unendlichen, Göttlichen vermitteln konnten. Diese Vorstellungswelt war die des Herrschers, des Kaisers und Königs. Darum lehnte sich die äußere Formung des Kultes, der Christus, dem Herrscher und König der Zeit und Ewigkeit, dargebracht wurde, an das Zeremoniell an, das die Majestät der irdischen Herrscher umgab. Auch bei den jungen germanischen Völkern, die in das morsch gewordene römische Reich einfluteten, waren ähnliche Gedankenzusammenhänge, wenn auch in anderer Nuancierung, wirksam. Ihnen war Christus der Heerführer, der Herzog, dem man Kriegsfolge leistete. So sehen wir die altchristliche und frühmittelalterliche Religiosität im Gewand des Herrscherkultes. Die Liturgie, die der Hauptsache nach in jenen Zeiten bleibende Form annahm, trägt heute noch diese charakteristischen Züge. Eigen ist es dieser Art von Auffassung, daß der Herrscher als ein so alles überragendes Wesen gilt, daß ihm gegenüber der

einzelne Untertan bedeutungslos ist, — nur das Volk, die Gesamtheit, kann ihm gegenübergestellt werden. Herrscher und Volk ist allein die Gegenüberstellung, die sinnvoll wirkt. Der einzelne verschwände vor der Herrschermajestät gleichsam in nichts. Nur als Teil der Gesamtheit hat er Bedeutung. Das ist auch der Charakter der Religiosität der altchristlichen und frühmittelalterlichen Zeit. Sie ist vor allem Gemeinschaftsreligiosität. Der Eindruck des Erhabenen und Herrschers ist viel zu gewaltig, als daß individuelle Seelenvorgänge, Gemütsbewegungen ins Gewicht fallen könnten.

Sollte die Kirche ihre Aufgabe, der fortlebende Christus zu sein, wirklich erfüllen, dann war es nur logisch, wenn ihre Religiosität die Grundform „Herrscher und Volk“ annahm. Die Menschen damals wären nicht vorbereitet und befähigt gewesen, in dem armen, demütigen, gekreuzigten Jesus die Gottheit zu erfassen. Die Kirche hätte nicht die Autorität besessen, wäre sie in dieser Gestalt vor die Menschen hingetreten. So sehr war für die Alten der Begriff verpflichtender Autorität mit dem des Erhabenen, Herrschenden verbunden, daß das Arme, Niedrige, Dienende mit gänzlicher Autoritätslosigkeit gleichbedeutend war. Menschlich gesprochen, konnte sich die Kirche nur durchsetzen, wenn die Völker sie mit der Autorität eines Herrschers ausgerüstet sahen. Der Herrscher im Sinn der Alten war gleichsam der absolute Besitzer, von dem alle Untertanen nur zu Lehen tragen, der schlechthin Reiche. Ein armer, besitzloser Herrscher wäre ein gedanklich unvollziehbarer Begriff gewesen.

So sehen wir, wie auch in der Kirche „Herrscher und Volk“ einander gegenüberstehen. Päpste und Bischöfe werden zu Herrschern, der Klerus ein eigener Stand neben dem Adel. Die Kirche wird mit Grund und Boden beschenkt. Sie gelangt nach und nach in den Besitz großer Reichtümer. Wenn wir hier die Parallele andeuten zwischen irdischem Herrschertum und der Kirche mit ihrer wesentlich hierarchischen Ordnung, so dürfen wir dabei doch keinen Augenblick aus dem Auge verlieren, daß die Triebkräfte, die in beiden Gestaltungen wirksam sind, sich wesentlich von einander unterscheiden, so wesentlich wie Natur und Übernatur. Unter ähnlichen Formen bewegen sich wesensverschiedene Inhalte.

Sollte vor allem die Gottheit Jesu den Menschen unauslöschlich sich einprägen, so durfte seine menschliche Abstammung,

sein irdisches Dasein, sein Leben, Leiden und Sterben möglichst wenig betont werden. So erklärt es sich, daß die Muttergottesverehrung, die Andacht zu den verschiedenen und konkreten Geheimnissen des Lebens, Leidens und Sterbens Jesu sehr zurücktreten. Der himmlisch verklärte, der zur Rechten des Vaters herrschende Christus, der ewige König über Leben und Tod bannte den seelischen Blick der Menschen. Ein armer, heimloser, verachteter, demütiger, Todesangst leidender, Gottverlassenheit erdulgender, gekreuzigter Jesus war buchstäblich, wie Paulus sagt, den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit.

Wir sagten oben, daß die Religiosität einer Zeit in den Orden der Kirche typisch sich verdichtet. Der Orden, in dem die altchristliche und frühmittelalterliche Frömmigkeit sich verkörperte, war der Benediktinerorden. Wir gewahren am Orden des hl. Benedikt tatsächlich alle Züge, die wir charakteristisch für jene ganze Zeit fanden. Das benediktinische Ideal ist in den Rahmen eingespannt: Herrscher und Volk, Besitz und Macht mit den Hörigen, die den Abteien unterstellt sind. Die Religiosität, die der Benediktinerorden verkörpert, ist durch und durch monarchisch-liturgisch¹.

Voll Bewunderung folgen wir dem Weg, auf dem die Psychologie der göttlichen Liebe Christus und seine Gottheit in den seelischen Besitz der Menschheit überführte. War aber Christus auch Gott, und vor allem Gott, so durfte doch die mit seiner göttlichen Person hypostatisch verbundene menschliche Natur nicht zu sehr übersehen werden. Die Gefahr lag nahe. Es war ein neuer Triumph der Psychologie der göttlichen Liebe, daß sie dieser Gefahr wirksam begegnete. Wohl war es eine Voraussetzung dafür, daß die Überzeugung von der Gottheit Jesu

¹ Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei darauf hingewiesen, daß es Aufgabe dieser Arbeit ist, die Bedeutung der Stiftung des hl. Franz in der geschichtlichen Entwicklung der christlichen Frömmigkeit herauszuarbeiten. Was z. B. vom Benediktinerorden gesagt wird, ist ausschließlich diesem Zweck untergeordnet, kann also keine Wesensbestimmung sein. Der Franziskanerorden konnte und wollte den Benediktinerorden nicht überflüssig machen, ersetzen, überflügeln. In der Mission des Christentums kann weder das Individuelle-Persönliche den Primat des Corpus Christi mysticum-Gedankens noch die Menschheit Christi in ihrem empirisch-irdischen Dasein den Primat der Gottheit zumal des verklärten Christus umstoßen. Die geistige Wende der Gegenwart deutet auch im Religiösen vom Individualismus zur Gemeinschaft, vom irdischen Christus zum himmlischen Christus.

zum unverlierbaren Besitz der Menschheit wurde, daß nämlich seine menschliche Natur und alles, was mit ihr zusammenhing, mehr in den Hintergrund trat. Die menschliche Beschränktheit aber ist so groß, daß sie, indem sie die Gottheit Jesu unverrückbar ins Auge faßt, seine Menschheit in etwa aus dem Auge verliert. Christus entschwand gleichsam immer mehr in jenes unnahbare Licht, in der die Gottheit wohnt. Der Abstand zwischen Gott und Mensch ist unermeßlich. Gerade um diesen Abgrund zu überbrücken und Gott uns wieder nahe zu bringen, nahm die zweite göttliche Person die menschliche Natur an, und zwar eine leidensfähige Natur, in der Christus uns im einzelnen vorlebte, wie wir wieder zu Gott gelangen könnten. Je mehr aber die menschliche Seite Christi in den Vordergrund für uns rückt, um so mehr zeigt sich, wie gerade sein menschliches Dasein im Gegensatz zu der Vorstellungswelt steht, in der die altchristliche und frühmittelalterliche Zeit seine Gottheit erfaßte. Er war arm, verachtet, niedrig, verkannt, litt und starb einen schmachvollen Tod. Er predigte dem Volk, den Armen. Er war der Diener aller, wie er es am Beispiel der Fußwaschung zeigte. Er suchte die Einzelseele als die eigentliche Realität und den wirklichen Wertträger in der Gemeinschaft. Die Einzelseele muß ihm gleichgestaltet werden und durch sie auch die Gemeinschaft. Das Persönliche der Einzelseele, nicht das Unpersönliche eines Volksganzen ist der Ort, wo sich die Umwandlung durch die Erlösung vollzieht. Er sah in der Seele des einzelnen einen so einzigartigen, unvergleichlichen Wert, daß jeder, der ihn erkennt, sich selbstverständlich zum Diener des andern macht. Er tritt in ein persönliches Verhältnis zu jeder einzelnen Seele und nicht etwa bloß im allgemeinen, insofern sie ein Teil eines Ganzen ist. Nicht Herrscher und Volk, sondern Jesus und die Seele, Freund und Freund, Bräutigam und Braut mit der ganzen feindifferenzierten Fülle von seelischen Regungen und Vorgängen wird zum allesumfassenden Rahmen für eine Religiosität, die in erster Linie an der menschlichen Natur des Gottessohnes orientiert ist. In dem Grad als diese Richtungsänderung sich vollzieht, verliert der „Herrscher-Volk“-Gedanke mit allen seinen Begleiterscheinungen im Religiösen an Eindrucksfähigkeit. Ja er kann — falsch verstanden — geradezu zu einer Hemmung werden auf dem Weg zur Einzelseele, die Christus gleichgestaltet werden soll.

Eine weitere Gefahr der altchristlichen und frühmittelalterlichen Religiosität lag in einer gewissen Veräußerlichung. Ist es doch eine Folge der Erbsünde, daß der Mensch in ungeordneter Neigung an die Außendinge, an den eigenen Leib, an sein eigenes Ich sich verliert. War es da nicht eine Gefahr, daß die Formen weltlicher Macht und irdischen Reichtums, in welche das Christentum im christlichen Altertum und im frühen Mittelalter sich kleiden mußte, zur Versuchung für die erbsündigen Menschen werden? War die Kirche, war das Christentum da nicht der Veräußerlichung und Verweltlichung ausgesetzt? Veräußerlichung und Verweltlichung aber sind die größten Hindernisse für ein vertieftes Eindringen des Christentums in die Menschenseele.

All die Gefahren, wie wir aus der Kirchengeschichte wissen, bestanden und wirkten sich mehr oder weniger aus. Dafür probeweise nur zwei Zeugnisse: Otto v. Freising, der bekannte mittelalterliche Chronist, schreibt einmal: „Es gibt eine schwere Frage und große Meinungsverschiedenheit über das Recht des Königtums und Priestertums. Die einen meinen aus Sorge um die Religion, die anderen aus Rücksicht auf die weltliche Würde, daß zeitlicher Ruhm und Ehre den Priestern Christi nicht erlaubt sei, denen die Glorie des himmlischen Reiches versprochen wird, und bringen dafür viele Gründe.“ — Und Jakob von Vitry, Bischof von Akkon und später Kardinal, beschreibt die Eindrücke, die er 1216 am päpstlichen Hof in Perugia empfing, also: „Als ich eine Zeitlang an der Kurie war, fand ich vieles, was meinem Geist nicht entsprach. Man war so sehr mit zeitlichen und weltlichen Dingen, mit Königen und Königreichen, mit Prozessen und Beschwerden beschäftigt, daß man kaum erlaubte, ein wenig nur über geistliche Dinge zu sprechen.“

Gegen die Gefahr der Veräußerlichung und Verweltlichung bildete sich im Schoß der Kirche selbst eine Art Gegenbewegung. Es war nicht unmittelbar so sehr die Gottheit Christi, sondern sein Menschsein, was die Herzen mächtig anziehen begann. Es war, als träte Christus aus dem unnahbaren Licht der Gottheit mehr und mehr heraus. Immer deutlicher zeigten sich die Umrisse seiner Menschheit, durch die er einer unseresgleichen war. Daß die zweite göttliche Person in Menschengestalt erschienen war, das war es, was die Seelen in ihren Tiefen ergriff. Wenn uns Gott so nahegebracht wird,

daß er sich auf dieselbe Stufe mit uns, nämlich auf die Ebene der menschlichen Natur stellt, dann kann es nicht ohne tiefgreifende Folgen auf den Grundgedanken aller Religion bleiben, auf das Verhältnis zwischen Gott und Mensch. Es webt sich ein neues Verhältnis, nämlich das zwischen Jesus und der Seele, ein persönliches Verhältnis, nicht das unpersönliche zwischen Herrscher und Volk, sondern das Verhältnis zwischen Freund und Freund, zwischen Bräutigam und Braut. Das zum Freundschaftsverhältnis gewordene Kindschaftsverhältnis wird immer mehr die Seele der Religiosität und Frömmigkeit. Und dieses Verhältnis weckt in der Menschenseele ganz neue Gefühle und Anschauungen. Der ganze Reichtum menschlichen Gemütes beginnt unter der milden Sonne des Seelenbräutigams zu erwachen und wundersame Blüten zu treiben. In einem hl. Bernhard ist die Bewegung bereits zum Durchbruch gekommen. Man lese seine Predigten und seine Hymnen.

Ganz von selber begann auch die Begriffsverbindung „Herrscher—Volk“ sich zu lösen und zu wandeln. Das Volk, und im Volk die Einzelseele gewinnen immer mehr an Bedeutung. Jede Seele ist eine unaussprechlich wertvolle Einmaligkeit, in gewissem Sinn ein in sich bestehender Selbstwert. Das Individuum rückt der Gesamtheit gegenüber immer stärker in den Vordergrund. Beide Bewegungen, das immer stärkere Betonen der Menschheit in Christus und die immer nachdrücklicher werdende Wertung von Volk und Individuum gehen Hand in Hand. Es spiegelt sich wider in der einzigartigen und großartigsten Bewegung des Mittelalters: in der Kreuzzugbewegung.

Je mehr das Menschsein Jesu an Eindrucksfähigkeit auf die Menschen gewann, um so begeisterter ergriff die Andacht alles, was mit der Geburt, der Jugend, mit den Wanderjahren, mit dem Leiden und Sterben Jesu zusammenhing, zumal auch das Land, das die Heimat Jesu, der Schauplatz seiner öffentlichen Tätigkeit und Wunder war. Jeder Stein, den seine Füße berührten, wurde mit den Tränen einer liebeglühenden Andacht benetzt. Die Lanze, die Nägel, alle Marterwerkzeuge, die beim Leiden und Sterben des Gottmenschen in Anwendung kamen, wurden Gegenstand innigster Verehrung. In den Augen der abendländischen Christenheit wurde das Heilige Land zu einer einzigartigen kostbaren Reliquie, für deren Besitz und ungestörte Verehrung man Blut und Leben mit nie dagewesener Begeisterung einsetzte. Die Kreuzzugbewegung war eine Volksbewegung.

Der letzte und tiefste Sinn aber des irdischen Daseins des Gottmenschen war sein Leiden und Sterben. Er mußte sich bis auf die letzten Gründe seiner menschlichen Natur entäußern, oder, wie der Ausdruck bei Paulus lautet, zu einem Nichts werden, gehorsam werden bis zur Vernichtung im Kreuzestod. Nie wird menschliche Zunge es auszusprechen, nie menschliche Weisheit es zu ergründen vermögen, nie eines Menschen Gemüt es zu Ende fühlen können, durch welches Übermaß von inneren und äußeren Leiden die menschliche Natur Christi hindurchgehen mußte. Auch der Pinsel eines Grünewald konnte nur andeuten. Die Todesangst im Ölgarten, die Gottverlassenheit am Kreuz lassen es leise ahnen. Die Verklärung konnte der Menschheit Christi erst zuteil werden, nachdem sie bis zur äußersten Grenze der Leidensfähigkeit gelitten hatte. Und alle, die Christus gleichgestaltet werden wollen, müssen denselben Weg gehen: erst Leiden, dann Verklärung. Wie das irdische Dasein des Gottmenschen Leiden war und die Verklärung der anderen Welt vorbehalten blieb, so wird auch das Leben der Nachfolger Christi im Diesseits Leiden, im Jenseits erst Verklärung sein. Wenn aber dem so ist, dann wird nicht so sehr die Verklärung Christi, als vielmehr sein Leben, Leiden und Sterben die mächtigste Triebkraft für Religiosität und Frömmigkeit sein.

Das sind denn auch die charakteristischen Merkmale, die im Frömmigkeitsleben des fortschreitenden Mittelalters sich immer schärfer ausprägen. Sie kommen wiederum im Ordensleben typisch zum Ausdruck. Während bei den Benediktinern von Cluny das Monarchisch-Liturgische noch einmal in vollendeter Ausprägung sich entfaltet, vollzieht sich im aufkommenden Zisterzienserorden bereits eine starke Wendung. An die Stelle des Prunkes und der leuchtenden Majestät kluniazensischer Kirchen mit ihren nicht endenwollenden liturgischen Feiern treten die unscheinbaren, schmucklosen Zisterzienserkirchen. Der Gedanke der Armut ist hier wirksam. Wohl hatten auch die Zisterzienserstifte Besitz, aber die Armut der einzelnen wurde dadurch schärfer betont, daß Hand- und Feldarbeit zum Erwerb des täglichen Brotes allgemeine Pflicht war. Nicht für sich arbeiten lassen, sondern selber arbeiten! war die Losung von Citeaux. Ebenso durchbricht ein stark demokratischer Zug das streng Monarchische der ursprünglichen

Benediktinerverfassung. Weder Benediktiner noch Zisterzienser übten außerhalb ihrer Abteikirchen Seelsorge. Und doch galt es gerade jetzt, die Seelen unmittelbar zu erfassen und für vertieftes Christentum zu erobern. Der hl. Norbert gründete den Prämonstratenserorden, um dem Volk wirkliche Seelsorger zu schenken. Eine große Armutsbewegung hatte das Abendland ergriffen. Der Reichtum der Kirche und des Klerus galt allgemein als die Wurzel aller Schäden. Die Armut Christi und der Apostel sollte das Vorbild sein, an dem die Christenheit wieder genesen sollte. Die aber mit dem Eifer der Bitterkeit und in negativer Kritik die Kirche durch vollkommene Armut zu erneuern suchten, überschritten bald die goldene Mittellinie und verfielen der Häresie. Den Höhepunkt aber erreichte die ganze Bewegung, von der wir eben sprachen, im hl. Franz von Assisi, dessen Todesjahr die Kirche heuer in seiner siebenhundertsten Wiederkehr feiert. Alles Gute, was in den verschiedenen Reformversuchen stak, verkörperte sich in seiner Persönlichkeit. Er und sein Orden sind die Träger jener Bewegung, die Jesus in seiner menschlichen Natur zum Untergrund des religiösen Lebens machte. Nie ist ein Heiliger Jesus in seinem Leben und Leiden ähnlicher geworden als der hl. Franziskus. Er war Reformator im besten Sinne des Wortes. Das wurde von den maßgebenden kirchlichen Stellen, einem Innozenz III. und einem Honorius III. erkannt und anerkannt.

II.

Ich kann nur noch einmal wiederholen: Es dürfte wohl nie einen Heiligen gegeben haben, der die Nachfolge des auf Erden lebenden, leidenden und sterbenden Heilandes so sehr im Letzten erfaßte und mit einer Leidenschaft und hl. Trunkenheit der Liebe in sich verwirklichte wie Franz von Assisi. Er nahm das Evangelium buchstäblich. Selbst einst erfüllt von dem Streben nach Reichtum, Ansehen, Ehre, nach dem Ideal des Rittertums, erkannte er in innerer Erleuchtung, daß der Geist Jesu, wie er im Evangelium niedergelegt ist, diesem Streben im innersten Wesen entgegengesetzt ist. Seine „Bekehrung“ war nichts anderes als eine radikale Verneinung des damaligen Weltgeistes und eine ebenso radikale Bejahung des Geistes des Evangeliums. Vollkommenste Armut nicht bloß des Einzelnen, sondern der Gemeinschaft, war der neue Grundsatz, den Franz

in das Ordensleben einführte. Damit sollten alle Anlässe zu Streitigkeiten um Besitz und Reichtum und zu bewaffnetem Eingreifen, um ihn zu schützen, ein für allemal in Wegfall kommen. Nie sollten seine Brüder sich irgendwelche Privilegien zu verschaffen suchen. In Einfalt und Reinheit, völliger Sorglosigkeit und hl. Freude sollten sie Jesus in seinem menschlichen Leben nachahmen. Franz selber wollte nie Priester werden, und Priester in seinem Orden sollten keine besondere Vergünstigung haben. Wie der Heiland und die Apostel sich dem Gebet und der Predigtätigkeit widmeten, so wollten auch Franz und die Seinen ein Leben des Gebetes und apostolischer Wirksamkeit führen. Sie hatten nicht die *stabilitas loci* der alten Orden. Sie müssen die Möglichkeit haben, bald da, bald dort zu sein, wo ihre Predigt gerade am notwendigsten ist. Sein Orden hat eine ausgesprochen demokratische Verfassung. Die Obern wechseln in bestimmten Zeitabständen. Er will zum niederen Volk gehören, so wie gerade der Heiland sich dieses mit besonderer Vorliebe annahm. Wie das niedere Volk damals die *minores* genannt wurde im Gegensatz zu den höheren Ständen, die *maiores* hießen, so sollten seine Brüder sich selber *minores* nennen und sich so nennen lassen.

Wenn man von Franziskus und seiner Bewegung spricht, so kann eines nie genug betont werden: seine Unterwerfung und Hingabe an die Autorität der Kirche. Es ist ergreifend, mit welcher Ehrfurcht er ihr naht, von ihr spricht. Nie wurde aus seinem Mund ein hartes, herbes, scharfes Wort der Kritik über damalige kirchliche Zustände vernommen. Seine Kritik war einzig und allein, daß er selber und die Seinen ein Leben nach dem strengen Wortlaut des Evangeliums führten. Seine drei letzten Wünsche an die Brüder waren: 1. gegenseitige Bruderliebe, 2. Liebe zur Armut, 3. Unterwürfigkeit unter die Prälaten und Kleriker der hl. Mutter Kirche. Sabatier hätte den Heiligen nicht schlimmer mißverstehen können, als wenn er ihn zu einem Vorläufer der Reformation macht, dem die römische Kurie zeitig die Flügel brach. Die ungeheure Stoßkraft, die der franziskanischen Bewegung innewohnte, kam gerade aus der vollen Harmonie, die zwischen Franziskus und der kirchlichen Autorität jederzeit herrschte.

Der hl. Franziskus und sein Orden drücken der Religiosität und Frömmigkeit des späteren Mittelalters bis in die Neuzeit

hinein jenes Gepräge auf, das sie von der altchristlichen und frühmittelalterlichen Religiosität unterscheidet. Die Begründung dafür haben wir in unseren Ausführungen bereits gegeben. Was die Religiosität des hl. Franziskus so einzigartig auszeichnet, ist das Gleichgestaltetwerden mit dem menschlichen Leben und Leiden Christi. Von der Krippe bis zum Kreuz war das Leben Jesu ein fortgesetzter Akt der Demut, des Vernichtetwerdens, des Gehorsams bis zum Tode. Das Leiden Christi aber war nicht Zweck, sondern Mittel, nämlich Mittel zur Verklärung seiner heiligsten Menschheit. Darum entspringt aus jedem im Geiste Christi getragenen Leiden eine himmlische Freude. Diese Freude teilt sich allem mit, was in der Seele dessen sich spiegelt, der in der evangelischen Nachfolge Jesu lebt. Das Leben des hl. Franziskus ist ein ununterbrochener Beweis für diese Tatsache. Nie wird man ohne tiefste Ergriffenheit die unvergleichlichen Fioretti, die *Legenda trium sociorum*, den unsterblichen Sonnengesang, den Abschied vom Alvernerberg lesen können. Das ist Geist vom Geist Christi, wie er in seiner menschlichen Natur sich offenbarte: eine unaussprechliche Liebe zu allem, was ist und Dasein hat: zum Vogel in der Luft, zum Wurm im Staub.

Franz hatte begriffen, daß die vollkommenste Verherrlichung Christi und Gottes in der wirklichen Lebensgleichförmigkeit mit Jesus besteht. So tief versenkte er sich in das Geheimnis des leidenden Heilandes, daß, wie ein hl. Franz von Sales sagt, eine so große Ähnlichkeit seiner Seele mit dem leidenden Christus zustande kam, daß sie auch in eine körperliche Ähnlichkeit in den Stigmata übergang. Er ist der erste stigmatisierte Heilige in der Kirche. Wir haben Franziskus und seine Eigenart nicht verstanden, wenn wir in ihm nur, wie die Modernen, den poesievollen Freund der Natur sehen wollten. Das tiefste Geheimnis seines Wesens und seiner Heiligkeit ist seine vollendete Nachahmung des leidenden Jesus. Man vergißt so leicht, der Leidensjahre zu gedenken, die seinem Tod vorausgingen und ihren Höhepunkt im Erlebnis auf La Verna erreichten. Innere und äußere Lebensgestaltung nach dem Vorbild des Evangeliums bildet den Kern der Religiosität des hl. Franziskus und seines Ordens. Darin liegt auch die besondere Bedeutung des Heiligen und seiner Gründung für das religiöse Leben.

Das franziskanische Ideal bedeutet eine große Verein-

fachung und Verinnerlichung der Religiosität und Frömmigkeit, nicht etwa deshalb, weil es auf den äußeren Kult und die Gemeinschaftsreligiosität keinen Wert legte, sondern darum, weil Franz in der inneren Umwandlung der Einzelseele, in ihrem Losgelöstsein von allen Dingen die Hauptaufgabe des christlichen Lebens in einer neuen Weise sah. Wie war er eifrig bemüht, immer der hl. Messe beizuwohnen, wie trug er Sorge um die Sauberkeit und den Schmuck der Kirche und der hl. Geräte! Die franziskanische Bewegung bedeutet weiter eine Individualisierung der christlichen Frömmigkeit, aber keineswegs im Sinn des reformatorischen Subjektivismus, sondern in der neuen Erkenntnis des Wertes der Einzelseele und des Volkes als aus lauter gleichwertigen Seelen bestehend. Wie sehr betonte er die Gemeinschaft, indem er sie auf vollkommene Bruderliebe gründete! Die franziskanische Bewegung bedeutet das Erwachen einer Vorliebe für Volksandachten und der Andacht für die konkreten Geheimnisse des Lebens und Leidens Christi. Ich erinnere nur an die Verehrung der Krippe usw. Die Volksandachten aber wurden nicht deshalb befördert, weil Franziskus ein Gegner des Liturgischen gewesen wäre, sondern weil er wußte, daß alles darauf ankommt, die Seele des Volkes zu erfassen, um Kult und Sakramenten einen empfänglichen Boden zu bereiten. Die franziskanische Bewegung bedeutet Optimismus im Leben der Frömmigkeit, nicht deshalb, weil er die Furchtbarkeit der Sünde nicht erfaßte, sondern weil er die Barmherzigkeit und Güte Gottes ohne Maß und Grenzen kannte. Der Sonnenschein heiliger kindlicher Freude soll alles verklären. Nie vor ihm, noch jemals nach ihm ist Herrlicheres über die hl. Freude gesagt worden als in jener Unterredung mit Bruder Leo.

Durch Verinnerlichung und Individualisierung des Frömmigkeitslebens wurde der ganze Reichtum des menschlichen Gemütes in den Dienst der Jesusliebe gestellt. Gerade das drückt der franziskanischen Frömmigkeit ihren besonderen Stempel auf. Eine Quelle wundervoller religiöser Poesie wurde erschlossen, wie sie uns heute noch aus dem Stabat mater entgegenrauscht. Die innigsten Töne erklingen und singen und ergreifen wiederum Herz und Gemüt. Der Duft der Fioretti wird nie welken und verwehen, solange Menschenherzen

schlagen. Und solange wird auch Franziskus und sein Orden von tiefgreifender Bedeutung für das religiöse Leben bleiben.

Was Franziskus und seine Söhne der Kirche und dem religiösen Leben waren und sind, wird unverlierbarer Besitz der Kirche und des christlichen Frömmigkeitslebens bleiben. Es wird nie eine Zeit geben, wo die Züge, die Franziskus und sein Orden dem religiösen Leben aufprägten, veralten oder erlöschen werden. Es sind Züge ewiger Jugend. Solange die Welt steht und die Kirche auf Erden pilgert, kann und darf der franziskanische Einschlag unserem religiösen Leben nicht fehlen. Er ist eine der Lebensadern, die fortwährend die christliche Frömmigkeit speist. Und gerade unsere Zeit bedarf des Geistes des Armen von Assisi gar sehr. Sie sehnt sich nach Freude, will aber vom Leiden nichts wissen. Franziskus und sein Orden haben Gegenwartsbedeutung, die in eine Zukunft weist. Das Geheimnis aber dieser Bedeutung löst sich in den Worten des hl. Paulus, die als Epistel in die Liturgie des Festes des hl. Franziskus aufgenommen wurden: „Von mir aber sei es fern, mich zu rühmen außer im Kreuz unseres Herrn Jesu Christi, durch den mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt. Und die immer dieser Regel folgen, Friede über sie und Erbarmen und über das Israel Gottes. Im übrigen aber sei mir niemand lästig. Denn ich trage die Wundmale Jesu Christi an meinem Leib.“

Franziskus, der Mann Gottes.

Von P. Thaddäus Soiron O. F. M.

Jedes Menschenleben hat seinen Sinn. Dieser Sinn kommt ihm in einer zweifachen Hinsicht zu, nämlich zunächst, insofern es überhaupt ein Menschenleben trägt und dann insofern es dieses individuelle Menschenwesen besitzt. Der erste Sinn des Menschenlebens ist allen Menschen gemeinsam; er ist bestimmt durch die Aufgabe, die Gott dem Menschen als einem sinnlich-geistigen Wesen gestellt hat. Der zweite Sinn des Menschenlebens haftet an seiner Individualität; er ist bestimmt durch die Stellung, die ihm Gott im Zusammenhang des Weltorganismus angewiesen und die seinen beruflichen Lebensraum umgrenzt. Der erste ist also rein persönlich gemeint; er umschließt die Aufgaben, die der Mensch rein persönlich zu erfüllen hat. Der zweite ist sozial gerichtet; er umfaßt die sozialen Bindungen, die der Mensch eingeht, wenn er in den Organismus der Menschheit eingefügt wird.

Der zweite Sinn des Menschenlebens ist darum bei den einzelnen Menschen verschieden; er differenziert sich nach der Fülle der Individualitäten, die Gott erschaffen und mit einem unendlich differenzierten Maß von Anlagen, Fähigkeiten und Gnaden in die Menschheit hineingestellt hat. Und je größer diese Anlagen, Fähigkeiten und Gnaden sind, die Gott einem Menschen verliehen hat, um so bedeutsamer auch der Sinn des Lebens, der diesem Menschenleben zukommt. Auch dann, wenn dieses Menschenleben keine großen sozialen Dimensionen hat, wenn es sich in der Stille und Verborgenheit verzehrt. Immer ist es ein Kraftzentrum, das den Segen Gottes in die Welt ausstrahlt.

Oft kommt es vor, daß dieser zweite Sinn eines Menschenlebens greifbar in die Erscheinung tritt, indem Gott an dasselbe Wirkungen knüpft, die eine ganze Zeit, ein ganzes Jahrhundert, ja Jahrhunderte erfassen. Es kommt vor, daß ein solches Menschenleben nicht stirbt, auch wenn seine sterbliche Hülle längst im Grabe beschlossen ist, daß es immer wieder lebendig wird und so deutlich segenspendend durch die Menschheit geht, als ob es noch leibhaftig in ihr gegenwärtig wäre. Dann ist offenbar, daß Gott mit diesem Leben einen besonderen Sinn

für die Menschheit verbunden hat, daß es wie eine lebendige Mahnung wirken soll, sich den Sinn dieses Menschenlebens deutlich zu machen, um in ihm den Sinn des eigenen Lebens zu erkennen und den Sinn der Entwicklung, in der die Menschheit steht.

Der heilige Franziskus von Assisi ist offenbar ein solches Menschenleben, dem Gott einen besonderen Sinn für die Menschheit gegeben hat, nicht nur für die Menschheit, die in der Reichweite seines kurzen irdischen Lebens stand, sondern auch für die Menschheit, die sein Geist mit einer solchen Eindringlichkeit anspricht wie die heutige. Welches ist nun der Sinn seines Lebens sowohl für die Zeit, durch die er wie ein Wunder Gottes schritt, wie auch für die heutige Zeit, in der er wiederum — man möchte sagen — wie ein Wunder Gottes auflebt?

I.

Der hl. Bonaventura nennt Franziskus immer wieder *vir Dei, den Mann Gottes*. „Der Mann Gottes pries die Güte Gottes in ihren Wohltaten“, „die Demut hatte den Mann Gottes in überreichem Maße erfüllt“, „der Mann Gottes betete“, „die Güte hatte so sehr Franziskus Herz erfüllt, daß sie den Mann Gottes ganz zu beherrschen schien“ u. s. f. In der Bezeichnung des hl. Franziskus als des Mannes Gottes scheint der hl. Kirchenlehrer das ausdrücken zu wollen, was ihm als der tiefste Inhalt und Sinn des Lebens des Heiligen vorkam, und sie ist es in der Tat. In dem Mann Gottes Franziskus liegt der Sinn seines Lebens für die Vergangenheit und die Gegenwart beschlossen.

Die Zeit, in der der hl. Franziskus lebte, bereitete eine tiefgehende Wandlung der Menschheit vor. Wir stehen in den Anfängen des modernen Kapitalismus. Zwar datiert er nicht erst von dem vierten Kreuzzug her. Schon vorher hatte er eine hohe Ausbildung erreicht. In den Kriegen, die geführt wurden, bahnte er sich an. Der Kriegsmann und der Kaufmann waren eben von jeher einander zugeordnete Gefährten. Die Beute, die jener machte, kaufte dieser ab, um sie wieder teuer zu verkaufen. Schon lange vorher waren auch die italienischen Seestädte durch Schiffahrt und Handel reich geworden. Wir finden Handelsniederlassungen der italienischen Seestädte in Konstantinopel und in den mohammedanischen Staaten Asiens und Afrikas, die großen Gewinn abwarfen, noch bevor das Abendland durch die Kreuzzüge sich den Orient erschloß. Aber durch die Kreuzzüge nahm die Entwicklung einen rapiden Fortgang. Sie bewirkten einen solch ungeheuren Aufschwung des Handels, daß der

Kapitalismus Orgien feiern konnte, die nur mit dem verglichen werden können, was wir heute erleben. Zunächst schuf der Transportdienst, den die Seestädte den Kreuzfahrern leisteten, die Möglichkeit großen Verdienstes. Sie vermieteten ihnen ihre Schiffe zu hohen Preisen. Sodann richteten sie in den Häfen Syriens und Palästinas eigene Quartiere ein, in denen die orientalischen Waren zusammenflossen und die der Ausgangspunkt von Handelsstraßen wurden, die den Orient mit dem Okzident verbanden. Das bewegliche Kapital erhält jetzt sein eigenes Recht.

Aber nicht nur dieses, auch das Land, die Grundlage des Feudalsystems, fängt an, Kapitalcharakter anzunehmen. Früher war es lediglich auf dem Leihwege vergeben worden. Jetzt wird es zur Quelle von Geldrenten und wird nach Maßgabe der Rente, die es abwirft, und des herrschenden Zinsfußes nach seinem Geldwert geschätzt und verkauft. Ja, ganze Grundherrschaften werden gekauft und verkauft mit allen dazu gehörigen Rechten und ein dem Ertrag derselben entsprechender Preis wird dafür gezahlt; ebenso alle die einzelnen nutzbaren Rechte der Feudalzeit. Selbst der Kriegs- und Verwaltungsdienst, der früher mit der Belehnung durch Land vergütet wurde, wird für eine Geldrente unter Verpfändung gewisser Staatseinkünfte übernommen. Der Übergang von der feudalen Verwaltung zur modernen Verwaltung durch in Geld bezahlte, technisch geschulte Beamte, vollzieht sich. Der moderne Staat wird dadurch erst möglich.

Umgekehrt macht sich freilich auch eine Rückbildung vom Kapitalismus zum Feudalsystem geltend. Angesichts des mangelhaften Verkehrswesens konnten entfernte Besitztümer nur nutzbar gemacht werden, indem man jemand mit der Herrschaft über sie gegen Verpflichtungen, die man ihnen auferlegte, belehnte. Kriegerische Mittel mußten oft dazu dienen, diese Feudalherrschaft zu behaupten und zu erweitern. Man okkupierte dieses oder jenes Gebiet, machte sich zu dessen Herrn und stellte sich unter den Schutz seiner Vaterstadt. Nachdem man dann die Feudalherrschaft errichtet hatte, wandelte sie sich freilich in kapitalistische Wirtschaft um, im Gewerbetrieb, in der Landwirtschaft usw.

„So erscheinen die Kreuzzüge einerseits als die höchste Blüte der feudalen Ordnung; andererseits erzeugte diese ihre Blüte eine Neuordnung, welche sie allenthalben beseitigen sollte. Ja noch mehr; eben diese ihre Wirkung führte zum Ende der Kreuzzüge. Denn die Interessen des beweglichen Besitzes, welche durch sie so gefördert wurden, vertrugen sich nicht mit ihrer Fortsetzung. Der Handel mit der Levante und den ferner liegenden Ländern des Ostens, welcher infolge der Kreuzzüge einen so mächtigen Aufschwung genommen hatte, wäre dadurch zu sehr gestört worden. Schon damals zeigte sich,

wie der als der jüngere Bruder des Krieges zuerst entstandene Handel, der dann das Kriegswesen auf Grund seiner Prinzipien umgestaltet und sich der kriegerischen Mittel zu seiner Entfaltung häufig bedient hat, auf einer gewissen Entwicklungsstufe angelangt, zu solcher internationaler Verflechtung der Völker führt, daß an die Stelle des Krieges friedliche Beziehungen unter den sich bis dahin Befehlenden treten.

Der moderne Kapitalismus hat also im Handel, der Geldleihe und dem Kriegswesen, seinen Anfang genommen; die auf kapitalistischer Grundlage organisierten Kriegszüge der Kreuzfahrer hatten als Rückwirkung das Eindringen der kapitalistischen Wirtschaftsordnung auch in das Gewerbe und die Landwirtschaft Italiens und anderer Länder mit aufblühendem Städtewesen. Im 13., 14. und 15. Jahrhundert wird sie in Italien in allen Erwerbszweigen vorherrschend, so zwar, daß die Denkweise des Kaufmanns auch alle übrigen Beziehungen des Lebens durchdringt¹.

Kein Wunder, daß dieser kapitalistische Geist auch das religiöse Leben der Zeit der Kreuzzüge beeinflusste, daß er in die Kreise des Klerus und in die Klausur der Klöster eindrang, daß er das geistige Leben verflachte und die Disziplin lockerte, daß er eine Lage der Kirche schuf, die derjenigen der Kirche vom Lateran glich, die Papst Innozenz III. in einem Traume umstürzen sah. Kein Wunder auch, daß alle Reformbestrebungen, die damals auftauchten, als Reaktion gegen den äußeren Glanz und Reichtum gedacht waren, und daß sie in der Rückkehr zum Leben Christi und der Apostel das Heil der Zeit erblickten. So die Reform, die der neuentstandene Zisterzienserorden durchführte, indem er das Ordensleben auf die Armut, auf die Handarbeit und auf eine demokratisch-konstitutionelle Organisation stellte. Ferner die Reform des Templerordens, die mit Hilfe der Zisterzienser im Geiste der Armutsidee erfolgte. Freilich waren diese Reformbestrebungen von wenig nachhaltiger Wirkung. Die Ritter fielen bald wieder in ein Leben des Reichtums und der Üppigkeit zurück. Die Zisterzienser versagten sich eine tiefere Einwirkung auf das Volk, weil sie wie alle Benediktinermönche sich von der Welt abschlossen, indem sie ihre Klöster auf die Spitzen der Hügel oder in abgeschlossene Täler verlegten, wo die Natur schon die Durchführung ihres Ordensgedankens erleichterte. Die Reform der Zeit wurde darum von anderen in die Hand genommen.

Die Kreuzzüge hatten eine Form der Volksbeeinflussung geschaffen, die sich als sehr segensreich erweisen sollte: die Wanderpredigt. Während sie bei den Kreuzzugspredigern darauf

¹ Brentano, Der wirtschaftende Mensch in der Geschichte, Leipzig 1923, 258 f.

ausging, die religiöse Begeisterung der Zuhörer zu entflammen, die Liebe zu Gott zu wecken, den Preis der Erlösung zu schätzen und zur Buße zu rufen, wandte sie sich jetzt dem Armutsgedanken zu, so vor allem bei Norbert von Xanten und Robert von Abrisssel, bei letzterem freilich mit einer scharfen Spitze gegen den Klerus. Roberts Predigt zeitigte darum eine Wirkung, die für die Folgezeit verhängnisvoll wurde. Sie weckte den Geist der Kritik unter den Laien und trug in die religiöse Bewegung der Zeit ein Moment hinein, das mit dem Armutsgedanken einen kritisierenden Hochmut verband, der schließlich die Waldenser, Katharer und Humiliaten zur Auflehnung gegen die Kirche drängte. Mochte auch zunächst wirklicher religiöser Ernst diese nur hauptsächlich von Laien getragene Bewegung leiten, sie wurde schließlich doch in einem Individualismus erstickt, der bewies, daß nicht Gottes Geist sie inspirierte, sondern der eigene Geist, der dem Irrtum und der Selbsttäuschung nur zu leicht unterliegt.

Das war die Zeit, in die der hl. Franziskus eintrat. Nach einer zweifachen Richtung erscheint er von ihr beeinflußt. Zunächst in dem positiven Sinne, indem er an den Armutsgedanken der Reformbestrebungen, die ihm vorausgingen und seine Zeit berührten, anknüpfte und ihn in der rückhaltlosen Nachbildung des armen Jesus in seinem Leben verwirklichte. Negativ sodann in dem Sinne, indem er die Armut als das Kleid der Demut erwählte, die ihm jede hochmütige Kritik am Mitmenschen, am Klerus und an der Kirche verbot. Als Antithese zu dem selbstherrlichen Individualismus der Waldenser, der Katharer und der Humiliaten sind seine Ermahnungen an die Brüder zu verstehen, die er im zweiten Kapitel seiner Regel schreibt: „Ich warne und ermahne sie, daß sie nicht verachten und richten jene Menschen, die sie weiche und prangende Kleider tragen oder delikat essen und trinken sehen, sondern vielmehr soll ein jeder sich selbst richten und verachten.“ Ebenso sein Bekenntnis in seinem Testament: „Der Herr gab mir . . . und gibt mir noch so großen Glauben an die Priester, welche nach der Vorschrift der heiligen römischen Kirche leben, wegen ihrer Weihe, daß, wenn sie mich auch verfolgten, ich zu ihnen Zuflucht nehmen will. Und wenn ich so große Weisheit hätte, wie Salomon sie gehabt hat, und ich fände arme Priester dieser Welt, so wollte ich doch in ihren Pfarreien, in denen sie sich aufhalten, nicht gegen ihren Willen predigen. Und sie und alle anderen will ich hochachten, lieben und ehren wie meine Herren. Und ich will an ihnen keine Sünde sehen, weil ich den Sohn Gottes an ihnen erkenne und sie meine Herren sind.“

In dieser Demut, die jeder Selbstherrlichkeit des Ich wehrte, bereitete sich Franziskus zum Werkzeug Gottes für seine Zeit. In ihr

schloß er sich für das Wirken Gottes in seiner Seele auf. Auf ihrer Grundlage vollzog sich die Wandlung, die ihn zum *vir Dei*, zum Manne Gottes, machte. Denn in dieser Demut erkannte er, daß die Reform der Zeit vor allem die Reform seines eigenen Lebens forderte; sie diktierte ihm immer wieder die Ermahnung an die Brüder in die Feder, nicht so sehr durch ihr Wort als vielmehr durch ihr Leben und Beispiel auf die Mitwelt zu wirken. Indem er in der Armut der Welt entsagte und in der Demut die Ansprüche des selbstsüchtigen Ich verleugnete, wurde ihm eine Welt- und Lebensbetrachtung geschenkt, in der Gott die alles umschließende, alles beherrschende Mitte war.

In Gott sah er nur die Welt und alle Geschöpfe: sie wurden ihm zum Spiegel seiner Weisheit und Güte und zum Symbol dessen, was Gott in seiner unendlichen Erbarmung an der Menschheit getan hat. In Gott begegnete er den Menschen, allen, selbst den verkommensten: er sah in ihnen das Leuchten der Gottebenbildlichkeit, wenn es auch durch die Sünde verdunkelt erschien. In Gott gestaltete und formte er sein Leben: der Wille Gottes war die einzige Lebensnorm, die er zu erkennen suchte, und darum gab er sich mit einer Unbedingtheit, die keinen Kompromiß, keinen Vorbehalt, kein Bedenken kannte, an das Wort Gottes hin, das uns in Christus erschienen ist. Was Christus gelehrt und getan, galt ihm als der Wille des himmlischen Vaters, dem er sich unbedingt verpflichtete. Die Dinge der Welt waren ihm daher nur so viel wert, als sie durch die Erscheinung Christi geheiligt schienen; er nahm sie nur in dem Maße in sein Leben auf, als sie ihn zu Christus führten und als sie in Christus ihre Beziehung zum Vater empfangen.

So wurde Franziskus der *vir Dei*, der Mann Gottes, der mit seiner ganzen Persönlichkeit im Zentrum des Lebens stand, von ihm aus beherrscht wurde und den Kreis seines Lebens beherrschte. Er wurde das weltgeschichtliche Paradigma eines Lebens, das alle Eigensinnigkeit und Eigenwilligkeit seines Ich aufgab und eine Wertung und Beherrschung seines Lebens und der Geschöpfe vollzog, die nur durch Gott bestimmt wurde. Das war das Gewaltige, das Aufrüttelnde, das Hinreißende seines Lebens, daß in ihm der Menschheit eine Persönlichkeit entgegentrat, in der alle Ichherrlichkeit ausgelöscht war und die unbedingte Gnadenherrschaft Gottes in einem Menschen sie berührte. Und das war das Entzückende, das Beglückende dieser Persönlichkeit, daß die Unbedingtheit Gottes, die ihn beherrschte, eine Einheit, Geschlossenheit, Harmonie seines Lebens schuf, die sich in jener Lebenskraft verzehrte und ausströmte, die „das Band der Vollkommenheit“ ist, in der Liebe, und zwar in einer alles umfassenden, heroischen Liebe.

Was dieses Leben des Heiligen theologisch zu bedeuten hat, zeigt uns der heilige Bonaventura. Gilson hat recht, wenn er sagt: Was der heilige Franziskus lebte, das dachte der heilige Kirchenlehrer; seine Lehre ist geradezu die Interpretation des Lebens seines heiligen Ordensvaters². Bonaventura vollzieht eben in seiner Philosophie und Theologie dieselbe Konzentration des Denkens auf Gott, wie sie Franziskus in seinem Leben vollzogen hat. Auch ihm hat das Sein der Dinge nur Sinn, indem es auf Gott bezogen wird, und darum lehnt er im Gegensatz zum heiligen Thomas die theoretische Möglichkeit einer ewigen Schöpfung ab, weil sie als ewige Schöpfung dem ewigen Schöpfer gegenüber eine Selbständigkeit erhielte, die ihr nicht zukommt³. Auch ihm ist die Natur ein klarer Spiegel Gottes; jedes Geschöpf ruft ihm zu, daß Gott existiert: *omnis creatura clamat Deum esse*⁴, und er gehorcht dem franziskanischen Gefühl, das von der Nähe Gottes in der Natur berührt wird und in ihr eine Symbolik des Ewigen, des dreieinigen Gottes sieht. Auch im Christusleben will er vor allem den Primat der Gnade gewahrt wissen: *Hoc enim piarum mentium est*, sagt er, *ut nihil sibi tribuant, sed totum gratiae Dei*, und er hält es für ein gefährliches Unterfangen, etwas der Natur zuzuschreiben, was der Gnade gebührt⁵. Dieselbe Konzentration des Denkens auf Gott will Bonaventura in der Wissenschaft durchgeführt wissen. Er verwirft eine Verselbständigung der Wissenschaften, vor allem der Philosophie, die nur auf das *lumen rationis* vertraut, und er ist überzeugt, daß sie eines höheren Lichtes, des Glaubens bedarf, um die ihr eigene Tätigkeit sicher vollziehen zu können. „Die Ordnung fordert es“, sagt er, „daß begonnen wird mit der Festigkeit des Glaubens (*a stabilitate fidei*) und von ihm aus fortgeschritten wird zur Klarheit der Vernunft, um zur Süßigkeit der Beschauung zu gelangen . . . Diese Ordnung haben die Heiligen eingehalten, indem sie das Wort des Jesaias beachteten: Wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr nicht einsehen. Diese Ordnung haben die Philosophen außer acht gelassen, indem sie den Glauben vernachlässigten und sich vollständig auf die Vernunft stützten; darum sind sie nicht zur Beschauung gelangt“⁶. In der *reductio artium ad theologiam* macht er den Versuch, ein System der Wissenschaften aufzubauen, das in der Theologie gipfelt. Auch darin ist der Heilige ein Schüler seines Ordensstifters.

² Et. Gilson, *La philosophie de Saint Bonaventura*, Paris 1924, 69.

³ Sent. II, d. 1, p. 1, a. 1, q. 2, ad tom. II. p. 23.

⁴ De Myst. Trinit. q. i, a. 1, 10—20; tom. V. 46 s. oder: *Omnes enim Creaturae effantur Deum. Quid ego faciam? Cantabo cum omnibus*. Coll in Hex. XVIII, 25; tom. V. p. 418.

⁵ Sent. II, d. 26, a. unicus, q. 2, concl.; tom. II, p. 635. *Atribuere quod est Dei creaturae periculosum est*. Coll. Hex. IV, 12 ss. A. V. p. 351.

⁶ Sermo IV de rebus theol. 15; tom. V, p. 571.

daß er das Endziel aller Wissenschaften nicht in der scientia, im Wissen sieht, sondern in der sapientia, die Wissen und Tun im Leben nach der Wahrheit verbindet ⁷.

Die ganze Philosophie und Theologie des Heiligen gründet also im Geiste des großen Poverello; sie ist die Philosophie und Theologie des vir Dei, d. h. der menschlichen Geisteshaltung, die im Zentrum des Daseins steht und von ihm aus das Leben und alle Lebensbezirke sieht und gestaltet. Indem Franziskus diese Geistes- und Lebenshaltung in heroischer Vollendung verkörperte, erfüllte er den Sinn seines Lebens und gehorchte er der Mission, die Gott an sein Leben für seine Zeit geknüpft hatte.

II.

Franziskus ist unserer Zeit wiederum so gegenwärtig, wie er es seiner Zeit war. Seitdem Sabatier mit den glühendsten Farben — freilich im Geiste calvinischer Subjektivität — das Bild des Heiligen gezeichnet und dem staunenden Blick der modernen Menschheit dargeboten hat, ist Franziskus einem Interesse begegnet, wie es wenigen Sterblichen beschieden gewesen ist. Immer wieder trat und tritt er in das Blickfeld der Menschen, zumal dann, wenn eine Not sie packt, wenn die brutale Wirklichkeit der Gegenwart sie ängstigt und sie ausschauen läßt nach einem Leben, das über den Dingen steht und dort innere Befreiung und Erlösung von der drückenden Last ihres Daseins findet. Man sah ihn über die Schlachtfelder des großen Krieges wandeln und den Frieden und die Bruderliebe predigen. Man rief ihn an in der Not und Zerrissenheit, die das Erbe des Krieges geworden. Man sehnt ihn zurück auf unsere Erde, man möchte in ihm wieder einmal die hinreißende Wirkung eines Lebens sehen und erleben, das die Menschen aus der Versklavung an das Diesseits rettet und sie zur Freiheit der Kinder Gottes führt. Der Höhepunkt aller Sehnsucht nach dem Heiligen spricht sich aus in der vom Heiligen Vater angeordneten Jahresjubiläumsfeier, die die ganze Welt — nicht bloß die katholische — beschäftigt und sie in Franziskus erneuern will. Wir erleben also eine Franziskusrenaissance, wie sie vielleicht keine Zeit vor uns gekannt hat.

Welches ist ihr Sinn? Welche Mission mag Gott, der Franziskus in unserer Gegenwart zu neuem Leben erweckt, ihm zuschreiben? Wo ist die Wunde unserer Zeit, die nach dem Arzt verlangt, den sie in Franziskus sieht? Wo ist die Kluft, in die er eintreten soll, um die Spaltung der Menschheit, die innere Spaltung der Seelen zu überwinden? Welches ist die Geisteslage der Gegenwart, die den Ruf nach Franziskus begründet und in ihm ihre Korrektur sucht?

⁷ Sent. I, proemii q. 3; tom. I, p. 13.

Diese Fragen erheischen eine Analyse unsrer Zeit, die es verständlich erscheinen läßt, daß sich eine Franziskusrenaissance einstellte, vielleicht sogar einstellen mußte. Unsere Zeit charakterisiert sich als eine Zeit der Auflösung aller tiefen Bindungen an das Absolute, an Gott. Seitdem sich alle Lebensgebiete individualisiert haben, haben sie sich aus der Bezogenheit auf das Absolute, auf Gott losgelöst; sie sind in sich selbst ruhende Endlichkeit geworden.

Diese Individualisierung, diese Loslösung von dem Absoluten hat begonnen — wie wir schon sahen — in der Wirtschaft. Die Anfänge des modernen Kapitalismus offenbaren schon einen Geist, der den Dienst an einer großen Idee, wie sie die Kreuzzüge beseelte, verleugnet und nur aus ihr Gewinn ziehen will. Die folgende Entwicklung der Wirtschaft hat diesen Geist bis zur Unerträglichkeit gesteigert. Die Funktion des Dienstes an der Menschheit, die der Wirtschaft im Rahmen der Weltordnung zukommt, hat sie in großem Umfang aufgegeben und vergessen. Sie ist aus einem System der Bedarfsdeckung zu einem System der Bedarfsweckung, der Bedarfssteigerung und damit zu einem System der schrankenlosen Geldgewinnung geworden. Aus ihrer Dienststellung ist sie zu einer Herrschaftsstellung aufgerückt, die ihre Gottbezogenheit verloren hat und eine in sich selbst ruhende, sich selbst genügende Endlichkeit verkörpert.

Mit der Individualisierung der Wirtschaft hielt die Individualisierung der Politik gleichen Schritt. Sie wurde das Machtinstrument der Wirtschaft. So schon in den Städtekriegen, die das Italien des 13. Jahrhunderts durchwühlten. Erst recht aber heute. Die Wirtschaft finanziert die Kriege, weil sie ihm wirtschaftliche Vorteile versprechen. Die Wirtschaft macht ihnen ein Ende und fördert die Annäherung der Völker, weil sie ihren Interessen dient. So ist die Politik zur Wirtschaftspolitik geworden, die eine Interessengemeinschaft der Völker begründet, freilich im Inneren des Volkes die Kluft um so tiefer aufreißt, die die Klassen trennt. Schon dies ist ein Beweis dafür, daß die Politik der Völker, auch nachdem sie Verständigungspolitik geworden ist, nicht einen Durchbruch zum Absoluten bedeutet, zu Gott, sondern in sich ruhende Endlichkeit geblieben ist, die in den Fesseln der Interessenpolitik der Wirtschaft liegt.

Dieselbe Entwicklung zeigt sich auf allen übrigen Gebieten des Lebens. Das *l'art pour l'art*-Prinzip, das die Kunst lange Zeit hindurch beherrscht hat, war der Bruch mit einer Mission der Kunst, die sie zum Dienste eines Höheren verpflichtete. Sie war die Verleugnung ihres Symbolcharakters, in dem sie sich einer über sie hinausweisenden Idee öffnet und zum Transparent wird, in dem diese Idee sichtbar wird. Indem sie sich von jeder höheren Bindung lossprach

und sich auf sich selbst stellte, verlor sie die Kraft, an der Gestaltung eines Lebens mitzuwirken, das durch die Bezogenheit auf das Absolute Inhalt, Halt und Sicherheit empfängt. Auch sie verfiel der in sich ruhenden Endlichkeit und trat mit ein in die Kette der Ursachen, die den Säkularisierungsprozeß des modernen Geistes vollenden halfen.

Erst recht nahm die Wissenschaft an diesem Prozeß teil. Nicht nur insofern, als sie eine Differenzierung der Wissenschaftsgebiete vornahm, die sie aus dem Organismus des Wissens loslöste und jedes Einzelgebiet gegen das andere ängstlich abspernte, sondern auch insofern, als sie sie von der *prima scientia*, der Philosophie emanzipierte, als sie es ablehnte, ihr Denken bis auf die metaphysischen Hintergründe des Seins durchzuführen. Ja, auch die Philosophie selbst unterlag dieser Entwicklung, nicht nur in der Zeit ihrer materialistischen Erstarrung, auch in ihrer idealistischen Periode, in der wir noch mitten drin stehen. Wenn sie auch heute vielfach den Ring der Logik durchbrochen hat und zum Objekt durchgestoßen ist, im Grunde bleibt sie in dem idealistischen Irrwahn befangen, der sie im Subjekt die Norm, das Maß und den Umfang des Denkens suchen läßt. Auch sie ist trotz ihrer neuerwachten Neigung zur Metaphysik in sich ruhende Endlichkeit geblieben.

Nun könnte es zwar scheinen, als ob neben allen diesen Strömungen eine andere einhergeht, die den Durchbruch durch die Endlichkeit zum Unendlichen, zu Gott vollzogen hat — nämlich die religiöse Strömung der Gegenwart. Es läßt sich nicht leugnen, daß die Katastrophe des Weltkrieges und der Nachkriegszeit als ein Zusammenbruch der in sich ruhenden Endlichkeit empfunden wurde. Es läßt sich ebenso wenig leugnen, daß dieser Zusammenbruch die Sehnsucht nach einer Sicherung des Lebens im Absoluten geweckt hat. Die Menschen m ö c h t e n in der Theosophie, in der Anthroposophie, im Okkultismus, im Spiritismus, in den Sekten nach einem Etwas greifen, das jenseits der harten Wirklichkeit ihres irdischen Daseins liegt und das sie der Umklammerung durch diese herzlose Wirklichkeit entzieht. Dieser Wunsch ist offenbar religiös gemeint; er k ö n n t e eine Verheißung enthalten und den wirklichen Durchbruch zum Absoluten vorbereiten, wenn er nicht an einem grundsätzlichen Irrtum krankte, der ihm das Zeichen des säkularisierten Zeitgeistes aufprägt. Denn in der Bewegung zum Absoluten kehrt diese religiöse Strömung wiederum zum Subjekt oder vielmehr zur eigenen Subjektivität zurück, in ihr hat sie das Prinzip der Auslese, der Maßbestimmung, der Orientierung. Sie bleibt darum zuletzt in der in sich ruhenden subjektiven Endlichkeit eingeschlossen und damit dem Geist verhaftet, der die Loslösung des Endlichen von dem Unendlichen vollzogen hat.

Dasselbe gilt von der Jugendbewegung, wenigstens im Ganzen genommen. Gewiß trug sie Merkmale an sich, die einen Bruch mit dem Geist der Zeit andeuteten. Sicher hat sie manche ihrer Glieder aus der Umklammerung der Endlichkeit herausgeführt und sie dem Absoluten geöffnet. Zweifellos hat sie in vielen den Anfang eines Lebens gemacht, das aus dem Ewigen gespeist wird und seine Wurzeln in das Zentrum des Daseins gesenkt hat. Aber ebenso sicher scheint es auch, daß die Bewegung als Ganzes ein Ende gefunden hat, das beweist, daß sie mit dem Geist der Zeit inniger verbunden war, als sie es wahr haben wollte. Indem sie sich in ehrfurchtsloser Kritik am Bestehenden verzehrte, indem sie sich in einem intellektualistischen Gedankenspiel gefiel, indem sie in der Problematik fast aufging und die Fäden der Tradition zerschnitt, geriet sie in den Bann ihrer Subjektivität und erwies sie sich als Ganzes mehr als in sich ruhende Endlichkeit, als der Anfang eines großen Durchbruchs zum Absoluten, zu Gott.

Es wird somit deutlich, was als die Eigentümlichkeit unserer Zeit angesehen werden kann, in der sich alle ihre Bewegungen und Strömungen begegnen. Sie sind in sich ruhende Endlichkeit, sie sind Konzentration des Lebens auf das Subjekt, auf das Ich, sie sind Erscheinungen eines Humanismus, der zwar metaphysische und religiöse Einstrahlungen zuläßt, ja sie sogar wünscht, aber ihr Maß am Menschen, am Subjekt bestimmt. Sie nimmt die Entscheidung ihres Lebens nicht in Demut von oben entgegen, sondern sie behält die letzte Entscheidung ihres Lebens sich selber vor und mündet darum auch dort, wo sie den Durchbruch durch die sie beängstigende, einschneidende, einschnürende Wirklichkeit versucht, in die in sich selber ruhende Endlichkeit. Damit gibt sie den Sinn dieser Endlichkeit selber auf, sie gibt sie ihrem Schicksal preis, sie treibt sie hinein in das Verhängnis, das allem Endlichen droht, das nicht im Unendlichen Halt, Kraft und Sicherheit hat.

Freilich ist unsere Zeit nicht ohne Verheißungen einer besseren Zukunft. Vor allem zwei Bewegungen scheinen sie zu tragen, die liturgische Bewegung und die Exerzitienbewegung.

Die Liturgische Bewegung bedeutet ganz gewiß den Anfang eines Lebens von oben her, aus den Quellgründen des Mysteriums. Sie vollzieht den Durchbruch aus der Endlichkeit in die Unendlichkeit Gottes. Oder besser gesagt: sie läßt diesen Durchbruch an den Menschen vollziehen, die sich mit innerer Aufgeschlossenheit dem Mysterium nahen und an ihm teilnehmen. Sie führt sie an die Quellbezirke, in denen Gott gegenwärtig ist und das Heilsgeschehnis, das in Christo vollzogen wurde, in mystischer Weise erneuert. Und indem sie diese Gottbewegung der Seele herbeiführt, hebt sie die in sich selbst ruhende Endlichkeit des Geschöpfes auf und stellt es auf

das Göttliche, von dem es durchweicht und geheiligt wird. Somit haben wir in der liturgischen Bewegung eine Stelle, in der der Ring der sich selbst genügenden Endlichkeit durchbrochen ist, und indem sie eine liturgische Gemeinschaft schafft, bildet sie eine soziologische Einheit, die zum Träger eines neuen Lebens wird, sofern sie der Gefahr wehrt, daß sie im ästhetischen Genuß zu der in sich ruhenden Endlichkeit zurückkehrt.

Von mindestens gleicher Bedeutung ist die Exerzitienbewegung. Der ganze Sinn der Exerzitien besteht ja in der religiösen Wende; ihre ganze Tendenz geht auf Umkehr und Umwandlung. Sie wollen in stufenweiser, konsequenter Arbeit eine Durchbruchsstelle im Leben des Menschen schaffen, durch die Gott in dasselbe einströmen kann. Sie erstreben eine Gottbeherrschung des Lebens, von der alle Ichherrlichkeit des Menschen weichen muß. Während sie früher ein Privileg der Priester und Ordensleute zu sein schienen, sind sie jetzt eine Angelegenheit des ganzen katholischen Volkes geworden. Tausende und Abertausende stellen sie Jahr um Jahr vor die Entscheidung des Lebens. Sie rufen sie heraus aus dem betäubenden Lärm des Alltags, sie führen sie in die Stille und Einsamkeit des Exerzitienhauses, sie stellen sie unter Gottes Auge, damit sie unter seinem prüfenden Blick sich Rechenschaft über ihr Leben geben, sie bereiten ihnen Stunden und Tage gnadenvoller Gottbegegnung, die die Haltung einer in sich ruhenden Endlichkeit überwindet und sie für ein Leben aus dem Unendlichen aufschließt. Und indem die Exerzitienbewegung vielfach Dörfer und Städte erfaßt, Stände und Berufe umfaßt, indem sie geradezu Exerzitiengemeinden, wenn auch kleine, errichtet, begründet sie Zentren der Erneuerung, die den Durchbruch zu dem Absoluten, zu Gott weitertragen.

In diese Bewegung tritt nun auch Franziskus ein. In ihm offenbart sich die Größe und die Tiefe, die Fülle und die Kraft, der Segen und die Seligkeit des *vir Dei*, des Mannes Gottes, in dem die in sich ruhende Endlichkeit völlig aufgehoben und der Durchbruch zu Gott bis zu Ende durchgeführt ist. Er zeigt zunächst die Stelle, an der alle Umwandlung des Lebens beginnen muß.

Indem er sich in demütiger Aufgeschlossenheit zum Werkzeug Gottes bereitet, lehrt er uns in der Demut die heilige Macht erkennen, die den Ring der in sich ruhenden Endlichkeit sprengt. Die Subjektivität des selbstherrlichen Menschen sperrt ihn gegen Gott und seine Gnade ab. Sie schließt ihn in seinem kritisierenden, selbstgesetzgeberischen Hochmut in seinem Ich ein. Sie fängt ihn in einem Spiegelraum, in dem er sich stets nur selbst sieht. Sie baut ihm eine Welt in sich auf, in der er die ganze Wirklichkeit beschlossen glaubt. So macht er sich selbst zur Mitte seines Lebens. So richtet er absolute Individualitäten auf, die das Band der Gemeinschaft zerreißen und

die menschliche Gesellschaft in ein Chaos sich gegeneinander abschließender, einander befehlender Atome verwandelt. Aber auch sie selber tragen den Keim des Zerfalls in sich, weil sie der Eigensinnigkeit und der Eigenwilligkeit ihres Ich preisgegeben sind, das einen absoluten, sicheren Standpunkt nicht zu begründen vermag. Nur in der Demut ist darum die Durchbruchstelle gegeben, durch die das Unendliche in das Endliche eindringt, um ihm absoluten Inhalt und Halt und absolute Sicherheit zu geben. In der Demut verläßt der Mensch die in sich ruhende, in sich abgeschlossene Endlichkeit, um ihre Sinnggebung, ihre Erfüllung durch Gott zu erwarten und zu empfangen. Sie bereitet also die Möglichkeit, die Grundlage, auf der sich das Leben des *vir Dei*, des Mannes Gottes, aufbauen kann. Das ist die erste Wahrheit, die der heilige Franziskus unserer Gegenwart verkündet.

Die Demut führt dann den Heiligen dazu, die Arbeit seines Lebens dort anzugreifen, wo sie ihm zunächst dank der Gnade Gottes Erfolg versprach. Er warf sich nicht zum Richter über andere auf, zum Richter über diejenigen, die die Frau Armut, die er liebte, verachteten und von sich stießen. Er wandte sich nicht in herber, stolzer Kritik dem Übel seiner Zeit zu und denen, die Träger dieses Übels waren. Er zog nicht wie Robert von Abrissel, wie die Waldenser, die Katharer und die Humiliaten, durch das Land, um mit ätzender, verletzender Kritik die anzuklagen, die sich zu seinem Leben der Armut nicht entschließen konnten. Die Demut kehrte viel mehr seinen Eifer gegen ihn selbst; sie vermittelte ihm die Einsicht, daß die Reform seiner Zeit zunächst und vor allem die Reform seines eigenen Lebens forderte; sie hielt ihn an, zunächst und vor allem Gott in seinem eigenen Leben einzulassen, nach dem Willen Gottes zu fragen, der sich in seinem Leben durchsetzen wollte. Indem Franziskus erkannte, daß er zunächst in sich selbst den Geist seiner Zeit überwinden müsse, und indem er alle seine Kraft dafür einsetzte, diese Überwindung durchzusetzen, wurde er der Mann Gottes, der das Angesicht seiner Zeit zu erneuern berufen war. Das ist die zweite Lehre, die Franziskus unserer Zeit vorhält.

Unsere Gegenwart braucht Zentren der Erneuerung, sie braucht Menschen, die in Demut zunächst Hand an sich selbst legen, die die Tore ihrer Seele weit öffnen und Licht und Kraft von oben einlassen. Sie braucht Menschen, die den Durchbruch zu Gott zunächst in sich selbst vollziehen, die alle in sich ruhende, in sich beschlossene Endlichkeit überwinden und die Bestimmung ihres Lebens und ihres ganzen Lebensraumes von Gott annehmen. Sie braucht Menschen, die nicht in der Kritik der Zeit sich verzehren, sondern in demütiger Selbstkritik sich an sich selbst wenden und alles das abtun, was der Herrschaft Gottes in ihnen im Wege steht. Indem sie also sich selbst erneuern, indem sie in demütiger Bescheidenheit sich selbst zum

homo Dei, zum Menschen Gottes bereiten, oder besser sich von Gott bereiten lassen, werden sie zu Zentren, die Gottes Licht und Segen ausstrahlen und die Mission des vir Dei, des Menschen Gottes erfüllen.

Nachdem Franziskus zu dieser Erkenntnis gelangt oder nachdem ihm Gott diese Erkenntnis geschenkt hatte, drängte es ihn zu erfahren, wie er sich zum vir Dei gestalten müsse. Er sagt, daß ihn eine Offenbarung Gottes zum Evangelium geführt und ihm den Willen kund getan habe, daß er nach der Form des Evangeliums leben solle. Das Evangelium oder das Leben Jesu wurde nun die entscheidende Norm seines Denkens, Wollens und Handelns. In der Lebensform des Evangeliums sah er sich ganz unter den Willen Gottes gestellt, im Evangelium erschien ihm alle Eigensinnigkeit und Eigenwilligkeit seines Ich aufgehoben, im Evangelium erkannte er ein Leben, das ganz und gar von Gott her bestimmt war. Darum umfing er es mit der ganzen Kraft seiner Seele und mit der ganzen Liebe seines Herzens. Er wurde der vir christianissimus, wie ihn der hl. Bonaventura nennt, der ganz von Christus erfüllte und geformte Mensch; der Heilige, in dem alle Endlichkeit des Menschen in das gottmenschliche Leben Christi aufgenommen ist und darum ihre innere und äußere Formung, Gestaltung, Durchdringung von Gott her empfangen hat. Als vir christianissimus wurde Franziskus der vir Dei, dem Gott eine fast beispiellose Wirkung auf die Menschheit verliehen hat. Das ist die dritte und letzte Wahrheit, die Franziskus unsere Zeit lehrt.

Im Evangelium tritt uns eben der Gottmensch Jesus Christus entgegen, also eine Vereinigung von Gott und Mensch, in der kraft der hypostatischen Union die in sich ruhende Endlichkeit des Menschen so sehr aufgehoben ist, daß der Mensch in Christus in der einen göttlichen Person des Logos ruht. Der Mensch Christus ist also ganz von dem Gott in Christus beherrscht. Alle Funktionen des Menschen in Christus sind auf eine solche Höhe erhoben, daß sie als göttliche anzusehen sind. Damit ist in Christus der vir Dei in absolutem Maße vollendet. Und indem Christus in die Geschichte der Menschheit eintritt, indem er in die Lebensverhältnisse der Menschen eingeht, in ihr religiöses, bürgerliches, staatliches Leben, zeigt er, wie göttliches Leben in alle Bezirke des Menschen eindringen und sie gestalten muß.

Christus ist also der absolute vir Dei. Wir Menschen werden darum viri Dei, Männer und Menschen Gottes, indem wir wie Franziskus viri christiani werden, Menschen also, in denen Christus Gestalt und Form angenommen hat. Indem wir in die Lebensgemeinschaft mit Christus eintreten, indem wir seinem mystischen Leibe eingegliedert werden, indem sein Denken, Wünschen, Wollen und Handeln in unser Leben einströmt und uns durchflutet, indem er uns

trägt und uns beherrscht, indem wir sub specie Christi alles schauen, alles beurteilen, alles werten, alles ergreifen, nehmen wir teil an der Gottbeherrschung des Lebens, die in ihm ihre absolute Vollendung erreicht hat, weil sie in einem gottmenschlichen Leben verkörpert war.

Der *vir christianus* ist also der *vir Dei*, der von Christus erfüllte und von Christus gestaltete Mensch ist der Mensch, in dem die Gotteskindschaft sich vollendet, in dem Gott zur absoluten Mitte wird, in der alle in sich ruhende Endlichkeit aufgehoben ist und ihren Sinn und ihre Erfüllung empfängt.

Theologisch hat diese Wahrheit wiederum der hl. Bonaventura — sich als der Theologe des *vir Dei*, des Lebens des hl. Franziskus bewährend — ausgesprochen in den klassischen Stellen: „Die vernünftige Kreatur stammt von Gott und stammt aus dem Nichts. Weil sie von Gott stammt, darum ist sie sein Ebenbild, das zu seiner Nachahmung verpflichtet ist. Und sie ahmt Gott in ihrem Handeln nach, wenn sie handelt aus Gott und Gott gemäß und wegen Gott, also so, daß sie Gott zum Prinzip, zum Vorbild und zum Ziele ihres Handelns nimmt. Tut sie das, dann ist ihr Handeln gut, es hat Maß, Schönheit und Ordnung. Weil sie aus dem Nichts ist, kann sie von Gott abfallen, und sie tut es dann, wenn sie sich selbst zu sehr liebt, so daß sie statt Gott zum Ziele zu nehmen und Gottes wegen zu handeln, sich auf sich selbst stellt und um ihretwillen handelt. Dann folgt notwendig, daß sie auch ihr gemäß und aus sich handelt und damit aus der Ordnung rechten Handelns herausfällt. Dieses Herausfallen oder Abfallen ist das Böse, das bewirkt wird durch die eigene Selbstschätzung und die Eigenliebe. Damit erfahren wir, was das Böse ist: das Fehlen des Masses, der Schönheit und der Ordnung; woher es kommt: von dem Willen, der abfällt; warum es nur in der vernünftigen Kreatur möglich ist: weil er die Freiheit hat, die es ihm möglich macht, von der rechten Ordnung abzufallen“⁸. Zu Gott aber „kommt niemand außer

⁸ *Creatura enim rationalis et a Deo est et de nihilo est. Quia est a Deo, est ipsius imitativa; et imitando Deum in actione sua, si agit a Deo et secundum Deum et propter Deum, ut constituat Deum suae actionis principium exemplar et finem; tunc eius actio bona est, habens modum, speciem et ordinem. Quia vero de nihilo est, potest ab his deficere, et hoc facit, cum se nimium diligit, ut, quando debet constituere Deum finem et agere propter Deum, constituat se et agat propter se; et sic necesse est, ut agat secundum se et a se; et sic deficit ab ordine rectae actionis, et talis defectus est malum, causatus a propria reputatione et proprio amore. Habemus igitur, quid sit malum, quia defectus modi, speciei et ordinis, unde sit, quia a voluntate deficiente; et quare in sola creatura rationali, utente libertate arbitrii, propter quam potest a recto ordine obliquari. Sermo II. De regno Dei descripto in parabolis evangelicis 43. Tomus V (Opera, Ad Claras Aquas) p. 552.*

durch den Gekreuzigten“⁹, den Mittler zwischen Gott und den Menschen. „Des Mittlers Aufgabe ist es, die Mitte zu sein zwischen Gott und den Menschen, indem er ihn zur Erkenntnis Gottes, zur Gleichförmigkeit mit und zur Kindschaft in Gott führt. Für niemand geziemte es sich mehr, diese Mitte zu sein als für jene göttliche Person, die hervorbringt und hervorgebracht wird, weil sie die Mitte der drei göttlichen Personen ist. Niemand kam mehr die Aufgabe zu, den Menschen zur Erkenntnis Gottes zu führen als dem Worte, dem Logos, in dem der Vater sich selbst ausspricht, das mit dem Fleisch vereinigt werden kann wie das Wort mit dem Wortlaut. Für niemand geziemte es sich mehr, den Menschen zur Gleichförmigkeit mit Gott zu führen als für denjenigen, der das Bild des Vaters ist. Niemand war mehr geeignet, zur angenommenen Gotteskindschaft zu führen als der natürliche Sohn Gottes“¹⁰.

Indem diese Theologie des hl. Bonaventura, welche die Theologie des Lebens des hl. Franziskus ist, sich in das Leben der Gegenwart wiederum einsenkt, wird die Mission erfüllt, die Gott dem *vir Dei* Franziscus für unsere Zeit übertragen hat.

⁹ Ad Deum, ad quem nemo intrat recte nisi per Crucifixum. *Itinerarium mentis ad Deum*. *Tria opuscula*, Ad Claras Aquas 1890, 331

¹⁰ Mediatoris namque est esse medium inter hominem et Deum ad reducendum hominem ad divinam cognitionem, ad divinam confirmatam et ad divinam filiationem. Nullum autem magis decet esse medium quam personam, quae producit et producitur, quae est media trium personarum; nullumque magis decet reducere hominem ad divinam cognitionem quam Verbum, quo se Pater declarat, quod est unibile carni, sicut et verbum voci; nullum etiam magis decet reducere ad divinam conformitatem, quam eum qui est imago Patris; nullum magis decet ad filiationem adoptivam reducere quam filium naturalem. *Breviloquium*, *Tria opuscula*, 149 f.

Die sozialpolitische Bedeutung des hl. Franziskus¹.

Von Univ.-Prof. Dr. Jakob Strieder.

In der Sozialgeschichte nimmt der hl. Franziskus keine weniger bedeutsame Stellung ein als etwa in der Kirchengeschichte oder in der Kunstgeschichte Europas. Franz und einige seiner Ordensbrüder aus den nächsten Jahrhunderten des Mittelalters — ein Berthold von Regensburg, ein Bernhardin von Siena, ein Capistrano und andere gehören in die lange Reihe der stärksten katholischen Erwecker des sozialen Gewissens der Menschheit. In jedem Jahrhundert treten diese Erwecker in anderer Form auf. Im 19. Jahrhundert hat ihre Reihe in dem großen deutschen Bischof Ketteler eine bisher letzte, ganz große Ausprägung erfahren.

Vor etwa zwei Jahren ist eine in vieler Beziehung glänzende Biographie Kettelers von Professor Vigener erschienen, die dem großen sozialen Bischof von Mainz die Eigenschaft eines führenden Sozialpolitikers versagt². Unter dem Hinweis versagt, Ketteler habe für die praktische Durchführung sozialer Gedanken, für die Konkretisierung wirtschaftsethischer Forderungen so gut wie garnichts geleistet. Ich halte diese Wertung für unberechtigt. Was Vigener fordert, heißt doch, einem sozialen Prediger, einem sozialen Bischof Aufgaben zuweisen, die dem modernen Nationalökonom anstehen. Es ist ein rationalistischer Irrtum, wenn man meint, auf dem Gebiete der Sozialpolitik hätten nur praktische und theoretische Volkswirte mit ihren — leider oft so unwirksamen und sich widersprechenden — Rezepten zu arbeiten. An der Lebensfrage der Menschheit, an der sozialen Frage müssen die verschiedensten Stände und Berufe in der verschiedensten Weise mitwirken. Dabei muß die Hauptaufgabe eines sozialen Predigers m. E. darin

¹ Die nachstehende Abhandlung, die dem heiligen Franziskus die ihm gebührende Stelle in der Sozialgeschichte Europas anzuweisen sich müht, wurde als Vortrag in München im Rahmen der franziskanischen Jubiläumsfeierlichkeiten im Herkulesaal der Residenz gehalten und dann in einer etwas geänderten Fassung im Auditorium Maximum der Universität für den akademischen Bonifaziusverein wiederholt. Die innere Form des Vortrags ist beibehalten worden.

² Fritz Vigener, Ketteler. Ein deutsches Bischofsleben des 19. Jahrhunderts, München und Leipzig 1924.

gesehen werden, daß er die Seelen in Bereitschaft setzt für große soziale Forderungen, für wirtschaftsethische Gedanken. Nur das Volk wird eine sozialetische Höhe erreichen, nur das Volk wird die soziale Frage lösen — soweit sie überhaupt gelöst werden kann —, das durch große Führer im Innersten sozial gestimmt ist, das aus der geistigen Verfassung des eigenen Seelenlebens heraus soziale Notwendigkeiten erkennt und tapfer angreift. Hier liegen gewaltige gesellschaftspädagogische Aufgaben der europäischen Zukunft, bei deren Lösung Franziskus als Erzieher, als Vorbild auch heute noch wirksam sein kann.

Und noch eins möchte ich sagen über die Voraussetzungen zur richtigen, objektiven Beurteilung des heiligen Franziskus und seiner sozialen Bedeutung. Wer Franziskus aus der positiven Sozialgeschichte mit der Bemerkung streichen möchte, sein Armutsideal sei eine Utopie, etwas Undurchführbares gewesen, der wird der Vielheit der Wege nicht gerecht, die die Menschheit zur sozialetischen Höhe führen. Gewiß war das franziskanische Ideal der absoluten Armut nicht in größerem Maßstab durchzuführen. Noch weniger ließ es sich auf alle übertragen. Das Papsttum hat das sofort richtig erkannt und es verstanden, die von Franziskus getragene, unbegrenzte Volksbewegung in das abgesteckte Flußbett eines Mönchsordens zu dämmen. Gewiß hat auch schon bald nach des Heiligen Tod selbst sein Orden in der Frage des Erwerbes von klösterlichem Besitz Konzessionen an die Realität der Dinge gemacht und machen müssen. Aber das alles mindert die historische Bedeutung des Werkes des hl. Franziskus nicht. Für die Selbstbesinnung der Menschheit, für die fundamental-notwendige Erkenntnis, daß die Lösung der sozialen Frage eine Weltanschauungsfrage ist, eine Frage der Seelenverfassung der Völker, dafür mußte die Tat des hl. Franziskus von unberechenbarer Bedeutung werden. Denn von Franziskus war das große Gebot der Menschenliebe in der Praxis ohne jeden Vorbehalt bis zur letzten Konsequenz durchgeführt.

Auch in Kreisen, die der katholischen Weltanschauung fernstehen, ist schon öfters die Ansicht ausgesprochen worden, daß die soziale Frage nicht allein mit rationalen, sondern ebenso mit Glaubensmitteln der Lösung entgegengeführt werden müsse. Auf der Tagung des Vereins für Sozialpolitik des Jahres 1924 vor einer Zuhörerschaft der führenden deutschen National-

ökonomien hat der berühmte Berliner Universitätsprofessor und Volkswirtschaftslehrer Werner Sombart ein ungemein interessantes Referat über die Idee des Klassenkampfes gehalten. Dabei kam er zu dem Schluß, daß die furchtbare, kultur-mörderische Idee des Klassenkampfes nur dann richtig bekämpft werden könne, wenn man ihr den Glauben und die Liebe entgegensetzen würde. „Ich sehe,“ so sagte damals Werner Sombart, „ich sehe hier keinen anderen Ausweg als den Glauben an Gott. Nur von diesem Standpunkt ist eine Bekämpfung des im letzten Ende aus Gottlosigkeit geborenen Klassenkampfstandpunktes möglich. Aber die Macht, die damit aufgeboten ist, ist auch stark genug und bedarf keiner anderen Hilfe, um den Kampf zu bestehen. Denn aus diesem Glauben und nur aus diesem Glauben folgen alle diejenigen Ansichten, folgen alle diejenigen Stellungnahmen, die notwendig sind, um die Klassenkampftheorie zu überwinden. Aus dem Glauben an Gott folgt der Glaube an die Ideen, die lieblichen Gedanken Gottes. Und nur aus dem Gottesglauben heraus kann auch diejenige Macht kommen, die allein aufbauend wirken kann: Die Liebe. Es ist ein Irrwahn, zu glauben, daß Menschen sich untereinander lieben können, die nicht an Gott glauben. Wahre Menschenliebe ist nichts anderes als Gottesliebe. Der Glaube, daß ich zu Menschen in ein echtes Liebesverhältnis kommen könne, weil ich mit ihnen in irgend einer Lebensform zusammenlebe, ist ein Irrwahn“³. Soweit Sombart, einer der besten Kenner der heutigen und der geschichtlichen sozialen Verhältnisse Europas. Von dem Gesagten aus und nur auf dieser Grundlage werden wir nun ein objektives Urteil über die soziale Bedeutung des hl. Franziskus und seines Ordens gewinnen, über die in folgendem gesprochen werden soll. Ich möchte dabei ausdrücklich betonen, daß ich nicht von der großen, allgemein bekannten charitativen Bedeutung des hl. Franz und seines Ordens, sondern von seiner sozialpolitischen Wirkung reden werde.

Das endende 12. und das beginnende 13. Jahrhundert, die Lebenszeit des hl. Franziskus bedeutet für die wirtschaftliche und besonders für die soziale Entwicklung Europas einen wich-

³ Vgl. Schriften des Vereins für Sozialpolitik, Bd. 170, München und Leipzig 1925, S. 24 (Verhandlungen des Vereins für Sozialpolitik in Stuttgart, 24.—26. September 1924).

tigen Wendepunkt. Die Naturalwirtschaft wurde damals in den ökonomisch fortgeschrittensten Ländern Europas endgültig durch die Geld- und Kreditwirtschaft ersetzt. Neben der Landwirtschaft und dem Handwerk wird der Handel, auch der Großhandel und das Finanzwesen von wachsender Bedeutung. Selbst die Industrie in der Form von Hausindustrie oder Heimarbeit, beginnt schon langsam ihre Flügel zu regen. Neue soziale Probleme tauchen damit in der Geschichte der Menschheit auf und fordern energische Versuche ihrer Lösung.

Italien, das Heimatland des hl. Franziskus, hat am stärksten und am frühesten von allen europäischen Ländern des Mittelalters seine wirtschaftliche Physiognomie in den angedeuteten Wandlungen geändert. In Italien waren auf die schlechten Zeiten des 9. und 10. Jahrhunderts mit ihren Sarazenen- und Magyarenstürmen und anderen Schädigungen des Wirtschaftslebens bessere Zeiten gefolgt. Der nie unterbrochene Handel mit Byzanz und der Levante überhaupt, konnte in größerem Stil aufgenommen werden. Dann brachten die Kreuzzüge die italienischen Kaufleute direkt in die gesamte griechisch-arabische Wirtschaftswelt hinein, die sich ihnen bis dahin fast nur durch die Vermittlung der Byzantiner und ausschließlich auf dem Markt von Byzanz geöffnet hatte. Ein großartiger Levantehandel wurde im Gefolge der Kreuzzüge das eigentliche Rückgrat der italienischen Wirtschaft.

Eine Fülle von Betätigungsmöglichkeiten ergab sich infolge dieser Vorgänge kühnen aufwärtsstrebenden Naturen der italienischen Handelswelt. Denn nicht genug damit, daß sich den Italienern in der Levante neue, lohnendere Einkaufsgebiete eröffneten, auch Käufer von orientalischen Waren traten in wachsendem Maße seit dem 11. und 12. Jahrhundert an Italien heran. Die steigende Kultur in Flandern, in Deutschland, in Frankreich forderte levantinische Waren. In erster Linie waren es naturgemäß die italienischen Städte, bei denen man die steigende Nachfrage zu decken suchte.

In und mit den genannten und vielen anderen Betätigungsmöglichkeiten hat sich in Italien, seit dem 12. Jahrhundert besonders, ein frühkapitalistischer Geist, ein Geist des ökonomischen Individualismus und Liberalismus in größerem Stile entwickelt. Als seine Träger kommen kräftige, unermüdliche Persönlichkeiten im Wirtschaftsleben aller italienischen Han-

delsstädte empor. Das sind Männer, die sich nicht mit der im allgemeinen üblichen Wirtschaftsweise begnügten, mit der Wirtschaftsform, die wohl eine gewisse standesgemäße Nahrung verbürgte, aber nicht viel darüber hinaus, das sind Menschen, die, von einem rastlosen Erwerbstrieb gejagt, das Angesicht der italienischen Wirtschaft umwandeln, ihm moderne Züge und moderne Formen zu geben beginnen.

Die Zeiten der Kreuzzüge mit ihren enormen wirtschaftlichen Anforderungen an die italienische Schifffahrt, an die Industrie, den Handel und die Finanzen der italienischen Städte führen einen wachsenden, italienischen Großhändlerstand herauf. Ein Bankierstand von bald internationaler Bedeutung folgt, und auch die Industrie bleibt nicht zurück. Ein großer Teil der orientalischen Gewerbebranche wird aus der Levante nach Italien verpflanzt. Im Mittelmeer entsteht endlich als krönende Zinne dieses ganzen hochragenden Wirtschaftsbaues ein großes Kolonialreich der Venezianer und Genuesen, entsteht eine Kolonialwirtschaft, die später den Portugiesen und Spaniern, ja selbst den Engländern und Holländern noch vorbildlich werden konnte. Wachsende Großvermögen bildeten sich im Gefolge aller dieser Vorgänge in den italienischen Handelsstädten in den Händen zahlreicher Wirtschaftssubjekte heraus.

Aber auch die Kehrseite dieses glänzenden wirtschaftlichen Aufstiegs blieb nicht aus. Die Tatsache, daß die italienischen Unternehmer — die Heereslieferanten, die Reeder, die Finanzleute — aus dem Idealismus der Kreuzfahrer geschäftliche Gewinne in jeder Form zu ziehen vermochten und im Laufe der Kreuzzüge immer wieder zu ziehen wußten, diese Verquickung zwischen Idealismus und Geschäftsgeist mußte entsittlichend wirken. Und weiter! Aus den Handelsstützpunkten der Italiener in der Levante wurde zugleich mit dem Luxus und der Genußsucht der Orientalen, deren Rücksichtslosigkeit und Handelsgier ins Abendland übertragen. Das alles wirkte zurück auf die Geistesverfassung der Italiener. Ganze Bevölkerungsschichten änderten ihre Lebensanschauungen und ihren Lebensstil. Der langsame, karge Ertrag der Arbeit in Landwirtschaft und Handwerk verlor seine Schätzung gegenüber den rascheren und größeren Gewinnen im Handel. Immer trennender und offensicht-

licher wurde namentlich in den Städten der Gegensatz zwischen arm und reich. Allzu schnell war eine ganze Schicht von Neureichen in der unglaublich günstigen Wirtschaftslage der Kriegshochkonjunktur der Kreuzzüge emporkommen. Neben den rechtlichen Unternehmer trat der rücksichtslose, der skrupellose.

So stellte sich schon diesem italienischen Frühkapitalismus der Kreuzzugszeit sein entartetes Zerrbild, der Mammonismus zur Seite. Alles, was später an Leiden und Mühsal bis in unsere Zeit hinein aus der mammonistischen Entwicklung für die Menschheit sich ergeben sollte, das erscheint in deutlich erkennbarer Weise als gesellschaftliche, nicht mehr nur als vereinzelt Erscheinung schon im 12. und 13. Jahrhundert, im Zeitalter des hl. Franziskus. Habsucht und Geldgier machten sich in größtem Umfang breit. Rücksichtslose Ausbeutung der Schwachen, besonders auch der Konsumenten ist die Folge. In der Heimarbeit, der Hausindustrie herrscht infolge allzu langer Arbeitszeit schlechte Bezahlung. Wohnungselend und das Elend der übertriebenen Frauen- und Kinderarbeit, wie es seinen Höhepunkt in den frühen englischen Fabriken des beginnenden 19. Jahrhunderts erleben sollte, treten schon im italienischen Mittelalter ganz langsam am Horizonte der Wirtschaftsgeschichte auf.

St. Franziskus steht an der Schwelle der geschilderten wirtschaftlichen Zeitenwende Europas. Schon damals schien manchen die neue Gestaltung des Wirtschaftslebens zwangsläufig, ein Kampf dagegen aussichtslos. Anderen dünkte die neue Entwicklung trotz aller Schattenseiten erfreulich und jeder Förderung würdig. Die Mehrheit der Gesellschaft verurteilte zwar den modernen Wirtschaftsgeist und seine Folgen und Auswirkungen, aber die Energie und den Mut konsequenten Widerstandes fand man nicht. Nur wer sich das klar macht, wird die ganze Kühnheit und die ganze Bedeutsamkeit der Tat des hl. Franz begreifen. Nicht nur den Kindern von Assisi, auch den Kleinmütigen seiner Zeit und aller Zeiten mußte der Poverello als ein Narr erscheinen, jenen, die immer nur dem Gestern leben, die nicht begreifen, daß letzten Endes immer nur die ganz großen, kühnen Ideen die Weltgeschichte machen.

Inmitten, ja man darf sagen, ganz mitten drin in der neuen Welt der italienischen Kaufmannsherrlichkeit erblickte St. Fran-

ziskus im letzten Viertel des 12. Jahrhunderts das Licht der Welt. Sein Vater war einer der reichsten Kaufleute der Stadt Assisi, eine harte Natur, die, wie die Behandlung seines Sohnes zeigt, vor keinem Mittel zurückschreckte, um ihre Ziele zu erreichen. Von seiner Mutter, einer französischen Adelligen her, mit dem heiteren, ritterlichen, sangesfreudigen südfranzösischen Naturell begabt, schien Franziskus, der anerkannte Führer der reichen Jugend von Assisi, jenen Lebensweg, vom reichen Kaufmannssohn in den Adel gehen zu sollen, der in den europäischen Ländern des Mittelalters in der dritten Generation so häufig war.

Da kam der Wendepunkt seines Lebens. Assisi sah eine jener Wandlungen eines großen Menschen ganz zum Religiösen hin, eine jener welthistorischen Bekehrungen, vor denen der Ungläubige wie vor einem Rätsel nach Veranlassungen suchend steht. Wer in der Ursache dieser Wandlung die Gnade sieht, der fragt wenig nach ihrer äußeren Veranlassung. Fest steht, daß Franziskus alles verließ, Mutterliebe, Vaterhaus und Vatererbe, hohe Ziele eines sozialen Ehrgeizes, Luxus und Bequemlichkeit, irdische Schönheit und alles das, um sich der Armut zu vermählen, um der Bruder der Ärmsten und der Aussätzigen zu werden. Seitdem durfte er die heilige Armut seine Braut nennen und in Liedern einfältigster und doch vielleicht tiefster Erkenntnis von ihr singen und sagen:

„Du heilige Herrin Armut, der Herr erhalte dich mit deiner Schwester, der heiligen Demut!

Du heilige Herrin Liebe, der Herr erhalte dich mit deiner Schwester, der heiligen Untertänigkeit.

Die reine heilige Einfalt vernichtet alle Weisheit dieser Welt und die Weisheit des Fleisches.

Die heilige Armut vernichtet alle Begier, die Habsucht und die Sorgen dieser Welt.“

Im einzelnen und in konkreter Form sah das Armutsideal des heiligen Franziskus, wie es in den ältesten Regeln niedergelegt ist⁴, etwa folgendermaßen aus: Verzicht auf jegliches Eigentum war Grundforderung. Wer sich Franziskus als Jünger anschließen wollte, mußte vorher, in wortwörtlicher Befolgung

⁴ Hierfür wie für die folgenden Ausführungen überhaupt vgl. Friedrich Glaser, Die franziskanische Bewegung. Ein Beitrag zur Geschichte sozialer Reformideen im Mittelalter. Stuttgart und Berlin 1903.

der Lehre Christi all sein Gut verkaufen und den Erlös den Armen geben. Alle Brüder sollten in ärmlicher Kleidung einhergehen. Diejenigen Brüder, die arbeiten konnten, sollten arbeiten und dasjenige Handwerk ausüben, das sie gelernt haben. Zu diesem Zweck durften sie das notwendige Werkzeug besitzen. Für ihre Arbeit konnten die Brüder alles zum Leben Notwendige annehmen außer Geld. Vermochten sie keinen Arbeitslohn in Form von Naturalien zu verdienen, so sollten sie um Almosen betteln wie andere Arme auch. Den Armen und Kranken hat in erster Linie der Dienst der Brüder zu gelten.

Die ältesten franziskanischen Ordensregeln drücken das Gesagte folgendermaßen aus: Wenn die Brüder durch die Welt gehen, sollen sie nichts bei sich tragen, weder Sack noch Tasche, weder Brot noch Geld, noch Stock. Und wenn sie in ein Haus eintreten, müssen sie zuerst sagen: „Friede diesem Haus.“ Der Gewalt sollen sie nicht mit Gewalt widerstehen, sondern wenn sie einer auf die Wange schlägt, sollen sie ihm auch die andere darreichen. Jedem Bittenden sollen sie willfährig sein. Nimmt ihnen einer etwas, was ihnen gehört, so dürfen sie es nicht zurückverlangen. Frieden und Liebe und Güte predigend, aber besonders in steter Hilfsbereitschaft durch die Tat beweisend, mögen sie ihres Weges ziehen.

Das Armutsideal des heiligen Franz, wie sein Auftreten überhaupt, stellt die stärkste Reaktion der mittelalterlichen Menschheit und Gesellschaft gegen die um sich greifende Geldwirtschaft, gegen den modernen, rastlosen Erwerbstrieb und gegen jenen Geist des Mammonismus dar, der gerade in den Anfängen der Geldwirtschaft, in den Zeiten neuer, ungeahnter Erwerbsmöglichkeiten sich besonders heftig und brutal verbreitete. Vielleicht ist nie das Geld höher geschätzt worden, vielleicht ist nie die unheimliche Macht, die in ihm liegt, mehr angebetet worden als in der ersten Zeit der beginnenden Geldwirtschaft. Wie ein schweres Fieber befiel den europäischen Volkskörper damals die Leidenschaft nach dem alles vermögenden Golde.

Aus diesem Taumel ruft Sankt Franziskus die Menschheit zur Besinnung. Er bannte für viele Nachdenkliche den ersten Zauber der Geldwirtschaft; denn Geld hat der hl. Franziskus verabscheut wie Sünde. Häßliche Fliegen nannte er die sil-

bernen Denare, nicht höher als Mist, so forderte er, sollte man das Geld einschätzen. Übereinstimmend berichten die Quellen von Franziskus und seinen Brüdern folgendermaßen: „Am meisten freuten sie sich ihrer Armut, denn sie begehrten keinen Reichtum, sondern verachteten alles Vergängliche, was die, welche diese Welt lieben, begehren können, Vornehmlich aber traten sie das Geld mit Füßen, wie Staub und, wie sie es gelehrt worden waren, achteten sie es an Wert und Gewicht dem Kot des Esels gleich. Sie waren immer freudig im Herrn, denn sie hatten nichts unter sich, was sie hätte betrüben können.“

Selbstverständlich war das Ideal vom „armen Leben“, wie es Franz durchführte, nichts absolut und in jeder Hinsicht Neues. Nach der Apostelgeschichte hatten die ältesten Christen in einer Art Gütergemeinschaft gelebt. Das war einigermaßen durchführbar, als die Gemeinden klein waren und sich im wesentlichen aus den ärmeren Volksklassen zusammensetzten. Als aber die Kirche dann im römischen Reich um sich griff, um schließlich zur Staatskirche zu werden, da war es unmöglich, die patriarchalischen Verhältnisse und Lebensformen der Urkirche aufrechtzuerhalten. Wenigstens dann, wenn die Kirche ihre große Mission, das Beste der Kultur der alten Welt in das moderne Europa hinüberzuretten, erfüllen wollte. Christliche Weltflucht und freiwillige Eigentumsentäußerung behielt seitdem nur in dem werdenden Mönchtum eine Stätte der Auswirkung. Immerhin blieb aber auch in der allgemeinen christlichen Welt des frühen Mittelalters eine starke Ablehnung des Geschäftsgeistes, des Strebens nach großen Vermögen. Alle Kirchenväter sehen in der Erwerbsgier eine Wurzel des Übels, der Handel erscheint ihnen der Landwirtschaft und dem Handwerk gegenüber für das Seelenheil gefährlich.

Mit derartigen Ablehnungen der Sucht nach großen Vermögen war es nun freilich schwer vereinbar, wenn auch die Klöster und Mönchsorden allmählich einen wachsenden Grundbesitz entwickelten, wenn nach dem Zeugnis der frühen Konzilien, sich auch die Fälle mehrten, in denen unwürdige Priester jeden Grades von Stolz, Habsucht und Verschwendungssucht erfaßt, der Kirche den Vorwurf der Verweltlichung, des Verfalls der Armenpflege, der Käuflichkeit ihrer Ämter eintrugen.

Mit wachsender Schärfe ist besonders im 11. und 12. Jahrhundert aus der Laienwelt heraus, in der ja auch der hl. Fran-

ziskus zeitlebens blieb, die radikale Forderung erhoben worden, die Kirche dürfe keinen weltlichen Besitz haben, die Geistlichkeit müsse zur apostolischen Armut zurückkehren. In der wirtschaftlich fortgeschrittenen Lombardei hatte Arnold von Brescia für solche revolutionäre Ideen einen geeigneten Nährboden in dem ländlichen und in dem langsam aufsteigenden städtischen Proletariat gefunden. In dem kalabrischen Abt Joachim von Floris gesellte sich im 12. Jahrhundert zu dem Agitator, der Arnold von Brescia war, ein sozial-philosophischer Kopf für die Vertiefung der Laienreformbewegung zu. In interessanten, geschichtsphilosophischen Betrachtungen stellt er drei Weltalter auf und prophezeit für das Jahr 1260 eine neue Zeit, in der ewiger Friede und allgemeine Eigentumslosigkeit herrschen würde. Durch einen besitzlosen Mönchsorden würde diese letzte und höchste Stufe menschlicher Entwicklung eingeleitet werden. Ungemein stark, wie immer in kulturellen Übergangszeiten, haben diese Prophezeiungen gewirkt.

Schließlich hatte sich auch in Frankreich gegen Ende des 12. Jahrhunderts eine starke Volksbewegung herausgebildet, die gegen die Verweltlichung der Kirche, gegen ihren Reichtum predigte. Petrus Waldus, ein Lyoner Kaufmann, der all sein Gut verließ, war der Führer der sogenannten Armen von Lyon. Von einem studierten Proletariat, von den sogenannten Vaganten, lebhaft literarisch unterstützt, zogen die Anhänger des Waldus als Laienprediger durch das Land. Überall galt ihr Kampf insbesondere der verweltlichten Kirche. Mit den schärfsten Mitteln der Gewalt hat schließlich das Papsttum diese radikale Bewegung niedergeworfen, die die Kirche zu vernichten drohte.

Es ist fraglich, ob Franziskus von den eben geschilderten Strömungen, besonders von Joachim von Floris beeinflusst worden ist. Jedenfalls war seine Stellung zur Kirche eine ganz andere. Sankt Franziskus, wie später auch seine Jünger, predigten die Verachtung des Geldes und die Verwerflichkeit der Gewinnsucht nicht der Kirche, sondern der Welt überhaupt. Es ist ja gerade in diesem franziskanischen Jubiläumsjahre oft ausgesprochen worden: Franz war kein Vertreter eines religiösen Subjektivismus; an der Autorität der Kirche hielt er unverbrüchlich fest. Mit dem angeborenen Taktgefühl der Liebe begab, wußte er trotz seinem Armutsideal dem Papsttum Ver-

trauen abzugewinnen, so daß ihm und seinen Brüdern die Laienpredigt von dem Papste erlaubt wurde. Wenigstens insoweit, als sie sich auf die Sitten erstreckte. Franz hat dieses Vertrauen auch in seiner Weiterentwicklung nicht getäuscht. Fernab von allem Fanatismus war der Mann, der die Macht der Liebe wie kein Anderer erkannt hatte. Ein Zeitgenosse des Heiligen erzählt uns: „Wenn die Reichen dieser Welt den Weg zu Franz und seinen Brüdern fanden, so nahmen sie sie froh und freudig auf und bemühten sich, sie vom Bösen zurück zur Buße zu führen.“ Franz ist kein Agitator. Immer ermahnt er nach dem Zeugnis der ältesten Quellen seine Zeitgenossen, über niemand zu richten und diejenigen nicht zu verachten, die sich dem Wohleben hingaben und sich üppig kleideten. Denn Gott, sagte Franziskus, ist ihr Herr, wie er der unsrige ist, und er hat die Macht, sie an sich zu ziehen und gerecht zu machen.

Wie ihre Brüder und Herren sollen sie die Reichen verehren. Brüder wären sie, da sie von demselben Schöpfer erschaffen seien. Herren, insofern sie die Guten durch die Sorge für ihren leiblichen Unterhalt bei der Buße unterstützen können. Immer wieder schärfte Franz den Seinen ein: „Keiner von Euch lasse sich zum Zorne oder Ärgernis verleiten. Wohl aber möge jeder durch seine Milde andere zum Frieden, zur Güte und zum Mitleid leiten. Dazu sind wir berufen, daß wir die Verwundeten heilen, die Kranken stützen und andere vom Irrtum wegführen. Viele scheinen uns Glieder des Teufels zu sein, die einmal noch zu Schülern Christi umgewandelt werden.“

In dieser Ferne von jeglichem Fanatismus, von aller Feindseligkeit liegt das bis heute vielleicht am stärksten Wirksame und das Sympathischste einer Erscheinung, wie die des hl. Franziskus. Wie er kein religiöser Subjektivist ist, so steht er auch all denen weltenfern, die den Gleichheitsgedanken dadurch zu verwirklichen suchten, daß sie die Verteilung der Güter der anderen fordern. Franz fing bei sich mit der Verwirklichung des Armutsideals an. Immer und überall wirkt er nicht allein und nicht in erster Linie mit dem Wort, sondern mit der unbeirrbaren Folgerichtigkeit seines eigenen Handelns. Der unwiderstehliche Reiz und der Zauber einer ganz geschlossenen, einheitlichen, genial-religiösen Persönlichkeit geht von ihm aus und fesselt jeden, der sich näher mit ihm beschäftigt. Dem

mittelalterlichen Menschen, der noch nicht in rationalistischer Weise die Überwindung des Ideals durch die harte Wirklichkeit als etwas Unabänderliches hinnimmt, dem mittelalterlichen Menschen, auch wenn er nicht wie Franziskus zu handeln vermochte, erschien in durchsichtiger Klarheit hier die Verkörperung eines Ideals reinsten Christentums gegeben. Und Tausende von ungläubigen Beurteilern und Verehrern des hl. Franz in unserer Zeit zeigen deutlich, daß auch dem areligiösen Menschen des 20. Jahrhunderts hier ein Ideal reinen Menschentums für immer aufgerichtet ist.

Wer die Tatsache, daß der hl. Franziskus mit seinem Orden und seinem Armutsideal nicht mit dem Papsttum und der Kurie zusammenstieß, in seiner ganzen Bedeutung erkennen will, muß Folgendes erwägen. Auch die Kirche hatte der um sich greifenden Geld- und Kreditwirtschaft, den völlig geänderten wirtschaftlichen Verhältnissen, zwar nicht in der Theorie, aber doch in der Praxis starke Konzessionen machen müssen. Je mehr die Kirche zur Weltkirche wurde, um so weniger konnte sie für ihre eigenen staatlichen Aufgaben die Geld- und Kreditwirtschaft oder konkret gesprochen, den neuen reichen Kaufmannsstand der italienischen Handelsstädte entbehren. In ganz großem Zuge gesehen, verlief die praktische Benutzung des kapitalistischen Kaufmanns durch das Papsttum etwa folgendermaßen: Die Kurie sah sich infolge ihrer wachsenden Verwaltungsaufgaben, infolge ihrer zunehmenden Weltmachtspolitik gezwungen, ein dichter und dichterwerdendes System von Steuern und Abgaben über die ganze Christenheit, namentlich über den Klerus zu legen. Für die Überweisung dieser Abgaben aus den verschiedensten Ländern nach Rom, bald auch für Vorschüsse auf diese Abgaben hin, konnten weder die Päpste noch die abgabenleistenden Kleriker den Kaufmann entbehren. Es ist bekannt, wie gerade die vielfachen Aufgaben, die das päpstliche Finanzsystem stellte, dazu beitrugen, aus der italienischen Kaufmannswelt als Oberschicht ein mächtiges, internationales Bankiertum erwachsen zu lassen. Dabei unterliegt es keinem Zweifel, daß die Päpste schon im 12. Jahrhundert bewußt und mit Absicht ihren kaufmännischen Gläubigern Zinsen bezahlt haben. Selbst die religiösesten Päpste mußten sich wie alle anderen Menschen dem Machtgebot der Umstände beugen. Ohne Zinszahlung war kein Geld zu beschaffen für die wachsenden Aufgaben einer

Weltorganisation, wie sie die Kirche geworden war. So blieb nichts anderes übrig, als im Widerspruch zum kanonischen Zinsverbot in praxi Zinsen zu zahlen und damit dem sich ausbreitenden Kaufmannsgeist und seinen rastlosen Erwerbstrieb moralisch und praktisch zu fördern.

Mit dieser indirekten, an sich ungewollten, aber außerordentlich wirksamen Unterstützung, die die Kirche und das Papsttum dem Umsichgreifen eines starken Erwerbstrieb zuteil werden ließen, wurde eine starke, soziale und gesellschaftliche Gefahr heraufgeführt. Wir wissen, daß gerade in der Frühzeit der Geld- und Kreditwirtschaft das Streben nach leichtem und großem Gelderwerb die Menschen besonders leidenschaftlich ergriff. Der häufige spekulative Aufkauf von Getreide und anderen unbedingten Lebensnotwendigkeiten, die Sucht, sich in den Genuß von übertriebenen Preisen durch Monopole zu setzen, solche und ähnliche Ausschreitungen des Erwerbstrieb hatten in einer Zeit noch unentwickelten Verkehrs viel größere Aussicht auf Erfolg, waren also dem Gesellschaftsganzen viel gefährlicher als im Zeitalter voll entwickelten Verkehrs, wo die Konkurrenz der Weltwirtschaft solche Bestrebungen korrigiert und Angebot und Nachfrage in ein gewisses Gleichgewicht bringt.

Welche geistige Macht sollte da nun im Mittelalter dem Erwerbstrieb die nötigen Schranken anzuweisen imstande sein, wenn die Kirche selbst mit derjenigen Klasse in enger finanzieller und geschäftlicher Verbindung stand, in deren Reihen die Träger der genannten Ausschreitungen saßen. Gewiß hat das Papsttum trotz allem an einer Wirtschaftsethik festgehalten, die Übertreibungen des Erwerbstriebes verurteilte, aber es wurde für die Rettung der mittelalterlichen Gesellschaft aus einem Versinken in den Mammonismus von grundlegender Bedeutung, daß der hl. Franziskus in den großen sozialen Predigern seines Ordens der Kirche eine Kerntruppe stellte, die nicht aufhörte, auf jene sozialen Gefahren und Pflichten hinzuweisen, die mit Reichtum und wirtschaftlicher Wirksamkeit verbunden sein müssen. Immer wieder haben jahrhundertlang gerade die Franziskaner in der Volksseelsorge ein Wirtschaftsideal des christlichen Solidarismus, der Rücksichtnahme auf den Nächsten, der Befreiung des Menschen von unersättlicher Erwerbssucht gepredigt.

Nicht nur gegenüber Habsucht und Geldgier, nicht nur

gegenüber Mammonismus und wirtschaftlicher Ausnutzung hat Sankt Franziskus ein leuchtendes Beispiel konsequentester Nächstenliebe aufgerichtet, nicht hierin allein liegt seine soziale Bedeutung. Ein herrliches Beispiel hat er auch denen gegeben, die sich in Parteisucht zerfleischen und das bürgerliche Gemeinwesen in Gefahr bringen. Auch in politischer Beziehung war das Zeitalter des hl. Franz eine Übergangszeit, eine stürmische Zeit. Kaiser und Papsttum lagen im Streit. In den großen italienischen Städten standen sich Guelfen und Ghibellinen in fortwährendem Bürgerkrieg gegenüber. Hier rang der Bischof mit dem städtischen Patriziat um die Stadtherrschaft, dort suchten bereits die Zünfte sich neben dem Patriziat in der Stadtverwaltung zur Geltung zu bringen und eine Demokratie gegenüber der Aristokratie des Stadtadels heraufzuführen. Friedlosigkeit war die Signatur dieser und der folgenden Zeit. Wie für den sozialen Frieden, so hat Sankt Franziskus auch für den innerpolitischen Frieden gepredigt, geworben und im Ertragen von Hohn und Spott gelitten. Sein Friedensgruß, sein „Pace“ erklingt von seinen Jüngern weitergetragen, laut durch die nächsten Jahrhunderte der friedlosen italienischen Renaissance wie durch ganz Europa. Möchte dieses „Pace“, dieses „der Friede sei mit Euch“ auch in unserem Vaterland und in unserer Zeit einen starken Widerhall finden.

Kurze Bemerkungen zur historischen Bedeutung des Sacrum Commercium Beati Francisci cum Domina Paupertate.

Von Paul Sabatier.

Der freundlichen Einladung seitens der Schriftleitung der FS, mich an der Festschrift zur VII. Jahrhundertfeier des Seraphischen Heiligen mit einer kleinen Arbeit zu beteiligen, bin ich gerne nachgekommen, und ich hatte mir vorgenommen, eine eingehende Untersuchung über die hervorragende Bedeutung, welche obenerwähntem Büchlein unter den Quellen der franziskanischen Geschichte zukommt, anzustellen. Allein allerlei Umstände, die nicht von meinem Willen abhängen, haben die Verwirklichung dieses Entschlusses unmöglich gemacht. Es genüge, darauf hinzuweisen, daß die zehn franziskanischen Vorträge, welche ich Ende August an der Universität Perugia zu halten versprochen hatte, nicht stattfinden konnten. Und seitdem habe ich bis heute (11. April 1926) meine Vorlesungen in Straßburg nicht wieder aufzunehmen vermocht. Die Kürze folgender Arbeit ist somit hinreichend gerechtfertigt und entschuldigt.

Es handelt sich hier nicht um eine tiefe, ja nicht einmal um eine gedrängte Studie über das Sacrum Commercium; ich möchte nur auf die letzte Ausgabe dieses Werkes aufmerksam machen. Obwohl es bereits im Jahre 1900¹ veröffentlicht wurde, hat es doch die Gelehrtenwelt nicht in dem Maße interessiert, als man hätte erwarten dürfen. Hätte es doch zum mindesten eine Reihe von Untersuchungen über das eine oder andere der äußerst schwierigen Probleme, die uns die Zeit der ersten Franziskanergeneration stellt, hervorrufen müssen.

Wohl sind zahlreiche Übersetzungen der Schrift erschienen, aber die Arbeiten, die sie so ziemlich überall veranlaßte, haben meist nur literarischen Charakter. Hie und da zeigt sich eine religiöse oder mystische Sympathie, aber keiner der Hagio-

¹ Sacrum Commercium beati Francisci cum Domina Paupertate, opus anno 1227 conscriptum, ad fidem variorum codicum M. S., adjuncta versione italica inedita, curante P. Eduardo Alinconensi, Ord. Min. Capuccinorum, Archivo Generali Praeposito. Romae, Ex typographia F. Kleinbub vico Sciarra 65 — A 1900, gr. in 8° XVI et 52 p.

graphen oder Kritiker dachte daran, aus dem Datum, das der Herausgeber der Schrift anwies, und dem Verfasser, welchem er sie zuwies, für einen der interessantesten und noch immer sehr dunklen Punkte der franziskanischen Bewegung Licht zu schöpfen.

Das *Sacrum commercium* galt allgemein als ein Werk des Johann von Parma, bis P. Eduard von Alençon es Johann Parenti zuschrieb, welcher auf dem ersten Kapitel nach dem Tode des hl. Franziskus zum Generalminister des Ordens gewählt wurde (30. Mai 1227). Die Schrift selbst wurde in den Monat Juli desselben Jahres versetzt.

Als die Broschüre erschien, waren die Untersuchungen über die franziskanischen Quellen an der Tagesordnung. Man hätte somit erwarten dürfen, daß diese neuen Angaben sofort aufgegriffen und nach allen Seiten, vielleicht sogar mit Leidenschaftlichkeit erörtert würden. Allein dem war nicht so. Die Übersetzer sahen, wie es scheint, nur den literarischen oder den religiösen Wert des Büchleins; kaum einer hat sich mit der Frage nach der Zeit der Abfassung und nach dem Verfasser beschäftigt. Ja, noch kürzlich haben selbst Gelehrte, deren Namen in der franziskanischen Forschung einen guten Klang haben, ohne irgendwie zu zögern, den Traktat wiederum Johann von Parma zugeschrieben und ein anderes Jahr als 1227 als Abfassungszeit angenommen².

Für sie liegt das Problem des *Sacrum commercium* gerade noch so wie vor 1900; die Arbeit des P. Eduard von Alençon wird nicht beachtet; man möchte meinen, sie wäre nicht erschienen. Vom wissenschaftlichen Standpunkte ist eine derartige Haltung kaum zu erklären. Denn hatte der Verfasser recht, warum soll man seine Schlußfolgerungen ignorieren? Hatte er aber unrecht, warum alsdann deren Hinfälligkeit nicht darlegen und beweisen?

Die Antwort auf diese Frage liegt m. E. ziemlich nahe. Um 1900 herum waren mehrere dicke Bände bedeutender franziskanischer Untersuchungen veröffentlicht worden: das bescheidene Schwesterlein wurde nicht beachtet. Übrigens war das Büchlein nicht überall leicht zu haben.

Immerhin wird diese Tatsache kaum imstande sein, das Schweigen der leider allzuwenigen Gelehrten vollständig zu er-

² S. z. B. P. Leone Bracaloni O. F. M., *Arte Francescana* 132 u. 160.

klären, die sich mit franziskanischer Kritik befassen und denen die Bedeutung dieser Dokumente nicht entgehen konnte, zumal man sich, besonders damals, kaum aus eigenem Antriebe dazu schweigend verhielt.

Warum also dieses Schweigen? fragt sich der enttäuschte Zuschauer, der es erwartet hatte, in die Arena zum Kampfe steigen zu dürfen. Sollte diese Zurückhaltung etwa nur darauf zurückzuführen sein, daß das für das Sacrum Commercium beanspruchte Datum 1227 und die dem Joh. Parenti zugewiesene Autorschaft die Ansicht umstießen, die man sich über die schwere Krisis im Orden zu dieser Zeit gemacht hatte und die man nicht gerne aufgab?

Hat nämlich Joh. Parenti, der unmittelbare Nachfolger des hl. Franziskus, das Sacrum Commercium im Juli 1227 verfaßt, so fällt auf die so trübe, dramatische Epoche, welche dem Tode des Poverello unmittelbar voraufging und folgte, genügend Licht, um sie hinreichend zu erklären. Alsdann wird die Ansicht derjenigen, welche Br. Elias rehabilitieren und in Br. Leo und dessen Freunden eine Gruppe gefährlicher Fanatiker sehen wollten, kaum zu halten sein; ferner wird man auch nicht mehr immer und immer wiederholen können, die Dokumente der leoninischen Überlieferung seien Fälschungen aus dem XIV. Jahrhundert, ohne daß auch der Beweis dafür geliefert würde. Dieses doch etwas allzuleichte System wird nun unhaltbar.

Dies sind bedeutende, unvorhergesehene, vielleicht nicht einmal vom gelehrten Pater gewünschte Ergebnisse, obwohl er dazu geführt, sie hervorgerufen.

Das Sacrum Commercium ist in apokalyptischer Form der Siegesang der Brüder, welche dem reinen Ideal der evangelischen Armut treu geblieben waren, in deren Dienst der Stifter des Ordens hatte leben und sterben wollen. Es ist zugleich das Programm des neuen Generalministers: ein heroisches Programm, wenn man sich vergegenwärtigt, wie Br. Elias mit denen verfuhr, welche ihm zu widerstehen wagten.

Dem Datum des Sacrum Commercium entspricht ein anderes, das nicht weniger sicher, nicht weniger deutlich ist: das des Speculum Perfectionis.

Der Sieg, der im Juli 1227 im Sacrum Commercium besungen wurde, war im Mai desselben Jahres vorbereitet und gewonnen worden.

Actum in Sacro Sancto loco Sanctae Mariae de

Portiuncula et completum V^o ydus May anno Domini M^o CC^o XXVIII^o ³.

Es ist auffallend, daß denjenigen, welche das Jahr 1227 für das Speculum Perfectionis nicht annehmen wollen, die Tatsache entgangen zu sein scheint, daß dasselbe Jahr auch für das Sacrum Commercium gilt. Lag doch die Frage ganz nahe, ob die Umstände, welche die Schrift Joh. Parenti's inspirierten, nicht auch Br. Leo bewogen haben, Br. Elias die Bahn zu versperren.

War man einmal auf diesem Wege — und dies ist der Weg der historischen Kritik — so mußte man sehen, daß auch das Testament des hl. Franziskus, sein Brief an das Generalkapitel und mehrere andere von seinen Werken aus einer Lage entstanden waren, die sich allmählich entwickelt hatte und die man in ihrer verwickelten Wirklichkeit erfassen muß, um die Schriften zu verstehen, die von ihm selbst herrühren oder von B. Leo, dem Jünger, den er am meisten zu seinen Arbeiten herangezogen hat und der mehr als dreißig Jahre nach des Stifters Tode unaufhörlich in Wort und Schrift sein historisches Bild immer wieder aufleben ließ und seine Lehre in ihrer ganzen Reinheit verkündigte.

Gegen die soeben geäußerte Ansicht läßt sich einwenden, daß man in der Ognissantiner Handschrift für das Speculum Perfectionis das Jahr 1318 liest. Gleich bei der Veröffentlichung wurde schon darauf aufmerksam gemacht, daß MCCCXVIII gar leicht MCCXXVIII geben konnte. Aber nach den Regeln einer gesunden Kritik hätte man vorsichtigerweise hinzufügen müssen, daß MCCXXVIII ebenso leicht zu MCCCXVIII führen konnte, besonders wenn der Kopist im 14. Jahrhundert schrieb.

Seither wurde im Lütticher Seminar eine neue Handschrift des Speculum Perfectionis gefunden und untersucht, welche das Jahr 1228 hat.

Die Anhänger des Jahres 1318 haben dessen gar keine Erwähnung getan. Sollte ihnen die Tatsache unbekannt sein? Andere Handschriften führen andere Daten, die gar sehr voneinander abweichen und eine längere Untersuchung erheischen. Das würde uns hier zu weit führen. Übrigens sollten dergleichen Daten nur als Wegweiser zur Forschung in der einen oder andern Richtung dienen. Um zu festen Schlüssen zu gelangen, muß man zur inneren Kritik seine Zuflucht nehmen: sie allein wird zu einem sicheren Resultat führen.

Wer nun dieses Werk aufmerksam liest, erkennt sofort, daß sein einziger Zweck, die Seele des Ganzen in der vollkommenen Beob-

³ Das Datum ist im Pisaner Stil gegeben und entspricht dem 11. Mai 1227. S. Collection d'études et de documents, Bd. I S. CCXII. Vgl. P. Dr. Domenicus Mandié O. F. M., De Legislatione antiqua O. F. M., I 17 u. 21 n. 1.

achtung des Willens des hl. Franziskus liegt, und Franz wollte nichts anderes als die Beobachtung des Evangeliums. Daraus ergibt sich ohne weiteres, daß der Verfasser am besten sein Ziel zu erreichen glaubte, wenn er Br. Elias angriff und dessen Wiederwahl unmöglich machte. Diese seine Absicht, die Stellung des z. Zt. amtierenden Generalministers zu unterminieren, kann er nicht verbergen: sie zeigt sich bald offen, bald verdeckt.

Ist diese Annahme richtig, so ist das *Speculum Perfectionis* vor dem Tode des Br. Elias (1253) und sogar vor seinem Falle (1239) erschienen. Nachher brauchte man ihn nicht mehr zu fürchten.

Heute wird allgemein angenommen, daß das *Speculum Perfectionis* von den Anhängern der strikten Armut herrührt. Deshalb hätten die Kritiker, nach denen diese Schrift aus dem Jahre 1318 stammt, vor allem sie mit andern Schriften vergleichen müssen, die in demselben Kreise und zu derselben Zeit entstanden sind.

Aus dem ersten Drittel des XIV. Jahrhunderts besitzen wir aus dem Kreise der Spiritualen die *Actus sancti Francisci et sociorum eius*, die unter dem Titel der italienischen Übersetzung: *I Fioretti di San Francesco* bekannter sind. In beiden Sammlungen fällt eine tiefe Verehrung für die heilige Armut auf. Sonst aber besteht zwischen ihnen ein gewaltiger Unterschied. Die eine wurde abgefaßt zu einer Zeit, wo die Erinnerung an die erzählten Ereignisse noch frisch war, während für die andere die Zeit ihr Werk bereits getan, die primitive Realität entstellt und das Wunderbare übertrieben hat. — Im *Speculum Perfectionis* dürfte man nur sehr schwer irgend welche Spuren legendenartiger Entwicklung antreffen. Das Wunderbare aber fehlt beinahe vollständig, während es in den beiden Legenden des Thomas von Celano einen breiten Platz einnimmt. Und doch wurde die erste kaum später als das *Speculum Perfectionis* abgefaßt, und die zweite stammt aus dem Jahre 1247.

Aus der ersten Hälfte des XIV. Jahrhunderts rühren auch die ersten Sammelwerke über den Portiunkulaablaß her. Der geistige Abgrund, der zwischen ihnen und dem *Speculum Perfectionis* liegt, zeigt gleich, daß letzteres einer ganz andern Epoche angehört, die nicht von den Anfängen des Ordens zu trennen ist.

Um diese Zusammenhänge herauszufinden, braucht man nicht notwendigerweise ein großer Kritiker in franziskanischer Geschichte zu sein; es genügt eine literarische und historische Durchschnittsbildung dazu.

Wer sich etwas mit dem Studium der Quellen zum Leben des hl. Franziskus befaßt hat, kennt das aus dem Anfang des XIV. Jahrhunderts stammende Sammelwerk, das bald den Namen *Legenda antiqua* trägt, bald *Compilation von Avignon* heißt. Es ist in mehreren Exemplaren vorhanden. Nun aber weiß man über den

Ursprung dieser Sammlung genau Bescheid. Sie ist in Avignon auf Betreiben des Generalministers entstanden, der sich sehr für alle Dokumente interessierte, welche höher als St. Bonaventura hinaufreichten. Er schätzte die offizielle Legende: das hinderte ihn jedoch nicht, die Schriften der intimen Begleiter des Ordensstifters zu bewundern und sogar zu bevorzugen. Er sammelte daher in seinem Kloster von Avignon eine stattliche Anzahl dieser ehrwürdigen Handschriften, ließ sie während der Mahlzeiten vorlesen und empfahl den studierenden Mönchen, sie abzuschreiben und sich so eine Bibliothek von Urkunden anzulegen, aus der sie später Belehrung und Erbauung schöpfen könnten.

Es sind aber die ersten Erzählungen, die an der Spitze dieser Sammlung stehen, nur die Abschrift eines großen Teiles des *Speculum Perfectionis*. Wenn nun diese Urkunden an der Kurie des Generals zu Avignon als ein Werk der Begleiter des Heiligen, das Bonaventura benutzte, zu einer Zeit abgeschrieben wurde, welche dem Jahre 1318 ganz nahe liegt, so ergibt sich, daß das Datum 1318, welches für die Abfassung behauptet wird, nur ein Fehler des Abschreibers der Ognissantiner Handschrift oder der Handschrift ist, die er kopiert hat.

Vielleicht war es nicht ganz ohne Wert, an diese Tatsachen jetzt zu erinnern, wo ein bedeutender Teil der leoninischen Tradition infolge der glücklichen Funde von P. L. Lemmens, Prof. A. G. Little und P. Ferd. M. Delorme O. F. M. gehoben wurde.

Wenn auch noch Lücken vorhanden sind, deren Größe jetzt schon festzustellen unvorsichtig wäre, so genügt doch das vorhandene Material bereits, um die literarische Tätigkeit des Br. Leo zu skizzieren.

Schreiber dieser Zeilen freut sich, in den eben erwähnten Funden Urkunden allerersten Ranges zu begrüßen, deren leoninischer Ursprung wahrscheinlich ist.

Eine lohnende, wenn auch schwierige Arbeit wäre es, die verschiedenen Erzählungen zu ordnen, ihr Verhältnis zu andern leoninischen Schriften wie zu dem *Speculum Perfectionis*, der *Legenda trium Sociorum* u. a. m. festzulegen. Hoffen wir, daß diejenigen, welche sie übernehmen, auch ihrerseits Glück haben und für die franziskanische Geschichte neue Beweise der unermüdlichen Tätigkeit des Br. Leo bringen werden. Dabei wird sich das Leben des Poverello immer interessanter hervorheben, ebenso wie die Ursprünglichkeit eines Gedankens und einer Tätigkeit, deren historische Auswirkungen in ihrer ganzen Ausdehnung, ja deren ganzen religiösen Wert man vielleicht noch nicht erfaßt hat.

Die Verdienste der deutschen Franziskaner um die Herz-Jesu-Verehrung im Mittelalter.

Von P. K. Richstätter S. J.

In der Geschichte der Ascese und Mystik wie auch in der Geschichte des Gebetes tritt Deutschland viel mehr hervor als in der Geschichte der Scholastik. In auffallender Weise zeigt sich dieses in der Verehrung des göttlichen Herzens Jesu. Während die Kenntnis und erst recht die Verehrung des Erlöserherzens in den romanischen Ländern nur das Privileg einiger weniger auserwählter Seelen war, begegnet uns in Deutschland seit dem ausgehenden 12. Jahrhundert eine stets wachsende Zahl von Herz-Jesu-Texten und -Gebeten. So sind es auch unter den Söhnen des Heiligen von Assisi zuerst deutsche Minderbrüder gewesen, die die Herz-Jesu-Verehrung am tiefsten erfaßt und in der Sprache des Volkes für ihre Verbreitung gewirkt haben. Der berühmteste von ihnen ist Berthold von Regensburg, der durch sein gewaltiges Wort auf das Herz des Gekreuzigten hinwies. Viel tiefer noch hat sein Novizenmeister, der sel. David von Augsburg, das Erlöserherz sowohl in seinem Wesen wie in seinen Gnaden und seiner Verehrung erfaßt. In den mhd. von ihm verfaßten Schriften, die zu den schönsten Zierden der mhd. Prosa gehören, und in den Jahren 1250 bis 1270 entstanden sind, erscheint das am Kreuze durchbohrte Herz des Herrn als Sinnbild der Liebe:

„Aus dem glühenden Herzen Jesu strömt sein liebeheißes Blut.“ „Jesus zeigt uns am Kreuze sein liebeglühendes, treues Herz, da ihm der Tod unserer Seele näher ging als der Tod seines Leibes.“ Vor der hl. Kommunion sollen wir beten: „Ach, herzliebster Herr Jesu Christe, wie viel Liebe und Treue wirst du der Seele erweisen, wenn du deinen Reichtum zeigen und deinen geliebten Freunden dein Herz eröffnen wirst.“

Seines liebevollen Herzens Demut ist über alle Engel und Menschen. Die Heiligen würden Jesus nicht so vollkommen lieben, sähen sie nicht die große Demut seines minniglichen Herzens. Von den Gnaden des göttlichen Herzens heißt es: „Auserwählte Erben sind es, denen Jesus von Anbeginn an das Heiligtum seines göttlichen Herzens als einen göttlichen Schatz

aufbewahrt hat, den niemand erschöpfen kann.“ „Zu ihm soll die Seele eilen, damit sie die mildreiche Güte des Herzens Jesu erfahre.“ Die Himmelswonne aller Heiligen „strömt aus den Vorratskammern seiner Liebe, dem getreuesten Herzen Jesu“¹.

Unter den Mystikerschriften Davids finden sich auch mehrere Gebete, in denen das göttliche Herz erwähnt wird. Wegen ihres hohen Alters verdienen sie nicht minder Beachtung als wegen ihren Inhalts. Von eigenartiger Schönheit ist der Gedanke, das Herz des Herrn sei nach dem Tode durch die göttliche Liebe noch in seiner Glut erhalten worden, so daß das heilige Blut, ohne zu erkalten und zu gerinnen, ihm beim Lanzenstoß noch entströmen konnte². Meist sind es Kommuniongebete. Ein anderes Gebet führt nach Art der deutschen Mystiker in die tiefen Geheimnisse der heiligsten Dreifaltigkeit und ihre beseligende Anschauung in der Ewigkeit, „wenn die Schatzkammer und das verschlossene Heiligtum aufgetan wird“. Dieses Heiligtum ist das Herz des eingeborenen Gottessohnes. Ein anderes Kommuniongebet fleht: „Erleuchte unsere Seele mit dem Lichte deiner Gnade, wie dein minnigliches Herz es dich lehren mag“³.

Obwohl Berthold von Regensburg als Missionar vor allem die Laster des Volkes geißelte, so fehlt dennoch in seinen Predigten der Hinweis auf das Herz des Erlösers nicht. Er zeigt in seiner Predigt, wie man bei Anwohnung der hl. Messe sich besonders an das Leiden Christi erinnern soll. Wenn der Priester nach dem Paternoster die heilige Hostie bricht, so soll man daran denken, „daß am heiligen Kreuze unserem Herrn sein heiliges, reines, süßes Herz brach“, und daß „Longinus dem Herrn die Lanze durch seine heilige Seite in sein süßes Herze stieß“⁴. Wie viel zarte, innige Liebe zum Herzen des Gekreuzigten

¹ Die genaue Quellenangabe siehe bei K. Richstätter S. J., Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters, nach gedruckten und ungedruckten Quellen, München, Kösel-Pustet, 1924, 55 f.

² Der Text dieser Gebete e b d. 56.

³ In der Ausgabe der lateinischen Schriften Davids von Quarachi wurde die Ansicht vertreten, daß die deutschen Schriften David zu Unrecht zugeschrieben würden. Dem gegenüber hat P. Dagobert Stöckerl O. F. M. in einer ausgezeichneten Studie die Echtheit zweifellos erwiesen: Bruder David von Augsburg. Ein deutscher Mystiker aus dem Franziskanerorden. München 1914.

⁴ Richstätter 58.

spricht sich in diesen einfachen Worten aus! Der große Franziskaner legt hier seiner Missionspredigt eine Meßerklärung zugrunde die seit Amalar von Metz, im neunten Jahrhundert, über ein Jahrtausend hindurch dazu diente, Klerus wie besonders auch das Volk in die tiefere Bedeutung des Meßopfers und seine Beziehung zum Kreuzesopfer einzuführen. Wenige Jahrzehnte vor Berthold hatte Papst Innozenz III. diese Auffassung seinem berühmten Werke über das Meßopfer zugrunde gelegt. Aber erst der deutsche Franziskaner hat zuerst dabei auch auf das Erlöserherz hingewiesen.

Provinzial Davids war zu Regensburg 1246—1252 Br. Gerhard, der sich besonders um die Abfassung deutscher religiöser Schriften bemühte. Der Gedanke liegt nahe, daß er in dieser Beziehung auch auf David eingewirkt habe. Auf seine Veranlassung und unter seiner Anleitung schuf ein Laie, der später im Regensburger Franziskanerkloster Aufnahme fand, die bedeutendste mhd. allegorische Dichtung von der Liebe der Seele zu ihrem himmlischen Bräutigam, die „Tochter Sion“. Sechsmal nennt der Dichter auf dem Höhepunkt der Dichtung im Anschluß an die Worte des Hohenliedes das Herz des Herrn, das die Seele mit ihren Liebespfeilen verwundet. Aus der Wunde des Erlöserherzens empfängt dann die Seele Gnade, Gotteserkenntnis, himmlisches Verlangen und geistliche Freude⁵.

Zwischen 1250 und 1280 entstand in Süddeutschland eine wertvolle Sammlung von Predigten und religiösen Abhandlungen, die unter dem Namen St. Georgener Prediger bekannt sind. Viele Gründe sprechen dafür, daß ein Franziskaner der Verfasser gewesen ist. Das tiefe Verständnis für den Heiland und sein bitteres Leiden führte diesen innerlichen Mann zum Herzen Jesu, von dem er wenigstens an zwanzig Stellen spricht. Zudem ist es der Geist echter Herz-Jesu-Verehrung, der ganze Predigten durchzieht. Klar tritt der Herz-Jesu-Begriff hervor, die Liebe und das Erbarmen des göttlichen Herzens, aber auch sein Leiden, sein Trost und seine Gnade. Am Kreuze sollen wir betrachten „sin minneliches herce, wie gar daz was zerflossen von der minnenden minne“. „Ach guter Mensch,“ mahnt der fromme Prediger, „liebe den, der dich von

⁵ E b d. 59 f.

der Erbarmung seines göttlichen Herzens niemals zurückweist⁶!

Aus norddeutschen Franziskanerkonventen sind bisher im 13. Jahrhundert keine Spuren der Herz-Jesu-Verehrung nachzuweisen gewesen. Daß sie aber auch dort nicht fremd war, beweist eine große religiöse Dichtung über das Hohelied, die ein angesehener Magdeburger Laie, Brun von Schonebeck, 1276 vollendete. Am Ende seines Werkes spricht er dem Barfüßerbruder Heinrich von Höxter, Prediger und Lesemeister in Magdeburg, seinen Dank aus für die ihm dabei gewährte Unterstützung. Die Vermutung liegt nahe, daß auf diesen auch die Stellen zurückgehen, wo das von der Lanze durchbohrte Herz als Sinnbild der Liebe erscheint. Als Übung wird vertrauensvolles Gebet empfohlen, wobei der Introitus der heute im Franziskanerorden vorgeschriebenen Herz-Jesu-Messe *Egredimini* bereits Verwendung findet⁷.

Ein Minderbruder ist es gewesen, der um die Mitte des 14. Jahrhunderts im „Buch von geistlicher Armut“ den Weg zur Vereinigung der Seele mit Gott zeigen wollte. Was er vom bitteren Leiden des Herrn sagt, gehört zu dem Schönsten, was die deutschen Mystiker darüber geschrieben haben. Das göttliche Herz wird in Beziehung gebracht zum bitteren Leiden des Herrn, zur häufigen Kommunion, zur vollkommenen Loschälung von allem Irdischen und zur Kreuzesliebe. Reiche Gnaden sind aus dem Herzen des Herrn zu erlangen, der gekommen war, Feuer auf die Erde zu senden: „Das Feuer, das der Herr sendet, ist die Glut göttlicher Liebe, die er schenkt aus der Wunde seines Herzens. Man braucht den Menschen wenig mehr zu predigen, als daß sie dorthin kommen und dort bleiben. Die dazu gelangt sind, die danken Gott. Sie geben alle Dinge auf, innerlich und äußerlich, damit sie beweisen, daß auch sie Gott lieben.“ Kurz ist hier das Wesen der kirchlichen Herz-Jesu-Verehrung in die Sprache des Mystikers gekleidet: Als Gegenstand das leibliche liebe-verwundete Herz, als Hauptübung fleißige Betrachtung dieser Liebe und ihrer Leiden, als Endzweck und Frucht die Gegenliebe.

Überschaut man, was die ersten deutschen Söhne des

⁶ Ebd. 61. Vgl. auch die anderen Stellen, die heute noch in jeder Herz-Jesu-Predigt ihren Eindruck nicht verfehlen werden.

⁷ Ebd. 62 f.

hl. Franziskus in Schrift, Predigt und Dichtung im 13. Jahrhundert noch vor der hl. Gertrud, die um 1302 starb, für die Verehrung des Erlöserherzens gewirkt haben, so ist man überrascht von der tiefen Auffassung des Gegenstandes, dem praktischen Blick für die geeigneten Übungen, dem Verständnis für die damit verbundenen Gnaden und der echt seraphischen Glut der Sprache. Dabei wächst alles wie von selbst heraus aus der tiefen Erfassung des innersten Wesens der Heilandes und seiner gottmenschlichen Liebe. Deutsche Franziskaner waren die ersten, die bei Meß- und Kommunionandacht die Gläubigen zum Herzen des Gekreuzigten führten, sie sind auch die ersten gewesen, die auf den Gnadenreichtum seiner Verehrung hingewiesen haben. Das Herz des Herrn war ihnen „ein unerschöpflicher Schatz, wie viele im Himmel und auf Erden auch davon nehmen“. Darum gehört man zu den „erwählten Erben“, wenn man die reichen Schätze versteht, die im „Heiligtum des Herzens Jesu“ verborgen sind.

Nicht unwahrscheinlich dürfte es sein, daß wir in einem deutschen Franziskaner den Verfasser für die Lektionen der zweiten Nokturn im Offizium des Herz-Jesu-Festes zu suchen haben. Früher wurden sie dem hl. Bernhard, heute dem hl. Bonaventura zugeschrieben. Sie sind unter dem Titel *De passione Domini* der *Vitis mystica* entnommen, deren erstes Drittel von den gelehrten Herausgebern des Bonaventura dem seraphischen Lehrer zugeschrieben wird. Doch geben diese selbst zu, daß der Stil ein anderer ist. Aus diesem wie auch aus inhaltlichen Gründen werden gegen die Abfassung durch Bonaventura gewichtige Bedenken erhoben⁸. Zudem stammen sämtliche 16 Handschriften aus dem deutschen Sprachgebiet. Auch ist für das 13. Jahrhundert nur in Deutschland eine so hoch ausgebildete Herz-Jesu-Verehrung, wie sie uns in dieser zartsinnigen Schrift entgegentritt, nachgewiesen. So liegt die Vermutung nahe, daß ein deutscher Minderbruder der Verfasser ist. Hier wird zum erstenmal im Zusammenhang alles dargelegt, was für die Verehrung des Erlöserherzens von wesentlicher Bedeutung ist. Mit besonderer Schärfe tritt der Herz-Jesu-Begriff hervor, wenn es heißt, das Herz sei mit der Lanze durchbohrt, „damit wir durch die sichtbare Wunde die unsichtbare Liebe erkennen. Die

⁸ So durch Fr. Pelster S. J. und J. V. Bainvel S. J. Ebd. 66.

äußere Wunde des Herzens zeigt die Liebeswunde der Seele.“ Sodann ist hier zum erstenmal die sinnbildliche Bedeutung des Herzens für das innere Leiden nicht minder deutlich hervorgehoben. Schon im 13. Jahrhundert findet dabei der Psalmvers 68, 21 der heutigen Herz-Jesu-Liturgie entsprechende Anwendung: „Schmach gewärtigte mein Herz und Elend. Ich suchte Jemand, der Mitleid mit mir hätte, und es war niemand, jemand, der mich tröstete, und es war keiner.“

Damit verbindet sich die Aufforderung, die Herz-Jesu-Verehrung zu üben, das göttliche Herz zu loben und zu preisen, mit unwandelbarem Vertrauen zu ihm zu beten, ihm die innigste Gegenliebe zu beweisen, dort Reinigung von Sünden zu suchen, dort in Gedanken zu weilen, „seine Wohnung aufzuschlagen: O ziehe mich ganz in dein Herz hinein.“ Als Früchte dieser Übungen werden Sanftmut und Geduld im Leiden angeführt, Andacht, die Gabe der Tränen und wahre Nächstenliebe. In edler Form und eindringlicher Sprache wird dies so klar wie nie zuvor dargelegt⁹.

Nach so viel versprechenden Anfängen im 13. Jahrhundert erscheint es auffallend, daß sich aus dem 14. Jahrhundert kaum Spuren der Herz-Jesu-Verehrung im Franziskanerorden erhalten haben. Es mag dies z. T. mit den schweren Kämpfen um das Armutsprinzip zusammenhängen, wodurch der Orden bis in seine Grundfesten erschüttert wurde, sowie mit dem durch die traurigen kirchlichen und staatlichen Verhältnisse bedingten Rückgang des Ordensgeistes. Denn noch immer hat sich die Herz-Jesu-Verehrung als ein sehr empfindlicher Gradmesser für das religiöse Leben erwiesen. Als daher im 15. Jahrhundert ein frischer Zug neuen Lebens in der Observanz durch den Orden ging, predigte und schrieb man auch wieder vom Erlöserherzen. Kurz vor der Wende des 15. Jahrhunderts überholte dann ein Nürnberger Franziskaner als Theologe, als Prediger und als Schriftsteller alles, was das ganze Mittelalter der Herz-Jesu-Verehrung an wissenschaftlicher Begründung geboten hatte.

Der erste, bei dem der Herz-Jesu-Gedanke wieder besonders hervortritt, ist der große Mystiker Harphius oder Heinrich Herp. Durch sein heiligmäßiges Leben und seine außergewöhnlichen Gebetsgnaden stand er in Köln, wo er 1470 bis

⁹ E b d. 66—69 der ausführliche Text.

1474 als Ordensprovinzial weilte, in hohem Ansehen. Er starb 1477 zu Löwen. In seiner früher viel benutzten *Theologia Mystica* weist er nicht bloß auf die Liebe des göttlichen Herzens hin, sondern hebt auch besonders dessen Leiden hervor, da der Herr die Leiden aller seiner Auserwählten schon in seinem Leben vorausschaute. „Wodurch sie seinem Herzen schmerzlicher eingegraben waren durch sein Mitleid, als die Märtyrer ihre Leiden selbst gefühlt haben. Und er nahm diese Leiden nicht bloß im allgemeinen in sein Herz auf, sondern bis ins einzelne, ja noch mehr als diejenigen sie empfanden, die sie um seines Namens willen getragen haben“¹⁰.

Wie Harphius als Mystiker, so wirkte unter seinem Provinzialat ein anderer heiligmäßiger Franziskaner als gewaltiger Volksmissionar und einflußreicher Volksschriftsteller für die Verehrung des göttlichen Herzens, Bruder *D i e d r i c h C o e l d e*, den man den einzigen Heiligen Münsters genannt hat. Seine Beaufikation, die infolge der Ungunst der Zeiten ins Stocken gekommen war, ist wieder aufgenommen worden. In seinem Gebets- und Erbauungsbuch, das 1515 bei dem Tode seines Verfassers bereits in 34 Ausgaben gedruckt war, hat er auch Herz-Jesu-Gebete aufgenommen, die z. T. schon früher eine große Verbreitung gefunden hatten. Bei dem Gebete um eine glückliche Sterbestunde heißt es: „O lieber Herr, wenn ich aus diesem Elende scheiden soll, dann verlaß mich nicht, dann zeige mir Armen dein getreues Herz und tue auf die Arme deiner Gnade und deiner Erbarmung.“ Bei der großen Verbreitung, die das volkstümliche Buch des seeleneifrigen Apostels fand, kommt seinen Herz-Jesu-Gebeten eine besondere Beachtung für die Verbreitung der Andacht in den weitesten Kreisen des Volkes zu.

Auch in heutiger Zeit ist die Verehrung des göttlichen Herzens theologisch, philosophisch und aszetisch wohl nicht oft mit solcher Gründlichkeit behandelt worden als durch den unermüdlich tätigen, tieffrommen und gelehrten Minderbruder *S t e p h a n F r i d o l i n*, der bis zu seinem Tode 1498 auf der Kanzel der Klarakirche zu Nürnberg wirkte. Zu Abhandlungen erweitert, erschienen diese Predigten, reich illustriert durch 96 große Holzschnitte aus der Schule *Albrecht Dürers* 1491 im Druck. Auf 21 Folioseiten behandelt *Fridolin* hier in einer Reihe von

¹⁰ E b d. 182 f.

Kapiteln unter anderem „Von dem Herzen Christi“, „Was Gutes aus dem Herzen Christi kommt“, „Von dem Leid des Herzens Christi“, „Von den schönen Eigenschaften des Herzens Christi“ usw. Wo der Verfasser „Von der Art des minnesamen, liebreichen Herzens Christi“ spricht, zeigt er eingehend, „wie Jesu Herz Gottes Herz gewesen ist, nach der menschlichen Natur von dem Heiligen Geiste unmittelbar mit Gottsohn und seiner Person vereinigt“. Aus der hypostatischen Vereinigung leitet der Verfasser eine größere Zahl von Eigenschaften ab, die er litaneiert aufzählt. Den Grund für die Benennungen des göttlichen Herzens leitet er aus Aristoteles ab, um dann zu zeigen, „daß die heilig Geschrift konkordiert und einhellig ist mit dem natürlichen Meister in den Eigenschaften des Herzens“. Die hohe Bedeutung des göttlichen Herzens ergibt sich sodann daraus, daß es uns alle Gnadenmittel geschenkt hat. Dreißig große „unaussprechliche Guttaten, Gnadenfrüchte und Wohltaten werden genannt, die uns aus dem süßen Herzen Jesu zukommen, die wohl beachtet werden müssen, da sie in der Schrift begründet sind“. Die Tränen Christi und sein Blutschweiß am Ölberge stehen in Beziehung zu seinem Herzen, da in der Hl. Schrift „das Herz oft für die Seele oder ihre Kräfte genommen wird“. „Wenn der Herr seine Jünger anhauchte und ihnen den Heiligen Geist mitteilte, so ist damit angedeutet, daß der Heilige Geist für alle, die Jesus heiligen will, von seinem Herzen ausgeht.“ Damit schließt der Artikel „Von den Gütern, die aus dem Herzen Christi kommen.“ Es folgt als letzter Artikel „Von den Leiden des Herzens Christi“. Fridolin ist auch der erste, der das eucharistische Herz Jesu nicht bloß tief erfaßt, sondern auch seine Verehrung begründet hat¹¹.

Von dem großen Nürnberger Herz-Jesu-Apostel sind noch zwei kleine Büchlein erhalten, der „Geistliche Mai“ und der „Geistliche Herbst“. „Es ist vielleicht bis in die neueste Zeit herauf noch nie so Tiefsinniges- Tiefinniges, Schönes und Volkstümliches in so kleinem Raum über das göttliche Herz und seine Verehrung geschrieben worden.“ So urteilt P. Hattler S. J., der bekannteste moderne Herz-Jesu-Schriftsteller, von diesen beiden Büchern. Der 30. Tag des Maimonates wählt als Be-

¹¹ E b d. 185 bis 189, wo die ausführlichen Stellen in unserer heutigen Sprache wiedergegeben sind.

trachtung das „geöffnete, verwundete, minnigliche Herz Christi“. Zunächst werden 16 gnadenreiche Eigenschaften des göttlichen Herzens aufgeführt zur Heilung der entgegengesetzten Fehler und Sünden. Dann folgt ein doppeltes „Herz-Jesu-Alphabet“. „Das Herz Jesu ist A gewesen das andächtigste und angstvollste Herz. B das barmherzigste und betrübteste Herz“ usw.¹².

Welche Stellung Stephan Fridolin der Herz-Jesu-Verehrung im ganzen Tugendstreben und innerlichen Leben aufweist, hat er im „Schatzbehälter“ kurz in die Worte zusammengefaßt: „Suchest du Gott, den Herrn mit einfältigem und getreuem Herzen und verlangst du nach seinem Dienste, so erhebe dein Herz durch fromme Betrachtung der Liebe des gütigsten Herzens Christi. Lege dort hinein all dein Verlangen und all deine Zuversicht. Dort wirst du Ruhe finden und Sicherheit deiner guten Werke. Denn nirgendwo sind sie besser aufbewahrt als im Herzen Christi.“

Vergleicht man das, was die deutschen Franziskaner an Gedankentiefe der Herz-Jesu-Verehrung im Mittelalter gebracht haben mit dem, was überhaupt außerhalb Deutschlands an Herz-Jesu-Texten bisher trotz eifrigen Suchens nach „Vorläufern der hl. Margareta Maria Alacoque“ bekannt geworden ist, so übertreffen allein schon die deutschen Franziskaner alles, was in anderen Sprachgebieten bisher gefunden worden ist. Weil es außerhalb Deutschlands so wenig Texte gibt, worin das göttliche Herz ausdrücklich genannt wird, — und nur allein solche Texte sind bei dem Nachweis der Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters verwendet worden — so hat man oft genug in frommem Übereifer durch freie Übersetzung Herz-Jesu-Texte selbst geschaffen, die aber nicht in Betracht kommen können. Das ist leider so oft geschehen, daß man gezwungen ist, stets selbst die Quellen zu vergleichen. So übersetzt z. B. P. Henri de Grèzes in einer Arbeit über die Herz-Jesu-Verehrung im Franziskanerorden wiederholt *latus, costatum, pectus* usw. mit *cœur*, obwohl das den Sinn nicht wiedergibt¹³. Ebenso wird auch oft die Stelle falsch wiedergegeben, wo der hl. Johannes der hl. Gertrud auf ihre Frage antwortet, warum er

¹² E b d. 189.

¹³ Vgl. J. V. Bainvel S. J. *La devotion au Sacré-Coeur de Jesus*, *Doctrine-Histoire*, Paris 1919, 227, Anm.

nichts vom Herzen des Herrn in seinem Evangelium erwähnt habe. Nach französischem Vorbild hat man die Worte der hl. Gertrud so wiedergegeben, daß die Herz-Jesu-Andacht für die „letzten Zeiten“, „derniers temps“, bestimmt sei. Im lateinischen Original aber heißt es: „moderno temporis“, „Jetztzeit“, also für die Zeit der hl. Gertrud, nämlich das 13. Jahrhundert¹⁴.

Für die Entwicklung des mittelalterlichen Herz-Jesu-Bildes ist besonders die Andacht zu den fünf Wunden von Bedeutung geworden, wie sie von den Franziskanern gepflegt wurde. Die verwundeten Hände und Füße wurden auf dem Kreuze angebracht und in der Mitte das verwundete Herz. Wie man schon bald das Herz vor den anderen Wundmalen auszeichnete, kommt in nicht wenigen bildlichen Darstellungen deutlich zum Ausdruck. Man hob das Herz durch Strahlen hervor oder ließ die anderen Wundmale zurücktreten, und schließlich verschwanden sie ganz. Die beigegebenen Leidenswerkzeuge deuten das Leiden des Herrn an. Es ist nicht hinreichend bekannt, daß diese Art des Herz-Jesu-Bildes auch noch im 18. Jahrhundert die herrschende war. Es war auch die Art, wie die hl. Margareta Ala-coque ihre Herz-Jesu-Bilder darstellen ließ. Das Herz des Herrn auf seiner Brust darzustellen, kam erst seit den letzten hundert Jahren in Aufnahme.

Wenn sich auch bei anderen Nationen im Mittelalter einzelt Texte finden, worin das Herz des Herrn erwähnt wird, so hat man außerhalb Deutschlands Gebete zum Herzen Jesu bisher kaum nachweisen können. Anders in Deutschland, wo der Reichtum der vielen hundert Andachtsbücher, deren mhd. und mnd. Handschriften verschollen und vergessen in unseren Bibliotheken ruhen, kaum zu übersehen ist. Von den wertvollen Gebeten Davids von Augsburg, die neben wenigen älteren Spuren den Anfang machen, war schon die Rede. Manche der noch erhaltenen Gebete lassen sich als aus Franziskanerinnenklöstern stammend nachweisen, gehen also auch auf den ersten Orden zurück. Weit mehr Handschriften aber, die ihm zuzuschreiben sind, können heute als solche nicht mehr nachgewiesen werden. Nicht wenigen dieser Gebete ist der eigentümliche Zauber der franziskanischen Gemütsiefe und Herzinnigkeit eigen, der

¹⁴ Weitere Beweise bei Richstätter 93.



Weihnachtskrippe von Eduard von Steinte

namentlich auf das deutsche Gemüt so anheimelnd wirkt¹⁵. Hier nur einige kurze Gebete als Beleg! Da liest man in einem litaneiartigen Gebete in Trierer Mundart in einem Gebete aus dem Barbarakloster zu Trier: „O Herr, ich empfehle mich ganz in dein Herz und deine Wunden, jetzt und ewiglich.“ — „Gebenedeitèr, gütiger, lieber Herr Jesu Christe, ich flehe für mich aus der gebenedeiten, liebevollen Wunde deines liebenden Herzens göttliche Weisheit, Glaube, Hoffnung und Liebe, Reinheit und Lauterkeit meines Herzens und Leibes.“ Ein Gebet zum Trost der Armen Seelen erinnert den Herrn an „die Liebe, die sein Herz bezwungen“, und es wird die Bemerkung beigefügt, der Herr habe einen guten Menschen gelehrt, daß er damit den Armen Seelen besonders helfen könne. Bei den Meinungen für eine Reihe von Paternoster heißt es: „Versenke dich in das offene verwundete Herz Jesu Christi und birg dich allzumal in der Wunde der Liebe. Versenke dich in das göttliche Herz und waffne dich mit seinen Leiden.“

Bedenkt man, daß das, was uns heute erhalten ist, nur spärliche Reste von dem sind, was das Mittelalter geschaffen, so läßt sich hieraus schon schließen, welchen Reichtum an Gnaden die deutschen Söhne des seraphischen Heiligen durch die Verehrung des göttlichen Herzens schon seit mehr als sechs Jahrhunderten dem deutschen Volke vermittelt haben. Es wäre nun eine schöne Aufgabe, durch genaue Quellenforschung zu zeigen, was die deutschen Franziskaner seit der Reformation bis auf die Jetztzeit, treu dem Vorbild früherer Jahrhunderte, für die Verbreitung der Herz-Jesu-Verehrung gewirkt haben. Reiches Material würde die Durchforschung der franziskanischen Andachtsbücher aus der aszetischen Literatur zutage fördern.

¹⁵ Vgl.: Richstätter, Deutsche Herz-Jesu-Gebete des 14. u. 15. Jahrhunderts aus mittelhochdeutschen und mittelniederdeutschen Handschriften, 4. Aufl., München, Kösel-Pustet, 1926.

Die Weihnachtsfeier des hl. Franziskus von Assisi in Deutschland und Greccio.

(Mit drei Abbildungen.)

Von P. Hugo Dausend O. F. M.

Gern geben Künstler den hl. Franziskus auf Geburtsdarstellungen des göttlichen Heilandes wieder. Mit Recht! Er hat nicht als erster eine Weihnachtskrippe aufgestellt; aber sein Herz erglühete in feuriger Liebe zum Krippengeheimnis, mit nie rastendem Eifer ist er für die würdige Feier des Weihnachtsfestes eingetreten, drei Jahre vor seinem Tode hat er den Geburtstag des Herrn in ganz einzigartiger Weise, die kein Vorbild kennt, festlich begangen.

Dieses Geschehnis hat uns Ed. v. Steinle durch eine Bleistiftszeichnung, die das Museum zu Basel aufbewahrt, verherrlicht¹. Sie zeigt in einer hügeligen, etwas bewaldeten Landschaft eine Felsenhöhle. In ihr befinden sich das Jesuskind in einer Krippe, neben ihm auf der Erde knien Maria und Josef, dahinter stehen Ochs und Esel. Vor der Höhle ist ein Altar aufgestellt, an dem der eben zelebrierende Priester den weihnachtlichen Engelsgesang, das „Ehre sei Gott in der Höhe“, anstimmt. Andächtige Frauen, Männer und Kinder und einige kniende Franziskaner beleben den Raum vor der Krippe und dem Altar. Auf dem Bergpfad streben mehrere Gestalten der Feier zu. Auf einem mit Rasen bewachsenen, etwas erhöhten Felsstück kniet der hl. Franziskus mit ausgebreiteten Armen und einem den Leuten zugewandten Antlitz, als wolle er die Teilnehmer zur Verehrung des Christkinds einladen. Über ihm in den Zweigen eines Baumes musizieren Engel, die ihr Spiel mit den Weisen der Hirten mischen. Diese Darstellung

¹ Siehe Tafel Nr. IV; vgl. St. Beissel, Geschichte der Marienverehrung in Deutschland während des Mittelalters, Freiburg i. Br. 1909, 253, Bild 109; Jos. Kreitmeier, Die Weihnachtskrippe, ein Weckruf zur Freude, in: Die Kunst dem Volke, Nr. 38, München 1919, 30, Abb. 47; B. Kleinschmidt, Franziskus in Kunst und Legende⁴ u. 5, M.-Gladbach 1926, 86 ff., Bild 62.

weicht von den früheren Bildern anderer Meister, auch der ältesten ab. Das Fresco eines unbekanntenen Meisters in der Krippenkapelle zu Greccio², das des berühmten Giotto in der Basilica s. Francesco in Assisi³ und die Darstellung des Benozzo Gozzoli⁴ — um nur diese zu nennen — zeigen alle drei die hl. Messe, die der Heilige in jener denkwürdigen Nacht feiern ließ, bei der er selbst das Amt des Diakons versah. Alle drei Meister bringen Altar und Meßfeier. Auf allen drei verehrt der hl. Franziskus in Diakonskleidern das Jesuskind. In der Grecciokapelle kniet er andächtig vor Krippe und Kind, bei Giotto umfaßt er es und hebt es auf, bei Gozzoli hat er es auf den Armen und herzt es. Während auf den beiden zuletzt angeführten die Szene in die Kirche verlegt ist, bildet auf dem Bilde von Greccio der Wald den Schauplatz. Wie Franziskus als Diakon das Christkind verehrt, hat auch der Tiroler Bachlechner⁵ wiedergegeben. Diese Darstellung geht auf die Erzählung zurück, Johannes Vellita, der auf Verlangen des hl. Franz alles zur Weihnachtsfeier im Walde vorbereitet hatte, habe im Gesicht ein schlafendes schönes Kindlein gesehen, das der Heilige aus dem Schlafe erweckt habe⁶. In der Basilika San Francesco weist die Unterschrift ausdrücklich darauf hin, daß der Maler diese Erzählung mit seinem Pinsel wiedergeben wollte⁷. Auch Dichter haben diese Feier verherrlicht,

Kl. v. Brentano hat zum Bilde Ed. v. Steinles folgende dichterische Erklärung als Begleittext geschrieben:

² Siehe Tafel Nr. V; Beschreibung: Joh. Jörgensen, Das Pilgerbuch², Kempten-München 1903, 69 ff.; Lanzi, Il santuario di Greccio, in: Il Presepio, Numero unico per ricordare il settimo Centenario dell' istituzione Francescana della rappresentazione del santo presepio Bologna 38.

³ B. Kleinschmidt, Die Basilika San Francesco in Assisi II, Berlin 1926, 119 ff., Abb. 85 u. 86, Beschreibung 120 ff. 13; G. Schnürer, Franz von Assisi, München 1907, 108, Abb. 58; Il Presepio, Bild zwischen 40 f. und 43 f.

⁴ Il Presepio Bild 1; B. Christen-H. Felder, Leben des hl. Franziskus von Assisi⁴, Innsbruck 1927, 365.

⁵ Kleinschmidt, Franziskus 88, Bild 63. Über andere Bilder vgl. B. Kleinschmidt, Maria und Franziskus in Kunst und Geschichte, in: Franziskus und sein Werk in Einzeldarstellungen I, Düsseldorf 1926, 20—32.

⁶ Vgl. oben S. 300 f.

⁷ Vgl. Kleinschmidt, Basilika II 120 b.

Die Krippenfeier des heiligen Franziskus.

Als Sankt Franziskus bat am heiligen Stuhl zu Rom,
Wollt gern Honorius dem frommen Sohn erlauben
Ein bildlich Weihnachtsfest, drauß unterm Sternendom
Im offenen Hirtenfeld, zu Trost dem Kinderglauben.

O, wohl ein Gloria, wie es die Lerche sang,
Die ihrer Flüglein Tau zum Lichte opfernd zuckte,
Ein Gloria, das still der Jungfrau Herz durchdrang,
Als Licht vom wahren Licht in Mutteraugen blickte.

Und kindlich hat Sankt Franz hierauf zum erstenmal
Mit einer Krippe Bau die heilige Nacht gefeiert,
Im Feld bei Breccia, im Theatiner-Tal,
Schuf er die Kinderlust, die jährlich sich erneuert.

In Lichtes Widerstrahl, des Gloria Widerhall
Vom Fels der Kirche her, das Engel einst gesungen
In Bethlems Hirtental dem Kindlein in dem Stall
Weckt Franz im Hirtenmund und auf der Priester Zungen.

Er stellte die Krippe auf bei Ochs und Eselein,
Vom Lampenlicht umstrahlt, in stiller Felsenzeile,
Dort bei dem Kindlein kniet die heilige Mutter rein,
Und Joseph und die Schar der Hirten an der Schwelle.

Im Jahr Zwölfhundertdreiundzwanzig rief Sankt Franz
Im Tal hier so hervor der Unschuld Andachtsquelle,
Die Weihnachtslichterlust und Kinderaugenglanz
Herspiegelt bis zu uns an ernster Zukunft Schwelle.

Er lehrt das Schäfervolk, der Hirtenmädlein Schar
Bei Flötenklang und Sang empor die Herzen schwingen,
Da an der Krippe Fuß die Priester am Altar
Der heiligen Weihenacht dreifaches Opfer bringen.

Aus dieser Quelle hat des Künstlers treue Hand,
Da sie das Bild entwarf, sich selbst und Euch gesegnet,
Ihr Kinderherzen, die des Bildes Sinn erkannt,
Und dieses arme Lied, das seinem Sinn beegnet.

Und dreimal schon sang Franz das Evangelium,
Als seiner Rede Glut erweckt die Morgenröte,
Da jauchzt der Widerhall in Berg und Tal ringsum
Von Lerch und Hirtensang, Schalmeienklang und Flöte:

Nehmt hin das Christgeschenk und dankt dem Jesuskind.
 Stimmt ein: „Gott in der Höh sei Ehr und hienieden
 den Herzen allen, die da guten Willens sind“ —
 So singt das Engelpaar im Baume — „werde Friede“⁸.

Andere Dichter wie R. Zoozmann und L. Rohmer-Heilscher nehmen die geschichtliche Darstellung der Quellen zum Ausgangspunkt. Zoozmann beruft sich in den Anmerkungen auf Thomas Celanos erste Lebensbeschreibung und gibt die gefundene Darstellung mit ganz geringer Abweichung in gebundener Sprache wieder. Rohmer gestaltet die Erzählung freier, dichterischer. Beide charakterisieren das Kind in der Krippe als von Johannes Vellita nur im Geiste geschaut⁹. Nach L. Weismantels Erzählung: „Die Weihnacht von Greccio“ sah man in der „Grotte . . . ein Kripplein aus Holz, drinnen das Kind und dann die Mutter Maria und Joseph, den Nährvater; Ochs und Eselein standen dort, und aus den Nischen lugten Engel von seitwärts aus dem Gebüsch, zur Linken Hirten, zur Rechten Könige“^{10a}.

Wie fassen nun die Geschichtsschreiber der Gegenwart das Geschehnis auf und stellen es dar?

In der deutschen Übersetzung der Vie de St. François d'Assise Sabatiers heißt es: „In der Krippe lag auf Stroh gebettet das Kindlein, nackt und halb erfroren, Ochs und Esel daneben, wie um es mit ihrem Atem zu erwärmen . . . er (St. Franziskus) war nicht mehr in Greccio, sein Herz weilte in Bethlehem. Nachdem die Frühmette gesungen war, begann die Messe, bei der Franziskus als Diakon das Evangelium las“¹⁰. Mit dieser Darstellung stimmt überein, was P. B. Christen und H. Felder schreiben: „. . . in Greccio . . . fand er alles zur Feier bereitet. In einem Walde hatte man eine Krippe errichtet, worin das Kind auf etwas Stroh gebettet lag; dabei standen ein Ochs und ein Esel, welche das Kind mit ihrem Hauche erwärmen sollten . . . Mit vor Freude tränennassem Auge kniete und

⁸ A. Groeteken, Die goldene Legende, M.-Gladbach 1912, 54 f.; Quellenangabe 13 unter Brentano; E. Schiprowski, Gottes Spielmann, Breslau 1926, 79 f.

⁹ R. Zoozmann, Franziskus-Legenden, Karlsruhe 1926, 87 ff. u. Anmerkung 158; L. Rohmer-Heilscher, Legenden um Franz von Assisi, Wiesbaden 38 ff.

^{10a} Schiprowski 129.

¹⁰ Leben des heiligen Franz v. Assisi, übers. v. Marg. Lisco, Berlin 1897, 210, Anm. 337, n. 463; Volksausgabe, Zürich 1919, 266.

betete Franziskus vor der Krippe. Um Mitternacht wurde die hl. Messe gefeiert, bei welcher er als Diakon das Evangelium sang . . . Johannes Vellita versicherte nachher, er habe in der Krippe ein wunderschönes schlafendes Kindlein gesehen, das Franziskus zärtlich umarmte, als hätte er es aus dem Schlafe aufwecken wollen“¹¹. Ebenso stellt St. Beissel den Vorgang dar: „Um Weihnachten errichtete der Heilige eine Krippe, legte das Jesuskind hinein und stellte wohl die Bilder Marias und Josephs neben dieselbe. Dann aber verehrte er innigst das göttliche Kind und lud alle anderen dazu ein, es ebenso zu tun.“ Er verweist dabei auf Bild 109: Steinles berühmte Krippenfeier des hl. Franziskus¹². Diese Anschauung teilt M. Bihl, der in seiner Besprechung von Beissels Werk der dort vertretenen Ansicht nicht widerspricht¹³. Jos. Kreitmeier scheint ebenfalls die Krippenfeier zu Greccio sich in ähnlicher Weise zu denken. Er bringt sie in Zusammenhang mit der bisherigen Art, Krippen zu errichten, bei der das Kind und sonstige Personen verwendet wurden, hebt dann das ihr Eigentümliche hervor und gibt später das Steinlesche Krippenbild wieder. Er schreibt: „Im Jahre 1223 veranstaltete der hl. Franz von Assisi seine berühmt gewordene Weihnachtsfeier. Ein Stall im Walde von Greccio hatte ihm den sinnigen Gedanken eingegeben, eine Krippe mit Heu aufzustellen und Ochs und Esel davor zu führen und im Angesicht dieser Szene die Weihnachtsmesse mit Predigt zu feiern. Neu war gegenüber der bisherigen Entwicklung der Umstand, daß der Heilige die Feier außerhalb der Kirche in landschaftlicher Umgebung veranstaltete“¹⁴. Andere Forscher führen die Texte richtig an, erklären sie aber nicht und geben Bilder wieder, die den Gedanken nahelegen, daß sie sich die Weihnachtsfeier von Greccio genau so denken wie die Männer, die ich bisher anführte. Hier sollen nur G. Schnürer¹⁵ und B. Kleinschmidt¹⁶ genannt sein.

Dort, wo Kleinschmidt früher einmal die Frage mitbehandelt hat, läßt er die hl. Messe über der Krippe gefeiert werden und es „scheint ihm nur eine Krippe mit Heu und Stroh, wobei Ochs und Esel angebunden waren, hergestellt worden zu sein“¹⁷. Hager, den Kl. nach seinem eigenen Geständnis stark benutzt, läßt den Heiligen von Assisi „im Walde von Greccio eine Krippe bereiten, zu der Heu gebracht und Ochs und Esel geführt wurden. Vor dieser Krippe feierte Franziskus die hl. Nacht mit Amt und Predigt“¹⁸.

¹¹ Leben des heiligen Franziskus von Assisi 367 f.

¹² A. a. O. 252 f. ¹³ A F H III (1910) 358 ff., bes. 359.

¹⁴ A. a. O. 6. ¹⁵ A. a. O. 111, Bild 58 S. 108. ¹⁶ Franziskus 86—89.

¹⁷ Die Weihnachtskrippe, in: Theol.-prakt. Quartalschrift 56 (1905) 97. 107 f. ¹⁸ Die Weihnachtskrippe, München 1902, 12.

Einige sind der Ansicht, in der Krippe habe ein Kindlein gelegen. Sie geben die Stelle im Bericht des Celano nicht treu wieder. So schreibt H. Felder: „Der Gottesmann aber stand vor dem Jesulein in der Krippe schluchzend vor Liebe und überströmend von wunderbarer Freude“¹⁹. Wohl in Anlehnung an Felder, aber ohne ihn zu nennen, führen diesen Text auch V. Kemper²⁰ und Thaddäus Soiron²¹ so an.

P. h. Schmidt vertritt die Meinung, „vor der Krippe“ sei „eine feierliche Messe zelebriert“ worden^{21a}.

Eine eigene Ansicht hat Johannes Jörgensen. Er läßt die Feier in einer Höhle stattfinden. Eine Krippe ist dort, und Ochs und Esel sind dabei. „Die Brüder von Fonte Colombo und die Einwohnerschaft trugen brennende Fackeln, und um die Krippe herum standen die Brüder mit ihren Kerzen . . . Die Messe wurde über der Krippe, die als Altar diente, gelesen, damit das göttliche Kind unter den Gestalten des Brotes und Weines selbst zugegen sei, sowie es leiblich und sichtbar in Bethlehem zugegen gewesen war“²².

Wie hat sich nun alles wirklich zugetragen? Was berichten die Geschichtsschreiber? In Betracht kommen nur Thomas von Celano und der hl. Bonaventura.

Celano schreibt: „Es muß daher erwähnt und mit ehrfurchtsvollem Gedenken festgehalten werden, was er im dritten Jahre vor dem Tag seines glorreichen Hinganges am Geburtsfest unseres Herrn Jesu Christi bei dem Kastell, das Greccio heißt, getan hat. Es lebte in jener Gegend ein Mann guten Rufes, aber noch besseren Lebenswandels, mit Namen Johannes. Ihn liebte der selige Franziskus mit besonderer Liebe, da er, während er in seiner Heimat als adeliger und hochangesehener Mann lebte, den Adel des Fleisches mit Füßen trat und den Adel des Geistes erhalten hat. Diesen aber ließ der selige Franziskus, wie er öfter zu tun pflegte, ungefähr 14 Tage vor der Geburt des Herrn zu sich kommen und sagte ihm: »Wenn du wünschst, daß wir bei Greccio das bevorstehende Fest des Herrn feiern, beeile dich, voran zu machen, und bereite genau vor, was ich dir sage. Ich will nämlich das Gedächtnis jenes Kindes, das zu

¹⁹ Die Ideale des hl. Franziskus von Assisi², Paderborn 1926, 41.

²⁰ Das Leben des hl. Franziskus von Assisi, in: H. Federer und F. Kunz, Der heilige Franz von Assisi, Volksausgabe, München 1925, 92.

²¹ Christus und Franziskus, in: Akademische Bonifatius-Korrespondenz 41 (1926) 163.

^{21a} Das Leben des hl. Franziskus von Assisi, beschrieben durch den Bruder Thomas von Celano², Basel 1921, 59.

²² Der hl. Franz von Assisi, übers. von Henriette Gräfin Holstein Ledreborg, Kempten-München 1908, 552 ff.; Volksausgabe² 1913, 418 ff.

Bethlehem geboren wurde, und das Ungemach seiner kindlichen Not begehen, wie es dagewesen ist: in die Krippe gelegt und wie Ochs und Esel dabeistanden und es auf Heu gebettet war, — das alles will ich mit meinen leiblichen Augen deutlich sehen.« Das hörte der gute und treue Mann und lief eilends und bereitete am besagten Orte, was der Heilige bezeichnet hatte. Es nahte der Freudentag, die Zeit des Jubels kam heran. Aus mehreren Niederlassungen sind die Brüder eingeladen, Männer und Frauen jener Gegend bereiten jauchzenden Herzens nach ihrem Vermögen Kerzen und Fackeln, die Nacht zu erleuchten, die mit ihrem funkelnden Gestirn alle Tage und Jahre erleuchtet hat. Es kommt endlich der Heilige Gottes und findet alles bereit, er sah es, und er freute sich. Und zwar ist eine Krippe hergerichtet, Heu herbeigeschafft und Ochs und Esel herangeführt. Geehrt wird dort die Einfachheit, erhoben die Armut, die Demut empfohlen und aus Greccio gleichsam ein neues Bethlehem gemacht. Es wird die Nacht wie der Tag erleuchtet und Menschen und Tieren wird sie zum Vergnügen. Es kommen die Volksscharen und bei dem neuen Geheimnis werden sie mit neuer Freude erfüllt. Der Wald schallt wider von Jubelstimmen und die Felsen geben das Echo des Jubels zurück. Es singen die Brüder und bringen Gott das ihm gebührende Lob dar, und die ganze Nacht tönt wider von den Freudenklängen. Es steht der Heilige Gottes vor der Krippe, immerfort seufzend, von Andacht überwältigt und wunderbarer Freude überströmt. Die feierliche Messe wird über der Krippe dargebracht und der Priester verkostet neuen Trost.

Der Heilige Gottes wird mit den Levitengewändern bekleidet — er war ja Diakon — und singt mit seiner klangvollen Stimme das hl. Evangelium. Und zwar war seine Stimme eine kräftige Stimme, eine süße Stimme, eine helle Stimme und eine volltönende Stimme, und sie lud alle zum höchsten Preise ein. Dann predigt er dem umherstehenden Volke über die Geburt des armen Königs und über Bethlehem, die kleine Stadt, honigsüße Worte. Wenn er Christus mit Jesus bezeichnen wollte, nannte er ihn auch oft, von allzu inniger Liebe entflammt, das Kind von Bethlehem, und nach Art eines blökenden Schafes sprach er Bethlehem aus, und sein Mund erfüllte mit seiner Stimme, mehr noch mit seiner Innigkeit den ganzen Umkreis. Wenn er Kind von Bethlehem oder Jesus sagte, leckte er gleichsam auch mit der Zunge seine Lippen und verkostete und schluckte hinab mit glücklichem Gaumen die Süßigkeit dieses Wortes. Es mehren sich die Gaben des Allmächtigen, und von einem tugendhaften Manne wird ein wunderbares Gesicht geschaut. Ersah nämlich in der Krippe ein

entseeltes Knäblein liegen; zu ihm sah er den Heiligen Gottes hinzutreten und eben dieses Knäblein wie aus dem Todes-schlaf aufwecken. Dieses Gesicht ist nicht unpassend; da der Jesusknabe in vieler Herzen der Vergessenheit anheimgefallen war, wurde er ihnen vermittelt seiner Gnade durch seinen heiligen Diener Franziskus aufgeweckt und dem treuen Gedächtnis eingepägt. Schließlich ist die feierliche Nachtwache zu Ende, und jeder geht voll Freuden in sein Heim zurück.“ Bonaventura führt aus:

„Es geschah im dritten Jahre vor seinem Tode, daß er den Entschluß faßte, das Andenken an die Geburt des Jesuskindes in der Nähe des Kastells Greccio mit möglichster Feierlichkeit zu begehen, um dadurch die Andacht zu beleben. Damit das nicht als Neuerung ausgelegt werden könnte, erbat und erlangte er vom Papst die Erlaubnis dazu. So ließ er denn eine Krippe anfertigen, Heu herbeischaffen und Ochs und Esel zu der Stelle führen. Es werden die Brüder eingeladen, es kommen herbei die Volksscharen, es tönt der Wald wider von den Gesängen, und jene verehrungswürdige Nacht wird durch die zahlreichen und strahlenden Lichter und die kräftigen und wohlklingenden Lieder hell und feierlich. Es stand der Mann Gottes vor der Krippe, überströmt von Tränen, von Freude voll. Die feierliche Messe wird über der Krippe dargebracht, der Diakon Christi, Franziskus, singt das hl. Evangelium. Dann predigt er dem umstehenden Volke über die Geburt des armen Königs, den er beim jedesmaligen Aussprechen in seiner zärtlichen Liebe das Kind von Bethlehem nennt. — Ein tugendhafter und glaubwürdiger Kriegsmann, der aus Liebe zu Christus dem weltlichen Kriegsdienst entsagt hatte und mit dem Manne Gottes eng befreundet war, der Herr Johannes von Greccio, versicherte, ein sehr schönes, schlafendes Knäblein in der Krippe gesehen zu haben, das der selige Vater Franziskus mit beiden Armen umfaßt hat und aus dem Schläfe zu wecken schien. Dieses Gesicht des frommen Ritters macht nicht nur die Heiligkeit des Schauenden glaubhaft, sondern die Wahrheit, die dadurch ausgedrückt worden ist, erhärtet es auch, und die nachfolgenden Wunder bestätigen es“²³.

²³ Fr. Thomas de Celano, Vita prima s. Francisci Assisiensis, ed. Quaracchi 1926, in: A F X 63 ff. n. 84 ff.; Bonaventura, Opera omnia VIII, Quaracchi, 535 7. Übersetzungen von Celanos Vita: Ph. Schmidt, Basel 1921, 58 ff. C. Bröll, München 1925, 88 ff. H. Dausend, Der hl. Franziskus von Assisi, in: Religiöse Quellenschriften Nr. 36, Düsseldorf 1926, 17 f. Die Weihnachtskrippe, zweites Jahrbuch rhein.-westf. Krippen-

Nach diesen Berichten hat die Weihnachtsfeier zu Greccio in einem dem Orte nahegelegenen Walde in der Nacht des Festes stattgefunden. Brüder und viele Leute aus der Umgegend waren dorthin gekommen. In Gottes freier Natur war eine wirkliche Krippe mit Heu aufgestellt und dabei Ochs und Esel. Irgendwelche Figuren waren nicht hinzugefügt. Über der Krippe war ein Tragaltar angebracht, so daß sich die Krippe unter dem Altare befand, wie die beigegefügte Skizze zeigt.

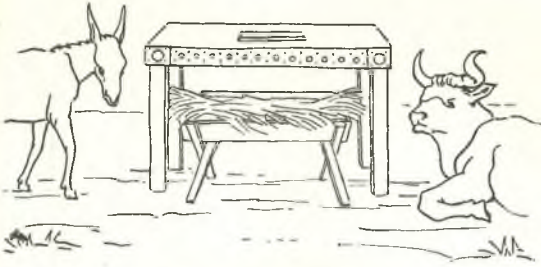
freunde, Wiesbaden 1926, 5 ff. Übersetzung des Lebens durch Bonaventura: G. Menge², Paderborn 1921, 77 f. Für streng wissenschaftliche Untersuchungen reichen die Übersetzungen nicht aus.

Celano:

... memorandum ... quod tertio anno ante gloriosi obitus sui diem apud castrum, quod Graecium dicitur, fecit in die natalis Domini nostri Jesu Christi. Erat in terra illa vir quidam nomine Joannes ... Hunc vero beatus Franciscus ... fere per quindecim dies ante nativitatem Domini fecit ad se vocari et dixit: „Volo enim illius pueri memoriam agere, ... quomodo in praesaepio reclinatus et quomodo, adstante bove et asino, supra foenum positus exstitit, ... praeparatur praesaepium, apportatur foenum, bos et asinus adducuntur ... Stat sanctus Dei coram praesaepio, suspiriis plenus, pietate contritus et mirabili gaudio superfusus. Celebrantur missarum solemnias supra praesaepium ... Induitur sanctus Dei leviticis ornamentis ... et ... sanctum Evangelium cantat ... a quodam viro virtutis mirabilis visio cernitur. Videbat enim in praesaepio puerulum unum iacentem exanimem, ad quem videbat accedere sanctum Dei et eundem puerum quasi a somni sopore suscitare.

Bonaventura:

Contingit autem anno tertio ante obitum suum, ut memoriam nativitatis pueri Jesu ad devotionem excitandam apud castrum Graecii disponeret agere, cum quanta maiori solemnitate valeret. Ne vero hoc novitati possit ascribi, a Summo Pontifice petita et obtenta licentia, fecit praeparari praesaepium, apportari foenum, bovem et asinum ad locum adduci ... Stabat vir Dei coram praesepio pietate repletus, respersus lacrymis, et gaudio superfusus. Celebrantur Missarum solemnias super praesepe, levita Christi Franciscus sacrum Evangelium decantante. ... Miles autem quidam virtuosus et verax, ... dominus Joannes de Graecio, se vidisse asseruit puerulum quemdam valde formosum in illo praesaepio dormientem, quem beatus pater Franciscus, ... excitare a somno videbatur. Hanc quidem devoti militis visionem ...



Die Weihnachtskrippe
entworfen nach den offiziellen Berichten

An diesem Altar mit der Krippe ohne Jesuskind darunter wurde das feierliche Amt gesungen, bei dem der hl. Franziskus den Dienst des Diakons versah und nach dem Evangelium ergreifend predigte. Vorher haben die Brüder das hl. Officium, die Metten gesungen. Denn so dürfen wohl die Worte Celanos gedeutet werden: „Es singen die Brüder und bringen dem Herrn das ihm gebührende Lob dar“ (Cantant fratres Domino laudes debitas persolventes)²⁴. Das Neuartige, Bedenkenerregende der Veranstaltung, dessentwegen der hl. Franziskus sich die Erlaubnis des Papstes einholte, lag zunächst darin, daß der große Krippenfreund aus Assisi die ganze Feier in Gottes freie Natur verlegte und einen lebenden Ochsen und Esel und eine wirkliche Krippe mit Heu dabei benutzte, wie schon Hager²⁵ und nach ihm Kleinschmidt²⁶ richtig beobachtet haben. Sodann — und das mußte am meisten auffallen — wurde über der Krippe auf einem Tragaltar das hl. Opfer dargebracht. Einen Tragaltar durfte niemand ohne besondere kirchliche Erlaubnis benutzen²⁷. So verstehen wir auch, wie noch Jahrzehnte hindurch Bischöfe den Gebrauch des Tragaltars (altare viaticum), der den Minderbrüdern von den Päpsten schriftlich gewährt worden war, immer wieder beanstandeten und die Päpste immer wieder neu bestätigten^{27a}. Ein knappes Jahr später, am 3. Dezember 1224, hat Papst Honorius III. den Minderbrüdern den Tragaltar oder altare viaticum, wie er damals genannt wurde, schriftlich allgemein erlaubt²⁸. Am 28. August 1225 erneuerte derselbe Papst diese seine Erlaubnis, weil der Bischof von Paris Schwierigkeiten erhoben hatte²⁹. Am 30. August ergeht ein gleiches

²⁴ S. oben S. 300. ²⁵ A. a. O. 12 ff.

²⁶ Die Weihnachtskrippe 100.

²⁷ Vgl. Jos. Braun, Der christl. Altar I, München 1925, 74 ff.

^{27a} Vgl. BF I, Rom 1759, 20 n. 17; 21 n. 19; 22 n. 20. n. 21; 27 n. 1; 41 n. 23. ²⁸ BF I, Rom 1759, 20, n. 17.

²⁹ BF I 21, n. 19.

Schreiben an den Bischof von Reims³⁰, am 18. September ein neues an den Bischof von Paris³¹. Dasselbe Privileg wiederholt Papst Gregor IX. am 4. Mai 1227³² und am 26. Mai 1228³³. Das zeigt uns, daß die Meßfeier über einem Tragaltar damals auf-fallen mußte und leicht als Neuerung angesehen werden konnte.

Es ist nur eine kleine Begebenheit aus dem Leben des hl. Franziskus, die hier zur Sprache kommt, die aber in der Franziskusliteratur wohl aller Länder Eingang gefunden hat, dort aber kein richtiges Bild von der Weihnachtsfeier zu Greccio gibt, deren richtige Auffassung indes für die Bewertung der religiösen Einstellung des Heiligen besonders zum Krippen-geheimnis, zum allerheiligsten Altarssakrament, zur hl. Messe und zum Papste, für die inhaltlich-gegenständliche Erklärung mancher Kunsterzeugnisse und die liturgische Feier des Weih-nachtsfestes von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist.

³⁰ B F I 22, n. 20.

³¹ B F I 22, n. 21.

³² B F I 27, n. 1.

³³ B F I 41, n. 23.

Die deutschen Franziskaner auf süddeutschen Universitäten.

Von P. Dagobert Stöckerl O. F. M.

I. Die Universität Ingolstadt.

Nicht eine systematische Darstellung ist hier beabsichtigt; nur einige Bausteine, wie sie sich in den Matrikelbüchern, in den Annalen und urkundlichen Berichten der Universität vorfinden, seien als bescheidener Beitrag zur Studiengeschichte des Franziskanerordens in Deutschland dargeboten. In gleichem Sinne soll eine gedrängte Übersicht folgen über die geistige Verbindung unseres Ordens mit der Hochschule in Heidelberg und — in einem der nächsten Hefte der Franziskanischen Studien — in Tübingen.

Sehr rege und einander befruchtend waren gerade in Ingolstadt die Beziehungen zwischen dem Franziskanerkonvente und der am 26. Juni 1472 eröffneten Universität. Schon die Einführung der Observanz in den beiden Klöstern Ingolstadt und Landshut im Jahre 1466 steht mit der Gründung der Ingolstädter Hochschule in innerem Zusammenhang; die Güter dieser reformierten Häuser sollten nach dem Willen Herzog Ludwigs des Reichen für die Dotierung seiner Lieblingsstiftung Verwendung finden. So bestimmt eine Verfügung vom 25. Januar 1471, ausgestellt vom Herzog Ludwig und dem Eichstätter Bischof Wilhelm von Reichenau, dem Papst Paul II. die Reform der Franziskaner in Ingolstadt übertragen hatte: „So haben wir obgenannter Bischove mit verwilligung unnsrer Hertzog Ludwigs solh obgemellt Gült Zinns nutzung und Güeter nach laut eines Registers, daran unnsrer baiden Innsigl hangen, auf diemutig gebet und ersuechen der gemelten gereformirten brüder von dem obgenannten closter genomen und zu merer und pesser versehung und aufhaltung der doctor und maister der gemelten Universität . . . incorporirt und zugeaigent mitsamtb allen und yglichen briefen urkunden, Innstrumenten . . . Also das solch gült zinnts nutzung und güter süron ewigklich zu aufhaltung der offtgemelten Doctorn maistern und Universtet können eingenomen werden und beleiben sollen“¹. Ganz

¹ Mederer, Geschichte des uralten königlichen Maierhofes Ingoldestat izt der königl. bayerischen Hauptstadt Ingolstadt, Ingolstadt 1807, 136—138.

ähnlich der Stiftungsbrief der Universität, der von den „rändt gült und zinns“ der Klöster Landshut und Ingolstadt spricht². Die so gewonnenen „Güter und Gilten der Franziskaner“ werden auf 600 rh. Gulden jährlich veranschlagt³ und bildeten einen ansehnlichen Beitrag zur Gesamtdotation der Universität, die eine Jahresrente von etwa 2500 rh. Gulden hatte, also etwa 100 000 Mark nach heutigem Gelde⁴, und die somit vom Landesfürsten geradezu glänzend ausgestattet war.

Hatten die Franziskaner der neuen Hochschule ein ansehnliches Patengeschenk mit auf den Weg gegeben, so wahrten sie ihr auch für die Zukunft rege Anteilnahme und Mitarbeit. Gerade die Observanten schätzten das Studium außerordentlich hoch und waren darum auch Freunde der Universitäten. Das Generalkapitel von Rufach 1471 bestimmte die Konvente Basel, Heidelberg und Ingolstadt „pro studio theologiae“ und die Klöster Mainz, Bamberg und Heilbronn „pro studio artium, et voluit, ut iuvenes apti ad studium illuc mitterentur“⁵. Die Vorlesungen wurden selbstverständlich auch in Ingolstadt zunächst im Kloster von Ordenslektoren gehalten. Doch schreibt Mederer vom Jahre 1590: „Franciscani quoque huiates, qui anno superiore Academiam deseruerant, Doctore privato usi, Gotthardo scilicet Montino Italo, Professores iterum publicos, tam Philosophos quam Theologos, audire coeperunt“⁶. Nähere Angaben fehlen.

Als Immatrikulierte der Universität lassen sich mit Sicherheit anführen⁷: 1482 „Novus Doctor Udalricus Bremberger,

² C. Prantl, Geschichte der Ludwig-Maximilians-Universität in Ingolstadt, Landshut, München, Bd. II, München 1872, Urkunde 3, Zeile 329—334.

³ Nach Prantl a. a. O. I 19 dürfte man bis 800 Gulden berechnen.

⁴ G. Kaufmann, Die Geschichte der deutschen Universitäten II, Stuttgart 1896, 37—38.

⁵ A F II 450—451.

⁶ J. N. Mederer, Annales Ingolstadiensis Academiae, Bd. II, Ingolstadii 1782, 123.

⁷ Die Angaben sind wohl nicht vollständig. Einmal sind die sämtlichen Matrikeln der Universität Ingolstadt noch nicht im Druck erschienen, und eine genaue Durchsicht des Ms. war mir nicht möglich. Fr. X. Freisinger, Das Matrikelbuch der Universität Ingolstadt-Landshut-München, München 1872, bringt zwar die Liste der Rektoren, Professoren und Doktoren von 1472—1872, die Kandidaten aber nur von 1772—1872. Zudem hat er die Franziskaner nicht eigens als solche gekennzeichnet, was den Gebrauch seines Werkes sehr erschwert. — Ich verdanke die folgenden Namen zum weitaus größten Teil der gütigen Mitteilung des P. Bernardin Lins.

Minorita, Theol.“ (Mederer, Ann. I 23). — 1559 wurde in die Matrikel eingetragen — er hatte schon vorher in München studiert — „F. Joannes Nasus. . . . Magnus certe est Haeresiomastix et Schismaticorum irrisor et vexator: memoriam in eo divinam admiramur.“ (Mederer, Ann. I 257). — 1586 „Carolus Im Hof, Patrit. August.“ (Mederer, Ann. II 104). Wahrscheinlich der letzte Provinzial der Straßburger Provinz vor der Abtrennung der bayrischen Klöster. — 1589 „Novus Doctor Tobias Hendschel.“ (Mederer, Ann. II 114). — Mit dem Einzug der Reformaten in Bayern scheint sich die Verbindung mit der Ingolstädter Hochschule zunächst etwas gelockert zu haben; wenigstens sind aus dem 17. Jahrhundert keine näheren Berichte vorhanden. Anders in den letzten Dezennien des 18. Jahrhunderts. Am 18. November 1774 erging ein Dekret des Kurfürsten Max Josef an den Provinzial P. Edmund Schmaus, „daß Ihr die Euch untergebenen Clericos oder andere, die mit der Zeit zu einem Lehramt gebraucht werden sollen, noch in diesem Schuljahr auf die hohe Schule nach Ingolstadt schicken sollet.“ In Zukunft dürfe keiner als Lektor aufgestellt und zugelassen werden, der nicht von einer Hochschulfakultät geprüft und für fähig befunden sei⁸. Am 3. Dezember folgte ein neuer Befehl: „Euch ist ohnentfallen, was an euch . . . wegen Verschickung eurer studierenden Clericorum auf unser Universität zu Ingolstadt für ein gnädigster Befehl zugefertigt worden. Gleichwie ihr in kraft dessen keinen zur Lectur mehr anzustellen habt, der sich nicht vor einer der facultäten mit attestationen legitimieren kann; also habt ihr diese vor jedes seiner anstellung allzeit an Unser Schul Directorium allhier einzusenden, demalen aber in Zeit 14 Tagen die Lectores dahier namentlich anzuzeigen, und die vorgehende absendung auch dahin alljährlich zu berichten“⁹. Bereits am 15. Dezember konnte der Provinzial an den kurfürstlichen Geistlichen Rat berichten, daß er die Begabteren unter den Klerikern auserwählt und nach Ingolstadt geschickt habe, und zwei Jahre später durfte er die ersten akademischen Zeugnisse an das Schuldirektorium ein-senden¹⁰. Die strengen staatskirchlichen Erlasse der bayrischen

⁸ Kreisarchiv München GR 1381/20: nach Kogler, Das philosophisch-theologische Studium der bayrischen Franziskaner, Münster i. W. 1925, 8—9.

⁹ Kreisarchiv München GR 721 Nr. 5.

¹⁰ Kogler 9.

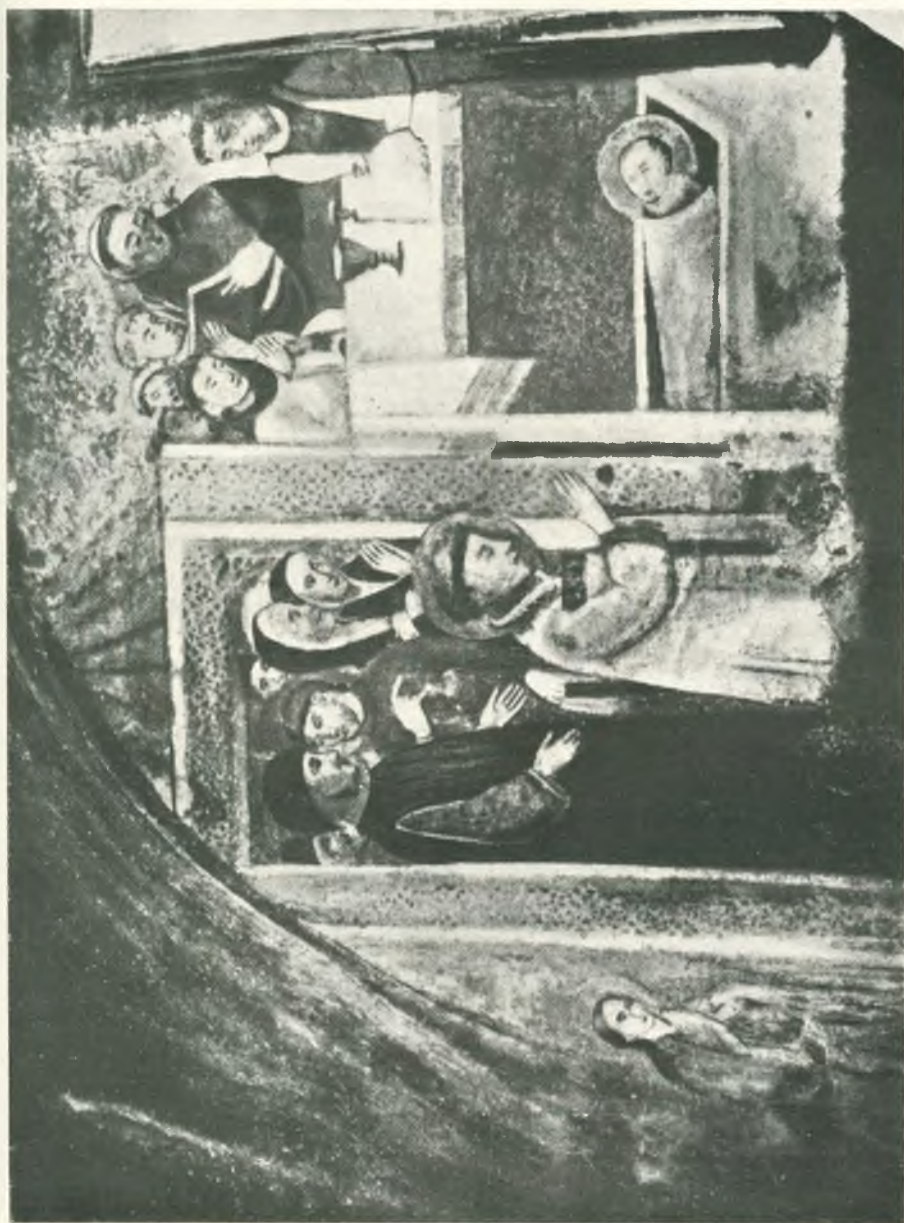
Regierung erklären denn auch die starke Zunahme der Franziskanerstudenten an der Hochschule. Nach *Freninger* waren von 1774 ab folgende immatrikuliert: 1774 — 1775: *Fischer Agabius*, Phil.; *Fischer Damian*, Theol.; *Frueth Gerhard*, Orient.; *Loibl Archelaus*, Theol.; *Mitterhueber Gualbert*, Phil.; *Schmaus Achilleus*, Orient.; *Schmidmann Alexius*, Theol. 1775 — 1776: *Wurstbauer Tiburtius*, Phil.; *Zadler Monitor*, Phil. 1777 bis 1778: *Altmann Ferreolus*, Phil.; *Schrott Donatian*, Phil.; *Wandl Ferdinand*, Orient. 1778 — 1779: *Lanzinger Martin*, Phil.; *Strickner Victricius*, Phil. — Nach diesem Jahre sind in den Matrikeln keine Franziskaner mehr verzeichnet.

Vereinzelt wird selbst von Vorlesungen der Franziskaner an der Universität berichtet. Doch sind die Angaben darüber äußerst dürftig. So dozierte 1581 *Gottfried Fabricius* aus Belgien, eine *persona gratissima* beim bayrischen Herzog *Wilhelm V.*, über die Apostelgeschichte. Wie lange und mit welchem Erfolge er in Ingolstadt wirkte, ist unbekannt. *Mederer* rühmt seine tiefen Kenntnisse und seine packende Beredsamkeit¹¹. Noch weniger wissen wir von der Lehrtätigkeit des *P. Benno Mayr*, von dem das am 15. Februar 1700 verfaßte Geleit Schreiben des Definitoriums zum Generalkapitel nach Rom unter anderem rühmend hervorhebt: „Attestamur, quatenus . . . R. P. Benno Mayr, Lector Jubilatus, postquam in Praelatura, Diffinitoriatu, et apud Celeberrimam Universitatem Ingolstadiensem et alibi, in Praelectionibus publicis, aliisque Operationibus Philosophicis et Theologicis, plures annos verbis et scriptis praeclare insumpsit“¹².

Bei der engen Verbindung der Hochschule mit dem Franziskanerkonvente, vor allem mit dem dort bestehenden theologischen Studium, war die gemeinsame Teilnahme an verschiedenen Festlichkeiten etwas Selbstverständliches. *Mederer* führt in seinen Annalen mehrere Beispiele an. Am 25. Januar 1568, am Feste Pauli Bekehrung, trat *Caspar Frank*, gest. 1584 als Dr. und Professor der Theologie, in einem hochfeierlichen Akte in Anwesenheit des Weihbischofes zur katholischen Kirche über. „Hunc insuper solennem Actum Catholicus Princeps

¹¹ *Mederer*, Ann. II 73 ff. — Siehe auch *Prantl* I 307—308; in Anm. 297 sind die archivalischen Quellen über *Fabricius* verzeichnet.

¹² Haupt- und Staatsarchiv München, Literalien der Bayrischen Franziskanerprovinz, Nr. 330.



Weihnachtskrippe eines unbekanntenen Meisters in Greccio

Albertus . . . in Monasterio Franciscanorum splendido convivio clementer exornavit“¹³. Ein Glanzfest der Universität war der 6. Oktober 1572, an dem Joannes Engerdus als Dichter gekrönt wurde. Unter den Mitwirkenden fehlte auch nicht „Dominicus Hess, Franciscanus“¹⁴. Am 20. August 1576 hielt der Professor der Medizin Philipp Menzel Hochzeit mit Elisabeth Peisser, einer Urenkelin des Wolfgang Peisser, der 1526 im Kloster seine letzte Ruhestätte gefunden hatte. Unter denen, die dem Brautpaar eine poetische Huldigung darbrachten, erscheint wiederum Dominicus Hess¹⁵. Nach den neuredigierten Statuten der theologischen Fakultät vom 7. November 1605 werden zwei Franziskaner zu jeder theologischen Promotion eingeladen. So bestimmt die Promotionsordnung: „Ad actum porro et convivium invitandi sunt praeter professores universitatis etiam dominus praefectus urbis, item aliqui ex collegio patrum societatis, . . . duo quoque ex monasterio patrum franciscanorum“¹⁶. Ganz ähnlich beteiligten sich Professoren der Universität bei feierlichen Disputationen im Kloster. Mederer berichtet vom Jahre 1666: „Patres Franciscani, cum tribus continuis diebus in suo templo disputarent, singulari quodam consilio theses suas hoc anno toti imprimis Universitati, deinde singulis Facultatibus, speciali semper dedicatione inscripserunt, atque plures quotidie e nostris Professoribus ad disputandum invitarunt. Eo autem valuit hocce consilium, ut et diligenter adessent plerique doctis his disceptationibus, et larga etiam eleemosina ex aerario Facultatum factae dedicationis honorem redimerent“¹⁷. Am 16. Juni 1675 hielt Hieronymus Franciscus de Portia eine philosophische Disputation, bei welcher der eigene Bruder als Opponent auftrat, „praesente frequentissimo Auditore, ipso etiam urbis Governatore Comite de Berlo, inter Theologiae Professores sedente. Qui disputantem impugnarunt, tredecim fuere, quos inter . . . ac Rev. Pater (Maximilianus) de Portia, Franciscanus, defendentis Germanus frater, Neoburgo disputationis causa huc profectus“¹⁸. — Hierher gehören auch verschiedene Eintragungen in das „Manuale pro Guardianatu“ des Ingolstädter Klosters, das sich im Archiv der bayrischen Franziskanerprovinz zu München befindet. Sie geben einen interessanten Einblick in die Pflichten

¹³ Mederer, Ann. II 87. ¹⁴ E b d. 4—5. ¹⁵ E b d. 30—31.

¹⁶ Prantl II 361, Urkunde Nr. 126.

¹⁷ Mederer, Ann. II 370—371. ¹⁸ E b d. III 16.

des Konventes der Hochschule gegenüber, aber auch in das allmähliche Abflauen der früheren Freundschaft gegen Ende des 18. Jahrhunderts. Nur einige Angaben. An der Fronleichnamsprozession des Klosters beteiligen sich „Rector ac Professores omnes, quorum invitatio PP. Lectoribus incumbit“ (Man. 94). Die Professoren gehen mit den Domini saeculares unmittelbar hinter dem Baldachin, dann folgen die Consules, Senatores, subin Populus (Man. 97). Die Größe und Ausstattung der ihnen überreichten Kerzen entspricht der Dignitas der Begleitenden. „Denen Geistl. Herrn Professorn, maxime Ex-Jesuitis, seynd nur Viertlinge Körzen zu reichen“ (Man. 97). Am 7. März zelebrieren „duo PP. Lectores . . . in Ecclesia Academica, ad Speciosam, ob Festum S. Thomae Aquinatis“ (Man. 119). Die früheren Ehrenverpflichtungen, am 3. Mai, am 16. und 21. Juni sowie am 3. Dezember im Jesuitenkolleg Albertinum Messe zu lesen, kommen später in Wegfall; „nil amplius“ bemerkt kurz das Manuale (Man. 125. 128. 159). Nur am Feste des hl. Ignatius (Man. 134) und am Sonntag nach Allerheiligen, dem Kirchweihfeste des Kolleges (Man. 156), ist das Kloster noch „ex titulo honorifico“ vertreten.

P. Bernhardin Lins spricht in seiner Geschichte des Ingolstädter Klosters¹⁹ von mehr als 300 Personen, die in der Kirche, im Kreuzgang sowie im Gottesacker der Franziskaner ihre letzte Ruhestätte gefunden haben. Darunter waren auch zahlreiche Mitglieder der Universität. Mederer kennt folgende Namen. „Notarius Academiae primus Joannes Altenpeckh, Clericus, Dioc. Frisingensis. Item etiam Pedellus . . . Obiit a. 1503 et sepultus est apud Franciscanos in vestibulo ingressus seu portae monasterii“ (Ann. I 2). — „Pedellus quartus Joannes Stein de Hilpolstain. Extat eius Epitaphium marmori exiguo insculptum, quod apud Franciscanos in vestibulo portae iacet. Obiit a. D. 1503“ (Ann. I 11). — 1505 „obiit D. Pancratius im Hof, Decretorum Licentiatius et Praepositus in Inhofen: sepultus apud Franciscanos intra cancellos ad dextram“ (Ann. I 75). — 1508 starb „D. Georgius Zingel, artium et S. Theologiae Doctor et Professor, Rector quarto, Academiae Procancellarius secundus, et duorum Stipendiorum in Academia Fundator: Sepultus apud Franciscanos, intra cancellos templi ad sinistram, cum marmoreo monumento, parieti infixo“²⁰. — 1521 starb an der Pest

¹⁹ Lins, Geschichte des früheren Franziskanerklosters in Ingolstadt, Ingolstadt 1918, 11.

²⁰ Ann. I 77; Beschreibung siehe H. Kögerl, Die Epitaphien der Garnisonkirche (ehemals Minoritenkirche) in Ingolstadt, Ingolstadt 1917, 72—73.

„Erhardus Sampaël, Granarius Universitatis, sepultus apud Franciscanos“ (Ann. I 112). — Am 19. Dez. 1526 „e vivis excessit clarissimus et excellentissimus Medicus Wolfgangus Peisser, Medicinae Professor Ingolstadii . . . Sepultus est apud Franciscanos in Sacello D. Viti . . . Egregie ornavit Sacellum D. Viti . . . diversis ornamentis, tribus sc. tabulis, quarum una picta variorum martyrum historias continet, duo vero sunt sculptae instar altarium, et earum una passionem Christi, altera historiam D. Wendelini habet. Item etiam cum honesto cive Alberto Städler, qui a. 1517 vita defunctus, in eodem apud Franciscanos Sacello est sepultus, fenestram in Sacello D. Annae apud B. M. V. propriis expensis fieri curavit²¹. — 1538 „humanis valedixit . . . Medicus Michael Fenckh, Professor Ingolstadiensis: Sepultus est apud Franciscanos iuxta Puerperium D. Mariae V.“ (Ann. I 163). — Im gleichen Jahre wurde im Kloster beigelegt „Christophorus Langenmantel, Juris utriusque Doctor, cuius Epitaphium apud Franciscanos lapideum prope suggestum eiusmodi est . . .“²² — Auch ein Domherr aus Speier, Pallas von Oberstain, der studienhalber an der Hochschule weilte, fand 1551 bei den Franziskanern seine letzte Ruhestätte (Ann. I 223). — 1552 „humanis valedixit Petrus Apianus, Mathematicus insignis et Matheseos Professor . . . Academiae nostrae singulare decus et ornamentum. Obiit undecimo Cal. Maii, sepultus apud Franciscanos (Ann. I 230). — 1564 starb Friedrich Staphylus aus Osnabrück, „S. Theol. Doctor, Caesareae Maiestatis et Serenissimi Boiorum Ducis Alberti Consiliarius et Scholae Ingolstadianae Superintendens . . . Sepultus apud Franciscanos intra cancellos ad manum dextram, versus meridiem“²³. — Ihm folgte am 24. November des gleichen Jahres Wolfgang Gothard aus München, „cum per 32 annos et Professoris Cicerioniani et Senatoris functus esset munere . . . Sepultus est in Coenobio Franciscanorum cum tribus Epitaphiis“ (Ann. I 291, mit einem Epitaph. Beschreibung mit Text und Bild bei Kögerl 41—43). — 1573 „excessit e vivis circa festum Purificationis Mariae . . . D. Adamus Landavus (Landau), Medicinae Doctor et Professor . . . Sepultus est apud Patres Franciscanos“ (Ann. II 9—10, mit Epitaph. Text mit Beschreibung bei Kögerl 38). — 1574 starb Bernhard Wirwitz aus Schlesien, Doctor beider Rechte, „apud Franciscanos sepultus est, cum monumento“ (Ann. II 14). — 1613

²¹ Ann. I 130—131, mit Epitaphium. Abbildung und Beschreibung bei Kögerl 19—21.

²² Ann. I 163—164, mit Epitaph. Text und Beschreibung bei Kögerl 70—71.

²³ Ann. I 282. 290, mit Epitaph. Text und Beschreibung bei Kögerl 60—62.

verlor die Universität den Professor der Medizin Philipp Menzel. „Sepulcrum nactus est . . . apud Patres Franciscanos cum monumento marmoreo parieti infixio“ (Ann. II 207, mit Inschrift). — Am 15. Aug. 1656 wurde wiederum ein Professor der Medizin, Joannes Düellerus, im Kloster beigesetzt (Ann. II 342, mit Epitaph). — Als letzten führt Mederer an den Professor der Rechte Joannes Antonius Crollanza. Am 12. April 1683 wurde dessen Leiche zuerst nach St. Moritz gebracht; „inde divinis peractis officiis translatum ad Patres Franciscanos et terrae ibidem mandatum fuit cum hoc Epitaphio“ (Ann. III 49, mit Epitaph. Text und Beschreibung bei Kögerl 43—44). — In diesem Zusammenhange darf auch der Jahrtag am 4. Mai nicht übergangen werden, den die Stadtgemeinde für Dr. Martin Eisengrein, Propst zu Altötting, Dompropst zu Passau und Vizekanzler der Universität Ingolstadt, am 4. Februar 1589 gegen 5 Gulden Zins bei den Franziskanern stiftete²⁴.

Zum Schlusse seien noch mehrere Vorkommnisse verzeichnet, die den Konvent in Ingolstadt oder einzelne bayrische Franziskaner in mehr oder minder freundliche Berührung mit der Universität brachten. — Herzog Albrecht der Weise erließ kurz vor seinem Tode (gest. 10. März 1508) eine nächtliche Wachtordnung. Am 26. März wurden „in Refectorio Franciscanorum“ die acht aufgestellten Wächter vor dem Stadtpräfekten Georg von Au, den Dekanen der drei Hochschulfakultäten und den Vertretern der städtischen Behörden und der Bürgerschaft vereidigt²⁵. 1512 war es anlässlich der Dekanatswahlen zu verschiedenen Umtrieben und Mißhelligkeiten gekommen. Daraufhin sandte Herzog Wilhelm IV. eine Untersuchungskommission nach Ingolstadt, die aus dem herzoglichen Rate Ilsung, dem Prinzenzieher Aventin und dem Franziskanerlektor Kaspar Schatzgeyer als Vertrauenspersonen des Fürsten bestand. „Dar- auf schaffen wir in ernst mit euch allen sambt und sonder, ir wellet gedachten unsern verordenten von unsrn wegen volkumen glauben geben und irem bevelh fürnemen und handlung gehor- same volziehung thun und euch dermaßen hallten, alls beschäch solch handlung von uns in aigner person“²⁶. Im Anschlusse an das Wormser Edikt war am 6. Juli 1524 zur Erhaltung des katholischen Glaubens der sog. Regensburger Vertrag abgeschlossen worden. An diesen knüpft Ende September das zweite

²⁴ Haupt- und Staatsarchiv München, Ingolstadt Franziskanerkloster, Urkunden fasc. 1.

²⁵ Mederer, Ann. I 77.

²⁶ Prantl I 110; II Urkunde 39.

bayrische Religionsedikt an. Unter den Vollzugskommissären erscheint neben Graf Schwarzenberg, v. Lösch, Leonhard v. Eck, Professor Joh. Eck und Professor Franz Burekhard wiederum Kaspar Schatzgeyer²⁷. Am 23. März 1522 machte Professor Eck dem Herzog Mitteilung über gewagte Meinungen des Franziskanerguardians von Ingolstadt: „Namlich das er gesagt hat, es sei im Evangelio gegründet, das man das sacrament unter beyderley gestalt nimmern söll. Auch das ditz nit der recht wäg sey, den der bapst und kaiser wider den Ludder firgenommen haben, sondern L. (?) doctores oder ain concilium sölt mit ime disputirn, da hab er wol dafir, der Ludder werde in etlichen artikel, darin man in jetzt verdampt, recht gewinnen. Diser zwaier artikl ist er bestanden vor E. F. G. räten, der universitet und der stat alhie im alten schloß zu Ingelstat, und den ersten understanden zu bestatten aus dem Evangelio Johannis“²⁸. Ob zur eidlichen Verpflichtung der Universität 1653²⁹ für die Lehre der Immaculata Conceptio B. M. V. einzutreten der Einfluß der Franziskanerschule unmittelbar mitwirkte, läßt sich nicht klarlegen.

Ein unerquickliches Kapitel bildet der um 1610 ausbrechende Streit der Universität mit den Jesuiten um die Studentenseelsorge. Hatten früher die Franziskaner als Beichtväter gewirkt, so beanspruchten seit Ende des 16. Jahrhunderts die Jesuiten die alleinige Seelsorge und gingen sogar mit Strafen gegen die Widerstrebenden vor. Am 28. März 1610 klagen die Studenten in einer Eingabe an den Senat: „Cum aliis baronibus illustribus et nobilibus exprimi nequit quam indigne etiam procedant, quos publice confundunt, arguunt et omnino a scholis excludunt, cum semel tantum prima mensis dominica pro indulgentiis consequendis rev. patrum franciscanorum vespas et processionem (omissis eorum vespas) accedunt, sicut nuper cum nonnullis baronibus factum esse constat . . . Amplius percipimus, aiunt (sc. Jesuitae), nonnullos ex studiosis et sodalibus monachis confiteri; hoc in posterum nullo modo amplius tolerabitur: quam legem publice in congregatione sanxerunt.“ Der Rektor fand die Klagen berechtigt und verurteilte die Hand-

²⁷ E b d. I 159—160.

²⁸ Haupt- und Staatsarchiv München, Staatsverwaltung 2778, Kirche und Schule 66 (Bayr. Religionsakten Bd. I fol. 28—29). — Zum größten Teil abgedruckt ist der Brief in Abh. der hist. Klasse der Bayr. Akad. d. Wiss., München 1886, 697—698. ²⁹ Mederer Ann. II 332—334.

lungsweise der Jesuiten. Ende Mai berichtet die Universität an den Herzog: „Es sein auch mehrgedachte patres societatis so weit khomen, daß sie die jhenigen, auch illustres personas, welche nit bey ihnen, sondern den herrn franciscanern und andern priestern beichten, von ihren schuelen wöllen ausschließen“³⁰.

Mit der Übernahme von Seelsorgsposten durch die Franziskaner hängen manche Einkünfte zusammen, die das Kloster von der Ingolstädter Hochschule bezog. So ein Almosen in Naturalien (im allgemeinen zwei Scheffel Korn) für die Bereitstellung eines eigenen Krankenpaters, „jedoch mit der ausdrücklichen Bedingnis, daß alle drei Jahr — später alle Jahre — um selbe müsse angehalten werden“³¹. Am 4. März 1793 wurde dem Kloster von der Universität die Pfarrkanzel von St. Moritz übertragen³². Als erster Prediger wurde aufgestellt P. Generos Reitmayr, der von 1793—1799 sein Amt ausübte; er war aus Freising berufen worden und schließt die Reihe der Freisinger Domprediger aus dem Franziskanerorden ab. Das Jahr 1800 brachte die Verlegung der Universität nach Landshut. Im Anschlusse an die frühere Vereinbarung verfügte ein Regierungserlaß vom 22. Dezember 1801: „An die hohe Schule in Landshut“, „daß an dieses Kloster (Ingolstadt) wegen Haltung eines Predigers für die untere Stadtpfarr-Kanzel auch die Summe von 160 fl. jährlich aus der Universitäts-Kasse bezahlet werde“³³.

II. Die Universität Heidelberg bis zum Eindringen der Reformation (1386—1556).

Wohl gab der Konvent in Heidelberg nicht, wie die Franziskaner in Ingolstadt, der neuen Hochschule materielle Hilfe mit auf den Weg, aber auch er durfte mit Pate stehen bei ihrer

³⁰ Prantl I 357—358; II 367 (Urk. 130). 371 (Urk. 131).

³¹ Archivium Novum Conventus Ingolstadiensis, Rubr. 6 § 1 ad annum 1790 (Provinz-Archiv in München 168 II).

³² „Die 4. Martii Provisorium Cathedrae Ecclesiae Parochiae inferioris ad S. Mauritium ab Universitate nobis collatum, a Serenissimo Electore confirmatum fuit, pro quo singulis angariis 40 fl. conventui ab Academia penduntur.“ Extractus archivalis Conventus Ingolstadiensis pro a. 1793 (Prov.-Arch. München 169 I d). Ähnlich Arch. Nov. Conv. Ingolst. Rubr. 6 § 1 ad an. 1793.

³³ Kreis-Archiv München: Gerichtsliteralien GR 1500 Nr. 38 (Ingolstadt-Stadt-Akt).

Errichtung. Begreiflich, da in Heidelberg schon vor der Reform 1426 ein blühendes *studium generale* bestand, das auch außerhalb des Ordens großes Ansehen genoß¹. Am 18. Oktober 1386 wurde die Heidelberger Universität mit einem feierlichen Hochamte eröffnet. Sie hatte jedoch noch keine eigenen Hörsäle und Versammlungslokale und war darum auf die gastliche Aufnahme der Hauptklöster angewiesen. So fand am 17. November die Wahl des ersten Rektors im Augustinerkloster statt; sie fiel auf den berühmten Marsilius von Inghen. Wenige Tage darauf, am 22. November, zog man zum Franziskanerkonvente. Hier wurde über die Anlegung eines Matrikelbuches Beschluß gefaßt und zugleich die endgültige Redaktion der *Universitätsstatuten* abgeschlossen. Der Rektor Marsilius berichtet darüber in den *Universitätsakten*²:

„Facta congregacione magistrorum et scolarium apud fratres minores hora prima post meridiem in lectorio sacre theologie ad statuendum statuta ferunt hec de unanimi consensu omnium magistrorum et scolarium: Primo, quod expediet fieri matriculam sive librum universitatis, in quo scolares studii et deinceps inscriberentur . . .; secundo, quod singuli inscribendi tam magistri quam scolares XII denarios Argentinenses ad usus communes universitatis solvere deberent . . .“

Es war nicht das einzige Mal, daß die Söhne des hl. Franziskus den Männern der Wissenschaft ihre Hörsäle zur Verfügung stellten. Wiederholt fand bei ihnen die Wahl des Rektors statt. So am 10. Oktober 1387, als Johannes von Worms „facta congregacione facultatis arcium ad eligendum novum rectorem hora nona ante meridiem in domo fratrum minorum“ der 4. Rektor der Hochschule wurde³. Ferner am 14. oder 15. Dezember des gleichen Jahres, als Marsilius von Inghen zum zweiten Male die höchste akademische Würde

¹ A F II 285.

² Joh. Friedr. Hautz, *Geschichte der Universität Heidelberg*. Nach dem Tode des Hautz hrsg. von K. A. v. Reichlin-Meldegg I, Mannheim (1862) 132. — Der 2. Bd., hauptsächlich eine Quellensammlung, erschien 1832. — Fehlerfrei gibt den Text Gustav Toepke, *Die Matrikel der Universität Heidelberg von 1386—1662*. I. Teil Heidelberg (1386—1553) 1884; II. Teil (1554—1662) 1886; III. Teil (Register) 1889—1893; IV. Teil (1704—1807, bearbeitet von Toepke, hrsg. von Hintzelmann) 1903. — Ich zitiere nach Toepke I, V.

³ *Ann. Univers.* I 40 — nach Toepke I 22 Anm. 2.

erhielt⁴. Zehn Jahre später, am 20. Dezember 1397, wird nochmals von einer Rektorswahl „facta congregacione universitatis in stupa Minorum“ berichtet, die Petrus de Brega als 38. Rektor an die Spitze der Universität stellte⁵.

Aus Mangel an Räumlichkeiten wurden zunächst wohl auch die Vorlesungen in den Hauptklöstern abgehalten, bei den Augustinern und Franziskanern⁶. Anders wurde es, als Rupprecht II. 1391 die Juden aus Heidelberg vertrieb und ihre Häuser der Hochschule überwies. Dazu kam 1393 das „Collegium in der Bursch“, in dessen großes Auditorium philosophicum von nun ab die meisten Versammlungen und Feierlichkeiten verlegt wurden.

Die Zahl der in Heidelberg immatrikulierten Franziskaner scheint nicht bedeutend gewesen zu sein. Daran ist sicher in erster Linie schuld das im Heidelberger Konvent blühende studium generale, das den Besuch der Universität überflüssig machte. — Freilich ließ sich auch in der Angabe der Namen keine Vollständigkeit erzielen, da in den Matrikeln, genau wie bei Ingolstadt, die Ordenszugehörigkeit wohl nicht immer vermerkt ist. Mit voller Sicherheit lassen sich anführen:

Unter dem zweiten Rektorate des Theologieprofessors Johannes von Frankfurt (gewählt 23. Juni 1416) „Fr. Theobaldus Ratgebbe, Fr. Petrus Cappûz: (uterque) de Dippurg ord. Minorum; unus dedit, alter pauper“⁷. — Unter dem Rektorat des Juristen Otto de Lapide (gewählt 23. Juni 1421) „Fr. Wilhelmus Jacobi de Dacia de ordine Minorum; Fr. Johannes Vair de Andernaco ordinis eiusdem“⁸. — Unter dem vierten Rektorate des Magisters „Nicolaus (Cral) de Wachenhem, sacre theologie professoris“, (gew. 20. Dez. 1451) „Fr. Conradus Grütsch ord. fratrum minorum Basil. Dyoc., in theogogya (!) baccalarius“⁹. — Unter dem zweiten Rektorate „Magistri Pallantis Spangel de Novacivitate, sacre theologie professoris“ (gew. 20. Dez. 1484) „Fr. Nicolaus Ottonis de Steendal dioc. Haluerstattensis“; er wurde am 19. Mai 1485 immatrikuliert¹⁰. — Erwähnt sei noch Konrad Pellikan, den im Jahre 1491 im Alter von 13 Jahren sein Oheim Jodocus Gallus nach Heidelberg rief. Dort hörte er 16 Monate lang Vorlesungen über römische Klassiker und über Logik. Im Septem-

⁴ Die Ann. Univers. lassen die Wahl am 15. Dez. stattfinden, während nach den Matrikeln Marsilius bereits am 14. sein Amt antritt. Nach Toepke I 24 Anm. 2 ist die Angabe der Annales vorzuziehen.

⁵ Toepke I 66.

⁶ Hautz I 170.

⁷ Toepke I 131.

⁸ Toepke I 153.

⁹ Toepke I 269—270.

¹⁰ Toepke I 379; s. Toepke III 788.

ber 1492 mußte er, wohl der hohen Studienkosten wegen, nach Hause zurückkehren, trat jedoch bereits im Anfang des nächsten Jahres in das Franziskanerkloster zu Rufach ein. 1496 kam er nach Tübingen in die Schule des Paulus Scriptoris.

Eine allgemeine Honorarbefreiung der Mendikanten gab es in Heidelberg nicht. Man nahm nur Rücksicht auf die sozialen Verhältnisse der Studierenden. So mußte von den beiden 1416 Immatrikulierten der eine zahlen, der andere wurde als pauper betrachtet. Daran änderte auch nichts die Observantenreform 1426. So lautet ein Eintrag in die Universitätsannalen: „Conclusum erat per universitatem (13. Jan. 1476), quod rector pro tempore debeat recipere pecuniam a monachis mendicantibus pro intitulatione sicut ab aliis iuxta statutum“¹¹. Nur die Dominikaner erhielten im folgenden Jahre Gebührenfreiheit. „Conclusum fuit (8. Juli 1477), quod fratres predicatorum in novo monasterio suburbij propter deum intitulantur et volentes promoveri a principio audientie lectionum intitulari deberent et quod in universitate a mandatis generalibus rectoris, que non per iuramentum fierent, supportarentur“¹². Und eine Bemerkung im III. Bd. f. 1 aus dem Jahre 1515 sagt kurz und bündig: „Nota, quod fratres predicatorum gratis immatriculantur“¹³.

Auch als Dozenten an der Hochschule waren Franziskaner tätig. Leider läßt sich aus dem bisher veröffentlichten Quellenmaterial kein klar umrissenes Bild zeichnen. Die ältesten Statuten der theologischen Fakultät sprechen nur ganz allgemein von Mendikanten¹⁴. Es ist die Rede „De tempore promovendi ad legendum cursum“. „De magistro talem promovere volente.“ „De iuramento admissi ad legendum cursum.“ „De illo qui finivit cursum respectu future promocionis.“ „De promovente cursorem talem ad legendum sententias.“ „De iuramento admissi ad sententias.“ Unter dem Titel „iuramentum“ findet sich nun folgende Bestimmung: „Item quod Religiosus de ordine mendicantium finitis sententiis precedat sententiarium, qui nondum incepit tertium, licet etiam ille sententiarium prius fuerit presentatus, tamdiu donec ille sententiarium faciat principium in tertium, quo facto prius presentatus habeat locum suum secundum presentationem, dummodo prius presentatus continuet facta sua vel habeat licenciam facultatis“¹⁵.

Unstreitig der berühmteste Gelehrte und Professor aus dem Franziskanerorden war der Kosmograph und Orientalist Sebastian Münster. 1489 zu Ingelheim in der Pfalz geboren, nahm er 1503 das Ordenskleid und wurde in Rufach

¹¹ Ann. Univ. III 186 — nach Toepke I 501 Anm. 3.

¹² Ann. Univ. III 200 nach Toepke wie oben.

¹³ Toepke wie oben. ¹⁴ Hautz II 334—339. ¹⁵ Ebd. II 337.

der Lieblingsschüler Pellikans. 1514 studierte er in Tübingen Theologie und alte Sprachen sowie Mathematik — in den mathematischen Wissenschaften war sein Lehrer der gelehrte Johannes Stöffler —. 1524 trat er in die Artistenfakultät der Hochschule in Heidelberg ein und wurde Professor der hebräischen Sprache. Seine Besoldung betrug anfangs 25 Gulden; davon erhielt der Franziskanerkonvent 20 Gulden, während 5 Seb. Münster verblieben „ad manus suas pro privato suo commodo“¹⁶. 1526 wurde seine Besoldung um 5 Gulden erhöht, bald aber völlig sistiert, als sich Münster zu wissenschaftlichen Forschungen nach Basel begab¹⁷. 1527 ließ er sich endgültig in Basel nieder und übernahm zunächst eine theologische Professur, die bis 1526 sein ehemaliger Lehrer Pellikan inne gehabt hatte. 1529 legte er das Ordenskleid ab und schloß sich der neuen Lehre an. Seine weiteren Lebensjahre gehörten seinem Lehramte, der Exegese des Alten Testaments und der hebräischen Sprache, sowie wissenschaftlichen Arbeiten. Am meisten bekannt und berühmt machte ihn die Herausgabe des hebräischen Bibeltextes (1534 f.) samt einer lateinischen Übersetzung, sowie das kompilatorische Werk *Cosmographia*. Er starb 1552 zu Basel.

Auch mit einzelnen Heidelberger Gelehrten hatte der Franziskanerkonvent rege Fühlung und enge Beziehungen. So mit dem Oheim Pellikans, Jodocus Gallus, der in jungen Jahren selbst Franziskaner werden sollte. Geb. 1459 zu Rufach wurde er 1478 Baccalaureus und zwei Jahre später, unter dem Dekanate des Jakob Wimpfeling, Magister der freien Künste. Am 20. Dezember 1484 erhielt er das Dekanat der Artistenfakultät und acht Jahre darauf, am 20. Dezember 1492, die höchste akademische Würde, das Rektorat der Universität. — Ein aufrichtiger Freund der Franziskaner war auch der edle Humanist Agricola. Er hatte keine Professur an der Hochschule inne — „libertatis enim plus aequo amans conduci se non est passus neque obligari stipendio publico ad tradendas liberales disciplinas. Docuit itaque pro lubitu, quod et quando voluit, sive Heidelbergae sive Wormatiae.“ Er las über Logik und Physik, über die Naturgeschichte des Aristoteles, über die eloquentia und die lateinische und griechische Sprache. 1485 starb er und wurde im Kleide des hl. Franziskus im Franziskanerkloster beigesetzt.

¹⁶ Ann. Univ. V f. 90 — nach Hautz I 374 Anm. 38.

¹⁷ Ann. Univ. V f. 139 sqq. — nach Hautz I 374 Anm. 39.

In diesem Zusammenhange soll auch der große Freund und Mäcen der Universität nicht übergangen werden, Friedrich I. (1449—1476). Auch er war ein treuer Freund der Franziskaner und verbrachte seine letzten Lebenstage fast ganz in ihrem Kloster. Am 12. Dezember 1476 starb er und wurde nach testamentarischer Verfügung im Ordenskleide in ihrer Kirche begraben¹⁸.

Besonders rege und befruchtend wie in Ingolstadt scheinen in Heidelberg die Beziehungen zwischen Kloster und Hochschule nicht gewesen zu sein. Wir können das aus dem Schweigen der Quellen erschließen. Es sind nur einzelne liturgische Feierlichkeiten, nicht Akte des akademischen Lebens, wo sich Franziskaner und Mitglieder der Hochschule treffen. So bei einer Reliquienübertragung am 23. Oktober 1411¹⁹. Ferner bei der Universitätsmesse in der ersten Fastenwoche. So reduzierte ein Beschluß vom 5. November 1390 die im Jahre 1386 festgelegten offiziellen Universitätsgottesdienste auf sechs und verordnete:

„Quod deinceps precise VI misse universitatis esse deberent, quarum prima pro conservacione studii ‚de spiritu sancto‘ feria quinta post penthecostes in ecclesia sancti Spiritus; secunda pro defunctis universitatis ‚de requiem‘ in ecclesia sancti Jacobi . . .; tercia pro gracia vivorum suppositorum universitatis impetranda a Jhesu Christo intercedente sua matre ‚de beata virgine‘ . . .; quarta pro venia impetranda vivis suppositis universitatis de peccatis suis ‚de peccatis‘ apud fratres minores feria quinta media inter quatuor tempora quadragesime; quinta ‚de requiem‘ in ecclesia fratrum heremitarum sancti Augustini in die anniversario d. ducis defuncti (Rupert I.) . . .; et sexta et ultima ‚de requiem‘ de die anniversario domini Conradi de Geylnhausen . . . deberent celebrari“²⁰.

Zum Schlusse seien noch zwei Vorkommnisse berichtet, die von einer Trübung der Freundschaft zwischen Kloster und Universität Kunde geben. Zunächst die Angelegenheit der Beginen und Begarden 1405. Bereits anfangs des 14. Jahrhunderts hatte sich eine starke Opposition gegen diese Vereine gebildet wegen der schwärmerischen und zum Teil ketzerischen Elemente, die bei ihnen Eingang gefunden hatten.

¹⁸ Die banale Äußerung *H a u t z* I 320 bedarf keiner Widerlegung.

¹⁹ *Calendarium academicum* vom Jahre 1387 mit einer späteren Eintragung; dazu ein zweites *Calendarium* aus dem 15. Jahrh. — Siehe darüber *T o e p k e* I 621 ff.; 638. ²⁰ *Ann. Univ.* I f. 45 — nach *T o e p k e* I 627.

Ein zuverlässiges einheitliches Urteil über die ganze Bewegung läßt sich nicht fällen, da ihre Konvente nicht einheitlich, sondern lokal organisiert und geleitet waren und auch eine verschiedene Lebensweise beobachteten. Viele ihrer Häuser hatten sich auch den Mendikanten angeschlossen und lebten nach der dritten Ordensregel des hl. Franziskus. — Besonders heftig wurde der Kampf gegen die Beginen in Basel geführt; unter dem Bischof Humbert von Neuburg setzte der Dominikaner Johann Mulberg die Schließung der dortigen Konvente durch. Dagegen wandten sich als einer zu weit gehenden und verallgemeinernden Maßregel die Franziskaner. 1404 warnte Bischof Humbert den Magistrat von Straßburg sowie die Universität Heidelberg vor den Begarden und Beginen. Zugleich empfahl er der Hochschule den Dominikaner Mulberg und bat sie, ihn in seinem Vorgehen zu unterstützen. Er erreichte es auch, daß, um mit Hautz zu sprechen, die Universität dem „Mulberg, welcher in dieser Angelegenheit nach Rom gesandt wurde, eine Zuschrift (September 1405) an Papst Innocenz VII. mitgab, in welcher sie die Bitte aussprach, den glaubwürdigen Bericht desselben geneigt anzuhören, den Dominikanern (Praedicatores) mehr Zutrauen zu schenken als den Franziskanern, und geeignete Maßnahmen zu treffen, damit diese verderbliche Lehre, welche besonders auf die Herabsetzung des Klerus gerichtet zu sein scheine, nicht nur in der Stadt und Diözese Basel, sondern an allen Orten ausgerottet werde“²¹. In Hautz II sind nun die beiden Berichte, der Brief des Bischofs Humbert an die Universität sowie das Empfehlungsschreiben der Universität an den Papst, wörtlich publiziert²². Die Schreiben sind entnommen den *Annales Universitatis* I f. 87. 88. Doch erwähnt weder Humbert noch die Hochschule auch nur mit einem Worte die Franziskaner oder den Dritten Orden. Somit ist die Darstellung bei Hautz, abgesehen von sonstigen Entgleisungen — z. B. I 240: „Mulberg, welcher stark gegen die heuchlerische Frömmigkeit der Brüder und Schwestern der dritten Franziscanerregel gepredigt und sie verschiedener Irrtümer beschuldigt hatte, und diese müssen sehr erheblich gewesen sein usw.“ — unzutreffend und irreführend.

²¹ Hautz I 241.

²² Urkunden zur Geschichte der Universität Heidelberg in chronologischer Folge. Nr. XVII S. 364—366.

Das zweite Ereignis, das wirklich eine bittere Aufregung unter die Hochschulangehörigen und die Mitglieder des Franziskanerklosters tragen sollte, war die Disputation im Jahre 1501. — Der Franziskanerprediger P. Oliverius Spengler hatte wiederholt auf der Kanzel die Lehre de Immaculata B. M. V. Conceptione verteidigt. Dadurch fühlten sich die Dominikaner getroffen und schrieben für den 24. März 1501 eine Disputation aus. Spengler nahm die theologische Herausforderung an, bat aber um Aufschub des feierlichen Aktes bis nach Ostern; jetzt in der Fastenzeit sei er durch Predigen und Beichthören an der Teilnahme verhindert. Die Dominikaner gingen jedoch nicht darauf ein und hielten am festgesetzten Tage die Disputation ab. Die Rolle des Opponenten übernahm, da die Franziskaner ausblieben, ein Dominikaner, ein baccalaureus theologiae, der natürlich glänzend geschlagen wurde²³.

Nun war es Ehrensache für die Franziskaner geworden, gleichfalls in einem öffentlichen und feierlichen Akte ihre Ordenslehre zu verteidigen. „Unde motus dictus praedicator et lector, frater Johannes Spengler, aestimans se suosque sermones hac in parte reprehensos, de scitu atque consensu principis Palatini et licentia reverendissimi patris fratris Oliverii, Generalis Vicarii, qui et ipse conclusiones pro parte immaculati conceptus posuit, solemnem publicamque disputationem longe lateque missis schedulis, intimavit.“ So Glassberger, der eingehend über die Disputation berichtet²⁴. Am zweiten Freitag nach Fronleichnam, also am 18. Juni, sollte unter dem Vorsitz des P. Oliverius Maillard der Akt beginnen.

Da stießen die Franziskaner ganz unerwartet auf den heftigsten Widerstand. Glassberger gibt den Dominikanern die Schuld. „Commotis doctoribus Universitatis et quibusdam nobilibus, persuasum habuerunt dictum illustrem principem Palatinum, ut disputationem illam ut seditionis et tumultus populi, immo et scandali fidei excitativam et perturbativam, praetensis fucatis rationibus, impediret.“ Kurfürst Philipp ließ sich in der

²³ Karl Hartfelder, Der Humanismus und die Heidelberger Klöster, in: Festschrift zur fünfihundertjährigen Stiftungsfeier der Universität Heidelberg. Veröffentlicht von dem historisch-philosophischen Verein zu Heidelberg, Leipzig 1886, 10 f. — Diese Disputation meint wohl auch Glassberger mit seiner Wendung: „Fratres Praedicatores non multo post, affixis conclusionibus, in schola publica Universitatis oppositum determinaverunt (A F II 526). ²⁴ A F II 526—528.

Tat umstimmen und nahm seine frühere Zusage zurück. Am Tage vor der Disputation, da schon alle Vorkehrungen getroffen waren und bereits zahlreiche Zuhörer und Teilnehmer herbeieilten — war ja der Beginn auf 7 Uhr früh festgesetzt — ließ er den Generalvikar P. Maillard zu sich kommen und ersuchte ihn, von dem Akte abzustehen. P. Oliverius erklärte dies schon aus moralischen Gründen für eine Unmöglichkeit. Daraufhin übersandte am gleichen Tage, „uff dornstag nach viti an. 1501“²⁵, also am 17. Juni, Kurfürst Philipp dem Rektor der Universität ein Dekret mit der Weisung: „Als die Barfuesser uff morn ein Disputation von empfängnis der hochgelobten Königin Maria furgenommen haben, Ist unser gantz ernstlich begehrt, daß jhr die gantze Universitet in allen Burschen und sonst stranglich bei einer merklichen poen allen Gliedern der Universitet verbieten wöllent, daß jhr keiner nit zu solcher Disputatz gehe noch darbey sey, auch die uberfehrer stranglich straffend“²⁶. Der Rektor untersagte auch strenge allen Angehörigen der Universität bei einer Strafe von 6 Gulden die Teilnahme an der Disputation²⁷. In einem eigenen Erlasse protestierte auch die theologische Fakultät gegen das Vorgehen der Franziskaner und bezeichnete es als friedienstörend.

Doch alle Versuche scheiterten, die Disputation fand zur festgesetzten Zeit statt²⁸. Und der Teilnehmer waren nicht wenige; gerade die gelehrtesten Männer der Stadt wie Adam Werner, Jakob Wimpfeling waren zugegen. „Die ursprünglich scholastische Streitfrage war auch eine Streitfrage der Humanisten, welche der Mehrzahl nach auf seiten der Franziskaner standen“²⁹. Freilich mußten die Schuldigen die festgesetzte Strafe von sechs Gulden zahlen.

²⁵ Hautz I 351—353 berichtet über den ganzen Vorgang auf Grund der Universitätsakten, somit vom Standpunkt der Hochschule aus.

²⁶ Ann. Univ. III f. 414 — nach Hautz I 352 Anm. 82.

²⁷ „Vobis omnibus Doctoribus, Nobilibus, Licentiatis, magistris, scolariibus et singulis nostrae ditioni subjectis ad instantem et seriosam petitionem Illustrissimi, Serenissimique Principis Nostri Palatini Rheni, nobis super hoc factam districte praeciando mandamus, quatenus nullus vestrum disputationem apud Minores de conceptione gloriosissimae Virginis, Dei genitricis Mariae, fiendam visitet, intersit, arguat, vel moram in eadem faciat sub poena sex florenorum nobis ante occasum solis per iuramentum persolvendum.“ Ann. Univ. III 415 — nach Hautz I 352 Anm. 83.

²⁸ Über den Anschlag der Dominikaner an dem Portal der Kirche und den notariellen Protest der Franziskaner dagegen siehe Glassberger.

²⁹ Hartfelder 11.

Die Aufregung unter dem Volke war mit der Disputation und ihrem Vorspiel nur gesteigert worden. So beschwerten sich in einer an die Universität gerichteten Schrift die Dominikaner über die Invektiven seitens ihrer Gegner³⁰. Es widerstrebe ihnen, all diese Vorwürfe öffentlich in der Kirche zu besprechen und zu widerlegen; das wäre „*pacis et unitatis in multis Germaniae locis turbatio, populi scandalum, dei offensa*“³¹. Darauf beziehen sich wohl auch die Worte Glaßbergers: „*Finita autem disputatione maxima oritur in domo Holofernis confusio. Mittitur Romam, et commovetur Summus Pontifex atque venerabilium Cardinalium concio tota supra materia Conceptionis Mariae.*“ Kurfürst Philipp forderte am 6. August die Universität auf, an die Kurie zu berichten, daß sich in Heidelberg „allerhand Unschikliches begeben, in dem die Barfüßer und Prediger Mönch gegeneinander gepredigt haben von einem artikell, ob unser liebe fraw In Erbsünden empfangen sei oder nit; daß kein Nachlassens sei, es aber seines Bedünkens des gemeinen Volks und unglaubens halber nit gut wäre, daß die Dinge also offenbar disputirt würden. Der heilige Vater möge anordnen, daß es um des gemeinen Mannes willen gehalten werde und bleiben, wie es vor alters gewesen“³². In diesem Sinne wandte sich auch die Hochschule an den Päpstlichen Hof. Alexander VI. erneuerte nun die Konstitution Sixtus' IV. „*Grave nimis*“ vom Jahre 1483 und gebot beiden Parteien Schweigen.

Mit dem Jahre 1556, mit dem Regierungsantritt des Kurfürsten Otto Heinrich, beginnt für die Kurpfalz und damit auch für die Universität Heidelberg die protestantische Zeit. 1560 mußten die Franziskaner ihr Kloster verlassen. 1565 wurde darin das neu errichtete Pädagogium untergebracht.

³⁰ „*Mordaces ac invectivi sermones, famosi libelli, scandalosa carmina adversus nos palam concionantur, pronunciantur, eduntur.*“ Ann. Univ. III f. 426 — nach H a u t z I 353 Anm. 86.

³¹ Ann. Univ. III f. 426 — nach H a u t z I 353 Anm. 87.

³² Ann. Univ. III f. 425 — nach H a u t z I 352—353 Anm. 85.

Das philosophisch-theologische Studium der bayrischen Franziskaner.

Von P. Bernardin Lins O. F. M.

Unter obigem Titel verfaßte Thomas Kogler O. F. M. eine Dissertation¹ zur Erlangung des Doktorates der Philosophie an der Universität München. Da ich in meiner Geschichte der bayerischen Franziskanerprovinz² das gleiche Thema behandelt habe, ohne daß mir die genannte Schrift Koglers vorlag, so sollen hier auf Wunsch der Schriftleitung beide Arbeiten zusammengefaßt und durch einige Ergänzungen weitergeführt werden.

1. Errichtung der Provinz. Die Straßburger Observantenprovinz hatte sich kaum etwas von den schweren Schlägen der Reformationszeit erholt, als sie aufs neue heimgesucht wurde. Ihre in Bayern gelegenen Klöster wurden auf Betreiben des Herzogs und späteren Kurfürsten Maximilian mit italienischen Reformaten besetzt und dadurch von der Mutterprovinz losgetrennt. Dies geschah im Jahre 1620 mit München und Landshut, im Jahre 1621 mit Freising, Ingolstadt und Kelheim. Die Ursache dieser Veränderung war nicht eine Reformbedürftigkeit der Straßburger Provinz³, sondern das Bestreben des Herzogs, in seinen Erblanden eine von Auswärtigen unabhängige Provinz zu errichten. Am 16. September 1620 wurde der erste, von der Straßburger Provinz ganz unabhängige Kustos der Reformaten aufgestellt. Nachdem im Jahre 1624 noch zwei Neugründungen, Tölz und Hedingen-Sigmaringen hinzugekommen waren, wurde

¹ Beiheft 10 der FS, Münster i. W., 1925.

² Geschichte der bayerischen Franziskanerprovinz zum hl. Antonius von Padua von ihrer Gründung bis zur Säkularisation 1620—1802, München, Dr. Franz A. Pfeiffer, 1926, 205—225.

³ K. schreibt S. 2: Es war „eine gewisse Abspannung und Müdigkeit eingetreten, welche die bisher bewiesene Kraft lähmte . . . Daher bedurfte es der Erneuerung und Stärkung des apostolischen Geistes“. Diese Behauptungen sind nicht haltbar, denn von 1583 an waren die Observanten von den Bischöfen nach Salzburg, Passau, Augsburg und Freising berufen worden; sie entsprachen vollständig den in sie gesetzten Erwartungen. Bischof Julius Echter von Würzburg spendete im Stiftungsbrief des Klosters Dettelbach vom 20. September 1616 den Observanten hohes Lob. Dessen Zeugnis ist sicher sehr wertvoll. — Übrigens dürfte der apostolische Geist einer Provinz dadurch nicht erneuert werden, daß man ihr die besten Klöster mit Gewalt entreißt.

durch das Breve „Sacrosanctum Apostolatus ministerium“ vom 1. März 1625 die bayrische Provinz errichtet, die aus sieben Konventen bestand⁴. Erst nachher, Ende 1626 oder Anfang 1627, kam Amberg, am 8. September 1628 Pfreimd hinzu.

2. Die Anfänge der Studien. Die Straßburger Provinz ließ beim Kapitel am 1. Juli 1619 alle ihre in den Studien begriffenen Kleriker und Patres in München beisammen. Hier wurden Philosophie und Theologie durch je einen Lektor gelehrt. Außer München gab es kein Studienkloster. Dadurch nun, daß München als erstes Kloster von den Reformaten besetzt wurde und viele von den Klerikern zur Reform übertraten⁵, sahen sich die Reformaten gezwungen, gleich von Anfang an für die weitere Ausbildung derselben Sorge zu tragen. Zum Glück für die werdende Provinz befand sich unter den neuangekommenen Reformaten ein hervorragender Lektor⁶, P. Ambrosius von Galbiato, der bis zu seiner Wahl als Provinzial 1628 das Lehramt ausübte. Ihm folgte als Lektor der Theologie in München P. Johann Baptist von Perugia, 1629 P. Antonius von Galbiato. München war also Studienkloster von 1620 an bis zur Aufhebung am 4. März 1802; nur in den Kapiteltafeln von 1631, 1633 und 1639 wird kein Lektor für München genannt⁷.

In Freising hielt der Domprediger P. Franz Ampherle vom Oktober 1611 an öffentliche Vorlesungen für den Klerus der Diözese Freising. Diese Vorlesungen mußten vertragsgemäß auch weiter gehalten werden, als das Kloster den Reformaten eingeräumt wurde. Freising war also, abgesehen von 1783 bis 1789, immer theologisches Studienkloster bis zu seiner Auflösung am 23. Mai 1803⁸. Vom Jahre 1633 bis 1782 wurde hier auch Kirchenrecht; 1694 und 1695, 1697 bis 1713, 1723 bis 1770 auch

⁴ K. S. 3 ist besonders zu berichtigen: Minges, den K. zitiert, schreibt S. 109 „in dem einen Jahr 1624“, K. „im folgenden Jahr“, also 1625. Die Bulle „Sacrosanctum Apostolatus ministerium“ vom 1. März 1625 nennt K. eine spätere als die Bulle „Alias a nobis“ vom 10. Jänner 1630.

⁵ Von den ehemaligen Observanten wurden approbiert 1622: Michael Winkler, Berthold Forster, Georg Alto Ferrer, Ambros Eder; 1623: Thomas Kölbl; 1624: Bonaventura Brieffler, Franciscus Thomas; 1625: Sebastian Ainhofner, Johannes Ketterle, Augustin Puber; 1628: Hieronymus Brändl.

⁶ Im Totenbuch der Provinz wird er als Lector celeberrimus bezeichnet.

⁷ K. 14: „Das Studium zu München wurde im Jahre 1635 errichtet“ widerspricht sogar seiner Behauptung auf S. 12.

⁸ Nicht 1802 wie K. 97 sagt.

Philosophie gelehrt. Vom Jahre 1691 bis 1713 war Freising Studium Episcopale, d. h. die Alumnen des neu errichteten bischöflichen Seminars erhielten ihre sämtlichen Vorlesungen im Franziskanerkloster. Deshalb waren in Freising für die Philosophie von 1699⁹ bis 1713 zwei Lektoren angestellt. Als durch bischöfliches Dekret vom 8. September 1713 das Studium Episcopale den Benediktinern übertragen wurde, durften die Alumnen die Vorlesungen bei den Franziskanern nicht mehr besuchen. Geistliche und andere Ordenskleriker konnten auch weiterhin, wie es bisher geschehen, Anteil nehmen. Das Studium in Freising darf wohl als das geistig bedeutsamste der Provinz bezeichnet werden.

In Ingolstadt mußte von 1624 an der Guardian P. Prosper von Galbiato Vorlesungen über Kasuistik halten; von 1626 oder 1627 an lehrte P. Bonaventura Hocquard scholastische Theologie. Im Jahre 1635 wird für Ingolstadt gar kein Lektor, 1637 und 1652 nur ein solcher für Philosophie genannt. Sonst war in Ingolstadt immer ein theologisches Studium, zeitweilig zugleich auch ein philosophisches. Als am 4. März 1802 der Konvent München nach Ingolstadt transportiert wurde, und die Auflösung der anderen Klöster bald nachfolgte, wurden die noch in Studien begriffenen Patres und Kleriker in Ingolstadt zusammengezogen. In der Definitorsitzung vom 6. März 1802 wurden Gabriel Dietrich und Bartholomäus Rieger als Lektoren der Theologie, am 8. September Kastulus Hieber als Lektor der Moral und der orientalischen Sprachen aufgestellt¹⁰. Im Laufe der Jahre 1802 und 1803 erhielten fast alle die Erlaubnis, auf die Universität Landshut zu ziehen, oder als Weltpriester in die Seelsorge überzutreten.

Wo und von wem in den ersten Jahren die Philosophie gelehrt wurde, wissen wir nicht. Die Kapiteltafel 1624 enthält wohl die Notiz: *Lectores artium instituuntur: P. David a Bergamo, P. Franciscus Thomas, P. Pacificus ab Uglono*, aber damit ist zunächst nur ausgesprochen, daß sie die Qualifikation als Lektor erhielten. Auf der Kapiteltafel vom 23. Februar 1628 werden als *Lectores artium noviter instituti P. Franciscus Eckstein und P. Angelus a Malgrato* genannt, aber nicht unter den wirklichen

⁹ Nicht 1708 wie K. 95 sagt.

¹⁰ K. 14: „Aus dem Plane wurde aber nichts“ ist unrichtig; die Bemerkung „denn die Einrichtung des Zentralkonvents bewährte sich überhaupt nicht“ ist rätselhaft.

Lektoren aufgezählt. Hingegen wurde P. Johann Mair Lector artium in Landshut. Auf der Kapiteltafel vom 16. Oktober 1628 wurde P. Johann Mair als Lector artium et casuum in Landshut bestätigt, Angelus a Malgrato als Lector artium in Kelheim neu aufgestellt. Als Lectores canonum werden ferner genannt Stephan Humbs in Amberg, Bernardin Hizlsberger in Pfreimd und Balthasar Schinauer in Sigmaringen. Diese drei waren ehemalige Observanten. In Tölz wird P. Basilius Grasberger wohl als Magister Clericorum, nicht aber zugleich als Lector canonum bezeichnet. Damit ist ein Übelstand angedeutet, der wohl das größte Hindernis für das Aufblühen der Studien war. Es wurden nämlich in den ersten drei Jahrzehnten Kleriker und jüngere Patres, die gute Sänger waren, des Chordienstes wegen einzeln oder zu zweit öfters auch in Klöster geschickt, in denen sich kein Pater befand, der wenigstens Kasuistik hätte geben können. Diese mußten sich durch Privatfleiß für ihren seelsorgerlichen Beruf ausbilden, wenn auch ein Magister Clericorum ernannt wurde. Durch diese Praxis, die vom Jahre 1648 an fast vollständig aufgegeben wurde, erklärt sich, daß im Oktober 1628 acht Studienhäuser gezählt werden¹¹.

3. Dauer der Studien. Die Provinzstatuten von 1662 schrieben drei Jahre Philosophie und vier Jahre Theologie, die Provinzstatuten von 1680 und alle folgenden zwei Jahre Philosophie und vier Jahre Theologie vor. Wie lange dauerten aber die Studien vor 1662? Hierüber können wir Aufschluß finden, wenn wir das Jahr der Einkleidung mit dem Jahre der Approbation vergleichen. Hier mögen einige Stichproben folgen: Ludwig Gerlspeck i (= indutus) 1620, a (= approbatus) 1628;

¹¹ K. 12: „Im Jahre 1628 bestehen schon zehn Studienklöster . . . von zehn Lektoren waren sechs Italiener.“ Tatsächlich gab es erst neun Klöster. Von den acht Lektoren waren drei Ausländer: Joannes a Perugia, Bonaventura Hocquard a Lotharingia und Angelus a Malgrato. Wie K. zu seiner Zählung kam, ist nicht erklärlich. — Ungenaue Angaben finden sich noch öfters z. B. K. 12: „Bis zum Jahre 1666 blieb die Zahl der Studienklöster und Lektoren bei sechs stehen.“ Tatsächlich gab es schon von 1659 an sieben Studienklöster, während es von 1641—1643 nur vier waren. — Zu K. 13: Die Kapiteltafel von 1772 weist 9 Studienklöster mit 15 Lektoren, die von 1801 11 Studienklöster mit 12 Lektoren auf. — Zu K. 18: P. Cornelius von Lodi, der 1629 das Lektoratsexamen bestand, war vorher schon Vikar in Freising und war als Guardian und Definitor bis 1639 in der Provinz. Ebd. S. 18: P. Joannes Mair wird schon 1629 als L. Philos. et Th. bezeichnet.

Michael Riedl i 1621, a 1629; Johann Bapt. Still und Josef Lang i 1628, a 1636; Aemilian Manhardt i 1641, a 1649; Friedrich Weller, Gerard Schauer und Rupert Ainhofer i 1642, a 1650; Timotheus Vierögg, Nemesius Weiß und Alexander Linder i 1650, a 1658; Alphons Zächerle, Berthold Koch und Theodosius Heiserer i 1651, a 1659. Endlich noch drei Novizen von 1658, darunter Anaclet Reiffenstuel, wurden 1666 approbiert. Diese Stichproben beweisen, daß schon vor 1662 ein dreijähriges Studium der Philosophie und ein vierjähriges der Theologie in Übung war¹². Die Mehrzahl der Patres wurde allerdings nach sieben, manche schon nach sechs und fünf Jahren approbiert. Ob dies geschah mit Rücksicht auf die Vorbildung vor dem Eintritt in den Orden, oder ob mit Rücksicht auf den Bedarf der schnell wachsenden Provinz das Studium bei manchen gekürzt wurde, läßt sich um so weniger nachprüfen, als uns nicht einmal das Alter der Novizen aus der damaligen Zeit überliefert ist. Mit Rücksicht darauf, daß in dieser Zeit so hervorragende Lektoren, wie Ulrich Allinger, Hyacinth Faber, Fortunat Hueber, Anaklet Reiffenstuel, Cäsar Vierögg und andere ausgebildet wurden¹³, ist wohl die Annahme berechtigt, daß nur solche vor dem achten Jahre approbiert wurden, die schon vor ihrem Eintritt in den Orden höhere Studien betrieben hatten. Im achtzehnten Jahrhundert wurden die vor dem Eintritt gemachten Studien auf die Studienzeit im Orden meistens nicht mehr angerechnet¹⁴.

Zu diesem philosophisch-theologischen Studium kam vom Jahre 1633 an noch ein zweijähriger Kurs des kanonischen Rechtes hinzu, allerdings nicht für alle, sondern nur für die begabteren Patres, besonders jene, die für das Lektorat oder die Kanzel besonders geeignet erschienen. Es wurde ungefähr ein Drittel derselben hierzu auserwählt¹⁵. Als infolge der kurfürst-

¹² K. 8: „Im Jahre 1662 wurden auch (!) in der bayerischen Provinz die Studien bedeutend erweitert.“ Hierfür fehlen die Beweise. K. 19: „Von der Mitte des 17. Jahrhunderts an läßt sich in der Philosophie ein deutlicher Aufschwung erkennen.“ Die Begründung hiefür fehlt. — Für die Einführung des dreijährigen Philosophiestudiums war nicht das Beispiel der Universität Ingolstadt maßgebend, sondern der Orden. K. selbst führt S. 17 die Generalkonstitutionen der Reformaten an. Vgl. H. H. S. 555 Anm. 3.

¹³ Ihre Schriften in Lins „Geschichte des . . . jetzigen (unteren) Franziskanerklosters in Ingolstadt“ S. 106. 114. 123 bis 128. 152. 157. 169.

¹⁴ Lins, Geschichte der Provinz 211. ¹⁵ Ebd. 220.

lichen Dekrete vom Jahre 1769 Novizen erst mit vollendetem zwanzigsten Jahr und nur in beschränkter Anzahl aufgenommen werden durften, machte sich allmählich Mangel an arbeitskräftigen Patres bemerkbar. Deshalb wurde 1782 das Studium des kanonischen Rechtes abgeschafft und das Kirchenrecht nach einem von dem Definitorium ausgearbeiteten Plan während der vier Jahre der Theologie gelehrt. Erst von da ab hörten also alle Patres das Kirchenrecht.

Eine zweite wichtige Neuerung brachte das Jahr 1715. Es wurde das sogenannte Rekolektionsjahr in Altötting eingeführt, das bis zur Aufhebung der Provinz beibehalten wurde. Hier sollten, wenn irgendwie möglich, alle Patres nach Vollendung des theologischen Studiums sich noch einmal geistig sammeln, ehe sie zur Ausübung der Seelsorge hinauszogen. Dieses Jahr sollte aber auch dem weiteren Zweck dienen, die jungen Patres nach Vollendung des theoretischen Unterrichtes mit den besten Regeln der Praxis bekannt zu machen, damit sie desto ersprießlicher im Beichtstuhl, auf der Kanzel, am Krankenbett, auf der Kollektur, im Verkehr mit den verschiedensten Schichten des Volkes wirken könnten. Daher wurden dreimal in der Woche Vorlesungen über das geistliche Leben sowie die eigene Heiligung und ebenso oft über Pastoral gegeben, und zwar Nachmittags. Der Vormittag blieb dem Studium der Hl. Schrift und sonstiger geistiger Beschäftigung unter Aufsicht des Magister Recollectionis überlassen. Für diesen Posten wurden die besten Lektoren auserwählt. Vom Jahre 1772 an führte der Magister Recollectionis auch noch den Titel Repetitor S. Scripturae¹⁶.

Nicht unerwähnt darf bleiben, daß im Jahre 1708 das Professorium, ein zweites Noviziatsjahr, eingeführt wurde, in welchem die aszetische Erziehung in der gleichen Weise wie im Noviziat fortgeführt wurde¹⁷.

Es dauerte also von 1715 an die aszetisch-wissenschaftliche Ausbildung der Patres neun Jahre: Noviziat, Professorium, zwei Jahre Philosophie, vier Jahre Theologie, Rekolektionsjahr. Für die Kanonisten kamen noch zwei weitere Jahre nach dem Rekolektionsjahr hinzu.

4. Zweck der Studien war die praktische Ausbildung

¹⁶ Ebd. 207 und 104. In K. wird dieses wichtige Jahr nicht erwähnt.

¹⁷ Ebd. 203.

zur nützlichen Ausübung der Seelsorge und Verteidigung des katholischen Glaubens¹⁸. Wie wenig die wissenschaftliche Forschung, die Hauptaufgabe der jetzigen Universitäten, in Frage kam, zeigt erstens die Stellung der Provinz zur Philosophie und zweitens der Umstand, daß niemals die Ausbildung von Fachlehrern für die theologischen Disziplinen in Frage kam. „Die ganze Philosophie war als eine Vorschule für die Theologie gedacht und dementsprechend behandelt“¹⁹. Sie wurde jederzeit nur von den Anfängern im Lektorat gelehrt²⁰. Es kam häufiger vor, daß ein Lektor der Philosophie nach Absolvierung nur eines zweijährigen Kurses zum Lektor der Theologie befördert wurde, als daß er sechs Jahre im Lehramt der Philosophie blieb. Die Schüler konnten sich wohl ein genügendes Maß von Kenntnissen aneignen, für die Lehrer wäre eine eingehendere Beschäftigung mit der Philosophie zu wünschen gewesen. Die gleiche Bemerkung gilt für die Theologie und ihre einzelnen Fächer. Je nach Bedarf der Provinz mußte der theologische Lektor Dogmatik, Moral, Pastoral, Kirchenrecht und Kirchengeschichte geben. Fachlehrer gab es nicht. So lange an die Ausbildung eigener Lehrer für die einzelnen Disziplinen nicht einmal gedacht wurde, war die schon durch Platzmangel in den Klöstern notwendige Verteilung der Kleriker auf mehrere philosophische und theologische Studien eher ein Vorteil als ein Nachteil²¹. Denn die einzelnen Lektoren mußten sich alle Mühe geben, möglichst gute Erfolge bei ihren Schülern zu erzielen, da deren Leistungen miteinander verglichen werden konnten. Ferner konnte jeder Lektor mit seinen Schülern in den Zirkeln (Repetition) sich eingehender abgeben, da ihre Zahl klein war. Endlich war es für die Provinz und deren geistiges Niveau kein Nachteil, daß eine große Anzahl von Patres berufsmäßig weiteren Studien obliegen mußte. Von den philosophischen Studien hatten

¹⁸ Ausführlicher in K. S. 4 f. Der Ausdruck S. 5 unterste Zeile „nur in dem Maße, als es hierzu notwendig war“ ist mit Rücksicht auf die Dauer der Studien kaum angebracht. ¹⁹ Ausführlicher in K. S. 20.

²⁰ Nur ein Fall ist bekannt, daß ein ehemaliger Lektor der Theologie wieder zur Philosophie zurückkehrte, nämlich Karl Lidl (s. K. 51), der 1639 zum erstenmal, 1657 zum viertenmal als Lektor der Philosophie aufgestellt wurde.

²¹ K. 12: „Für die Studien war diese Zersplitterung gewiß kein Vorteil.“ K. führt für diese Ansicht keine Gründe an.

im Jahre 1737 Kemnath, Freising, Neunburg v. W. und Stadtamhof je vier, Ingolstadt, Neukirchen und Straubing je fünf, Cham, Pfreimd und Sigmaringen je sechs Schüler aus dem Orden. Von den 77 Theologen im Jahre 1727 befanden sich in München 20, Landshut 14, Ingolstadt 14, Freising 4, Amberg 13, Neuburg 12²². Eine Verteilung war also sicher notwendig; eine so weit gehende, wie es der Fall war, wohl nicht unbedingt notwendig, aber auch kaum nachteilig, auch aus diesem Grunde, weil an mehreren philosophischen Studien meistens auch Weltliche teilnahmen, die Kleriker aber diesen kaum nachstehen wollten.

5. Schulbetrieb. An allen philosophischen Studien war nur ein Lektor tätig, ausgenommen Freising von 1699 bis 1713. Für die theologischen Studien wurde anfangs auch nur ein Lektor, von 1676 an zwei Lektoren angestellt. Die dadurch notwendig gewordene Stoffverteilung wurde vom Provinzial Fortunat Hueber getroffen, in die Statuten von 1630 aufgenommen und, von einigen kleinen Änderungen abgesehen, allzeit beibehalten²³. Nach der neuen Verteilung des Stoffes im Jahre 1782 hieß der eine Lector Theologiae Dogmaticae, der andere Lector Theologiae Pastoralis et Ss. Canonum. Im letzten Jahrzehnt mußte wieder ein Lektor genügen, der den Titel Lector Theologiae dogmaticae et moralis führte. Wo ein zweiter beibehalten wurde, hieß dieser Lektor Ss. Canonum.

Für die Vorlesungen aus der Philosophie und Theologie wurde kein Lehrbuch benützt, sondern sie wurden diktiert. Die Diktate sollten kurz und klar sein, fleißig erklärt und öfters wiederholt werden. Diesem Zweck der Erklärung und Wiederholung dienten namentlich die sogenannten Zirkel, die der Lektor selbst, ohne Verwendung eines Repetitors, mit seinen Schülern dreimal in der Woche abzuhalten hatte²⁴. In der wöchentlichen Disputation²⁵ konnte sich dann der Lektor überzeugen, ob die Schüler den Stoff geistig in sich verarbeitet hatten. Nachdem im Jahre 1765 die Dogmatik des P. Dalmatius Kick²⁶ als Lehrbuch eingeführt worden war, fiel in der Theologie das

²² Aus den Zeugnissen im Hauptstaatsarchiv Nr. 151 und 152 zusammengestellt. ²³ Abgedruckt in K. 37.

²⁴ Ausführlicher in K. 76 f. Über die Circuli siehe Lins S. 212, Anm. 5.

²⁵ Ausführlicher in K. 78 bis 82.

²⁶ Siehe die vortreffliche Abhandlung in K. 38—51.

Diktieren zum größten Teil weg. Für die Vorlesungen aus dem Kirchenrecht und der Polemik wurde irgend ein Autor zugrunde gelegt. Sämtliche Vorlesungen wurden in lateinischer Sprache gehalten.

Den Höhepunkt erreichte das Schuljahr mit der gegen Ende desselben abgehaltenen öffentlichen Disputation, die alljährlich von jedem Lektor gehalten werden mußte. Für den Druck²⁷ der einfachen Thesen hatte das Kloster, für den Druck von Abhandlungen aber der Verleger oder ein Wohltäter aufzukommen, dem dann die Abhandlung gewidmet wurde. Die öffentlichen Disputationen waren schon bei den Observanten in Übung²⁸ und wurden auch bei den Reformaten von Anfang an gehalten²⁹ und blieben bis zur Säkularisation in Brauch. In den theologischen Studien waren fast immer Kleriker bzw. Patres aus den vier Jahrgängen beisammen³⁰; deshalb konnten die Thesen jährlich aus dem ganzen Gebiet der Theologie oder nur aus dem jährlichen Pensum entnommen werden. Anders in der Philosophie. Da in dieser nie zwei verschiedene Jahrgänge in einem Kurs beisammen waren, konnte der Lektor im ersten Jahr die Thesen nur aus dem Jahrespensum entnehmen, außer er hatte Schüler, die vor dem Eintritt in den Orden schon die ganze Philosophie absolviert hatten.

6. Die einzelnen Disziplinen. Die Philosophie wurde immer in der Form gelehrt, wie sie von der Scholastik auf

²⁷ In der Errichtungsbulle der Provinz ist zu lesen: *Decernentes Provinciam . . . Decretis . . . pro Reformationibus Italiae emanatis seu emanandis nullatenus subiectam et comprehensam esse.* Minges 107: „Von den Statuten der italienischen Reformaten waren die bayerischen von Anfang an frei erklärt worden,“ dies hat K. übersehen. In der bayerischen Provinz bestand nie ein Druckverbot für Thesen (K. 18 u. 81), brauchte also auch nicht aufgehoben zu werden (K. 22).

²⁸ Aus den Jahren 1597—1610 sind in der Staatsbibliothek München sieben oder acht Disputationen vorhanden, die der Lektor Marquard Leo in München gehalten hat.

²⁹ Die älteste bekannte Disputation von 1624 ist erwähnt in K. 78. Die ältesten bis jetzt bekannten gedruckten Thesen erschienen von Allinger 1647, 1653 (Lins, Ingolstadt S. 106) und Faber Hyacinth 1656, 1659 (Ebd. 114). Die letzten im J. 1801 von Hieber (Ebd. 120), Münch (Ebd. 145), Rieger (S. 159), Pichler in K. 25. — In Freising, das 1803 aufgehoben wurde, war noch 1802 Disputation. Strickner (S. 166).

³⁰ Z. B. von den 20 Theologen, die 1727 in München studierten, waren 5 vom ersten, 7 vom zweiten, 1 vom dritten, 7 vom vierten Jahrgang.

der Grundlage von Aristoteles ausgebaut worden war³¹. In den Schulmeinungen war Duns Skotus maßgebend. In den letzten drei Jahrzehnten erfuhr sie durch die Aufnahme der Mathematik und Naturwissenschaften eine große Umgestaltung³². Aber gegen die Geringschätzung der Metaphysik, wie sie Wendelin Pichler zu äußern wagte³³, nahm das Definitorium energisch Stellung. Pichler wurde nach nur zweijähriger Lehrtätigkeit abgesetzt und als einfacher Pater in Cham belassen, ein Fall, der vielleicht einzig in der Provinzgeschichte dasteht. Was später aus ihm geworden ist, entzieht sich jeder Kenntnis. Er wurde bei der Aufhebung der Klöster durch Befehl vom 19. Februar 1802 als Ausländer aus Bayern ausgewiesen.

In der Theologie gab es anfangs keine verschiedenen Fächer. Was jeder Seelsorgspriester aus der Polemik, dem Kirchenrecht, der Pastoral wissen mußte, das wurde bei der Behandlung der Sentenzenbücher gelehrt. Anaklet Reiffenstuel hätte wohl kaum 1633 so gediegene kanonistische Kenntnisse haben können, wenn er nicht wenigstens die Grundzüge des Rechtes als Schüler gehört und als Lehrer vorher schon vorgetragen hätte. Hingegen gab es in der Behandlung der Theologie zwei verschiedene Arten: die scholastische und kasuistische. Wenn auch in der letzteren die rein spekulativen Fragen ausschieden und mehr auf die praktischen Bedürfnisse des Seelsorgers Rücksicht genommen wurde, so mußten in ihr doch auch die notwendigsten Lehrstücke aus der Dogmatik, Polemik und Pastoral behandelt werden. Treffend kommt dies zum Ausdruck auf der Kapiteltafel vom Jahre 1650. Auf dieser werden die Lektoren in München und Ingolstadt als *Lectores Ss. theologiae et controversiarum*, der in Freising als *Lector casuum et controversiarum* bezeichnet. Vom Herbst 1745 an wurde in der Provinz nur mehr scholastische Theologie gelehrt.

Für die Polemik wurde 1678 eine eigene Stunde, 1741 zwei Stunden angeordnet. Nach Einführung der Dogmatik von Kick mit ihren ausführlichen Prolegomena fiel die Polemik weg³⁴. Nachdem die *Theologia moralis* von Anaklet Reiffenstuel

³¹ Siehe K. 19—22.

³² K. 25. In dem „Bild der philosophischen Lehre nach der Aufklärung“ S. 25—31 fehlen die Quellenangaben.

³³ K. 25. ³⁴ Kapiteltafel 1765 *Ordinatio* 1.

zum erstenmal 1692 erschienen war, mußte die *Moral* in den ersten zwei Theologiejahren absolviert, in den letzten zwei Jahren wiederholt werden.

Bezüglich der Kirchengeschichte schrieben die Statuten von 1771 vor, daß im ersten Jahr der Theologie die *Prolegomena Historiae Ecclesiasticae*, im zweiten das 1. bis 6., im dritten das 7. bis 12., im vierten das 13. bis 18. Jahrhundert nach der Dogmatik von Kick behandelt werden mußte. Die notwendig erscheinenden Ergänzungen mußten diktiert werden. 1773 wurde verordnet, daß in die Thesen der öffentlichen Disputation auch solche aus der Kirchengeschichte aufgenommen werden sollten. 1784 erging die gleiche Verordnung bezüglich der *Pastoral*. Diese wurde schon seit 1715 ausführlich gegeben, wenn auch der Name erst seit 1782 gebraucht wird.

Über das Studium der Hl. Schrift finden sich keine Vorschriften. Sie wurde in der Polemik bzw. den *Loci communes*, ausführlicher im Rekolektionsjahr behandelt³⁵. Als nach Vorschrift der Staatsregierung die Kandidaten für das Lektorat wenigstens ein Jahr auf der Universität Ingolstadt studieren mußten, ließen sich drei derselben (Frueth, Schmaus, Wandl) für das Studium der orientalischen Sprachen einschreiben³⁶. Der oben S. 326 genannte Hieber ließ 1810 eine deutsche Übersetzung der Psalmen aus dem hebräischen Grundtext erscheinen, Beweise, daß das Hebräische nicht unbekannt war.

7. Anstellung und Privilegien der Lektoren. Am Schluß des vierten theologischen Jahres machten die meisten der begabteren Schüler die Prüfung für das Lektorat. Über die Art und Weise, wie diese Prüfung abgenommen wurde, ist nichts überliefert³⁷; nur sollte sie der Provinzial persönlich abnehmen³⁸. Die Namen jener Patres, die das Examen bestanden,

³⁵ Ein Ms. von 336 S. in folio (Klosterbibliothek Ingolstadt Reg. 828) enthält die 1744/45 in Altötting gehaltenen Vorlesungen. Pars I bis VII enthält *Eruditio circa modum concionandi, notandi, fructuose excipiendi confessionis, assistendi infirmis et moribundis, consolandi . . . afflictos, apostolice conversandi, peragendi collecturas et operationes forenses*. Pars VIII *Eruditio circa Notitiam S. Scripturae*.

³⁶ Lins, Geschichte der Provinz 179. K. 9 sagt zwei.

³⁷ Der Hinweis in K. 7 Anm. 9 auf die Statuten von 1882 hat wohl kaum eine Beweiskraft.

³⁸ Die Provinzstatuten von 1698 Nr. 61 schreiben vor: *Examen Lectorum*

wurden auf der Kapiteltafel bekannt gegeben als *Lectores noviter instituti*. Für jene, die nicht später wirklich als Lektoren angestellt wurden, hatte dies nur dann eine Bedeutung, wenn sie etwa nach Rom als Missionäre oder Pönitentiare oder sonstwie berufen wurden. Dann wurde in die Obedienz die Bezeichnung *Lector nominalis* eingesetzt. In der Provinz selbst wurde dieser Titel nicht geführt³⁹. Die wirkliche Anstellung der Lektoren erfolgte durch das Definitorium. Die kurfürstliche Vorschrift vom 18. November 1774, daß die Lektoren auf der Universität Ingolstadt studieren müßten, erlosch wieder mit dem Tode Max Josephs III. Die Lektoren der Philosophie und Kasuistik erhielten den Titel *Venerandus Pater* und den Vorrang vor den Seelsorgspriestern, die der Theologie und des kanonischen Rechtes seit 1680 den Titel *Multum Venerandus Pater* mit dem Sitz nach dem Vikar des Hauses, der *Magister Recollectionis* den Titel *Reverendus Pater*⁴⁰. Als Amtspersonen erhielten alle eine heizbare Zelle. Das zweite Hauptprivileg der Lektoren bestand darin, daß sie an der Mette nicht teilzunehmen brauchten außer an den höchsten Festtagen⁴¹.

Für verdienstvolle Lektoren gab es zwei Arten von Auszeichnungen, den Titel *Lector Generalis* und den noch ehrenvolleren *Lector Jubilatus* bzw. *Emeritus*. Von dem Privileg, den Lektoren an dem *Studium Generale* in München und Ingolstadt schon nach sechsjähriger Tätigkeit den Titel *Lector Generalis* geben zu können, hat die Provinz nie Gebrauch gemacht⁴². Viel-

iuxta novissimas Constitutiones Innocentii XI sine nulla exceptione prosequatur, Minister Provincialis cum suis Examinatoribus. Die Auslegung in K. 7, „daß diese Bestimmungen der Generalkonstitutionen alle ohne Ausnahme befolgt werden müssen“, ist unberechtigt. In den Statuten von 1717 Nr. 77 ist diese Bestimmung gemildert, es heißt wie oben . . . *Provincialis per se ipsum, vel delegatum cum suis Examinatoribus*.

³⁹ K. 7 „Nach diesem Examen erhielt der Kandidat den Rang eines *Lector artium*“ ist für Bayern nicht zutreffend; sie mußten vielmehr noch das Rekolektionsjahr durchmachen und das kanonische Recht studieren.

⁴⁰ Da K. 10 die Statuten von 1625 und 1680 außer acht ließ, sind die Angaben zum Teil unrichtig. Vgl. Lins 240.

⁴¹ Die Bemerkungen K. 11 „brauchten sie nur der Mette . . . beizuwohnen“ würde die Lektoren überrascht haben.

⁴² Lins 72. K. 14 „daß sie nach sechsjähriger Lehrtätigkeit den Titel eines *Lector Generalis* erhielten“ ist nicht richtig.

mehr wurde um jede Titelverleihung beim General bzw. Generalkommissär in Rom durch das Definitorium nachgesucht. Der Generalobere stellte dann die gewünschten Patente aus. Vom Jahre 1748 an lauteten diese Patente nicht mehr auf den Titel Lector Jubilatus, sondern Emeritus⁴³. Von einem Widerstreben der Lektoren ist nichts bekannt⁴⁴, wäre auch überflüssig gewesen, da die Privilegien unverändert blieben.

Als Resultat der Untersuchungen⁴⁵ ergibt sich, daß die bayrische Provinz ernstlich darauf bedacht war, ihren Patres eine gediegene Ausbildung für die Seelsorge zu vermitteln.

⁴³ Lins 241 f.

⁴⁴ Der Bemerkung in K. 11: „Der Titel ‚emeritus‘ gefiel aber den Lektoren offenbar nicht besonders, man blieb trotz aller Aufforderungen der Generalvisitatoren beim alten ‚jubilatus‘,“ fehlen die Unterlagen.

⁴⁵ Dafür, daß K. für seine Dissertationsarbeit dieses Thema gewählt hat, verdient er volle Anerkennung. Wenn auf viele, nicht alle, Ungenauigkeiten hingewiesen wurde, so geschah dieses lediglich nur zur Förderung der geschichtlichen Wahrheit.

Zum Predigtwesen der Straßburger Franziskanerprovinz in der letzten Zeit des Mittelalters.

Die breite Masse franziskanischer Prediger.

Von Dr. Fl. Landmann in Rufach, Ober-Elsaß.

Dieser Beitrag zu einem der wichtigsten Kapitel der Franziskanergeschichte und der deutschen Kirchengeschichte überhaupt soll sich nicht mit den noch vorliegenden alten Drucken von Predigten der oberdeutschen Franziskaner befassen, auch nicht mit den franziskanischen Predigern selber, soweit sie durch ihr Wirken den gleichzeitigen Geschichtschreibern aufgefallen oder durch uns erhaltene handschriftliche Aufzeichnungen ihrer Werke der neueren Forschung erreichbar geworden sind. Wir gedenken später sowohl auf jene zum Teil recht bedeutenden Druckwerke als auch auf die Persönlichkeit und das Wirken dieser Prediger — ich kenne ihrer aus der Zeit von 1378 bis 1517 mehr als ein halbes Hundert — zurückzukommen. Heute soll die Aufmerksamkeit auf eine andere, nicht so klar im Lichte liegende Seite des Predigtwesens der Oberdeutschen Franziskanerprovinz am Ausgange des Mittelalters gerichtet werden.

Die meisten der damals gehaltenen Predigten sind nämlich verklungen, ohne einen Niederschlag in der Literatur zu hinterlassen. Entweder wurden von ihnen überhaupt keine Aufzeichnungen gemacht, oder aber, falls das Wort — sei es von dem Prediger selber oder von Zuhörern — festgehalten wurde, so ist es nicht auf uns gekommen. Die Chronisten aber hatten keine Veranlassung, sich mit den Predigern ihrer Zeit besonders zu beschäftigen, so lange diese sich in den regelmäßigen, gewohnten Bahnen bewegten: sie pflegen meistens nur das Außergewöhnliche, Auffällige, Unregelmäßige hervorzuheben. Es handelt sich deshalb jetzt darum, auch von diesem Alltäglichen d. h. von der breiten Masse franziskanischer Prediger und ihrem Wirken eine Vorstellung zu bekommen, die den Tatsachen gerecht wird. Wir stellen zu diesem Zwecke hier zusammen, was uns an amtlichen Verzeichnissen von Predigern, an homiletischen Gepflogenheiten und Verordnungen, an vertraglichen Abmachungen und geschichtlichen Nachrichten über die regelmäßige Ausübung des Predigtamtes in der Oberdeutschen oder Straßburger Franziskanerprovinz bekannt geworden ist.

I. Die mit der Predigt beauftragten Personen.

1. Tschamser führt in seiner Chronik für die Zeit, die uns beschäftigt, sechzehnmal den Personalbestand des Klosters Thann auf¹, eines Klosters, das keineswegs zu den größeren Niederlassungen der Konventualen gehört und im Durchschnitt acht Priester und vier Laienbrüder beherbergte². Nur der Guardian ist immer als solcher genannt, öfters auch der Vize-Guardian und der Lektor, aber ebenso achtmal auch ein besonderer „Concionator“, ein Zeichen daß die Predigt für gewöhnlich nicht etwa nur im Nebenamt von den anderen Würdenträgern des Konvents verwaltet wurde, sondern daß das Kloster seinen ordentlichen Prediger hatte³. In größeren Konventen waren sogar zu gleicher Zeit mehrere Brüder als Prediger angestellt. So enthält die von Glasberger überlieferte Tabula definitionis des Baseler Provinzialkapitels von 1454 unter den damaligen sieben Observantenklöstern für Heidelberg, Nürnberg und Pforzheim je zwei Inhaber des ordentlichen Predigtamtes⁴. Doelle konnte nach einer Kopie aus dem Reichsarchiv zu München die Verteilung der Ordensämter veröffentlichen, die das Münchener Provinzialkapitel von 1517 vornahm, jenes Kapitel, auf dem die Observanten zum ersten Male als unabhängige Provinz neben den Konventualen

¹ M. Tschamser, *Annales oder Jahres-Geschichten der Baarfüreren oder Minderen Brüder*, Colmar 1864, I. Man sehe bei den Jahren 1393. 1406. 1410. 1423. 1426. 1438. 1446. 1457. 1462. 1464. 1477. 1483. 1497. 1506. 1508 und 1520.

² R. Schmitz (*Der Zustand der süddeutschen Franziskaner-Konventualen am Ausgang des Mittelalters*, Düsseldorf 1914, 82) möchte den Durchschnitt der größeren Klöster der Konventualen, den man auf 20 bis 30 Personen berechnet hat, noch etwas in die Höhe rücken.

³ Wir treffen als Concionator 1423 Bonaventura Metzger († 1427), 1462 Johann von Eisingen aus Dieburg, 1464 Melchior von Wildenstein († 1497), 1477 Martin Kopp aus Bern, 1497 Bernard Aschenheimer aus Mainz, 1506 Jakob Soden aus Speier, 1508 Johann Hindler aus Schaffhausen und 1520 Johann Elberer aus Regensburg. Lektor und Concionator zugleich ist 1406 Leo von Maßmünster († 1417). Außerhalb der Listen findet sich noch Konrad von Roppach († 1436), „etliche Mahl gewesener Prediger und Vice-Guardian zu Thann und Mühlhausen“, und Johann Bocksberg (Vogtsperg?) († 1480), „vile Jahr Guardian, Brediger und Secretarius“ des Provinzials Johann Gnybe.

⁴ N. Glassberger, *Chronica Ordinis Minorum Observantium*, in: A F II (1887) 348 f. Genannt sind für Basel Nikolaus Eyffler, für Heidelberg Nikolaus Dieppach und Adam Cuspidis, für Nürnberg Paulus Guller und Martin Welau, für Rufach Johannes Doleatoris (zugleich Vize-Guardian), für Amberg Kirstan de Mettuedis; in Pforzheim und Tübingen bleiben die alten Prediger.

erscheinen ⁵. Fünfzehn der damaligen Konvente behalten ihre alten Prediger, so daß darüber nichts Näheres berichtet wird; dreizehn Konvente bekommen einen neuen Prediger; in Weißenburg und in Kreuznach hat er zugleich das Amt eines Lesemeisters zu versehen ⁶.

Es ist uns ferner in demselben Reichsarchiv auf der Rückseite eines Ablassbriefes für den Landshuter Konvent vom Jahre 1482 das Verzeichnis sämtlicher 31 Bewohner dieses Klosters erhalten ⁷, darunter als Vize-Guardian Conrad Oesterreicher und als Prediger Erasmus Schaldorfer ⁸. Als die Observanten im März 1443 in das Pforzheimer Kloster einzogen, verließen die Konventualen bis auf einen den Konvent, darunter der Vize-Guardian und „Praedicans“ Johann Dinglin ⁹. Dafür erhielten aber die neuen Klosterbewohner von allen Seiten starken Zuzug, so u. a. von einem Doktor namens Helwigus, der der Observanz treu blieb und als Prediger des Rufacher Konvents starb ¹⁰. Als dagegen Nicolaus Caroli 1447 Nürnberg reformierte, unterwarfen sich ungefähr alle Väter und Brüder der neuen Regel, die Würdenträger legten ihre Ämter nieder, so insbesondere der Lesemeister und Prediger Leonardus Tenninger: er durfte sein Amt als Lesemeister behalten, die Predigt vor dem Volke aber wurde dem Johannes Schenck übertragen ¹¹.

Auf dem Provinzialkapitel zu Amberg 1486 wird als Mitglied des Definitoriums, das gewöhnlich aus Guardianen besteht, Johann Kaufmann, „praedicator et discretus conventus Monacensis“ genannt ¹².

⁵ F. Doelle, Die Tafel des ersten Provinzialkapitels der Straßburger Observanten zu München im Jahre 1517, in: FS VII (1920) 226 bis 31.

⁶ In Basel wird Prediger der Bruder Johannes Lewthart, in Heidelberg Jacobus Köler, in Bamberg Johannes Veger, in Rufach Heinrich Pock, in Pforzheim Jacobus Carnificis, in Heilbronn Johannes Winzler, in St. Ulrich bei Barr Wendelinus Rastat, in Kelheim Johannes Porer, in Rietfeld Martinus Heinrichi, in Kaysersberg Johannes Hartmanni, in Bönningheim Johannes Scheuberlin; in Weißenburg wird „prediger und lesmaister“ Jacobus Summerhart (?), in Kreuznach ebenso Cristmannus Procuratoris.

⁷ Abgedruckt bei Schmitz 82.

⁸ Da von jenem eine gedruckte Predigt, von diesem handschriftliches Material erhalten ist, werden wir auf sie zurückkommen.

⁹ So bei K. Eubel, Geschichte der Oberdeutschen (Straßburger) Minoritenprovinz, Würzburg 1886, 274, nach den Aufzeichnungen des damaligen Novizenmeisters Johannes Fabri von Elmendigen, mitgeteilt von H. Haupt (Württembergischer Vierteljahrshefte VIII 290) aus Cod. mscr. I. 95 u. 100 der Würzburger Minoriten-Bibliothek.

¹⁰ Glassberger II 323. ¹¹ Ebd. II 319.

¹² Ebd. II 498. Er ist schon 1483 auf dem Münchener Kapitel als Guardian von Bamberg im Definitorium (S. 487).

Ebenso erscheint in Kreuznach 1490 Johannes Keller als „praedicator et discretus conventus Kayzerspergensis“; er gehört nachher als Guardian noch wiederholt zu den Definitoren und wird zweimal — 1499 und 1505 — zum Generalvikar gewählt¹³. Der bekannte Baseler Domprediger Heynlin von Stein (1484—1494) schiebt in den 5. Band seiner uns erhaltenen Predigten eine Notiz ein, aus der hervorgeht, daß er sich auf der Domkanzel von dem Prediger des dortigen Franziskanerkonvents, Philipp Fabri aus Würzburg, eine Zeitlang vertreten ließ¹⁴. Konrad Pellikan schreibt, als Guardian in Basel, am 3. August 1523 einen Rechtfertigungsbrief für das bevorstehende Landshuter Provinzialkapitel an seinen Freund Alexander Molitoris, damals Guardian in Mainz. Wir lesen darin, daß Molitoris lange Jahre hindurch, wohl in verschiedenen Konventen, auch das Predigtamt verwaltet hatte¹⁵; er ist später von 1525 an wenigstens fünfmal zum Provinzial gewählt worden¹⁶. In demselben Briefe kennzeichnet Pellikan, von seinem Parteistandpunkte aus, auch den damals nach dem Elsaß ausgewiesenen Beichtvater der Schwestern von Gnadenthal in Basel, Gregorius Heilmann, von dem er meint, er wolle Provinzial werden¹⁷. Er ist schon 1502 als „Praedicator“ von Heil-

¹³ Ebd. II 507. Er nennt ihn: *vir plurimum devotus atque internus sed et inter doctos non minimus reputatus* (S. 521 f.). Er starb gleich nach seiner zweiten Wahl zum Generalvikar (S. 536).

¹⁴ Ms. A VII 12 der Baseler Universitätsbibliothek, fol. 132, heißt es auf einem beigehefteten Zettel: „Suprapositas propositiones commendavi predicanti minorum Basiliensium fratri Phi. Fabri de Würtzburg.“ S. M. Hoffeld, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* VII (1908) 192, Anm. 4.

¹⁵ Pellikan teilt diesen Brief in seiner Hauschronik mit (Das Chronikon des Konrad Pellikan, herausg. von B. Riggensbach, Basel 1877, S. 82 bis 95) und schreibt darin gegen Schluß (S. 94 f.) über Molitoris' Art, die Theologie zu studieren: *Scio in his mihi non dissentire fraternitatem tuam, amicissime Pater, qui semper maluisti, praedicator multi temporis, devotis et spiritualibus sanctisque authoribus incumbere priscis quam modernis illis formalizatoribus et Scotistis, a quibus semper abhorruisti, id quod ego tardius sensi, quam placeat modo, licet non tam tarde, quam alii nostrorum, qui toties admoniti tam conscientia quam confusione hodierna adhuc altum somnum dormire non cessant.* — Nach der Münchener Tafel (s. Doelle 227) ist Molitoris schon 1517 Guardian in Mainz geworden.

¹⁶ Glassberger (App. I) II 562 ff.

¹⁷ Chronikon 87. *Toties se is Doctor noster Gregorius Heilmann Confessor jactaverat obstetisse se et intercessisse pro nobis ne expelleremur, donec sine omni opera mea vel cogitatu, Domino vindicante, ipse primus expulsus est. Er habe die Gewissen geängstigt „eximia eruditione sua scotica, qua et nunc glorificabit Provinciam, si minister nunc fuerit electus, ut sperat, si Diis placeat“.*

bronn unter den Definitoren des Mainzer Provinzialkapitels zu treffen und 1505 als „Praedicator“ von Weißenburg unter den des Kapitels von Heilbronn^{17a}. Schon im Frühjahr 1523 hatte sich der Stadtrat von Basel geweigert, den von Schatzgeyer herbeigeführten Nürnberger Prädikator Johann Winzler an die Stelle des Baseler Predigers Johann Lüthart setzen zu lassen¹⁸.

2. Eines dürfte aus dieser Reihe von zerstreuten und zufälligen Nachrichten klar hervorgehen: daß das Amt des Klosterpredigers hoch in Ehren stand und regelmäßig, besonders in den bedeutenden Städten, mit den tüchtigsten Mitgliedern der Provinz besetzt wurde. Nicht weniger sorgfältig verfahren die Provinzkapitel bei der Bestellung der Beichtväter und Prediger für die Klarissenklöster, ja wir treffen gerade in ihren Reihen mehrere Väter, die durch ihr homiletisches Wirken sich zugleich ein literarisches Denkmal geschaffen haben¹⁹. Die oben genannte amtliche Tafel der Ernennungen des Baseler Kapitels vom Jahre 1454 gibt dem Klarissenkloster Alspach bei Kaysersberg drei, dem Kloster Gnadenthal in Basel und den Klarissen in Nürnberg je zwei Priester²⁰. Daß dies für die Seelenleitung in der Beicht, aber zugleich auch für die Verkündigung des Wortes Gottes geschah, zeigt die Besetzung der Stellen für das Münchener Klarissenkloster, das am 21. Oktober 1480 zur Observanz übergegangen war: neben einem Beichtvater und seinem Genossen bekommen die Schwestern noch einen besonderen

^{17a} Glassberger II 530. 537.

¹⁸ Er antwortet in der Sitzung von Samstag vor Quasimodo dem Provinzial: „des glichenn so sol er denn langen predicanten, so er von Nierenberg mit her gefiert hatt <Johannes Winzler> vnnd den bichtfatter zu gnadental <Gregor Heilmann> ouch mit ihm hin vnnd hinweg nemen, dan man dy nit wyssen in unser statt oder haben wel.“ Chronikon, Einl. von Riggensbach XXI f. Über Winzler s. den Aufsatz von M. Demuth, Johannes Winzler, ein Franziskaner aus der Reformationszeit, in: FS IV (1917) 254 bis 294.

¹⁹ Man denke an Stephan Fridolin und Johann Pauli, auf die wir in anderem Zusammenhang zurückkommen werden.

²⁰ Glassberger II 349. Mit Namen genannt wird für Alspach Georgius Kress, für Gnadenthal Petrus Grununge, für Nürnberg Erhardus Reiger. — Nach Tschamser, Annales I 600, starb am 9. April 1457 in Alspach „B. Fr. Gottingerus, Baarfüßer Ordens, welcher lange Jahre deren Closterfrawen Beichtvatter und mit prophetischem Geist erfüllet war; aus seinem Grab geht zu gewissen Festtügen ein lieblicher, übernatürlicher Geruch heraus“. Auch ein Jugendfreund Pellikans, Nicolaus Kuhlman aus Rufach, der mit ihm 1493 Subdiakon geworden war, starb dort als Beichtvater „militem legens christianum Erasmi“ im Jahre 1516, nachdem er vorher lange Zeit Guardian in Rufach und Tübingen gewesen war. Chronikon 11.

Prediger²¹. Dasselbe zeigt die Tafel des Münchener Kapitels von 1517: sie bestellt für die damaligen neun Klarissenklöster unter geringer Verschiebung des Personenbestandes immer zunächst einen Beichtvater und gibt ihm als „Gesellen“ noch einen „Prediger“ bei; für Söflingen und Pfullingen werden wie oben in München je drei Amtsinhaber ernannt²². Für das im Jahr 1455 durch den Bischof Kardinal Nikolaus von Cues reformierte und von der Oberdeutschen Provinz aus versehene Klarissenkloster zu Brixen kennen wir die Liste der Beichtväter, die zum Teil nebeneinander wirkten, bis weit ins 16. Jahrhundert hinein²³, unter ihnen Nikolaus Preuß, der durch den Herzog Sigismund von Österreich auch noch nach der Rückkehr der Schwestern aus dreijähriger Verbannung (1461—64) wegen einiger unbedachter Worte 13 Wochen im Kerker zurückgehalten wurde²⁴.

Die Ordensstatuten, die der Provinzialvikar und Visitor Johannes von Lahr (1455—58) bei der Einführung der Reform diesem Kloster in Brixen gab, machen ausdrücklich ein ehrfürchtiges Benehmen gegen den Prediger und Beichtvater zur Pflicht und bestrafen ein Zuwiderhandeln²⁵. Auch soll die Äbtissin ohne Wissen des

²¹ Glassberger II 673. Es ist Bernard Puch neben Peter Waldung und Franz Nebling.

²² Vgl. Doelle 229. Die Namen sind für Nürnberg Johannes Fierling und Wendelinus Stein, für Söflingen Bernhardus Keim und Johannes Erhardi, für Gnadenthal Johannes Waltheri, für München Johannes Cristmanni, für Heilbronn Johannes Haug, für Alspach Johannes Feldencz; für Bamberg, Pfullingen und Brixen bleibt alles beim alten.

²³ Vgl. P. M. Straganz, *Duae relationes circa Monasterium Brixinense* O. Clar., in: AFH VI (1913) 531 bis 45. Er druckt S. 544 f. den Katalog der Beichtväter ab: „Primus fuit Stephanus; secundus Udalricus Streicher, et hi duo defuncti hic sunt, antequam sorores per ducem Sigismundum expellerentur. Postquam autem redierunt venit cum eis tertius: frater Leonhardus Mair, Basilee defunctus. Quartus fr. Nicolaus Pruss; quintus fr. Petrus Balding; VI. fr. Sixtus Hiltbrant; VII. fr. Johannes Sartoris; VIII. fr. Andreas Tranckilcher; IX. fr. Heinricus Weich; X. fr. Heinricus Gebhart; XI. Jacobus Sartoris; XII. fr. Udalricus Suss; XIII. fr. Johannes Scriptoris de Spira, hic defunctus; XV. fr. Bernhardus Slierbach basileensis.“ Dieser starb am 29. Dezember 1524, und die von ihm 1499 dort gestiftete St.-Anna-Bruderschaft setzte ihm eine Grabschrift auf Stein.

²⁴ Straganz 537. Vgl. auch Glassberger II 397.

²⁵ M. Straganz, *Die ältesten Statuten des Klarissenklosters zu Brixen*, in: FS VI (1919) 143 bis 170. Es heißt da (167): vnd darum welche swester nit allein vnersamlichen ir obern, als oben ist, sunder auch ander, mit namen geistlich person als einen ytlichen prediger offenwarlichen vor andern swestern freuelich, beträglich vnd auch spötlich strafft oder be-

Visitators oder, wenn dieser nicht zugegen ist, des Beichtvaters keinen Priester in ihre Kirche zulassen²⁶. Dagegen können zufolge eines den Observanten verliehenen Privilegs des Papstes Pius II. vom Jahre 1463 die Brüder im Auftrage ihrer Vorgesetzten in allen Frauenklöstern predigen, zu denen die Weltgeistlichkeit Zutritt hat²⁷. Der Beichtvater der Klarissenklöster und seine Genossen wohnten gewöhnlich in ihrem eigenen Konvente, falls ein solcher in der Stadt vorhanden war, und übten daselbst ihre Rechte aus²⁸. Sie sollten sich, wenn sie zu ihren Amtsübungen nach dem Frauenkloster gingen, nicht auf dem Wege oder in anderen Häusern aufhalten²⁹. Das wird wohl auch im Hinblick auf die zahlreichen Tertiärinnenklöster wichtig gewesen sein, die den Observanten unterstanden. Pellikan sollte nach seiner schweren Krankheit von dem Provinzialkapitel in München 1517 mit der Aufsicht über diese Klöster in Ober- und Niederschwaben (es waren gegen 60) betraut werden, doch schlug er dieses Amt, obschon es als ehrenvoll und angenehm galt, aus³⁰. Die schon wiederholt genannte Kapitelstafel von 1517 zeigt, wie durch regelmäßige Visitation auch in diesen Häusern des dritten Ordens dafür gesorgt wurde, daß das geistliche Wohl ihrer Insassen keinen Schaden litt³¹.

greift oder auch heymlichkeit der peicht oder die wort des peicht vatters offewart, die soll man püssen auf den hert on den weill (d. i. auf dem Erdboden ohne den Schleier) vnd mit halben wein.

²⁶ Ebd. 166: wan nach solchem wirt der visitator sunderlich fragen.

²⁷ Glassberger II 408.

²⁸ Es geht das aus der Bestimmung des Provinzialkapitels in Rietfeld vom J. 1478 hervor: Quod confessores monialium apud eas continue moram trahentes, sicut in Alspach et in Pfullingen, cum sociis suis non habent vocem passivam in electione Discreti pro tempore ad capitulum transmittendi. Ebd. II 465.

²⁹ Bestimmung des Provinzialkapitels in Heidelberg von 1481. Vgl. Glassberger II 480.

³⁰ Chronikon 66. Er hatte an die Kapitelväter die Bitte gestellt, ihn nicht wieder zum Guardian zu machen: Ipsi vero ea lege consentiebant, ut officium visitatoris Sororum tertii ordinis assumerem per terminos Sueviae superioris et inferioris, quae est Algoiae Wirtembergensis, domos scilicet circiter sexaginta. Id ubi in januis mihi esse edixit Provincialis, tali me officio honorandum consentibus, quod iuxta oblectamenta cibi et potus et discursum erat optatissimum omnibus, ego tamen audiens hujus modi commutationem respondi Patri Satzgero, si sic agendum fuerit, ut praeficiar regendis istis feminis tot domorum: malim ego amplecti tres Guardianatus fratrum, quam subire id oneris mihi prorsus importabilis et periculosissimi. Er wurde dann Guardian in seinem Heimatkonvent Rufach.

³¹ Doelle 229: Der visitator der dritten regel Francisci in der gegent des conventz B a s e l ist wie vor. Des conventz N u r n b e r g und B a m b e r g

3. Bisher haben wir nur von den Inhabern der Predigtämter in den Kirchen der Franziskanerkonvente und von den Beichtvätern der Klarissen- und anderer Frauenklöster gesprochen. Aber auch von der Predigtthätigkeit der Lektoren ist in den Verordnungen öfters die Rede, besonders in dem ersten Teil der von uns behandelten Zeit: das Amt des Predigers und Lesemeisters war damals in den meisten Klöstern in einer Hand vereinigt. So gibt der Provinzial Jodocus Langenberg 1416 von München aus eine Verordnung über die den Lektoren bei der Mahlzeit zukommende besondere Vergünstigung an den Tagen, an denen sie wirklich lesen oder predigen³². Das Provinzialkapitel von Reutlingen von 1417 schärft ein, daß die jüngeren Lektoren zu jeder Zeit — d. h. an den Sonntagen — und an den Festtagen zu predigen hätten; nur wenn sie in der Advent- oder Fastenzeit fortlaufende Predigten hielten, dürften sie zum Studium für sich abgeschlossene Stuben haben³³. Das Kapitel des folgenden Jahres zu Speier gibt strenge Bestimmungen über die Zahl ihrer Vorlesungen³⁴ und weist darauf hin, daß auch die anderen Mitglieder des Konvents nach alter Gewohnheit vom Guardian für die Predigt in der Klosterkirche herangezogen werden können³⁵. In den

wie vor. Des conventz Mencz und Heidelberg der gardian von Mencz. Des conventz Weysenburg wie vor. Der convent Minchen, Ingolstat, Lanczhut, Kelham wie vor. In der gegent der convent Vlm und Lenczfrid bruder Benedictus von Lauterburg; Tybingen und Leonberg bruder Jacobus Preunlen; Heylprun der gardian desselben convent.

³² Glassberger II 263: Item, nulli lectori fiat specialis provisio in mensa, nisi in diebus, quando actu legit vel praedicat. Et tunc talis provisio in diebus carniuum non excedat quatuor denarios et sex denarios in diebus piscium. Aliis autem temporibus sint contenti de communi pietantia conventus, quae tamen propter honestatem poterit eis duplicari.

³³ Ebd. II 264. — Murner soll 1502 einem Freunde vertraulich geäußert haben, er habe sich deshalb so fleißig aufs Studium verlegt, um bald im Kloster ein warmes Zimmer, ein Badhäuschen und andere Bequemlichkeiten, wie sie verdienten Brüdern zugestanden wurden, zu erhalten. So spottet das Epigramm des Peter Koch von Sulz in der Defensio Germaniae Jacobi Wimpfelingii, Freiburg 1502.

³⁴ Ebd. II 273: Item, mandat . . . omnibus et singulis lectoribus, quod ad minus in anno legant XXV lectiones praemittendo principia; et qui unam lectionem sine causa rationabili praetermittit, caret isto anno sua promotione et in futurum promotione.

³⁵ Ebd. II 273: Item, mandat . . . quod servetur modus antiquus in sermonibus faciendis a lectoribus et conventualibus, non obstante statuto in capitulo anno Domini MCCCCXVII Reutlingae edito. Vult et ordinat reverendus Pater praedictus, quod Guardiani in festivitibus Ordinis et patronorum secundum consuetudinem loci de sermonibus in vigiliis et de mane fiendis aut per lectorem, si praesens fuerit, aut per alium in lectoris absentia diligenter provideant.

Klöstern mit Studiengang für Humaniora, Philosophie und Theologie hatten die Lektoren die gesamte wissenschaftliche Erziehung und Leitung der zum Priestertum bestimmten Ordensjugend in der Hand. Aber auch die schon in der Seelsorge tätigen Brüder sollten, soweit es möglich war, den Vorlesungen ihres Klosterlektors beiwohnen³⁶. Ebenso mußten die jüngeren Priester die in der Klosterkirche gehaltenen Predigten mitanhören³⁷.

Es ging eben die ganze Ordenserziehung darauf aus, möglichst alle Mitglieder eines Konvents für die Ausübung des Predigtamtes tüchtig zu machen und unter ihnen die Tüchtigsten wieder festzustellen, um sie durch Zulassung an auswärtige Ordensstudien noch weiter zu fördern³⁸. Johann von Kapistran schreibt am 15. November 1452 von Leipzig aus an den Guardian Puchelbach von Nürnberg — er hatte diesem 10 Novizen zugeschickt —, man solle die jungen Leute weniger im Gesang als im innigen Gebet üben, damit sie erleuchtete und erfahrene Prediger würden zur Rettung der Seelen³⁹.

³⁶ Vgl. die Speirer Bestimmung von 1418: *Et si aliquis frater a lectione lectorum sine causa se praesumpserit absentare, talis frater debet in proxima refectioe a vino et pietantia abstinere.* E b d. II 273. — Die Notwendigkeit des Lateinsprechens wird 1464 von dem Generalvikar Johann Macrifortis auf der Convocatio von Heidelberg, eingeschärft: *Item ordinatur, quod Fratres omnino loquantur verbis latinis, maxime iuvenes et sacerdotes, et qui in hoc vitiosi fuerint debeant in capitulo dicere culpas suas ac debite puniri. Patres etiam seniores propter exemplum dandum iuuenibus assuescant idiomate loqui latino.* E b d. II 414.

³⁷ Das Provinzialkapitel der Observanten in Kreuznach vom J. 1490 bestimmt: *Ad sermones quoque exempli causa veniant fratres laici, clerici et sacerdotes novelli.* E b d. 507.

³⁸ Das Generalkapitel von 1411 in Rom (unter der Obediens Johannes' XXIII.) gibt für Straßburg die auswärtigen Generalstudien an, mit denen ein Austausch der Studenten vorgesehen war: *Provinciae seu studia ad quas et quae Provincia Argentinensis studentes de debito transmittere potest: videlicet Oxoniae, Cantabrigiae, Erfordiae, Aurelianense, Strigonense, Viennense (= Vindobonae), Pisanum, Coloniae, Romanum et Assisium. Provinciae quae mittere possunt studentes de debito ad studium Argentiniae: videlicet Coloniae, Saxoniae, Angliae, Hungariae, Hiberniae, Burgundiae, Romana et sancti Francisci.* E b d. II 242. Vgl. dazu die Ausführungsbestimmungen des Provinzialkapitels von Überlingen im J. 1426 (S. 282). S. auch H. Felder, *Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskaner-Orden bis um die Mitte des 13. Jahrh.*, Freiburg i. Br. 1904.

³⁹ E b d. II 342: *Placet mihi, quod novitii discant cantare, magis tamen placeret, ut discerent plorare et orationi vacare: quia quotidie cantare parit vobis Fratrum penuriam, mentem vagam deducit et adeo tempus consumit, ut nullus vestrum evadere possit in officio praedicandi clarus et peritus; propter quod magna sequitur animarum iactura. Ideo debetis restringere ipsos cantus vestros ad Missam solum et officium vespertinum.*

Und Christian Borgsleben, einer der größten Prediger der Sächsischen Provinz († 1504), zeigt in der Einleitung zu seiner vor kurzem gedruckten *Ars praedicandi*⁴⁰, wie bis auf seine Zeit die wissenschaftliche Anleitung und praktische Übung der jungen Ordensbrüder in den Franziskanerkonventen im einzelnen allenthalben vorgenommen wurde. Die Lektoren mußten sie schon während des Philosophiestudiums in die Kunst der Ausarbeitung von Predigten und des Vortrags einführen⁴¹. Er will mit seinem kurzen Traktat diese Ausbildung bei den Erfurter Studenten wieder aufnehmen⁴².

4. Unsere Franziskaner hatten nämlich nicht nur in ihrer Klosterkirche in der Stadt und in den Frauenklöstern zu predigen, sondern auch in einem bestimmten Umkreis auf dem Lande überall dort, wo sie Almosen sammelten oder durch ihre Laienbrüder sammeln ließen⁴³. Der schon genannte Provinzial Jodocus Langenberg befiehlt 1416 den Kustoden, zum Almosensammeln nur solche auszusenden, die auch unter freiem Himmel predigen könnten und sich hierin sicher bewährt hätten⁴⁴. Der Generalvikar Johannes Macrifortis verordnet 1464 auf der Versammlung der Väter in Heidelberg, daß die Kleriker und jüngeren Priester abwechselnd vor den

⁴⁰ S. G. Buchwald, Die *Ars praedicandi* des Erfurter Franziskaners Christian Borgsleben, in: FS VIII (1921) 67 bis 74. Dieses bisher unbekannte Werkchen steht in Cod. mscr. 616 der Leipziger Universitätsbibliothek, f. 1 bis 4.

⁴¹ Es heißt daselbst: *Consuetudinis namque est in locis studiorum ordinibus atque conventibus, ubi puerorum erat multitudo, quod lectores 2i in philosophia vel fratres officio legentiae fungentes philosophantibus atque in artibus proficientibus collaciones breves consueverunt formare, in quorum recitatione exercebantur iuvenes fratres et reddebantur animosi. Patres nihilominus audientes huiusmodi collaciones vel sermones recitare perpendebant ydoneitatem fratrum ad studia in eloquencia et sedulitatem proficiendi.* S. 68.

⁴² Er fährt nämlich fort: *Et hic modus ad nos traditus videtur fere abolitus. Quem ut valerem resuscitare, pro informatione cogitavi studentibus ad Erfordiam missis tradere formam aliquam formandi collaciones et sermones atque introducciones de simplicitate mei ingenii, alciora et sublimiora manibus maiorum reservans.*

⁴³ Die spärlichen Nachrichten über die Bettelbezirke hat Schmitz 88—91 zusammengestellt. Wegen der großen Ausdehnung der Termin Grenzen hatten die Minoriten als Stützpunkte und Sammelorte sog. Terminhäuser oder Hospizien. Die Observanten verließen sich auf gutgesinnte Ortsbewohner. Die Bettelgänge waren zugleich eine Art Volksmission und wurden dem Volke vorher von den Kanzeln mitgeteilt. Vgl. auch K. Eubel, Die 700 jährige Niederlassung der Franziskanerminoriten in Würzburg, in: FS VIII (1921) 15.

⁴⁴ Glassberger II 263. Er nennt es „*praedicare in area*“.

Brüdern im Kloster predigen und die dazu tauglich befundenen hin und wieder zur Verkündigung des Wortes Gottes im Terminbezirk ausgesandt werden sollten; doch müßten sie vorher mit dem Predigtamt beauftragt werden, damit sie für zeitliche Güter geistliche spenden könnten ⁴⁵.

Die ordentliche Übertragung des Predigt- und Beichtamtes kann nur auf dem Provinzialkapitel nach einer daselbst oder bei dem Kustodiekapitel vorgenommenen Prüfung geschehen, selbst wenn schon vorher im Konvent eine Prüfung stattgefunden hat. So bestimmt das Generalkapitel von Mont-Luçon im Jahre 1467 ⁴⁶. Auch soll keiner, heißt es weiter, in einer fremden Provinz oder Kustodie predigen, ohne die Erlaubnis von deren Vorsteher, es sei denn auf der Durchreise, wo das Einverständnis des Guardians des in Betracht kommenden Klosters genügt ⁴⁷. Auf dem Landshuter Provinzialkapitel des folgenden Jahres gibt aber der Generalvikar Anton Ernst den Guardianen die besondere Vergünstigung, ihre Brüder in die ganze Provinz auszusenden, wenn ein vernünftiger Grund vorliege, aber immer zu zweien und mit dem schriftlichen Hinweis auf diese Vergünstigung ⁴⁸. Die Bischöfe gaben bei der Gründung eines Klosters oder aus sonstigen Anlässen der Pfarrgeistlichkeit die Weisung, die Väter bei den Bettelgängen in ihren Kirchen zum Predigen und Beichthören zuzulassen ⁴⁹.

II. Die Prediger bei der Ausübung ihres Amtes.

1. Im 9. Kapitel seiner Regel hat der hl. Franziskus von Assisi seine Söhne auf das Predigtamt eigens hingewiesen und ihnen Richtlinien für dessen erfolgreiche Ausübung vorgezeichnet. Sie sollten

⁴⁵ E b d. II 415. Es wird noch hinzugefügt: *Neque propter hoc aliquis occasione unius sermonis in mense vel in quindecim diebus gaudeat privilegiis et exemptionibus, sed quod tempore, quo non est in aliis impeditus legitime, ne otio vacet, studeat et de sermone provideat.*

⁴⁶ E b d. II 429 f. Es ist die Ausführung dessen, was Papst Pius II. 1463 dem Generalvikar nördlich der Alpen geschrieben hatte. E b d. 404.

⁴⁷ E b d. II 431. ⁴⁸ E b d. II 435.

⁴⁹ So schreibt der Bischof von Basel am 4. Mai 1431 wegen der Franziskaner zu Rufach an seine Geistlichen: *in dicto oppido Rufach et dioecese nostra Basiliense verbum Dei predicare et elemosinam petere valeant libere vestris in ecclesiis; item quod possint audire confessiones quorumcunque eis confiteri voluerunt, eis penitentiam iniungere et in foro penitentiae absolvere . . .* S. Th. Walter, *Das Minoritenkloster zu St. Katharina in Rufach, Freiburg 1906*, 18. — Als die Observanten nach Abmachungen mit dem Domkapitel 1510 in Güstrow in Mecklenburg einzogen, erbaten die Landesherren für sie vom Bischofe von Kammin die Erlaubnis zum Predigen und Beichthören. S. P. Schlager, *Geschichte des Franziskanerklosters zu Güstrow in Mecklenburg*, in: *FS V* (1918) 76.

den Gläubigen, wie er in seinem klugen, ganz auf das Wesentliche und Wirksame gerichteten Sinne sagt, predigen die „vicia et virtutes, poenam et gloriam cum brevitate sermonis“⁵⁰. Damit ist der Hauptinhalt der Predigt unserer Franziskaner angegeben. Die Predigt war, wie die des Mittelalters überhaupt, moralisch, weil sie praktisch war; aber sie hat die Moral nie ohne den Glauben gelehrt und besonders das Dogma von der Gnade immer aufs stärkste und schönste betont. Papst Pius II. schärft 1463 die Vorschrift der Regel in seinem Briefe an den Generalvikar nördlich der Alpen besonders ein⁵¹, und im folgenden Jahre ergeht von dem Generalkapitel von Mecheln aus an die Prediger und Beichtväter die Mahnung, dem Volke die Betrachtung und Nachahmung des Leidens Christi als der Quelle alles Heils öfters ans Herz zu legen⁵². In der Predigt gegen die Andersgläubigen⁵³, so schreibt Pius II. in demselben Briefe, gehen manche der ultramontanen Observanten zu heftig vor und, anstatt den Irrtum zu widerlegen, reizen sie die Irrenden nur durch Schmähworte, ein Verfahren, das dem Geiste des Vaters Franziskus zuwider ist⁵⁴. Von den als Inquisitoren aufgestellten Brüdern hatte schon das Generalkapitel von 1421 in Forli einen guten Ruf und hinreichendes Wissen verlangt, damit sie, wenn nötig vor dem Klerus und vor dem Volke predigen und gegen den Irrtum auftreten könnten⁵⁵.

Das genannte Generalkapitel zu Mecheln vom Jahre 1464 erläßt besonders strenge Bestimmungen gegen diejenigen, die ihre Privatoffenbarungen, auch in der Form von Prophezeihungen, durch Wort oder Schrift verkündeten oder die in der Predigt durch ihre Lehre zu Glaubenszweifeln Anlaß gäben⁵⁶, Bestimmungen, die das General-

⁵⁰ Regula et Constitutiones generales Fratrum Minorum, Quaracchi 1899.

⁵¹ Glassberger II 404 f.: fidelem populum de vitiis virtutibusque et futurae beatitudinis gloria ac damnationis poena admonendo quaeque ad peccatorum salutem necessaria sunt cum caritate praedicantes in timorem Domini perducant et in omnibus supramemorati vestri Patris et magistri traditionem in data vobis regula divinitus factam sequantur.

⁵² E b d. II 412 f.

⁵³ Im 10. Kapitel seines Traktates: De perfectione evangelica urteilt der Franziskanertheologe Johann Pecham († 1292) über die Regel des hl. Franziskus: Inter omnes regulas autenticas religiosorum ista sola duo continet capitula de predicatione, unum ad fideles . . . et aliud ad infideles. H. Spettmann, Quellenkritisches zur Biographie des Johannes Pecham O. F. M., in: FS II (1915) 183.

⁵⁴ Glassberger II 404. Besonders genannt werden: Judaei, Mauri, neophyti, Pragenses.

⁵⁵ E b d. II 275. Das Generalkapitel verlangte auch, daß die Inquisitoren nach der Clementina (Lib. V. tit. III. cap. II.) 40 Jahre alt sein müßten.

⁵⁶ E b d. II 412: quod nullus frater, cuiuscumque aetatis, scientiae aut

kapitel von Mont-Luçon im Jahre 1467 wiederholt hat.⁵⁷ Unter Strafe des Kerkers sollten sich die Prediger vor Angriffen gegen die Kirchen- und Ordensobern hüten, weil das dem Orden nur Unge-
mach schaffe und keine Frucht bringe: so bestimmt schon das Generalkapitel von Forli im Jahre 1421⁵⁸. Der Generalvikar Johannes Macrifortis verordnet 1464 auf der Versammlung zu Heidelberg, daß, wer in dieser Weise Anstoß erregt habe, durch den Guardian von der Kanzel ferngehalten werde bis zur Ankunft des Provinzialvikars, der nach den Bestimmungen des Generalkapitels von Salamanca (1461) die Strafe verhängen solle⁵⁹. Es sei hier noch auf das Kapitel der Kölner Provinz zu Herzogenbusch im Jahre 1524 hingewiesen: es verbietet im besonderen, in der Predigt gegen die Heranziehung von geistlichen Konkubinarieren zur Vornahme von Begräbnissen aufzutreten⁶⁰.

Für den Fall, daß ein Bruder in Predigt oder Schrift oder sonstwie sich der Häresie verdächtig machte, hatte — nach der Anweisung Pius' II. von 1464 — nur der Generalvikar zur Untersuchung und, wenn nötig, zu Ahndung zu schreiten; die weltliche und selbst die geistliche Obrigkeit, soweit sie dem Generalprotektor des Ordens in Rom nicht gleichstand, durfte sich in das Verfahren nicht einmischen⁶¹. So verurteilte schon am 15. Juli 1455 eine in Aschaffenburg abgehaltene Synode der Mainzer Kirchenprovinz die Ketzereien, die der Konventuale Heinrich Bicheler in Straßburg im Sinne der Wiclifiten und Hussiten gepredigt hatte⁶². Der in der Versammlung anwesende Provinzial Johannes Gnybe erbot sich, den öffentlichen Widerruf der von Bicheler gelehrten Irrtümer zu Straßburg auf der Kanzel selber vorzunehmen⁶³. Von dem Delinquenten ist bei Glaßberger, der diesen Fall berichtet, weiter nicht die Rede.

status sive conditionis existens, audeat vel praesumat quovis modo private aut publice dicere aut iactitare, sibi singulariter aliquid revelatum a Deo nullusque praedicator audeat quidquam praedicare, quod dubietatem aliquam circa materiam fidei in cordibus audientium generare valeat aut scrupulum rationabiliter inducere, et omnino abstineant ab omni irreverentia Praelatorum.

⁵⁷ E b d. II 430.

⁵⁸ E b d. II 275.

⁵⁹ E b d. II 415.

⁶⁰ Vgl. die Statuten, publiziert von M. B i h l, in: A F H VII (1914) 726: Nullo modo predicetur publice, quod seculares non vocent sacerdotes notorios concubinarios ad exequias defunctorum, sed debito modo et decenti procuretur tam sacerdotum quam secularium conversio.

⁶¹ G l a s s b e r g e r II 403.

⁶² E b d. II 352. Es handelte sich um die Wirkung der kirchlichen Exkommunikation, dann der Gebetsfürsprache der Inhaber von Benefizien sowie um die Beurteilung der Sünde der Unkeuschheit bei Ordenspersonen.

⁶³ E b d. II 352 f.

2. Von derartigen erklärten Häresien sind strittige Lehren, über die sich das kirchliche Lehramt damals noch nicht ausgesprochen hatte, und sonstige Streitpunkte wohl zu unterscheiden. Doch haben auch sie, wenn man die Menge der gehaltenen Predigten berücksichtigt, auf der Kanzel bei weitem nicht die Bedeutung gehabt, die ihnen neuere Geschichtschreiber haben beilegen wollen. Praktische Fragen über die Parteinahme zur Zeit des abendländischen Schismas, über die Stellung der Mendikantenorden zur Weltgeistlichkeit, der einzelnen Orden untereinander und besonders der Konventualen zu den Observanten, über die Stellung des Ordens zur weltlichen Obrigkeit — derartige und ähnliche Dinge mögen manchmal die Gemüter stark erregt haben, doch ist es irreführend, deshalb die Kanzel jener Zeit als den Schauplatz wüster Streitigkeiten und Zänkereien zu bezeichnen. Es seien hier einige Nachrichten zusammengestellt, die sich über den Widerhall solcher strittigen Fragen und Lehren in der Predigtstätigkeit der Franziskaner oder ihrer Gegner vorfinden.

Im Jahre 1398 erlaubten sich zu Regensburg Friedrich Sussner, der ständige Pfarvertreter von St. Ulrich, und Hilto, der Pfarrer von St. Kassian, gegen die Privilegien der Mendikanten zu predigen; sie wurden darauf von den Minoriten vor deren Konservator, den Dekan Konrad vom Stift-Haug zu Würzburg zitiert, um sich zu verantworten⁶⁴. Im Jahre 1410 wurde der schon mehrere Jahre hin- und hergehende Streit wegen der Dritten Ordens-Schwestern in Basel⁶⁵ vor das Konzil von Pisa gebracht und durch den Kardinal Landulf von Bari als Richter beigelegt: Humbert, der erwählte Bischof von Basel, muß am 8. Februar 1410 seine Strafverfügungen gegen diese Schwestern bei Gelegenheit der Predigt auf allen Kanzeln des Bistums zurücknehmen lassen⁶⁶. Als im Jahre 1399 die Anschuldigungen,

⁶⁴ Ebd. II 223 und Eubel, *Gesch. d. Oberd. M.-Pr.* 245. Über einen ähnlichen Fall aus Villingen schon aus dem J. 1377 berichtet nach einer Urkunde des dortigen Stadtarchivs Chr. Roder, *Die Franziskaner zu Villingen*, *Freiburger Diözesan-Archiv V* (1904) S. 244 ff.

⁶⁵ Man hatte sie mit den zu Vienne (1347) verurteilten Begarden und Beghinen auf eine Stufe gestellt. Besonders war der Dominikanerprediger Johannes Mühlberg gegen sie aufgetreten. Vgl. Tschamser, *Annales*, zu den Jahren 1401. 1405. 1408. 1410.

⁶⁶ Er schickt seinen Geistlichen die deutsche Formel zu, die sie dabei — in cancellis seu ambonibus ecclesiarum vestrarum et alias, dum vos populis verbum Dei praedicare contigerit, praesente populo solemniter publicetis — gebrauchen sollen. Es heißt darin, daß: „man zu den barfüßern zu sant Claren und zu gnadentall mag zu kilchenn gan und stan, und das ir yre messenn in alle weg als vor dyesem krieg und alle eyn und predige und alles göttlich ampt horenn und begrepnuss da habenn mugenn, das kundent wyr üch“. *Glassberger II* 233 ff.

die man gegen die Straßburger Minoriten wegen unlauterer Beziehungen zu dem Klarissenkloster auf dem Roßmarkt erhoben hatte, sich als haltlos erwiesen, nahm der Stadtrat sein Verbot, das er gegen den Besuch des Gottesdienstes und der Predigt in der Barfüßerkirche sofort erlassen hatte, wieder zurück. Im Jahre 1412, als der Provinzial Johannes Leonis selber wegen ähnlicher Beziehungen zu den Klarissen auf dem Wörth schuldlos angeklagt wurde und zeitweise sein Amt niederlegte, wird der Straßburger Rat wohl ähnlich in die Predigtätigkeit der Brüder eingegriffen haben ⁶⁷.

In den Erörterungen über die Unbefleckte Empfängnis Mariä, die das ganze Jahrhundert hindurch Franziskaner und Dominikaner in Atem hielten, ermahnte der Rat der Stadt Straßburg im Jahre 1510 die Dominikaner, die Frage nicht weiter auf der Kanzel zu behandeln, „denn der gemein Mann hat darob ein mißfallen“. Sie antworteten, sie wollten sich fügen, klagten aber die Franziskaner an, daß sie einige Male den Berner Jetzerhandel gegen sie in der Predigt ausgespielt hätten ⁶⁸. — Schon 1501 hatte ein scharfer Zusammenstoß der beiden Orden in dieser Frage in Heidelberg stattgefunden. Johannes Spengler, „praedicator et lector conventus Heidelbergensis“, der in der Predigt für die Unbefleckte Empfängnis eingetreten war, glaubte von den Dominikanern, die an der dortigen Universität unter Anschlag von Thesen öffentlich das Gegenteil behauptet hatten, angegriffen zu sein und kündigte deshalb, in Übereinstimmung mit dem Pfalzgrafen Philipp und mit seinem Ordensgeneral Oliverius Maillard, für den 18. Juni eine feierliche Disputation an ⁶⁹. Aber im letzten Augenblick scheint der Pfalzgraf durch die Dominikaner umgestimmt worden zu sein, und ein Edikt des Fürsten, der Bischöfe von Worms und Speyer sowie der Universität verhinderte den Zutritt zur Klosterkirche, so daß die Disputation unter dem Vorsitze Maillards vor beschränktem Publikum stattfand. Der Papst, an den sich beide Parteien wandten, legte ihnen unter Androhung von Zensuren Frieden auf ⁷⁰.

⁶⁷ Die zwei in der Chronik von Königshofen erwähnten und oft gegen die Konventualen ausgebeuteten Skandale hat Schmitz (25 bis 33) auf Grund des archivalischen Aktenmaterials wohl endgültig aufgehellt.

⁶⁸ Bei L. Dacheux, Les Annales de Sébastien Brant, in: Mitteil. der Gesellschaft zur Erhaltung der elsäss. Altertümer XV (1892) 229.

⁶⁹ Glassberger II 526 f.

⁷⁰ Ebd. II 527 f. Die Hauptstücke der Disputation sind in einem von H. Schedel geschriebenen Band der Münchener Staatsbibliothek erhalten: Clm 434, in 4^o, s. XVI, f. 228: die Aufstellungen Spenglers; f. 232: der Protest der Dominikaner; f. 235: das Inhibitionsschreiben des Pfalzgrafen und der Universität.

Noch mehr Aufsehen erregte der Angriff des Dominikaners Wigandus Wirt. Er soll 1501 die Predigt des Frankfurter Pfarrers Dr. Konrad Hensel, der über denselben Gegenstand sprach, gestört haben mit dem Rufe: „Mentiris, mentiris!“⁷¹ Jedenfalls gab er, gereizt durch ein Gedicht des hessischen Humanisten Wigand Trebellius⁷², 1505 eine heftige Schrift insbesondere gegen die Franziskaner-Observanten heraus⁷³, und schlug, als sie von den Bischöfen der ganzen Mainzer Kirchenprovinz verboten wurde, als Prior in Stuttgart einen offenen Brief an die Kirchtüre der Predigerkirche an⁷⁴. Auch diese Angelegenheit wurde nach Rom gebracht, das zuerst beiden Parteien Stillschweigen gebot und schließlich 1513 den Wigand Wirt durch seinen Generalmagister zwang, in der Hl. Geist-Kirche zu Heidelberg seine Schmähschrift öffentlich zu widerrufen⁷⁵.

Daß die Observanten ihrer Anspruchslosigkeit wegen mit der Pfarrgeistlichkeit und der weltlichen Macht besonders gut auszukommen wußten, betont Aenas Silvius als Bischof von Siena in einem

⁷¹ So erzählt Glassberger II 528.

⁷² Es ist das Carmen elegiacum deplangens discordiam et dissensionem christianorum cuiuscumque status, dignitatis aut professionis, das Wimpfeling als Concordia curatorum et fratrum mendicantium, s. l. e. a. <1503> mit einer Widmung an den Basler Bischof veröffentlicht hatte.

⁷³ Glassberger II, 544: Quem (tractatum) etiam in modum dialogi conscribens — mimitoriis verbis histrionicisque clausulis ut intuenti claret, innexis — cunctos ad legendum invitavit . . . maxime in eos insaniens, qui immaculatum tenent, praedicant aut honorant Virginis conceptum . . . vibrataque hasta pungit potissimum Minores Fratres de Observantia, quos sanctae Romanae Ecclesiae inobedientes proclamans nominat protervos, indoctos, furiis actos, clamoros coram rustica multitudine in tabernis, liea (frz. lie = faex) madentes etc. — Die Schrift hat den Titel: Dialogus apologeticus Fratris Wigandi Wirt . . . contra Wesalicam perfidiam, gedr. <1505> in Oppenheim bei J. Köbel. Vgl. F. Lauchert, Der Dominikaner Wirt und seine Streitigkeiten, Historisches Jahrbuch XVIII (1897) 759 bis 91, und als Ergänzung dazu N. Paulus, Über Wigand Wirts Leben und Streitigkeiten, ebd. XIX (1898) 101 bis 107.

⁷⁴ Er bezeichnet auch da die Observanten als Förderer der Weselianschen Ketzerei (Glassberger II 545).

⁷⁵ Glassberger II 552: compulsus fuit tractatum suum famosum publice revocare et condemnare in civitate Heidelbergensi in ecclesia collegiata sancti Spiritus; quod et publice fecit in festo sancti Mathiae Apostoli (24. Februar) magno coram multitudine doctorum, clero et populo anno Domini 1513. — Pellikan hat diesem Widerruf beigewohnt und berichtet (Chronikon, 45), daß Wirt denselben schon vorher am 22. Oktober 1512 in Rom hatte leisten müssen. Er findet sich erhalten in Clm 24 835, in 4^o, s. XV/XVI, der Münchener Staatsbibliothek, f. 120 s. und in mehreren gedruckten Exemplaren.

Briefe, den er am 11. Januar 1453 zu ihrer Verteidigung an den Kardinalprotektor der Franziskaner schreibt⁷⁶. Schon 1447 sollen in Nürnberg von der Einführung der Observanz die günstigsten Wirkungen ausgegangen sein⁷⁷. Auch Schatzgeyer hebt in seiner Verteidigungsschrift vom Jahre 1516 hervor, das Volk wisse die Observanten zu schätzen, da sie sowohl durch ihr Leben als durch ihre Predigten mehr Gutes stifteten als die Konventualen⁷⁸. In München trafen sie schon 1490 mit dem Pfarrklerus ein Abkommen, wodurch verhindert werden sollte, daß die Gläubigen von der Pfarrpredigt abgezogen würden. Außerhalb der Advents- und Fastenzeit sollte das Jahr hindurch an den Sonn- und Festtagen, mit Ausnahme einiger Feste, die aufgezählt werden, in der Franziskanerkirche nicht am Morgen, sondern erst am Nachmittage gepredigt werden⁷⁹. Am Anfang des 16. Jahrhunderts war in Zabern die Predigt in ähnlicher Weise geregelt: der Pfarrer hat das Jahr hindurch während der Messe und an den Hauptfesttagen um 11 Uhr „nach dem Imbis“ das Wort Gottes zu verkünden, die Franziskaner konnten an Sonn- und Feiertagen ebenfalls vormittags predigen, im Sommer um 7 Uhr, im Winter eine Stunde später⁸⁰.

⁷⁶ Glassberger II 344 ff. Es heißt da gegen Schluß (346): Quodsi dicatur multo plures esse Conventuales, doctrinam horum perspicaciorem videri, praedicationes quoque in omnibus urbibus audiri, nihil moveor. Parum prodest sermo, cui vita contraria est. Neque scientia sine sapientia proficit. Monasteria Conventualium comminui ac ruere cernimus, Observantium augentur et florent. His principum aures patent neque Pontifices alii, aut alii Praelati his adversantur. Nihil enim ab his parrochialium iura laeduntur; subsidio plebanis, non oneri sunt. Conventuales autem nunc offertoria recipiunt, nunc de iure sepulcrali contendunt, ob quas res acceptiores omni populo sunt Observantes quam Conventuales.

⁷⁷ Ebd. II 320: Igitur reformato conventu Norimbergensi Fratres iam nihil praeter divina cogitabant, alii psallendo, alii libros relegendo, alii praedicando verbum Dei et populum christianum exemplo vitae verboque doctrinae ac intercessione devotissima iugiter a vitiis revocando et ad virtutes alliciendo . . .

⁷⁸ Apologia status fratrum ordinis minorum de observantia, bei N. Paulus, Kaspar Schatzgeyer, Freiburg 1898, 41.

⁷⁹ Der Vergleich vom 27. Dezember 1490 ist abgedruckt bei Meichelbeck, Historia Frisingensis II 2 (Aug. Vind. 1729), 301 f. Vgl. Paulus 17.

⁸⁰ So nach der von Pfarrer Dempflin verfaßten „Information“ für den Pfarrer von Zabern. S. L. Pfleger, Beiträge zur Gesch. der Predigt und des religiösen Volksunterrichts im Elsass während des Mittelalters, Histor. Jahrbuch XXXVIII (1917) 37. — Vgl. auch die lehrreichen Abmachungen des Domkapitels mit den Observanten, als diese 1510 in Güstrow einzogen; bei P. Schlager, Geschichte des Franziskanerklosters zu Güstrow in Mecklenburg, in: FS V (1918) 72. 76. 78 ff.

Einen Angriff auf die „observancii“ in den Villinger Predigten des Johannes Pauli hebt Linsenmayer hervor⁸¹. Dagegen haben die Observanten des Friedens wegen auf dem Kemptener Provinzialkapitel 1498 den Brüdern ausdrücklich verboten, in der Predigt oder in Streitschriften die Konventualen wegen ihrer Stellung zur franziskanischen Armut noch weiter zu tadeln⁸².

Auf welche Vorgänge die Klage Wimpfelings anspielt⁸³, daß die Konventualen den über jeden Verdacht erhabenen Observanten sogar öffentlich auf der Kanzel „ein abscheuliches und ungeheures und bis jetzt in Deutschland unbekanntes Verbrechen zum großen Schaden der heiligen Kirche und des gesamten deutschen Vaterlandes“ vorwürfen, läßt sich nicht feststellen. Selbst ein Eberlin von Günzburg, ein abgefallener Mitbruder, muß, wie Konrad Pellikan, das ehrbare und strenge Leben der Franziskanerobservanten anerkennen, und das Urteil, das er in einer Streitschrift über ihre Predigtstätigkeit fällt, gereicht ihnen zum höchsten Lobe⁸⁴.

3. Was die Predigtweise unserer Franziskaner betrifft, so läßt sich in den uns erhaltenen Predigten, soweit sie mehr als Skizzierungen sind, allenthalben ein ausgeprägtes Streben nach anschaulicher Darstellung feststellen. Das gilt vor allem für den Aufbau, indem man für die Einzelpredigt wie für ganze Reihen von Predigten

⁸¹ Historisches Jahrbuch XIX (1898) 882 f. Pauli wendet auf sie die Worte des hl. Bernhard an: „Sie wollen arm sein ohne Mangel, demütig sein und doch keine Schmach von irgendjemand leiden; sie wollen wohl essen und trinken ohne Arbeit, wohl bekleidet werden ohne alle Sorge. Den Reichen schmeicheln sie, die Armen verachten sie . . . sie wollen geistlicher und besser geschätzt sein als alle andern Menschen.“

⁸² Glassberger II 518.

⁸³ In der Epistola nuncupatoria zur Ausgabe des Heinricus de Hassia . . . super conceptione beatissimae Virginis Mariae, s. l. c. a. (Argentinae 1516). Vgl. Schmitz 11.

⁸⁴ Wider die falsch scheynende gaystlichen unter dem Christlichen hauffen, genant Barfusser oder Franciscaner orden, Sonderlich vom titel Reformacio oder Observacio. Item wie sovil adelicher leibe und Seelen in Sannt Clara orden erbarmmlich verderben. Ohne Ort 1524. — Man lese die ganze Stelle bei N. Paulus, Kaspar Schatzgeyer 73 f. Über unseren Gegenstand heißt es in neuerer Sprache: „Alsobald urteilt die Welt, diese Leute seien mehr als Menschen, und nimmt zudem wahr, wie diese tugendreichen Menschen auch predigen und Beicht hören, andere Menschen abschrecken von Lastern, vermahnen zu Tugenden, bewegen, zu fürchten die Hölle und Gottes Urteil und zu begehren das Himmelreich, wie sie den Namen Gottes, Gottes Wort viel im Mund tragen, so daß es den Anschein hat, als ob sie ganz wohlgelehrt seien in Heiliger Schrift, wie sie auch mit Werken und Wandel erfüllen, was sie mit Worten lehren.“

immer wieder neue Mittel suchte, die Darbietung verständlich und anziehend zu machen. Daher diese künstlichen Einkleidungen der Gedankenentwicklung in Dialoge, Prozesse, in allerlei emblematische und allegorische Vorgänge, welche von einfachen Menschen in der Welt wie im Kloster leicht erfaßt werden konnten⁸⁵. Wie der Aufbau, so war auch die Ausarbeitung der Predigten im einzelnen volkstümlich und packend, der Vortrag, dem süddeutschen Charakter und dem damaligen starken Verkehr mit Italien und Frankreich entsprechend, lebendig und eindrucksvoll. Doch wehrte man sich gegen allzu Fremdartiges. So verbietet das Ulmer Provinzialkapitel der Observanten von 1495 die neuen, in der Provinz ungewohnten Praktiken mancher Prediger, insbesondere daß sie auf der Kanzel Bilder vorzeigten⁸⁶. Daß der Prediger immer einen Genossen bei sich hatte, der sich auch bei dem Vortrag auf der Kanzel in seiner Nähe halten sollte, geht aus den Statuten des Kölner Provinzialkapitels von Herzogenbusch (1524) hervor⁸⁷. Die heute noch erhaltene Außenkanzle an der Rufacher Franziskanerkirche, mit einem zierlichen Geländer von Maßwerk, diente in diesen Zeiten dazu, bei gewissen Gelegenheiten dem auf dem ehemaligen Kirchhofe versammelten Volke zu predigen⁸⁸.

4. Außerordentliche Gelegenheiten zum Predigen boten die feierlichen Provinzialkapitel, die bei den Konventualen von Jahr zu Jahr, bei den Observanten alle drei Jahre stattfanden⁸⁹. Die Würdenträger der Provinz, der Provinzial, die Kustoden, die Guardiane, Definitoren, Lektoren und Prediger — lauter in der Rede geübte Männer — waren hier versammelt, und die Teilnahme der

⁸⁵ Wir kommen bei den bekannteren Predigern auf diese Dinge zurück. Der deutsche Text, den L. Oliger, *Die Leidensuhr eines Straßburger Franziskaners* aus dem 15. Jahrh. — *Katholik* 1918, 1. Hälfte, 10 f. — aus einer Handschrift der Kapitelsbibliothek zu Sigmaringen bietet, scheint auch mit der franziskanischen Passionspredigt im Zusammenhang zu stehen.

⁸⁶ Glassberger II 513.

⁸⁷ Vgl. Bihl, in: *A FH VII* (1914) 726.

⁸⁸ S. Walter, *Das Minoritenkl. zu St. Katharina in Rufach* 39 ff.

⁸⁹ Nachrichten von Predigten vor dem Volke oder der Geistlichkeit oder den Kapitelvätern allein sind vorhanden von Augsburg (Gnybe) 1453, Straßburg (Pauli, Hoffmann, Mentzer) 1493, Frankfurt (Konrad v. Bondorf, Rugreff, Institoris, Predigten in allen Kirchen vormittags und nachmittags) 1499, Solothurn (Murner) 1502, Esslingen (Murner) 1503, Straßburg (Institoris, Stephan Bondorffer) 1504, Schaffhausen (*sermones multi*) 1507, Nördlingen (*multi sermones ad populum haud indocti*) 1513, Straßburg (*praedicationes*) 1514. S. Eubel, *Gesch. d. Oberd. M.-Or.* 344 ff. — Das Wirken dieser von den Geschichtschreibern gerühmten Franziskanerprediger gehört nicht in den gegenwärtigen Aufsatz.

Städte sowie der Volkszulauf waren gewöhnlich stark. Bei den Observanten ist von Volkspredigten nur einmal die Rede: auf dem Kapitel zu Basel an Mariä Himmelfahrt 1511 wurden sie von dem Domkapitel eingeladen, in der Domkirche sowohl am Vorabend wie am Tage selber die Festpredigten zu halten⁹⁰. Dagegen haben auch die Observanten ihre lateinischen Prunkreden gehabt: Pellikan erzählt, wie er wiederholt mit solchen beauftragt war^{90a}.

Die seit dem Fall Konstantinopels immer mehr wachsende Türkengefahr gab Anlaß zu neuen Kreuzzugspredigten. In seinem Briefe von 1463 an den Generalvikar nördlich der Alpen verlangt Papst Pius II., daß die Prediger dem Volke von seinem Vorhaben, persönlich gegen die Türken zu ziehen, sprechen und alle zum Gebete auffordern sollten⁹¹. Als Paul II. 1467 den König von Böhmen, Georg Podiebrad, mit Gregor von Heimburg und seinem wiclifitischen Anhang aus der Kirche ausgeschlossen hatte, schickte er als Apostolischen Legaten Rudolf, den Bischof von Lavante, zur Kreuzzugspredigt gegen ihn⁹². In dessen Auftrag kam 1468 der Franziskaner Jakob von Groß-Glogau nach Nürnberg und brachte durch die Verkündigung eines vollkommenen Ablasses viel Geld zusammen⁹³. Als er aber hörte, daß der Papst einen andern Legaten für Deutschland bestimmt habe, brach er unbemerkt nach seiner Provinz Böhmen auf, wurde aber von den Abgesandten des Stadtrates eingeholt und wegen des Geldes zur Rede gestellt, ein Vorgang, der vielen zum Anstoß gereichte⁹⁴. Die Kreuzzugspredigt zur Befreiung von Otranto vertraute Papst Sixtus IV. am 4. Dezember 1480 den Observanten allein an⁹⁵. Der päpstliche Kommissar Emerich von Kemel, ein Mitglied der sächsischen Observantenprovinz, bestellte 1482 in Nürnberg als Unterkommissare für das Bistum Regensburg den Nürnberger Guardian Johannes Ulrici Eysenflam, für das Bistum Frei-

⁹⁰ Glassberger II 551. ^{90a} Chronikon 39 f. 40 f.

⁹¹ Glassberger II 405.

⁹² Ebd. II 434: Papa . . . iussit praedicare crucem; unde Fratres in negotio dictae cruciatae multum occupati fuerunt, propter quod maximas persecutiones passi sunt ab haereticis.

⁹³ Ebd. II 435: Qui frater praedicavit ibidem plenariam indulgentiam a Summo Pontifice concessam, pro qua consequenda fecerunt homines multam contributionem pecuniarum.

⁹⁴ Ebd. Sie trafen ihn auf dem Wege nach Tachau „in villa Lerrersteyg sedentem in curru“.

⁹⁵ Ebd. II 475: dedit Sixtus Papa IV. indulgentias plenarias pro recuperatione civitatis Hydruntinensis, quam quidam satelles ab imperatore Turcorum missus desolaverat multis Christianis ibidem trucidatis. Et hanc indulgentiam voluit Papa solummodo per Fratres nostros publicari . . .

sing den Guardian von Amberg Johannes Gurr, weiter den Münchener Guardian Petrus Cristanni und andere ⁹⁶. Die Predigten, das Beichthören und besonders das Einsammeln des Geldes verursachten den Brüdern viel Sorge, und sie waren herzlich froh, als nach Pfingsten 1483 zwei Drittel der eingegangenen Summe von einem besonderen Apostolischen Kommissar in Nürnberg abgeholt wurden; ein Drittel kam auf Bitten des Rates an das Heilig-Geist-Spital dieser Stadt ⁹⁷. Der von uns oft genannte Glasberger hat bei dieser Ablassverkündigung manchmal als Ratgeber in Poenentialsachen mitgewirkt ⁹⁸.

III. Franziskanische Predigthandschriften und Bibliotheken.

1. Den besten Einblick in das Predigtwesen der Straßburger Franziskanerprovinz und in die Arbeit der breiten Masse der Prediger würde uns die Sammlung und Sichtung aller noch vorhandenen homiletischen Handschriftenbände aus Franziskanerklöstern bieten, wenn sie auch keine Originalpredigten enthielten. Daß sie ebenso zahlreich wie weit zerstreut sind, zeigen die von den heutigen Bibliotheken aufgestellten und meistens auch veröffentlichten Handschriftenkataloge. Es gibt nämlich keine größere Bibliothek in Süddeutschland, die infolge der Klostersäkularisationen des 16. wie des 19. Jahrhunderts nicht auch in den Besitz von mittelalterlichen Franziskaner-Handschriften theologischen Inhalts gekommen wäre. Die Durcharbeitung dieses Materials müßte ergänzt werden durch ältere uns überkommene Nachrichten über heute nicht mehr vorhandene Bücherbestände, besonders wenn diese Nachrichten mit alten Bücherverzeichnissen verbunden sind ⁹⁹.

⁹⁶ E b d. II 481. Er befahl: ut Fratres cruciatam praedicarent et cistas erigerent etc.; et propter hoc fiebant multi discursus in maximum gravamen Fratrum et benefactorum eorum.

⁹⁷ Der Nürnberger Guardian und Subkommissar Emmerichs — dieser hätte das Geld nach Ara coeli in Rom senden sollen — war ob der Teilung etwas betroffen, doch mußte er der päpstlichen Anordnung nachgeben. E b d. II 484 f., 488: Et consulte fecit. Quid enim Fratribus de illa pecunia, nisi labor et dolor crucem praedicando, ut se in litem pro ea ponerent, ut Romana implerentur marsubial! O Deus, qualis obedientia! Ideo patres nolebant se amplius de indulgentiis intromittere.

⁹⁸ L. c. 481 sagt er: Dicta igitur cruciata fuit Fratribus multum molesta, sed fructuosa populo ad salutem animarum: Nam multi homines, me interdum casus audiente, in maximis periculis impedimentorum matrimonialium erant, quibus consulebatur.

⁹⁹ Derartige Nachrichten und Bücherverzeichnisse werden, nach Bistümern geordnet, gesammelt in dem Quellenwerke der Münchener Aka-

So hat der Regensburger Weihbischof und Prediger Ulrich Aumayer, ein Franziskaner († 1468), dem dortigen Minoritenkloster 45 wertvolle Bücher vermacht¹⁰⁰. Das Anniversarienbuch des Würzburger Minoritenklosters meldet unter dem 18. März ebenso, daß der dortige Weihbischof Georg Antwoerter O. Min. (1479 bis 1499) u. a. dem dortigen Kloster 70 Bücher hinterließ¹⁰¹. Es sind darunter beide Male sicher zahlreiche Predigtbücher gewesen. Im Jahre 1468 verpflichten sich die Dominikaner, die Franziskaner und Augustiner-eremiten der Stadt Schwäbisch-Gmünd zu einem Jahrestag für Johannes Murrhart, Doktor der Hl. Schrift, da er diesen Klöstern einen namhaften Schatz von Büchern testamentarisch vermacht hatte¹⁰². Pellikan erzählt, wie die stattliche Bibliothek seines Oheims, des Speyrer Dompredigers Jodocus Gallus († 1517), an das Rufacher Observantenkloster kam¹⁰³, und wie er selber als Guardian (1517 bis 19) mühsam ein Verzeichnis aller dortigen Bücher aufstellte¹⁰⁴. Als er

demie der Wissenschaften: Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz, I. B. Die Bistümer Konstanz und Chur, bearbeitet von P. Lehmann, München 1918.

¹⁰⁰ S. das Jahr- und Totenbuch des Regensburger Minoriten-Klosters (herausg. v. Primbs, Verhandl. des hist. Ver. v. Oberpfalz u. Regensburg 1868), zitiert bei Eubel, Gesch. d. Oberd. Min.-Prov. 181.

¹⁰¹ S. Eubel, Gesch. d. Oberd. Min.-Prov. 188: hic pius omnibus pater amabilis, affabilis, gratus et benignus, conventui nostro 140 florenos, omnes libros suos numero 70, cantrios argenteos duos, unum missale et totum ordinationis suae indumentum, unum pontificale et plura nobis bona contulit.

¹⁰² S. B. Klaus, Zur Gesch. der Klöster der ehemal. Reichsstadt Schwäbisch-Gmünd, Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte XX (1911) 41, nach einer Urkunde des Spitalarchivs.

¹⁰³ Chronikon, 57. 67 f. Einige Dubletten gingen dabei nach Weißenburg und Zabern: parum sollicitabar de libris quibusdam, qui habebantur in fratrum Bibliotheca; unde passus sum quosdam libros, qui duplices habebantur, ut puta Jeronymi, Wissenburgam destinari, qui carebant duobus vel tribus codicibus. Omnia opera Augustini misi ad Zaberniam, qui illis carebant; reliquos quoque vasis inclusos beneficentia et expensis Dominorum Canonicorum Sancti Germani Spiraie Rubiacum usque conveyi curavi.

¹⁰⁴ Chronikon, 74: quos (libros Galli) et cum reliquis annotavi Rubiaci Guardianus in indicem laboriosum pro fratrum bibliotheca, quo usui essent studiosis, quorum nunc paucos adesse audio, quibus etiam parum studiose incumbere consueverunt ab eodem tempore. — In dem Inventar, das 1563 von dem Kloster aufgestellt wurde und von seiner Armut Zeugnis ablegt, ist doch ein Artikel, der folgenderweise lautet: „Inn der Libery. Item 554 Bücher, so mehrsteils einbeschlossen und mit Ketten angebunden seyndt, deren Inhalt oder titel Kurtze der Zeit halben nit haben mügen übersehen werden. Etlich eingepackte Bücher in ein Faß, so Herr Michel Hefelin, des alten Gardions seligen gewesen.“ S. Walter, Das Minoritenkloster zu St. Katharina in Rufach, 47 ff.

noch Lektor in Basel war (1502 bis 08) und den Druckern Johannes Amorbach, Johannes Froben sowie Jakob von Pfortzheim und Johannes Schott von Straßburg bei der Herausgabe ihrer gelehrten Bücher die größten Dienste leistete, schenkten sie ihm und seinen Mitbrüdern, was ihnen an Büchern nützlich sein konnte ¹⁰⁵.

Arnold zum Luft, Domherr in Basel und Offizial, besaß eine wohlgepflegte Privatbibliothek von 120 Bänden, die namentlich an juristischen Werken reich war. Diese Bücher fielen 1517 an das Baseler Kloster und wurden, wie Wackernagel bemerkt, so den Studien förderlicher, denn sie in der Privatsammlung gewesen wären ¹⁰⁶.

Schon 1498 hatte das Provinzialkapitel zu Kempten die Bestimmung erlassen, die Brüder sollten sich nicht so mit Büchern belasten, daß man bei ihrer Versetzung für den Transport Geld verwenden müsse ¹⁰⁷. Das Kapitel von Rufach beschließt im Jahre 1507 ähnlich ¹⁰⁸. Wir haben bei Heinrich Kastner festgestellt, wie er sich zu seinem Gebrauche mehrere Predigtsammlungen angelegt hatte, die er in handlichem Formate bei seinen Predigtgängen mit sich führen konnte ¹⁰⁹. Bei dem Tode eines Bruders fielen solche Bücher der Provinz anheim zur Verteilung an Konvente, die ihrer bedurften ¹¹⁰. Der Generalvikar Johann Philippi (1467 bis 70) scheint auch für den Besitz von selbstgeschriebenen Büchern strenge Weisungen gegeben zu haben: sie sollten in die gemeinsame Bibliothek eingestellt

¹⁰⁵ Chronikon, 27 s.: Ex eo tempore summus mihi amicus fuit vir ille (Amorbach) cumque eo Joannes Frobenius: qui fratribus minoritis plurima beneficia contulerunt ob meos labores et me nullo libro utili carere permisissent alioque misere mendicium et paupertate tam impeditum quam nunquam mire promotum. Operas quoque meas toto sexennio collocavi gratis etiam impressoribus aliis, maxime Jacobo a Pfortzen . . . Joanni Scoto Argentinensi . . . quibus omnibus tunc pro virili subsidio eram, per quos libros pro me et auditoribus comparabam necessarios.

¹⁰⁶ R. Wackernagel, Geschichte der Stadt Basel II, 2 (Basel 1916) 615, mit näherer Literaturangabe im Anhang.

¹⁰⁷ Glassberger II 518.

¹⁰⁸ Ebd. II 545: caverent a procuracionibus librorum instrumentorumque variorum (astronomische Instrumente) abstinerentque Fratres a variis sculpturis et imagium impressuris in melioribus sese occupando exercitiis, videlicet studii et librorum ligaturae.

¹⁰⁹ S. Das Ingolstadter Predigtbuch des Franziskaners Heinrich Kastner, in der Festgabe Heinrich Finke gewidmet, Münster i. W. 1904, 438 ff.

¹¹⁰ Das Provinzialkapitel von Landshut bestimmt im Jahre 1468: quod libri Fratrum decedentium non procurati in terminis alicuius loci seu conventus per Vicarium et Definitores distribuarentur locis magis indigentibus. Glassberger II 434. — Die Brüder hatten demnach, solange sie lebten, gewisse Bücher zu ihrem persönlichen Gebrauch.

werden ¹¹¹. Doch sind die eigenen Predigtbücher dadurch wohl nicht getroffen worden. Wie wir an dem Beispiele von Johann Pauli sehen ¹¹², zeichneten tüchtige Redner auch Predigten anderer auf, die sie gehört hatten. So schrieb schon Friedrich von Amberg, der oberdeutsche Provinzial avignonensischer Obedienz (1392 bis 1414), die von dem Dominikaner Vinzenz Ferrer, ebenfalls einem treuen und eifrigen Anhänger Benedikts XIII., zu Freiburg i. d. Schweiz gehaltenen Predigten nieder ¹¹³. Bis zur Verbreitung der Druckkunst war aber das Abschreiben von fremden Musterpredigten und Predigtmagazinen eine Hauptbeschäftigung unserer Franziskaner ¹¹⁴. Weit aus die Mehrzahl der erhaltenen Handschriftenbände bietet uns nämlich keine Originalpredigten, sondern die gangbare, von den Predigern benutzte Hilfsliteratur. Doch sind auch sie der einzelnen Schreiber und Besitzer wegen von Bedeutung, da sie dem Forscher deren homiletischen Bedürfnisse und Geschmacksrichtung zu erkennen geben ¹¹⁵.

¹¹¹ Er schreibt am 2. Februar 1469 aus Heidelberg, wo eine Zusammenkunft der Väter stattgefunden hatte, an den Baseler Konvent: *Super periculo librorum particularium sancte providimus, si Fratres nostris remediis sibi salutiferis velint uti. Quos etiam volo singula super his ordinata efficaciter omnes servare et libros suos originales ponere in communi, sicut dicit ille articulus per nos ad hoc confectus, et praecise mando Breviarium venerabilis patris fratris Petri Meyr poni in communitate et in aliquo loco per Guardianum ad consolationem communitatis advisendo ligari cum catena. Assentio tamen, quod pater Guardianus possit dictum patrem Meyr de aliquo alio consolari ratione suae antiquitatis et occupationis in confessionibus audiendis, si sibi committatur illud officium et si ad ipsum relevetur, et idem fiat de patre Leonardo. E b d. II 438.*

¹¹² Er hat bekanntlich einen großen Teil der uns erhaltenen Geilerschen Predigten nachgeschrieben.

¹¹³ S. über ihn E u b e l, Die avignonensische Obedienz im Franziskanerorden, in: FS I (1914) 191 f. Er war überhaupt ein fleißiger Aufzeichner von Begebenheiten und Abschreiber wertvoller Handschriften und starb 1432 im Rufe der Heiligkeit.

¹¹⁴ Das Generalkapitel der Observanten von 1467 in Mont-Luçon verbot den Brüdern, sich durch andere die Bücher schreiben zu lassen, die man brauchte: *Quod nullus Frater praesumat facere scribe libros extra vel intra conventum, maxime per saecularem personam, neque sibi procurare partiales elemosynas sine speciali et expressa licentia Vicarii Provincialis super his obtenta. G l a s s b e r g e r II 428.*

¹¹⁵ So schreibt beispielsweise in Clm 9000 der Münchener Staatsbibliothek, f. 133 ss. Albert Hofeltinger 1429 als Guardian von Augsburg und 1433 als Vizeguardian in Nürnberg ein Quadregesimale eines Christian von Hyddistorp (es gibt zwei Ortschaften Hiddestorf im Hannoverschen) ab. Der Forscher wird hier wie in tausend anderen Fällen fragen, wie er dazu ge-

2. Das gilt auch noch von dem Bücherbestand unserer Klöster gegen Ende des 15. Jahrhunderts und am Anfange des 16., als er sich in der Hauptsache bereits aus gedruckten Werken zusammensetzte¹¹⁶. Die Kataloge, die z. B. Dersch aus den Franziskanerklöstern Grünberg in Oberhessen und Corbach in Waldeck bekannt gemacht hat¹¹⁷, spiegeln ganz das wissenschaftliche Streben und die eifrige Predigtstätigkeit wider, wie sie die Observanz jener Zeit verlangte: neben den Kirchenvätern ist besonders die Predigtliteratur reich vertreten, namentlich aus den Kreisen der Franziskaner und Dominikaner. Dieselbe Sorge für die Predigt tritt in dem Bibliothekskatalog des oberdeutschen Konvents Mengenbergs (Oberpfalz) zu Tage, den Buchner veröffentlicht hat¹¹⁸. Gestiftet im Jahre 1452 durch den Pfalzgrafen Otto I. und Johann von Capistran, hat Mengenberg nie zu den großen Konventen gehört, war aber bei seiner Aufhebung im Jahre 1556 mit den Schätzen des Geistes ebenso reich ausgestattet, als es arm an sonstigen Gütern war. Das damals mit dem

kommen ist. — Über eine Anzahl anderer Codices der Münchener Staatsbibliothek, namentlich aus dem Franziskanerkloster zu München, die von Minoriten geschrieben sind, s. Eubel, *Gesch. d. Oberd. M.-Pr.* 258. Hofeltinger schrieb schon 1426 als „terminarius Strawbingae“ auch die *Sermones de tempore super epistolas et evangelia* des Nicolaus Aesculanus und fügte Inhaltsangaben bei (Cm 8998 der Münchener Staatsbibliothek, aus dem Münchener Franziskanerkloster); auch die *Sermones Francisci Maronis* (Cm 8991, aus demselben Kloster), darunter eine Predigt des Franciscus de Marcia sind von seiner Hand, ebenso einiges aus dem Codex, der die *Sermones de adventu des Andreas von Öttingen* enthält (Cm. 8970, aus demselben Kloster, geschrieben 1422—24).

¹¹⁶ Die Druckkunst selber auszuüben, wurde den Observanten schon durch das Rufacher Provinzialkapitel von 1471 verboten: *Item discussum fuit et inventum artes impressoriam librorum et quintae essentiae et alchimiae seu potius practicam earundem esse contra puritatem regulae nostrae sanctae et omnino inconvenientes statui nostro, et prohibitaes sunt Fratribus sub poena amotionis confusibilis de loco, ubi practicatae fuerint, per Vicarium infligenda. Frater Johannes Neyseeser, qui de Austria ad nos venerat, dictas artes practicavit, postea apostavit ad Austriam et vitam suam apud Conventuales finivit.* Glassberger II 451.

¹¹⁷ W. Dersch, *Die Bücherverzeichnisse der Franziskanerklöster Grünberg und Corbach*, in: FS I (1914) 438 bis 478. — Neuestens hat auch J. Gass in der *Revue catholique d'Alsace* XLII (1927) 45 ss., auf die Reste der Bücherei des Klosters Zabern (darunter 3 Handschriftenbände und 40 Wiegendrucke aus der Zeit vor 1500) in der Straßburger Universitäts- und Landesbibliothek hingewiesen.

¹¹⁸ F. X. Buchner, *Zur Geschichte des vormaligen Franziskanerklosters auf dem Mönigerberg*, in: FS VII (1920) 39 bis 74. Der Abdruck des Bücherverzeichnisses auf S. 47 ff.

Inventar aufgestellte Bücherverzeichnis umfaßt die stattliche Zahl von 337 Nummern, meist theologische Werke, besonders Kanonistik, Scholastik und Homiletik, dabei wenig geschriebene Bücher¹¹⁹.

Die Homiletik ist durch 83 Predigtsammlungen vertreten, meist bekannte Drucke großen Formats, die zahlreichen andern Werke, die ebenfalls für den unmittelbaren Gebrauch der Prediger verfaßt waren, nicht mitgezählt. Allen voran stehen die Franziskaner mit ihren Predigthilfswerken: Bernardin de Bustis († 1500)¹²⁰, Pelbart von Temesvar (um 1500)¹²¹ und Rupertus de Licio, auch Caraccioli genannt (Bischof von Aquino, † 1495)¹²². Die Postilla Guilhelmi von Paris (geschrieben 1473) ist dreimal genannt¹²³, ebenso mit drei Nummern der hl. Bernhard († 1153)¹²⁴, die Dominikaner Johannes Herolt (aus Basel, † um 1468)¹²⁵, Johannes Nider († 1438 zu Nürnberg)¹²⁶ und Jacobus de Voragine (Bischof von Genua, † 1298)¹²⁷; mit zwei Nummern die Franziskaner Bernardin von Siena († 1444)¹²⁸ und Johann von Werden (lebte um 1430)¹²⁹, die Dominikaner Martinus Polonus (ernannter Erzbischof von Gnesen, † 1278)¹³⁰ und der hl. Vinzenz Ferrer († 1419)¹³¹, ebenso Soccus d. i. Konrad von Brun-

¹¹⁹ Man denke nicht, daß ihre Anschaffung in die Zeit der Kirchentrennung fällt. Der Druck solcher Werke und die Nachfrage nach ihnen hat damals wie mit einem Schlage aufgehört. Man vergleiche den lehrreichen Aufsatz von W. German, Der Buchhändler Johannes Rynmann von Öhringen 1460 bis 1522, in den Württembergischen Vierteljahrsheften f. Landesgesch., N. F. XXIII (1914) 155 bis 194.

¹²⁰ Wir geben die Büchertitel und Nummern nach Buchner hier an: *Mariale de festivitibus Mariae* in drei Exemplaren: Nr. 52. 131. 171; dann *Rosarium sermonum* in zweien: Nr. 74. 139. Neben diesen Predigten findet sich von ihm auch das *Aureum Rosarium theologiae* in drei Teilen: Nr. 68. 187. 223.

¹²¹ *Sermones Pomerii*: Nr. 261; *Sermones Pomerii de sanctis*: Nr. 95. 97. 191.

¹²² *Sermones declamatorii*: Nr. 298; *Sermones de sanctis*: Nr. 247; *Quadragesimale*: Nr. 198. 262. 263.

¹²³ *Postilla super evangelia et epistolas de tempore et sanctis*: Nr. 180. 205. 291.

¹²⁴ *Sermones*: Nr. 91; *Sermones per annum*: Nr. 163; *Sermones super Cantica Canticorum*: Nr. 138.

¹²⁵ *Sermones Discipuli de tempore et sanctis*: Nr. 177; *de tempore*: Nr. 51. 327.

¹²⁶ *Sermones de tempore et sanctis*: Nr. 61. 110; *Praeceptorium*: Nr. 231.

¹²⁷ *Sermones super dominicalia evangelia* (handschriftlich): Nr. 173; *de festis sanctorum*: Nr. 76; *Sermones aestivales et hiemales* (?): Nr. 77.

¹²⁸ *Sermones de evangelio aeterno*: Nr. 69; *Sermones*: Nr. 183.

¹²⁹ *Sermones Dormi secure*: Nr. 115. 216.

¹³⁰ *Sermones de tempore et sanctis*: Nr. 226; *de sanctis*: Nr. 166.

¹³¹ *Sermones*: Nr. 137; *Sermones de tempore aestivo*: Nr. 126.

delsheim (Abt von Heilsbronn, † 1321)¹³², Nikolaus von Blony († um 1438)¹³³, Meffreth (aus Meißen, † um 1450)¹³⁴, eine Sammlung der Väterhomilien¹³⁵, die Sermones Parati¹³⁶ und der sonst nicht bekannte Johann Renner¹³⁷. Mit je einer Nummer sind noch vertreten der Franziskaner Heinrich Herp († 1477 zu Mecheln)¹³⁸, Nikolaus von Nisse († 1509 zu Rouen)¹³⁹ und Philippus de Monte Calerio (lebt um 1336)¹⁴⁰, der Dominikaner Johannes von Aquila († 1479 in Ferrara)¹⁴¹, der Augustinereremit Jordan von Quedlinburg († um 1380 zu Wien)¹⁴², ebenso Geiler von Kaysersberg († 1510 in Straßburg)¹⁴³, Michael Lochmair (predigt um 1490 in Passau)¹⁴⁴, ein Antonius de Prato¹⁴⁵, die unter dem Namen eines Johannes Abbas Vincellensis gehenden Sermones Vademezum de tempore et sanctis¹⁴⁶, die ebenso bekannten Sammlungen Sermones Thesauri novi¹⁴⁷ und Peregrinus¹⁴⁸, endlich die Postillae maiores totius anni per Eystetensem doctorem Joannem¹⁴⁹.

Außerdem finden sich ohne Namen eine Predigt vom Konstanzer Konzil¹⁵⁰, ferner eine Anzahl von anonymen Jahrgängen und Samm-

¹³² Sermones Socci: Nr. 101. 132.

¹³³ Sermones: Nr. 109; Sermones de tempore: Nr. 71.

¹³⁴ Sermones de tempore et sanctis, pars hiemalis: Nr. 87; pars aestivalis: Nr. 192. Auch unter dem Titel: Hortulus reginae verbreitet.

¹³⁵ Sermones sanctorum patrum cum homiliis de festo Paschae ad Adventum: Nr. 46; de Adventu ad Pascha: Nr. 186.

¹³⁶ Sermones Parati de tempore et sanctis: Nr. 218; Dominicales (sermones) Beruti: Nr. 234.

¹³⁷ Sermones Johannis Renner: Nr. 169; Postilla Renneri: Nr. 172.

¹³⁸ Speculum aureum sive Praeceptorium: Nr. 48.

¹³⁹ Summa praedicantium: Nr. 37.

¹⁴⁰ Quadragesimale: Nr. 336.

¹⁴¹ Sermones quadragesimales (auch unter dem Titel Lima vitiorum verbreitet): Nr. 315.

¹⁴² Postilla et sermones: Nr. 92.

¹⁴³ Navicula poenitentiae: Nr. 127.

¹⁴⁴ Nr. 135, wo unter der Bezeichnung M. Michaelis Lobmaier dieser bekannte Prediger gemeint ist.

¹⁴⁵ Sermones Antonii de Prato super evangelia et epistolas dominicas: Nr. 47. Buchner sieht in diesem Prediger den Franzosen Kardinal Antonius Duprat († 1535).

¹⁴⁶ Nr. 280 heißt es kurz: Vademezum, ohne diesen Namen.

¹⁴⁷ Sermones Thesauri novi de sanctis: Nr. 146.

¹⁴⁸ Peregrinus de tempore (auf Pergament geschrieben): Nr. 304.

¹⁴⁹ Nr. 227. Wer dieser Eichstädter Doktor sein mag?

¹⁵⁰ Sermo subscriptus (!) in Concilio Constantiensi (geschrieben): Nr. 165.

lungen von Heiligen- und anderen Predigten¹⁵¹, darunter auch Reihenpredigten (wohl eine Quadragesimale) über die Buße¹⁵². Von Predigthilfswerken im weiteren Sinne seien genannt die *Legenda aurea* des Jacobus de Voragine oder *Lombardica historia* in drei Exemplaren, sowie eine andere *Vita sanctorum*¹⁵³, die *Scholastica historia* des Petrus Comestor († 1179 zu Paris) und das *Inductorium morale super totam bibliam* des Petrus Berchorius († 1362 zu Paris)¹⁵⁴, ein Auszug aus den *Gesta Romanorum*¹⁵⁵, die *Summa de exemplis et similitudinibus rerum* des Johannes de S. Geminiano (aus Siena, † um 1323) und der *Vocabularius praedicatorum* des Johann Melber von Gerolzhofen (lebte um 1480)¹⁵⁶.

Wir sehen aus diesem Überblick über eine einzige Franziskanerbibliothek den Reichtum der Zeit an literarischer Arbeit auf homiletischem Gebiete¹⁵⁷. Wo eine solche Menge des mannigfaltigsten

¹⁵¹ *Sermones de tempore et sanctis*: Nr. 157. 184; *Sermones de tempore per annum*: Nr. 212; *Sermones de laudibus sanctorum*: Nr. 22. 288; *Sermones de sanctis*: Nr. 251; *Sermones dominicales*: Nr. 250; *Sermones*: Nr. 220; *Sermones aliquot scripti*: Nr. 312.

¹⁵² *Sermones de tribus partibus poenitentiae*: Nr. 199.

¹⁵³ Nr. 65. 158. 178. 205.

¹⁵⁴ Nr. 82 u. 195. Das erste ist eine Art Biblische Geschichte.

¹⁵⁵ *Historiae ex gestis Romanorum notabiles*: Nr. 213.

¹⁵⁶ Nr. 290 u. 301. Dieses letzte Werk führt auch den Titel *Variloquus*.

¹⁵⁷ Es sei hier noch auf ein Bücherverzeichnis aus einem den Franziskanern unterstehenden Frauenkloster hingewiesen. Es zeigt einen ähnlichen Reichtum, nicht an lateinischen Predigtwerken, wohl aber an deutschen aszetisch-mystischen Schriften, von denen der größte Teil ohne Zweifel auf gehaltene Predigten zurückgeht. Es ist der Bibliothekskatalog des Tertiariinnenklosters Wonnenstein im Kanton Appenzell (Gemeinde Teufen) aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts, den G. Meier im Zentralblatt für Bibliothekswesen XXXII (1915) 29 bis 38, nach einer St. Gallener Handschrift veröffentlicht und P. Lehmann in dem 1. Bd. der Mittelalterlichen Bibliothekskataloge als Nr. 81 (S. 451 bis 454) neu abgedruckt hat. Es finden sich da unter den zahlreichen Titeln neben den Predigten Eckharts (meister Eghharts buch) und Taulers (das predigbuch des Tallers) nicht weniger als 12 verschiedene Büchlein, in denen das Leiden Christi behandelt wurde, dabei „ain büchly inbegriffen VIII beschowlich betrachtungen von dem bitterm liden unsers heren, geprediget von bruder Jeronimus predigerordens“, ferner „der Mundbratten passion“ und „ain sermon von dem hailligen crütz“. Genannt seien noch „das büchly, so der nar den naren beschilt“, „die abendred“, „ain buch der bilgerschaft“, „das buch von dem advent“ und zwei Büchlein über „den rossenkrantz unser frowen“. Die St. Gallener Stiftsbibliothek hat 1782 von Wonnenstein 5 Codices gekauft: 972^a (Deutsche Predigten und Traktate Eckarts, s. XV), 973 (darin S. 1 bis 9 der Bibliothekskatalog), 976 (Der Schürebrand, 1499 geschrieben), 977 (das

Predigtmaterials gedruckt und verkauft wurde, darf man auf eine noch viel umfassendere Ausübung der Predigt schließen. Was wir über die breite Masse franziskanischer Prediger sonst hier vorführen konnten, entspricht ganz dieser Vorstellung. Das Predigtwesen der Oberdeutschen Franziskanerprovinz — ihre zahlreichen tüchtigen Kanzelredner und die handschriftlich sowie im Druck verbreiteten eigenen Werke werden wir noch betrachten — ist eben nur ein engbegrenzter Ausschnitt aus dem kraft- und lebensvollen Betrieb der allgemeinen kirchlichen Lehrverkündigung des ausgehenden Mittelalters. Die Volkspredigt hätte in der Reformationszeit niemals so schnell zu der Bedeutung kommen können, die wir kennen, wenn nicht schon lange vorher die meisten Formen ihrer Ausübung geschaffen und — allerdings von einem ganz anderen Geiste erfüllt — bei Ordens- und Weltgeistlichkeit in tagtäglichem Gebrauche gewesen wären.

büchly mit den VII patter noster, s. XV) und 991 (Gemachelschaft Christi, 1483). — Alle diese deutschen Bücher waren für die geistliche Lesung bereitgestellt, zum Vorlesen und für die Privatlektüre, wie denn auch auf dem Münchener Provinzialkapitel der Observanten im Jahre 1483 für die Laienbrüder bestimmt wird: *nullus frater laicus librum aliquem habeat in privato praeter regulam et ea, quae statum nostrum concernunt. Illis autem, qui non didicerunt litteras in Ordine, concessum fuit, quod in communitate libros positos legere possint et hoc in diebus celebrius.* Glassberger II 487.

Die Franziskanergymnasien im Bereiche der sächsischen Ordensprovinz bis zu ihrer Aufhebung im 19. Jahrhundert.

Von P. Eugen Schatten O. F. M.

Die Siege der kaiserlichen Truppen zu Beginn des Dreißigjährigen Krieges weckten in katholischen Kreisen die größten Hoffnungen und kühnsten Pläne. Nach dem Restitutionsedikt 1629 sollten die Protestanten zwei Erzbistümer, zwölf Bistümer sowie viele Abteien und Klöster an die Katholiken zurückgeben. Auch die Franziskaner trugen den veränderten Verhältnissen Rechnung, und das Generalkapitel zu Rom 1625 beschloß die Wiederherstellung der infolge der Reformation fast ganz untergegangenen sächsischen Ordensprovinz vom hl. Kreuze. Schon drei Jahre später hielt die Provinz auf dem Frauenberge bei Fulda das erste Kapitel ab. Da das Stammland der Provinz größtenteils in Händen protestantischer Fürsten war und kaum eine Möglichkeit für Wiedererwerbung alter oder Gründung neuer Klöster bot, so waren ihr westfälische Territorien, die bis dahin zur kölnischen Provinz gehörten, zuerteilt worden.

Die Kapitulare erkannten klar die Nöte der Zeit und beschlossen, nicht nur durch seelsorgerische Arbeiten, sondern auch durch Erziehung und Unterricht der Jugend an der Wiederherstellung und Befestigung des katholischen Glaubens mitzuwirken. In Auswirkung des Beschlusses lehrten die Franziskaner im 17. und 18. Jahrhundert an 12 Gymnasien: Dorsten, Vechta, Rheine, Warendorf, Vreden, Geseke, Wipperfürth, Recklinghausen und Rietberg. Als der Jesuitenorden 1773 aufgehoben wurde, übernahmen die Patres der sächsischen Ordensprovinz auch die drei Jesuitengymnasien zu Meppen, Osnabrück und Coesfeld.

Diese segensreiche franziskanische Schultätigkeit in einer Zeit, die religiös und politisch aufs tiefste erschüttert war, wollen nachstehende Zeilen in Erinnerung bringen.

I. Zur Geschichte der Gymnasien.

Dorsten (Gymnasium Petrinum). Im Jahre 1633 mußten die Patres nach fast 145 jähr. erfolgreicher seelsorgerischer Tätigkeit das Kloster in Dorsten vor den eindringenden

Hessen und Schweden räumen und den Wanderstab ergreifen. Als sie acht Jahre später zurückgekehrt waren, übertrug ihnen der Stadtmagistrat mit Genehmigung des Landesherrn, Kurfürsten Ferdinand von Köln, den Gymnasialunterricht, der am 3. Nov. 1642 begonnen wurde¹. Bis zur Errichtung des Schulgebäudes diente ein Teil des Klosters als Unterrichtslokal. Die lernbegierige Jugend kam nicht nur aus der Stadt und der näheren Umgebung, sondern auch aus der Rheinprovinz, Hannover und Hessen, um am Gymnasium Petrinum die humanistischen Studien zu machen². Ihre Zahl schwankte in den einzelnen Jahren; bald stieg sie auf 100 und mehr, bald sank sie auf 60 und weniger. Während des spanischen Erbfolgekrieges und des Siebenjährigen Krieges fristete das Gymnasium nur ein kümmerliches Dasein. Bessere Zeiten für das Schulwesen folgten erst nach den Befreiungskriegen, als hoher Idealismus die weitesten Kreise des deutschen Volkes ergriff. Dorsten kam 1815 an Preußen, und das Gymnasium Petrinum, das zu einer „Lateinischen Schule“ herabgesunken war, wurde 1823 ein Progymnasium. Mit der Neuordnung der Verhältnisse traten die Lehrer aus dem Orden nach und nach zurück. P. Valerianus Bresson stellte seine Lehrtätigkeit Herbst 1827 ein, und P. Ferdinand Volbach Herbst 1833. Seit 1822 galt als der von der Regierung anerkannte Leiter der Studienanstalt P. Wolfgang Kanne. Mit viel Geschick und großen Erfolgen waltete er in den folgenden sehr schwierigen Jahren seines Amtes und schied Ostern 1836 aus dem Schuldienste. Schon anderthalb Jahre später ereilte ihn der Tod³.

Vechta (Gymnasium Antonianum). Weil im Amte Vechta kein Kloster war und dort große Glaubensunwissenheit und Sittenverderbnis herrschte, wurden 1642 die Franziskaner zu seelsorgerischer Tätigkeit nach Vechta berufen. Schon bald aber erteilten die Patres im Kloster auch den Schulunterricht, indem sie die unterste Gymnasialklasse, die Infima, einrichteten. Da die schwedische Besatzung noch sechs Jahre über den Westfälischen Frieden hinaus in der Stadt blieb, war die Lehrtätigkeit der Patres viele Jahre sehr erschwert. Im Jahre 1711 umfaßte das Klostergymnasium Infima und Sekunda, bald darauf kam

¹ Kloster-Archiv Dorsten, Schüler-Verzeichnis 1642.

² E b d. Schüler-Verzeichnisse.

³ Vgl. W. S c h w a r z, Festschrift zur Einweihung des neuen Gymnasialgebäudes. Dorsten, Reichartz, 1902, 43.

auch die Syntaxis hinzu. 1714 verpflichtete sich die Provinz, auch die beiden Oberklassen Poetika und Rhetorika anzugliedern. Damit war nach damaligen Begriffen in Vechta ein Vollgymnasium errichtet⁴. Die Zahl der Schüler schwankte je nach den politischen Verhältnissen. Beheimatet waren dieselben teils in der Stadt und in der Nähe, wie Lohne, Dinklage, Damme, Cloppenburg, teils aber auch in weiter Ferne, wie Bremen, Dülmen, Halberstadt, Frankfurt⁵. Als das Kloster 1812 durch Napoleon aufgehoben wurde, blieb infolge einer eigenartigen Verquickung der Verhältnisse das Gymnasium bestehen. Die Lehrer aus dem Orden setzten den Unterricht in Weltpriesterkleidung noch fort, und erst 1822 schied der letzte Pater aus dem Lehrkörper aus.

Rheine (Gymnasium Dionysianum). Als die Franziskaner 1635 in Rheine eine Niederlassung erhielten, erwarben sie sich in kurzer Zeit durch ihre Predigten und Christenlehren die Anerkennung und Verehrung der Bürgerschaft. Besonders freute sich die Bevölkerung, daß die Patres den Schulunterricht zu übernehmen bereit waren. Am 14. September 1658 erteilte der Landesherr Fürstbischof Christoph von Galen auf Bitten des Bürgermeisters und des Rates der Stadt den Franziskanern „Macht und Gewalt, dass si zu besagtem Rheine die Jugend instruiren undt zu solchem Endt a syntaxi exclusive usque ad rhetoricam inclusive Schulen anstellen mögen“⁶. Nach dieser fürstbischöflichen Verfügung sollten die Patres nur die beiden Oberklassen des Gymnasiums errichten, während die städtische Lateinschule, die nachweislich schon zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges bestand, den Elementarunterricht und die unteren Gymnasialklassen umfaßte. Aber diese Einrichtung verursachte einen Schulstreit, der viele Jahre von seiten der Lehrer der Stadtschule und der Patres mit Heftigkeit geführt wurde. 1708 endlich hatten die Franziskaner die Leitung des ganzen Gymnasiums⁷ und behielten sie bis zur Aufhebung des Klosters im Jahre 1812. Als dann die französische Fremdherr-

⁴ Stadtarchiv Vechta; vgl. K. Willoh, Das Gymnasium Antonianum zu Vechta, Vechta, Vechtaer Druckerei, 1896, 17 ff.

⁵ Gymnasial-Archiv, Protokollbuch A. 3.

⁶ Staatsarchiv Münster, Landes-Archiv 266; vgl. A. Führer, Geschichte des Gymnasiums Dionysianum in Rheine, Münster i. W., Aschendorff, Anhang Nr. 1. ⁷ Städt. Archiv Rheine I. Städt. Schulen Nr. 1113.

schaft das segensreiche Wirken der Patres unterband, blieben doch Lehrer aus dem Orden in der Stadt zurück und setzten den Unterricht fort. Erst 1823 wurde der letzte Franziskaner wegen Altersgebrecben seines Amtes als Lehrer enthoben.

Warendorf (Gymnasium Laurentianum). Die ersten Franziskaner kamen am 15. Mai 1628 nach Warendorf. Sie hatten der Bevölkerung gegenüber anfangs einen schweren Stand, da der katholische Charakter der Stadt ganz geschwunden war. Die Geistlichkeit und die Bürgerschaft neigten stark zum Protestantismus. Aber mit der Zeit erwarben sich die Patres durch ihre Geduld und Sanftmut bei allen Anfeindungen, durch ihre Predigten und Christenlehren, durch ihr musterhaftes Leben und ihre Menschenfreundlichkeit das Wohlwollen der Gutgesinnten. Die ganze Bürgerschaft begrüßte es mit Freuden, als die Franziskaner am 28. Oktober 1675 die Rektoratschule übernahmen, die seit der Mitte des 14. Jahrhunderts bestand und die Schüler für die beiden Oberklassen des Gymnasiums vorbereitete. Die Patres bauten diese Schule zu einem Vollgymnasium aus⁸, so daß die Eltern nicht wie bisher ihre Kinder schon in jüngeren Jahren auf auswärtige Gymnasien wie Münster und Osnabrück zu schicken brauchten. Dieses ersprießliche Wirken der Franziskaner unter der studierenden Jugend nicht nur des Emslandes, sondern auch aus weiter Ferne wurde eine Zeitlang unterbrochen, dann aber fortgesetzt bis 1820. Im Auftrage der preußischen Regierung sprach der Landrat den Patres in einem Schreiben vom 1. April 1820 den Dank für ihre langjährige opfervolle Schultätigkeit aus⁹.

Vreden (Gymnasium Georgiano-Seraphicum). Das Kloster Vreden, welches 1641 gegründet wurde, hatte dicht an der holländischen Grenze eine hohe Bedeutung. Die Patres übten nicht nur in der Stadt und näheren Umgebung die damals infolge des weit verbreiteten Calvinismus sehr schwierige Seelsorge aus, sondern ihnen oblag auch die Sorge für die gänzlich verlassenen Katholiken in den benachbarten niederländischen Gebieten. Denn weil seit 1582 für ganz Holland die Ausübung

⁸ Kloster-Archiv Warendorf: Codex, qui incipit: Ex chronologia provinciae Saxoniae pag. 9; vgl. auch: Schulte, Warendorfer Gymnasial-Programm 1840, 15 ff.

⁹ Kloster-Archiv Warendorf: Gymnasium Laurentianum Q. 12.

des katholischen Gottesdienstes verboten war, fristete das katholische Leben nur ein kümmerliches Dasein. Es gab in Holland seit 1602 keine Stadt und kein Dorf, außer Harlem, Utrecht, Delft und Amsterdam, in welchem auch nur ein einziger katholischer Priester war. In der richtigen Erkenntnis nun, daß, wer die Jugend, auch die Zukunft hat, wünschte der Magistrat, daß die Franziskaner wie in anderen Städten so auch in Vreden eine höhere Schule zur wissenschaftlichen Ausbildung der Jugend errichteten. Es dauerte indes drei Jahrzehnte, bis die Stadt ein Gymnasium erhielt¹⁰. Dann aber kamen wißbegierige Jünglinge in großer Zahl. Und wie die geistliche und weltliche Behörde gewünscht und erwartet hatte, waren unter den Studenten auch viele Jugendliche aus holländischen Städten und Dörfern, die bei den Söhnen des heiligen Franziskus für Tugend und Wissenschaft, Kirche und Staat herangebildet wurden. Da aber traf Vreden ein schreckliches Unglück. Am 19. August 1811 äscherte ein Brand innerhalb weniger Stunden drei Viertel der über 2000 Einwohner zählenden Stadt ein. Auch das Franziskanerkloster und das Gymnasium wurden ein Raub der Flammen. Als so das Feuer sein Zerstörungswerk vollendet hatte, kam fünf Monate später das napoleonische Aufhebungsdekret, wodurch auch die Franziskaner in Vreden in ihrer gesamten Tätigkeit betroffen wurden.

Geseke (Gymnasium Antonianum). Am 10. Dezember 1637 gab der Erzbischof und Kurfürst von Köln, Ferdinand von Bayern, seine Zustimmung, daß die Franziskaner in Geseke eine Niederlassung gründeten. Er gab der Hoffnung Ausdruck, daß die Patres die religiös noch immer schwankende Stadt im wahren Glauben festigen würden¹¹. Mit der Klostergründung war im Prinzip auch die Errichtung einer Studienanstalt verbunden. Der Magistrat hatte diese Forderung unter

¹⁰ Kapitelsarchiv zu Borken: Registrum Ecclesiae Collegiatae Borkensis; vgl. A. Groeteken, Geschichte des Gymnasiums Georgianum und Kloster der Franziskaner zu Vreden, Anhang Nr. 9, in: Beiträge zur Geschichte der sächsischen Franziskanerprovinz vom hl. Kreuz. IV. u. V. Bd., Düsseldorf, Schwann, 1911 u. 1912.

¹¹ Status provinciae s. Crucis de anno 1648; Codex 7 im Archiv des Franziskanerklosters s. Isidoro zu Rom. Kopie im Provinzialarchiv der Franziskaner zu Düsseldorf. Vgl. auch: D. Falke, Kloster und Gymnasium Antonianum der Franziskaner zu Geseke, in: Beihefte zu den FS Nr. 1, Münster, Aschendorff, 1915, 69 ff.

anderen als *conditio sine qua non* für die Zulassung der Söhne des heiligen Franziskus gestellt. Aber wegen der unruhigen Kriegszeiten und gänzlichen Verarmung der Stadt kam der Plan in den ersten Jahrzehnten nicht zur Ausführung. Erst 1637 waren alle Hindernisse beseitigt, und im Herbst dieses Jahres wurde das Gymnasium eröffnet. Mit einer Unterbrechung von 14 Jahren bestand die Studienanstalt bis 1804. Als nämlich durch den Reichsdeputationshauptschluß das kölnische Herzogtum Westfalen dem Großherzog von Hessen-Darmstadt zugesprochen wurde, war eine der ersten Verfügungen der neuen Regierung für Geseke die Aufhebung des Gymnasiums.

Wipperfürth (Gymnasium Antonianum). Die Bevölkerung von Wipperfürth hatte die Franziskaner schätzen und lieben gelernt, als sie von Köln aus im Wuppertal seelsorgerische Aushilfe leisteten und namentlich in schweren Zeiten, wo ansteckende Krankheiten in der Stadt wüteten, die Kranken mit heroischem Opfermut pflegten und den Sterbenden unter Todesgefahr die heiligen Sakramente spendeten. Man wünschte diese Männer von Selbstverachtung und wahrer Nächstenliebe „nicht bloß als Gäste, sondern auch als Mitbürger und Stadtgenossen“ immer bei sich zu haben und für sie ein Kloster zu gründen. Auch bemühten sich etliche um die Ausbildung der Jugend besorgte Bürger, die Patres hier als Lehrer anzustellen. Der Plan fand bald die Billigung der weltlichen und geistlichen Behörde. 1639 kamen die ersten Franziskaner nach Wipperfürth¹² und übten die Seelsorge durch Predigt und Katechese zunächst in der Pfarrkirche aus; für den Unterricht der Jugend stellte ihnen der Magistrat ein Schulzimmer zur Verfügung. Aber dies war nur ein Notbehelf. 1690 wurde ein Gymnasium errichtet¹³. Das Kloster wurde 1804 durch den Reichsdeputationshauptschluß in ein Zentralkloster verwandelt. Von hier aus erteilten einige Patres den Unterricht zunächst weiter. Als dann aber das Zentralkloster 1812 nach Neviges verlegt wurde, traten die Lehrer des Ordens vom Lehramte zurück.

¹² A. Bürvenich, *Annales seu Chronicon almae provinciae Coloniae* I. pag. 568; vgl. auch Staatsarchiv zu Münster, Mskr. VII. 202 und Beiträge zur Geschichte der sächsischen Franziskanerprovinz a. a. O. S. 191.

¹³ Stiftungsurkunde bei Fr. Funcke, *Beiträge zur alten Geschichte der ehemaligen bergischen Hauptstadt Wipperfürth*, Crefeld, Kleinsche Buchdruckerei, 1889, 23—27.

Recklinghausen. Als die Hessen im Jahre 1632 in Dorsten eindrangen und das Franziskanerkloster ausplünderten und brandschatzten, flüchteten einige Patres nach Recklinghausen und übernahmen die Seelsorge namentlich der Pestkranken. Ihr segensreiches Wirken gab Veranlassung, daß selbst ein Kloster gegründet wurde. Der Stadtmagistrat machte schon bald den Versuch, daß die Patres den Unterricht der Jugend übernahmen. Von 1646 an waren Lehrer aus dem Orden für einige Jahre aushilfsweise an der höheren Schule tätig, und 1730 eröffneten sie ein Vollgymnasium¹⁴. Jahrzehntlang arbeiteten so die Patres in selbstloser Hingabe an der sittlichen und wissenschaftlichen Bildung der Jugend. Die kurfürstliche und städtische Behörde sprachen wiederholt ihre hohe Anerkennung über die erfolgreiche Schultätigkeit der Franziskaner aus. Als aber 1784 Kurfürst Maximilian Franz von Österreich Erzbischof von Köln wurde, begann ein Kampf gegen die Ordensleute. 1797 sollte durch kurfürstliche Bestimmung ein Weltgeistlicher als Präfekt das Gymnasium leiten. Damit war die Studienanstalt den Franziskanern ausdrücklich genommen. Da aber kein Weltgeistlicher für diese Stelle zu finden war, besaßen die Patres Selbstlosigkeit genug, noch zwei Jahrzehnte fast allein den Unterricht an dieser Bildungsstätte zu erteilen. Mit dem Tode des 1818 ernannten Präfekten P. Winand Beckmann, der 1824 noch erwähnt wird, schied der letzte Franziskaner aus dem Lehrerkollegium zu Recklinghausen aus¹⁵.

Rietberg (Gymnasium Mariano-Nepomucenianum). Als Graf Ernst Christoph I. von Ostfriesland und Rietberg 1629 in der Stadt Rietberg ein Kloster gründete und den Franziskanern übergab, wirkten die Söhne des heiligen Franziskus nicht nur „bono exemplo, monitis salutaribus amicisque colloquiis“ nachhaltig auf die Bevölkerung ein, sondern sie erwarben sich auch große Verdienste um die Erziehung und wissenschaftliche Bildung der Jugend. Eine Zeitlang erteilten sie den Unterricht in der Elementarschule, und von 1777 bis in die zwanziger Jahre des 19. Jahrhunderts lag die Leitung der

¹⁴ Staatsarchiv zu Münster, Akten des Vestes Recklinghausen (Statthaltereiarchiv) Repert. 131. 3^a C. Nr. 17.

¹⁵ Vgl. A. Groeteken, Das ehemalige Kloster und Gymnasium der Franziskaner zu Recklinghausen 43 ff, in: Beiträge zur Geschichte der sächsischen Franziskanerprovinz vom hl. Kreuze, Düsseldorf, Schwann, 1908.

Lateinschule in ihrer Hand, welche für das Gymnasium die Vorschule war. Als Graf Maximilian Ulrich von Kaunitz 1743 daselbst ein Vollgymnasium gründete, war es selbstverständlich, daß die Franziskaner dasselbe übernahmen. Und die Lehranstalt „blühte, sie hatte einen so großen Ruf, daß außer den Landeskindern auch viele auswärtige Jünglinge an derselben ihre Studien machten“¹⁶. Als durch den Schlußakt des Wiener Kongresses die Grafschaft Rietberg von der Krone Preußens am 21. Juli 1815 in Besitz genommen wurde, fanden unaufhörlich Bemühungen statt, den Patres die Lehrtätigkeit zu nehmen. Aber es fand sich so leicht kein Ersatz für sie, und so schied erst Ostern 1853 der letzte Pater aus dem Lehrerkollegium aus¹⁷.

Meppen. Drei Jahre nach Aufhebung des Jesuitenordens, dessen Mitglieder das Gymnasium in Meppen geleitet hatten, berief Freiherr Franz Friedrich Wilhelm von Fürstenberg, der seit 1762 an der Spitze der Landesverwaltung im Fürstbistum Münster stand, die Franziskaner an diese Bildungsstätte für die studierende Jugend. Am 25. Oktober 1776 übernahmen sie den Unterricht. Als Wohnung erhielten sie die frühere Jesuitenresidenz¹⁸. Die Schultätigkeit der Franziskaner wurde sehr behindert durch die unsicheren, von Kriegsunruhen aufgeregten Zeiten, in denen das Emsland seinen nach dem Siebenjährigen Kriege kaum auflebenden Wohlstand jäh wieder zerstört sah. Aber doch kam die lernbegierige Jugend nicht nur aus Meppen und der Umgegend, sondern auch aus den holländischen Provinzen Groningen und Friesland. Als der Kreis Meppen 1815 dem Königreich Hannover überwiesen und das Gymnasium der Hannoverschen Regierung in Osnabrück als Schulkommission unterstellt wurde, setzten die Patres ihre Lehrtätigkeit fort. Mit der Zeit indessen traten geistliche und weltliche Lehrer an ihre Stelle. Aber an der Spitze des Lehrerkollegiums als Direktoren standen die Franziskaner noch ein volles Jahrzehnt. Erst 1827 legte der letzte Lehrer aus dem Orden, P. N. Rahfeld aus Gütersloh, sein Amt als Direktor nieder¹⁹.

¹⁶ Generalvikariatsarchiv Paderborn, Akten betreffend Gymnasium zu Rietberg. Bl. 149—152.

¹⁷ Vgl. D. F a l k e, Kloster und Gymnasium Mariano-Nepucenianum der Franziskaner zu Rietberg, Rietberg, Vahle, 1920, 67 ff.

¹⁸ Vgl. Staatsarchiv zu Münster, Franziskaner-Observanten Nr. 10.

¹⁹ Vgl. A. R u h e, Geschichte des Königlichen Gymnasiums in Meppen, Meppen, Wegener, 1902.

Osnabrück (*Gymnasium Carolinum*). Nach Aufhebung des Jesuitenordens am 21. Juli 1773 wurde auch das Collegium der Jesuiten in Osnabrück aufgelöst. Die Patres setzten in den folgenden Jahren als Weltgeistliche ihre Schultätigkeit noch fort. Nach und nach jedoch verließen sie Osnabrück, um Stellen in der Seelsorge anzunehmen. Jetzt berief das Domkapitel die „in der Unterweisung der Jugend . . . sich vorzüglich distinguierenden Franziskaner“²⁰. Der Erzbischof Maximilian Friedrich von Köln erteilte unterm 22. Juli 1782 seine Zustimmung²¹. Als die Patres nach Osnabrück kamen, um den Unterricht an dem Carolinum zu übernehmen, fanden sie das 1628 gegründete Franziskanerkloster nicht mehr vor und bezogen die früheren Wohnungen der Jesuiten im Collegium Paulinum. Ihre Lehrtätigkeit war indes durch die politisch wechselvollen Jahre sehr beeinträchtigt. Die Schülerzahl hob sich zeitweise, sank dann aber auch wieder desto tiefer. Beheimatet waren die Schüler zur Zeit der Franziskaner nicht nur in der Stadt und näheren Umgebung, sondern auch in Braunschweig und Hannover sowie in Minden und Paderborn. Nach der Reorganisation der schola Carolina schieden die Söhne des hl. Franziskus nach und nach aus dem Lehrkörper aus. Im Schuljahr 1820/21 starb der letzte Lehrer aus dem Orden am Osnabrücker Gymnasium. Es war P. Jukundian Matthieu²².

Coesfeld (*Gymnasium Nepomuceum*)²³. Wie andere Städte verlor auch Coesfeld durch das Aufhebungsdekret des Jesuitenordens sein blühendes Gymnasium. Nachdem die Jesuiten anfangs den Unterricht noch fortgesetzt hatten, übernahmen 1782 die Franziskaner die Leitung dieser Bildungsstätte²⁴. Es gebührt ihnen das „mühevoll errungene Verdienst und der ehrende Ruhm“, das Gymnasium durch die Wirren der damaligen Zeit vor gänzlichem Untergang bewahrt zu haben²⁵. Als Preußen nach den Freiheitskriegen 1814 das Schulwesen des Fürstbistums Münster übernahm, behielten die Patres ihre Lehr-

²⁰ Staatsarchiv zu Osnabrück, Abschnitt 340 b, Nr. 32.

²¹ Gymnasialarchiv Osnabrück, D. 1, Nr. 6, Anlage C.

²² Vgl. Jul. Jaeger, *Die Schola Carolina Osnabrugensis*, Osnabrück, Pilmeyer, 1904.

²³ Vgl. Joh. Boedeker, *Von dem Gymnasium Coesfelds in den Jahren 1773—1828*, Coesfeld 1917, 25.

²⁴ Chr. Marx, *Geschichte des Gymnasiums in Coesfeld*, Coesfeld 1829, 96. ²⁵ Ebd. S. 106 ff.

tätigkeit bei. Erst im Schuljahr 1827 wurde der letzte Franziskaner auf sein Gesuch durch das Provinzialschulkollegium zu Münster aus dem Schuldienste entlassen.

II. Lehraufgabe und ihre Erfüllung.

Das Ziel und die Aufgabe der damaligen Gymnasien war außer der Vorbereitung für ein Fachstudium auf der Universität vor allem die religiöse Erziehung. „In erwegung, daß sonderlich bey diesen leydigen Kriegsverführischen Zeiten“, schreibt Kurfürst Ferdinand von Köln, „Kein fruchtbarer Mittel sey, den Catholischen glauben Undt Christliche Tugenden zu erhalten, Undt fortzupflantzen, als durch aufrichtige lehr, Undt anfuhr der sonst jregehenden jugendt“, so sei er gewillt, Schulen zu errichten¹. In derselben Absicht gründeten auch andere Kirchenfürsten und städtische Behörden an zahlreichen Orten konfessionelle höhere Lehranstalten. Voraussetzung eines Universitätsstudiums aber war damals Verständnis und Beherrschung der lateinischen Sprache in Wort und Schrift. Die Realien: Geschichte und Geographie, Mythologie und Archäologie, Staats- und Rechtskunde, Kosmologie und Philosophie waren nur insofern Unterrichtsgegenstand, als ein Sprachstudium sie forderte und mit sich brachte, das nicht ausschließlich Wortverständnis und Sprachfertigkeit anstrebte².

Dieses Doppelziel der damaligen katholischen wie protestantischen höheren Schulen bringen auch die Gymnasialverordnungen für die Gymnasien der sächsischen Ordensprovinz unzweideutig zum Ausdruck. Es heißt da, daß die Patres in ihrer ganzen Tätigkeit an erster Stelle das Seelenheil der ihnen anvertrauten Jugend vor Augen haben sollten³. Jede Schulstunde wurde daher mit Gebet begonnen und geschlossen. Der Schulgottesdienst war täglich morgens 9½ Uhr nach Schluß der Schulstunden⁴. Und in allen Klassen begann der Unterricht jeden Tag

¹ Kloster-Archiv Dorsten, Schülerverzeichnis 1642 I³.

² Vgl. Fr. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichtes, Leipzig, Veit u. Co., 1919³, 382 ff.

³ Kloster-Archiv Dorsten, Regulae gymnasii Durstensis Fratrum Minorum strictioris observantiae noviter erecti. 1666. § I. 1; gedruckt Falcke, P. D., Kloster und Gymnasium . . . zu Geseke a. a. O. S. 151 ff.

⁴ Ebd. § 4 u. 5.

(7—8) mit dem Katechismus. An Sonn- und Feiertagen fand vor dem Pflichtgottesdienst unter Aufsicht der Professoren eine geistliche Lesung statt, und nach der Messe wohnten die Schüler einem religiösen Vortrag bei, der für die Infimisten und Sekundaner in deutscher, für die übrigen Klassen in lateinischer Sprache gehalten wurde⁵. Überdies war an diesen Tagen eine einstündige Katechese. Am ersten Sonntag jeden Monats war gemeinschaftlicher Sakramentenempfang und jeden Sonntag Versammlung der Rosenkranzsodalität⁶, die die Franziskaner an ihren Gymnasien errichtet hatten, wie die Jesuiten bei ihren Studenten überall die marianische Kongregation einführten. Der Beitritt zur Sodalität sollte aber dem freien Ermessen jedes Schülers anheimgestellt werden⁷.

Während durch diese theoretischen Unterweisungen und praktischen Übungen in der Religion ernste Religiösität und wahre Sittlichkeit gepflegt wurden, galt der Lateinunterricht der „vera eruditio“, letzten Endes der Fertigkeit im schriftlichen und mündlichen Gebrauch der lateinischen Sprache. Zu dem Zwecke wurde täglich 4 Stunden Latein gelehrt: von 8—9½ Uhr vormittags und von 1—3½ Uhr nachmittags. Der Lehrstoff der drei Unterklassen war Grammatik und Lektüre, vor allem Ciceros; auf den beiden Oberklassen wurden die Klassiker: Ovid, Vergil, Livius, Horaz und einige andere Schriftsteller gelesen⁸.

Der gründlichen Erlernung und stilgewandten Anwendung der lateinischen Sprache dienten die auf allen Klassen üblichen Übersetzungen aus der Muttersprache ins Lateinische. Die Schüler der Syntaxis machten schon die ersten Versuche, den Pegasus zu besteigen, und durch fortgesetzte Übungen auf den folgenden Klassen erzielten sie aner kennenswerte Leistungen in der metrischen Ausdrucksweise des fremden Idioms. Auf den beiden Oberklassen wurden überdies lateinische Aufsätze in Chrieform angefertigt und lateinische Reden gehalten⁹.

⁵ Ebd., *Regulae et privilegia liberalium artium 1717*, § V. 3; vgl. Falke a. a. O. S. 167 ff.

⁶ Provinzialarchiv Düsseldorf. *Regulae ac privilegia pro liberalium artium Professoribus ordinis s. Francisci de observantia . . . innovata 1675* Nr 6; gedruckt: Jahresbericht der sächs. Franziskanerprovinz 1905, Düsseldorf, Schwann, 55 ff.

⁷ *Regulae 1666* § I. 20.

⁸ *Regulae 1717* § VI. 3.

⁹ Vgl. Programme für die Schauspiele und Prämienverteilung.

Ein weiteres wichtiges Mittel zur Bildung sprachlicher Gewandtheit und zur Übung öffentlichen freien Auftretens waren die *declamationes* und *actiones*. Erstere bestanden im Vortrag lateinischer Gedichte in Hexametern oder Distichen und in lateinischen Reden, die sich manchmal zu Dialogen, Disputationen und dramatischen Aufführungen gestalteten. Die Aktionen waren theatralische Aufführungen der Schüler in lateinischer Sprache und Höhepunkte des Unterrichtes. Die Stoffe dieser Schauspiele waren der Heiligen Schrift und der Heiligengeschichte sowie häufig auch der Profangeschichte entnommen. Stets enthielten sie einen ethischen Grundgedanken, so daß bei den Schülern und geladenen Gästen eine religiös-sittliche Einwirkung angestrebt wurde.

Um den Fleiß und Wetteifer der Studierenden anzuspornen, kannte die damalige Schulpraxis *affixiones* und Prämienverteilung. Die „Anheftungen“ bestanden darin, daß bei der Schlußfeier des Schuljahres die besten Gedichte der Schüler vor aller Augen an den mit Kränzen und Bildern geschmückten Wänden aufgehängt wurden¹⁰. Bei dieser Feier erhielten auch die besten Schüler jeder Klasse Bücher als Prämien. Die Verleihung derselben geschah auf Grund schriftlicher Arbeiten und einer mündlichen öffentlichen Prüfung.

Dieses Lehrziel der Franziskanergymnasien, das, wie schon erwähnt, im wesentlichen an allen katholischen und protestantischen höheren Schulen erstrebt wurde, blieb bis zur zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts unverändert bestehen. Um diese Zeit indes setzte allmählich in ganz Deutschland eine Reform des Unterrichtswesens ein. Es geschah unter dem Einfluß der von Frankreich herübergedrungenen Aufklärung. An Stelle des althumanistischen Studienbetriebes trat das neuhumanistische Bildungsideal. „Katechismus und lateinische Grammatik, die beiden Pflichtpfeiler der alten Lateinschule“, sagt Paulsen¹¹, „erschieden in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts niemand mehr tauglich, den Bau der Jugendbildung zu tragen.“

Während das Schulziel des alten Gymnasiums Rechtgläubigkeit und Beherrschung der Gelehrtensprache gewesen war, erstrebte das neue Gymnasium neben der rein formalen Aus-

¹⁰ *Regulae* 1675 Nr. IX; *regulae* 1717 § VIII. 1; vgl. Führer a. a. O. S. 45.

¹¹ A. a. O. II. Bd. (1921⁹) S. 48.

bildung durch die Sprache das inhaltliche Verständnis der klassischen Autoren und die Kenntnis der realen und nationalen Unterrichtsfächer durch das Studium der Mathematik und der Naturwissenschaften, der Geschichte und Geographie, der deutschen Sprache und Literatur¹².

Dieses neue Bildungs- und Erziehungsideal verfolgte auf dem Gebiete des katholischen Schulwesens zuerst und am erfolgreichsten der Staatsmann und Gelehrte Franz Friedrich Wilhelm von Fürstenberg. Er war seit 1762 Kanzler des Fürstbistums Münster und widmete sich mit hingebender Begeisterung und großem Verständnis allen Zweigen des öffentlichen Unterrichtes. Zunächst unternahm er die Reform des Gymnasiums als „des Mittelpunktes aller Zweige der Erziehung“. Schon ein Jahr nach seinem Amtsantritt begann er den Studienplan des Münsterschen Gymnasium Paulinum zu ändern, wo er „wählend, prüfend, ermunternd, anregend und belohnend mitten unter seinen Lehrern stand“. So wurden in den nächsten Jahren an dieser Lehranstalt seine Ideen praktisch erprobt und stufenweise eingeführt. Am 16. September 1768 erließ er eine landesherrliche Verfügung an die Jesuitenkollegien zu Münster und Coesfeld sowie an deren Residenz zu Meppen und an die Franziskanergymnasien zu Rheine, Warendorf, Vreden und Vechta¹³. Jede Studienanstalt sollte bis zum 29. September desselben Jahres einen Bericht einschicken über Zahl und Leistungen der Schüler jeder Klasse sowie über die Lehrart jedes Lehrers und die im Gebrauch befindlichen Bücher. Auf Grund der Rückäußerungen wurde unterm 23. Dezember 1770 den einzelnen Gymnasien die erste neue Schulordnung zur Erprobung zugeschickt. Daß die Franziskaner daraufhin an ihren Studienanstalten eine umfassende Schulreform im Sinne Fürstenbergs unternahmen, wissen wir von keinem Geringeren als von dem hervorragenden Schöpfer dieser neuen Lehrart selbst. 1778 äußerte er: „Die patres strictioris observantiae hätten rühmlichst angefangen, dem Münsterschen Gymnasium nachzustreben“¹⁴. Da zudem der damalige Provinzbere P. Fabian Dechering die Münstersche Schulordnung 1771 auch dem Gymnasium zu

¹² Paulsen a. a. O. I. S. 465 ff.

¹³ Staats-Archiv Münster. Kab. Reg. P. XXIV. A.

¹⁴ W. E s s e r, Franz v. Fürstenberg. Dessen Leben und Wirken nebst seinen Schriften über Erziehung und Unterricht, Münster 1842, Beilagen 137.

Dorsten im kurkölnischen Gebiet zur Beachtung übersandte¹⁵, so ist bei der dem Franziskanerorden eigenen zentralen Organisation anzunehmen, daß die Fürstenbergische Schulreform an allen Franziskanergymnasien schon in Übung war, bevor sie am 22. Januar 1776 ein Gesetz für die Gymnasien des Hochstifts Münster wurde.

Wenngleich so die Franziskaner die Zeitforderungen auf dem Gebiete des Schulwesens erkannten und die neuen Lehrpläne mit Eifer und Erfolg ausführten, so hinderten doch die politischen Wirren der Folgezeit die ruhige Entwicklung ihrer Gymnasien, die schließlich unter preußischer Herrschaft in städtische und staatliche Verwaltung übergingen.

Nach Beendigung der Gymnasialstudien hatten die Studenten Gelegenheit, an Franziskanerschulen auch das „studium philosophicum“ zu absolvieren. Es bestand eine philosophische Fakultät an den Gymnasien zu Dorsten, Geseke, Rietberg, Vreden, Warendorf und Osnabrück. Für viele junge Leute diente dieses Studium als Abschluß ihrer wissenschaftlichen Ausbildung, und für andere als Vorbereitung für das Berufstudium auf der Universität. Der philosophische Kursus erstreckte sich auf vier Semester und umfaßte: Logik, Physik und Metaphysik¹⁶. Bis zur Zeit der Aufklärung war die rein scholastische Methode im Gebrauch mit besonderer Berücksichtigung der Philosophie des Duns Skotus¹⁷. Als aber eine neue Weltanschauung und eine moderne Philosophie sich Bahn brach, zeigten die Franziskaner berechtigten Forderungen ihrer Zeit gegenüber volles Verständnis. Und Fürstenbergs Schulordnung für die philosophischen (höheren) Klassen vom Jahre 1776 hat nicht minder befruchtend und modernisierend auf das Philosophiestudium innerhalb der sächsischen Ordensprovinz gewirkt wie seine Reform der grammatisch-humanistischen Studien.

III. Lehrer und Schüler.

Wenn das Gymnasium seine hohe Aufgabe der religiösen Erziehung und wissenschaftlichen Bildung der Jugend erfüllen

¹⁵ Kloster-Archiv Dorsten. *Catalogus studiosae iuventutis Gymnasii Petri Durstensis*, tom. II, ad annum 1771.

¹⁶ Provinzialarchiv Düsseldorf. *Ordinationes scholasticae 1703*, c. III; gedruckt: Falke, Kloster Geseke a. a. O. S. 159 ff. ¹⁷ Ebd. c. V.

sollte, so mußten vor allem geeignete Lehrer vorhanden sein. Daß Ordensleute in hervorragender Weise dieser Doppelaufgabe dienen konnten, unterliegt keinem Zweifel. Nach den Ordenssatzungen der Franziskaner durften überdies nur solche junge Leute für das Lehramt genommen werden, die „*imprimis devoti et moribus conspicui*“ waren¹. Die seit dem Probejahr im Orden fortgesetzten religiösen Übungen mit ihren Selbstprüfungen und Selbstentsagungen waren unstreitig die beste Vorbereitung auf das verantwortungsvolle Amt eines Erziehers und Lehrers. Und wenn Patres Gymnasiallehrer geworden waren, so blieben sie trotz vieler Erleichterungen im klösterlichen Leben doch zu den Übungen der Religiösität verpflichtet. Der tägliche Zwang zur Selbstbesinnung und gottschuldigen Verantwortlichkeit weckte Berufstreue und Berufsfreudigkeit².

Aber auch für die wissenschaftliche Bildung der Jugend standen die Patres auf der Höhe der Zeit. Es gab damals keinen fachmännisch ausgebildeten Lehrerstand, noch viel weniger genossen die Lehrer eine pädagogisch-didaktische Vorbildung. Das Theologieexamen schloß die wissenschaftliche und pädagogische Befähigung für die Schullaufbahn in sich. Die Franziskaner hörten wenigstens zwei Jahre Philosophie und drei Jahre Theologie an ihren Ordensakademien in lateinischer Sprache und machten die Schlußprüfung vor der Priesterweihe bzw. vor der seelsorgerischen Tätigkeit beim bischöflichen Generalvikariat³. Befähigte Patres begannen gleich nach der Weihe als junge Leute die Lehrtätigkeit auf der untersten Klasse und erteilten den Gesamtunterricht bei denselben Schülern bis zur Entlassung aus der Rhetorika. Dann traten sie vielfach in die Seelsorge über, einige jedoch blieben im Lehramte und wurden öfter an ein anderes Gymnasium versetzt⁴. Der häufige Wechsel der Lehrer war gewiß nicht zum Vorteil der Schule und am nachteiligsten in den Oberklassen sowie in der Leitung der Studienanstalt. Aber dieser Übelstand fand sich an allen Studienanstalten jener Zeit. An katholischen und protestantischen

¹ Ordinationes 1703, c. 1.

² Regulae 1666 § II. 1—4; reg. 1675, Nr. XII; reg. 1717 § XII.

³ Ordinationes 1703, c. II.

⁴ Vgl. Hochstifts Münsterischen Hof- und Adreß-Kalender, hrsg. von dem hierzu gnädigst privilegierten Hof-Fourier Friedrich Coppenrath. Münster, Aschendorff, 1776 ff.

Gymnasien betrachteten sich die „Lehrer nur als Passanten“ zu einem anderen Wirkungskreis. Die Mehrzahl der Professoren an den lutherischen höheren Schulen des 17. und 18. Jahrhunderts waren nach Paulsen⁵ Kandidaten der Theologie, „die in der Schule Unterkunft während der Wartezeit suchten, um so bald wie möglich ins geistliche Amt überzugehen“. Man erachtete die Beschäftigung mit den klassischen Studien als unfruchtbar und unzeitgemäß. Die literarisch interessierte Welt las französische Autoren. Dazu kam, daß der Lehrerberuf schlecht besoldet war. Auch bei Gründung der Franziskanergymnasien bildete der nervus rerum für die Gymnasialgebäude und das Gehalt der Professoren jedesmal einen vielumstrittenen Punkt. Die Städte waren durch die kriegerischen Zeiten verarmt und litten meist bittere Not. Aber trotz der ungünstigen Finanzlage mußten die Ordensleute eine Besoldung zu ihrer Existenz fordern, die auch bewilligt, aber selten oder gar nicht genügend ausgezahlt wurde. So haben die Söhne des großen Patriarchen von Assisi in bewundernswerter Selbstlosigkeit fast zwei Jahrhunderte lang in Nordwestdeutschland hehrste Kulturarbeit geleistet.

Wie schon erwähnt, war der Wechsel der Lehrer auch in der Leitung des Gymnasiums häufig. Wenn nichts anderes bestimmt wurde, so waren in regelmäßiger Folge die Lehrer der Rhetorika das Haupt des Professorenkollegiums⁶. Sie hießen Studienpräfekten und hatten gewissermaßen die Stellung eines heutigen Gymnasialdirektors. Ihnen oblag die innere Leitung der Schule. Durch sie geschah die Aufnahmeprüfung und Verteilung der Schüler in die betreffenden Klassen, deren Versetzung und Entlassung. Sie führten den Vorsitz bei den Konferenzen und Schlußprüfungen. Es war ihre Pflicht, Visitationen der einzelnen Klassen vorzunehmen und für das Gymnasialarchiv zu sorgen. Nach eigenem Ermessen konnten sie Schüler für längere Zeit vom Unterricht dispensieren, während der Klassenlehrer seine Schüler einen Tag beurlauben durfte. Größere Verstöße gegen die Schuldisziplin mußten ihnen zur Kenntnis gebracht werden⁷. Sie selbst aber unterstanden dem Guardian des Klosters, der als

⁵ A. a. O. I. 608.

⁶ Regulae 1717 § I. 1.

⁷ Vgl. Regulae 1666 § I. 10; § IV. 1, 6—9; — regulae 1675 Nr. II, V, IX; — regulae 1717 § I. 1—4; § V. 1, 3, 5; § VI. 5, 7—9; § VII. 1, 2; § VIII. 1, 2; § IX; § X; § XI.

Oberleiter des Gymnasiums Scholarch⁸ hieß. An ihn ergingen Anzeigen gegen die Professoren der Studienanstalt und gegen die Schüler bei schweren Disziplinarvergehen. Letzte Instanz aller Gymnasien der Ordensprovinz war der P. Provinzial, so daß weder eine geistliche noch weltliche Behörde Einfluß auf die höheren Schulen ausübte⁹.

Wenn ein Schüler in die unterste Klasse des Gymnasiums eintrat, so mußte er die Anfangsgründe des Lateinischen beherrschen und eine Fähigkeit des Übersetzens haben¹⁰. Diese Vorkenntnisse wurden in einer Schule vermittelt, welche Trivialschule oder auch Subinfima hieß und bald mit dem Gymnasium verbunden, bald davon getrennt war. Die Trivialschulen entsprachen in etwa unseren Rektoratschulen.

Es war den Studienpräfekten zur Pflicht gemacht, die Prüfungen ernst und gewissenhaft vorzunehmen, damit neuaufgenommene Schüler nicht ein Hemmnis des Unterrichtes seien¹¹. Ebenso sollte am Schluß jedes Schuljahres eine Versetzungsprüfung nach strenger Gerechtigkeit stattfinden. An derselben nahm für jede Klasse der Studienpräfekt als Vorsitzender und je ein Lehrer teil, der auf der betreffenden Klasse nicht Unterricht erteilte¹². Wer die Klassenreife nicht erwiesen hatte, mußte wie auch heute dieselbe Klasse noch einmal durchmachen, andererseits konnten besonders Befähigte in einem Jahre das Pensum zweier Klassen erledigen, indem sie schon Ostern in die nächstfolgende Klasse stiegen¹³; denn das Schuljahr begann Michaelis.

Wie die Gymnasiasten unserer Tage durch ihre bunten Mützen als Musenöhne kenntlich sind, so war damals der Scholarenmantel das Abzeichen der studierenden Jugend¹⁴.

Was die Schuldisziplin betrifft, so galt auch in jener Zeit:

⁸ Großherzoglich Oldenburgisches Katholisches Gymnasium zu Vechta. Festschrift zur Feier des 200 jährigen Jubiläums der Anstalt, Münster, Aschendorff, 1914, 27.

⁹ Regulae 1666 § 1. 19, 26; § III; § IV. 9; — regulae 1675 Nr. II; — regulae 1717 § I. 4; § III. 1, 3, 5; § VI. 5, 8; § IX. 2.

¹⁰ Regulae 1666 § I. 15; — regulae 1675 Nr. II.

¹¹ Regulae 1717 § II.

¹² Regulae 1666 § I. 11, 13; — regulae 1675 Nr. II; — regulae 1717 § IX; X. 1.

¹³ Catalogi Studiosorum im Stadt- bzw. Gymnasialarchiv zu Geseke, Rheine usw. ¹⁴ Regulae 1666 § I. 16.

sunt pueri; pueri puerilia tractant. Gegen Trägheit und Widersetzlichkeit, gegen studentischen Unfug und selbst Konflikte mit Magistratspersonen mußten die Patres strafend einschreiten. Wohl wird in den Konstitutionen¹⁵ der Grundsatz aufgestellt, daß sie „ad ignoscendum magis quam ad puniendum prompti“ seien, aber doch sollen alle Vergehen ernstlich gerügt und geahndet werden. Als Strafmittel der Delinquenten wurden körperliche Strafen, das consilium abeundi und Entlassung angewandt. Auch Geldstrafen kamen vor. Solche Gelder mußten für Arme verwandt werden¹⁶.

So alt das Schulleben ist, so alt sind im Schulleben auch die Leiden und Freuden der Lehrer und Schüler. Waren Studenten, deren schlechte Aufführung und Undankbarkeit bestraft werden mußte, das Kreuz der Professoren, so gab es andererseits brave Schüler, die durch ihr gutes Betragen und ihre Erfolge in den Studien die Freude der Lehrer wurden und dem Gymnasium zur Zierde gereichten. Die Mehrzahl der Schüler freilich gelangte wie auch heute nicht zum völligen Abschluß ihrer Studien, sondern ging zeitig zu einem praktischen Beruf über. Aber wer wollte zweifeln, daß sie bei durchweg gutem Betragen und bestem Wollen in der Studienzeit ehrenwerte Männer geworden sind, die für Glauben und gute Sitte, für Kirche und Staat kraftvoll eintraten! Von den Studenten aber, die das Gymnasialziel erreichten, widmeten sich sehr viele dem Weltpriester- und Ordensstande. Andere wieder wurden Kaufleute und Lehrer, Beamte und Offiziere, Juristen und Mediziner¹⁷. Über das Gymnasium in Rheine z. B. sandte 1821 der Konsistorialrat und Reformator der westfälischen Schulen Dr. Friedrich Kohlrausch einen Bericht an das preußische Kultusministerium, worin es u. a. heißt: „Es ist Ew. Exzellenz aus früheren Berichten nicht unbekannt, daß ehemals in Rheine eine der vorzüglichsten Klosterschulen blühte, namentlich sind beinahe die meisten der früheren und jetzigen hiesigen Professoren u. a. Overberg, Kistemaker, Grothues, Hermes, Roling und mehrere andere auf jener Schule gebildet“¹⁸.

Rückblickend müssen wir sagen, daß die Söhne des großen Patriarchen von Assisi im 17. und 18. Jahrhundert getreu dem

¹⁵ Regulae 1675 § X. ¹⁶ Regulae 1666 § IV. 1.

¹⁷ Catalogi Studiosorum a. a. O. ¹⁸ Führer a. a. O. S. 39.

Vorbilde ihres seraphischen Vaters dem Volke gedient haben, wie die Zeit es forderte. Die Schultätigkeit war für sie ein Mittel der Seelsorge. In entsagungsreicher Arbeit halfen sie fast zwei Jahrhunderte lang, daß das kirchliche Leben erneuert und der Jugend katholische Bildung vermittelt wurde. Wie ein Reif in der Frühlingsnacht das blühende Wachstum vernichtet, so vernichtete der Zusammenbruch aller kirchlichen und staatlichen Verhältnisse in Deutschland am Anfang des 19. Jahrhunderts das erfolgreiche Wirken der Franziskaner. Ihre Klöster wurden größtenteils aufgehoben, und sie selbst konnten entweder Seelsorgestellen übernehmen oder in sogenannten Zentralklöstern ein gemeinsames Leben weiterführen. Der Todesstoß, der der sächsischen Ordensprovinz damals versetzt wurde, war so folgenreich, daß sie sich bis zur Stunde noch nicht wieder zur vollen Blüte entwickeln konnte. Wohl hat sie neue Provinzen in Nordamerika und Schlesien, in Nord- und Südbrasilien gegründet sowie andere zu neuem Leben erweckt, wohl hat sie Missionare hinausgesandt nach China und dort ein Vikariat übernommen, aber der gewiß auch in unserer Zeit eminent seelsorgerischen Schultätigkeit kann sie sich bis jetzt nicht wieder zuwenden.

Zwei seltene deutsche Franziskanerschriften aus dem Anfang des XVI. Jahrhunderts, mit gleichzeitigen Einträgen.

Von P. Redemptus Menth O. F. M.

I.

Im Jahre 1514 erschien zu Nürnberg: „Das leben vnsers erle || digers Jesu Christi, nach lauttüg des hey || ligen Ewangeli, mit vil andechtiger be || trachtung, Auch mit beylauffung des || lebens der junckfrawen Marie, von || einem Parfuesser der obseruantz || Also zusamê gesetzt, vō anfang || der kindthait Cristi, biss auff || sein himelfart, vol suesser ||vnd andechtiger leer || vnd betrachtung.“ (Am Ende:) „Gedruckt vnd volendt, in der Kayserlichen stat Nürnbergk || Durch Johannem Stüchs, In verlegung des Erberñ || Caspar Rosentaler, yetzundt wonhafft zu Schwatz || Am achtzehenden tag des monats Februarij, nach || Christi vnsers herren gepürt || Tausent Funff- || hundert, vnd im Viertzehenden Jare.“ 6 nicht num. u. 173 num. Bl. u. ein leeres Bl. am Schluss. 8^o.¹

Auf der Rückseite des Titels ist ein großer Holzschnitt: St. Franziskus in ganzer Figur, in einer Landschaft², von dem Meister Wolf Traut³. Das Buch umfaßt 100 Kapitel; von diesen sind 63 am Anfang mit kleinen Holzschnitten geziert, die den jeweiligen Inhalt höchst anschaulich, aber für jene Zeit eigenartig primitiv illustrieren. Diese Holzschnitte wurden früher irrtümlicherweise Caspar Rosentaler zugeschrieben. Muther⁴ wollte keinen bestimmten Meister erkennen; doch hat sich die heutige Forschung mit Dodgson⁵ dahin entschieden, daß der Titelschnitt⁶ von Wolf Traut gefertigt ist, der ihn für „Die Legend des heyligen vatters Francisci“ des hl. Bonaventura schnitt, die 1512 bei Hötzel in Nürnberg für Caspar Rosentaler ge-

¹ Panzer, Annalen der älteren deutschen Literatur, Bd. I, 768.

² Siehe Tafel VI.

³ Ein Schüler Dürers (ca. 1478—1520), Maler und Formschneider, Sohn des Hans Traut, der u. a. zahlreiche Holzschnitte für die „Ehrenpforte“ Kaiser Maximilians, das Hallesche Heiltumsbuch usw. anfertigte. Vgl. Ch r. R a u c h, Die Trauts, Straßburg, Heitz, 1907. S. auch S. 90 dieses Jahrganges der Fr. St., bes. Anm. 18.

⁴ Die deutsche Bücherillustration der Gothik und Frührenaissance (1460—1530), 1153 u. 1164.

⁵ Catalogue of early German and Flemish woodcuts, preserved in the British Museum. 2 Bde. London 1903, Bd. I, 502 A. 1.

⁶ Abbildung bei Dodgson Tafel XV.

druckt wurde ⁷. Auf Bl. 111 b trägt die Fahne eines Kriegsknechtes das Monogramm „R. V.“; dagegen findet sich auf Blatt 129 b eine Fahne mit dem Monogramm „R. H.“. Von Nagler ⁸ werden beide Monogramme im Zusammenhang mit diesen oder ähnlichen Nürnberger Holzschnidern nicht erwähnt.

Der Verfasser hat bis jetzt nicht festgestellt werden können; man geht aber wohl nicht fehl in der Annahme, daß er ein Angehöriger des Nürnberger Franziskanerklosters war. Es ist eine ungewöhnlich lebendige Darstellung des ganzen Lebens und Leidens Jesu, beginnend mit der Aufopferung Mariens im Tempel und endigend mit ihrer himmlischen Krönung, und stark beeinflusst von den bekannten „Meditationes vitae Christi“. Sagt doch der Verfasser selbst am Anfange der eigentlichen Abhandlung (Bl. 1 b): „In dem namen des herrn. Hebt sich an ain kurtzer ausszug des lebens Christi. Als es beschreybt der heylig lerer Bonaventura, mit etlich zusatz.“ Diese „Meditationes“ wurden früher dem hl. Bonaventura zugeschrieben, gelten aber nunmehr für ein Werk des Johannes de Caulibus von San Gemignano O. F. M. ⁹. Schon die Herausgeber der Opera s. Bonaventurae in Quaracchi haben diesen als Verfasser genannt ¹⁰; aber L. Oliger hat in überzeugender Weise ihn als Verfasser nachgewiesen ¹¹.

In Deutschland und den Niederlanden allerdings gelangten diese pseudo-bonaventurianischen Meditationes nicht zu solcher Verbreitung wie in anderen Ländern. Sie wurden hier mehr oder weniger verdrängt durch die umfangreiche „Vita Jesu Christi“ des

⁷ Es ist das die erste, höchst seltene deutsche Ausgabe der „Legende“. Sie ist mit 57 feinsinnigen und geistvollen Holzschnitten geziert, die das Hauptwerk von Wolf Traut bilden und dieses Buch zu einem der anmutigsten der Renaissancezeit stempeln. Ph. Schmidt hat in seiner deutschen Ausgabe des Lebens des hl. Franziskus von Thomas von Celano, Basel 1921, dreißig davon reproduziert. Ch. Rauch 56—59; Panzer, Deutsche Annalen 717.

⁸ Die Monogrammist. 5 Bde. München 1858—1881.

⁹ Über ihre große Verbreitung, über die vielen Ausgaben und Übersetzungen bis in die neueste Zeit herauf, über die zahlreichen Bearbeitungen des Lebens Christi, die mehr oder weniger davon abhängig sind, über ihren Einfluß auf die geistlichen Schauspiele und die Kunst vgl. jetzt die vielseitige und erschöpfende Arbeit von P. Livarius Oliger in den „Studi Francescani“ VII (1921) 143—183, und VIII (1922) 18—47. Ferner W. Moll, Johannes Brugman en het godsdienstig leven onzer Vaderen in de vijftiende eeuw, Amsterdam 1854, Teil II, S. 22—45. Dearesley, M. The Gospel Harmony of John de Caulibus or S. Bonaventura, in: Brit. Society of Franciscan Studies X 10—19.

¹⁰ Tom. X, p. 25, Nr. 41.

¹¹ Ebd. VII 172—183.

Ludolphus de Saxonia¹², der freilich selbst stark von den „Meditationes“ abhängig war¹³. Um 1400 erschien von der „Vita“ des Ludolphus eine niederdeutsche Bearbeitung, die nach Moll¹⁴ lange zu den am meisten gelesenen Büchern in den Niederlanden gehörte. Die zahlreichen Hss. und Ausgaben geben reichlich davon Zeugnis.

Auf den Inhalt unserer Nürnberger Bearbeitung näher einzugehen, kann nicht Zweck dieser bibliographischen Notiz sein; das möge einmal eine berufenere Feder tun. Ich will nur erwähnen, was Panzer sagt: „Der Verfasser hat sich sorgfältig gehütet, keine von jenen Fabeln mit vorzubringen, welche sonst gewöhnlich in anderen Legenden vorkommen.“ Aber eine Anregung möchte ich hier geben. Es wäre gewiß eine dankenswerte Aufgabe, einmal eine Zusammenstellung zu veranstalten von den zahlreichen Bearbeitungen des Lebens und Leidens Christi, die im 15./16. Jahrhundert im Franziskanerorden, zumal bei den Observanten, entstanden sind. Nur einige Namen seien hier genannt: Antonius de Atri¹⁵, Johannes Brugman¹⁶, Oliverius Maillardus¹⁷, Jo-

¹² Er war erst Dominikaner, trat dann zu den Kartäusern über, war u. a. Prior in Coblenz und starb 1378 zu Straßburg.

¹³ Oligier VIII 18—24; Moll II 34—45.

¹⁴ II 39.

¹⁵ „Esercizio spirituale. In questo libro si contengono li quattro principali benefici elargiti dal summo optimo maximo Dio . . . Creatione, Gubernatione, Redemptione et Glorificatione.“ Venezia 1514, 1535 und 1552. Vgl. Oligier, l. c., Anno VIII, 27 u. 28. P. G. Golubovich, Note bio-bibliografiche su Fr. Antonio di Atri, poeta Abruzzese e Missionario francescano in Terra Santa, in: „Studi Francescani“, Anno VIII (1922) 1—17. Die wenigen Schriften des Antonio de Atri sind von größter Seltenheit. So kennt man von seiner „Vita del glorioso apostolo et evangelista Joanni“, Venedig 1522, nur ein einziges Exemplar, das P. Golubovich in seinem Artikel angeführt hat, das sich aber jetzt in der Bibliothek der Franziskaner zu New York befindet.

¹⁶ Über diesen heiligmäßigen Mitbruder vgl. die weiter oben zitierte Monographie des Protestanten W. Moll. Der II. Teil enthält die unedierten Werke Brugmans. Die SS. 287—407 geben den niederdeutschen Text seiner „Devote oefeninge der kijnshheit, des middels ende des eyndes ons heren Christi, na inholt des Evangelij“, nach einer aus dem Kloster Diepenveen stammenden Hs. aus dem Anfange des XVI. Jahrhunderts. Schläger, P. Joh. Brugman, ein Reformator des 15. Jahrh. aus dem Franziskanerorden, in: Der Katholik, 82. Jahrg. (1902), S. 119—132 u. 232—256. Dirks, Hist. litt. 4 u. 5.

¹⁷ Seine „Histoire de la Passion de Jesus-Christ composée en 1490“ wurde erst 1828 von Gabriel Peignot in Paris herausgegeben; ein zweiter Druck erschien 1835. S. auch Samouillan, Olivier Maillard, Toulouse et Paris 1891, p. 154—159.

hannes Kannemann¹⁸, Daniel Agricola¹⁹, Nikolaus Herborn²⁰, Franziskus Polygranus²¹, Matthias Weynsen^{21a}, Antonius von Königstein^{21b} und Johannes

¹⁸ „Passio Johannis Kannemann. Sacre theologie Profess. Ordinis minorum. Necnon alius tractatus de Christi passione. Una cum legenda beate Katherine virginis.“ S. l., typ. et a. (Nürnberg, Peter Wagner, ca. 1490). Hain 9759. P. L. Oligier, Johannes Kannemann, ein deutscher Franziskaner aus dem 15. Jahrhundert, in: FS V (1918) 39—67; dort sind auch (S. 63) die übrigen Ausgaben verzeichnet. Über die Passio hat P. Oligier einen Aufsatz im „Katholik“ in Aussicht gestellt. Diese Zeitschrift besteht aber seit 1918 nicht mehr; meines Wissens ist der Artikel bis jetzt noch nicht erschienen.

¹⁹ „Passio domini nostri Jesu christi secundum seriem quattuor evangelistarum: per quendam Fratrem ordinis Miorum de observantia: accuratissima opera devotissimaque expositione illustrata: magnorumque virorum sententiis compta adornata.“ Basel, Adam Petri, 1509. Von weiteren zu Basel gedruckten Ausgaben, die teils anonym teils mit dem Namen des Verfassers erschienen, sind mir bekannt die von 1511 (Furter), 1511 (Petri), 1512, 1513, 1514, 1515, 1516 und 1518. Es sind aber wohl nicht alle. Sie sind mit 1 (manche mit 2) großen und 20 kleinen Holzschnitten des Schweizer Künstlers Urs Graf geziert. — Von Agricola gibt es noch eine andere Bearbeitung der Passio, die genau den gleichen Titel hat, wie die Ausgabe von 1509. Es ist aber ein „Sermo popularis“, oder vielmehr, wie es am Schlusse heißt: „Sermones tres de passione domini nostri Jesu christi.“ Hain beschreibt 3 Ausgaben unter No. 12 437 bis 12 439. Eine weitere Ausgabe wurde kürzlich in Frankfurt versteigert. Es sind aber sicher keine Drucke des XV. Jahrhunderts mehr. Im I. Band des „Gesamtkataloges der Wiegendrucke“, Leipzig 1925, sind sie nicht aufgeführt. Agricola war Lektor in Basel.

²⁰ „Monotessaron passionis D. N. J. Ch.“. Diese Leidensgeschichte bildet den Schluß seiner Predigtsammlung: „Enarrationes Evangeliorum per s. quadragesimae tempus occurrentium.“ Antverpiae 1533. Vgl. L. Schmidt S. J., Der Kölner Theologe Nikolaus Stagefyr und der Franziskaner Nikolaus Herborn, Freiburg 1896, 147—150.

²¹ „Passio D. N. J. Christi sec. quatuor Evangelistas.“ Coloniae 1559. Vgl. L. L e m m e n s, Niedersächs. Franziskanerklöster im Mittelalter, Hildesheim 1896, 44 f.

^{21a} „Fasciculus Myrrhe. Dit is een sonderlinge devote materie vande passie ons heeren . . .“ Antwerpen 1511. Dirks, Hist. litt. 35—36. Dort findet man auch die übrigen Angaben. Über Matthias Weynsen, Generalkommissär der Observanten, vgl. Patritius Schlager, Geschichte der kölnischen Franziskaner-Ordensprovinz während des Reformationszeitalters, Regensburg 1909, 18 f. 26 f. 29—33. 36—41 usw.

^{21b} „Passio Domini Nostri Jesu Christi.“ Paris 1533. Dirks, Hist. litt. 48. Die Passio ist auch als Anhang seinen „Postillae in lectiones Epistolarum et evangeliorum“, Coloniae 1532, beigedruckt. Vgl. L. Schmitt S. J. 165, Anm. 3.



Der hl. Franziskus von Wolf Traut, 1512

Wild (Ferus)²². Bis auf Johannes Kannemann sind alle Observanten. Eine vlämische Bearbeitung eines unbekanntes Franziskaners aus dem 15. Jahrhundert hat P. St. Schoutens herausgegeben²³. Von Dietrich Coelde aus Münster besitzen wir ebenfalls „Een corte oefeninge von d' passien ons heeren“, Antwerpen o. J., die aber nur 4 Blätter umfaßt²⁴. Die catalanische „Vita Christi“ des Francisco Eximénez, die 1496 in Granada zum erstenmal gedruckt wurde, gehört noch dem 14. Jahrhundert an²⁵.

Außer den Bearbeitungen von Brugman und Maillardus besitzt die Bibliothek der Franziskaner in New York eine Ausgabe von Kannemann (Hain 9759), vier Ausgaben von Agricola (1509, 1512, 1513, 1518) und eine Ausgabe seiner Sermones (Hain 12437), eine Ausgabe von Weynsen (1537) und Wild (1558). Von der überaus seltenen Nürnberger Bearbeitung aber besitzt sie ein Exemplar, dessen Geschichte nicht uninteressant ist. Das Buch war nämlich ursprünglich in dem Klarissenkloster Söflingen bei Ulm, laut folgendem Eintrag auf dem Titel: „In das Closter zu gnadental²⁶ bey stetten vonder zoller kingund von ryschach von jrer schwester cordula von ryschach jm closter zu sefflingen bey ulm bitte ach gott fir uns.“ Söflingen, dessen Gründung bis auf 1237 zurückgeht, „wurde das bedeutendste Klarissenkloster in Oberdeutschland und sozusagen das Mutterkloster fast aller übrigen daselbst entstehenden. Es erlangte in der Folge den Rang einer Reichsabtei, und gehörte ihm ein Gebiet von 1½ Q.-M. mit 3000 Einwohnern und 65 000 fl. Einkünften“²⁷. Söflingen ist auch das Mutterkloster von St. Clara in Nürnberg²⁸. Im Jahre

²² „Historia sacrae Dominicae Passionis ex quatuor Evangelistis concinnata.“ Moguntiae 1555. Eine deutsche Übersetzung von Christian Hipparius erschien ebd. 1558. Vgl. Nik. Paulus, Johann Wild. Ein Mainzer Domprediger des 16. Jahrh., Köln 1893, wo auch (S. 72) die übrigen Ausgaben verzeichnet sind.

²³ „Indica mihi. Handschrift der XV. eeuw.“ Hoochstraten 1906.

²⁴ Dirks, Hist. litt. 18 u. 19.

²⁵ Fr. Eximénez (ca. 1340—1409) ist einer der bedeutendsten catalanischen Schriftsteller. Vgl. über ihn den (noch nicht vollendeten) Artikel von Andrés Ivars O. F. M. im Archivo Ibero-Americano, Bd. XXIV (1925) 325 ff. und den folgenden Heften.

²⁶ Gemeint ist das Dominikanerinnenkloster Stetten im Gnadenthal bei Hechingen, das 1803 säkularisiert und 1898 durch einen Brand zerstört wurde.

²⁷ K. Eubel, Geschichte der oberdeutschen (Straßburger) Minoritenprovinz, Würzburg 1886, S. 228, Nr. 126. — Geschichte des Klosters Söflingen, Ulm 1862.

²⁸ Vgl. darüber und über die Beziehungen des Mutterklosters mit dem Klarakloster in Nürnberg und beider mit den dortigen Observanten P. Ulrich Schmidt, Das ehemalige Franziskanerkloster in Nürnberg, Nürnberg 1913, S. 34 ff., und des gleichen Verfassers: P. Stephan Fridolin, ein Franziskaner-

1803 kam es auf Grund des Reichsdeputationshauptschlusses an Bayern, um hier mit dem Franziskanerkloster, dessen Leitung die Clarissen unterstellt waren, sofort aufgehoben zu werden.

Die Schwester Cordula von Reischach war 1513—1553 Äbtissin von Söflingen, und zwar die 12. seit dem Bestehen und die 2. seit der Reform des Klosters. Sie ist uns auch sonst noch bekannt. Sie schrieb im Jahre 1493 zusammen mit der Schwester Christine Keckin von Nürnberg eine Anzahl asketischer Abhandlungen ab, die in einem Folioband von 483 Seiten vereinigt wurden. Es sind Traktate und Abschnitte aus Thomas von Aquin, Bonaventura, Gerson, Augustinus, Gregorius usw., alles in deutscher Sprache. Die Handschrift befand sich früher im Besitze des Antiquars Ludwig Rosenthal in München²⁹. Ein genaues Studium derselben hätte vielleicht neue Beziehungen zwischen Nürnberg und Söflingen zutage fördern können.

Das Buch blieb nun wohl in guter Hut bei den Dominikanerinnen zu Gnadenthal bis zur Aufhebung des Klosters. Daß es 1595 noch dort war, bezeugt ein Eintrag auf dem letzten leeren Blatt: „Diss bucht hatt mir kungutt von ry(s)chach geschencktt hab ichs geschenckt Ana (?) gesserin vmb ein ander bucht Ich s(chwester) Rosyna von zoller superiorin jm LXXXV <1595> jar aber jn der karwochen sol sie es her lychen das man dar an zu Tysch (?) less vnd dar nach wider zu jren handen nemmen.“ Später kam der Band in die Bibliothek des Bischofs Keller von Rottenburg³⁰ und wurde wohl mit ihr nach seinem Tode versteigert. „Erstanden aus der Bibliothek des Bischofs Keller von Rottenburg 1847. 4 fl. netto. Ohne Spesen. Zusammen 5 fl.“ So hat der Käufer auf dem letzten weißen Blatt vermerkt. 1881 stand das Buch schon auf 200 M. Seitdem ist es wohl durch verschiedene Hände gegangen. Habent sua fata libelli!

II.

Der „Zuchtspiegel“, *Speculum disciplinae ad novitios*, wurde früher dem hl. Bonaventura zugeschrieben, gilt aber jetzt für ein Werk seines Sekretärs Bernardus von Bessa. Die Herausgeber der

prediger des ausgehenden Mittelalters, München 1911, S. 11 ff. Infolge der regen Beziehungen zwischen den genannten drei Klöstern kann man als sicher annehmen, daß das Buch gleich nach seinem Erscheinen von den Nürnberger Klarissen nach Söflingen übersandt wurde. Schickten sie ja dahin auch die Predigten des P. St. Fridolin, um eine Abschrift davon zu nehmen. Diese hat P. Schmidt bei seiner Arbeit benützt; sie befindet sich jetzt in der Preußischen Staatsbibliothek in Berlin.

²⁹ Cat. 141 Nr. 613. Geschichte des Klosters Söflingen 39 u. 46.

³⁰ Er war der erste Bischof von Rottenburg seit 1828 bis zu seinem Tode 1845.

Opera s. Bonaventurae in Quaracchi haben ihn aber dennoch wegen seines dem seraphischen Lehrer so verwandten Geistes unter die „Opera dubia“ aufgenommen³¹. Im Jahre 1510 erschien davon zu Leipzig eine deutsche Übersetzung: „Der spygel der || tzucht voll treflicher lere vnnnd || spruche, des heiligen Bonauenture, der do mit || tapffern kurtzen wortten, sagt vñ handelt, von einê || erlichen leben. Nicht alleine allen geistlichñ || den er, tzu eine anschawñ yres lebens, gemacht || not. Sondern auch allen den, die ein recht syt- || lich, vnd got angenehmes leben, furen wollen, || gut, lustlich, vnd nutzlich tzu leszenn. Als auch || das, das register, des selbenn spygels antzeygt. || Auff sonderliche begere vnnnd kost, weylendt, || der durchleuchten hochgeborenen Furstin vnnnd || frawen, frawen Zdene, geborn von koniglichê || stañ tzu Behem, Hertzogin tzu Sachszenn, || Lantgrauin zu Doringen, vñ Marggrauin zu || Meysszen, witwen, hochloblicher, vnd seliger || gedechtnus, tzu besserunge geistlicher vnd ande || chtiger menschen vordeutzsch vnd gedruckt“³². (Am Ende:) „Vordeutzsch vnd vollendet, tzu lobe, got, durch || einenn bruder prediger ordens, des klosters tzu || Leyptzk, vff fleyssige begere, gemelter loblicher || Furstin, der got in ihener werltdt, gnedigk vnnnd || barmhertzig sein wolle. Anno dñi. M. CCCCC. vñ. X. || Am tage Agathe der heygen iunckfrawenn vnd || merterin. || Gedruckt tzu Leyptzk durch Melcher Lotter“³³. 4 unn. Bl. (Titel, Vorrede des Übersetzers und Register), 95 num. Bl. und ein leeres Bl. am Schluß. 8°.

Über die Persönlichkeit des Übersetzers konnte ich nichts in Erfahrung bringen. Es ist aber immerhin interessant, daß uns nicht ein Franziskaner, sondern ein Dominikaner diese erste deutsche Ausgabe des Zuchtspiegels besorgt hat, und noch dazu auf Veranlassung und Kosten einer so hohen Gönnerin. Daß das Buch auch bei den Dominikanern großes Ansehen genoß, kann man aus den Worten schließen, mit denen der Übersetzer seine Vorrede beginnt: „Nymandt sal dyses buchlen vorachten tzu lesen, vmb des willens, das es furnemlich sagt, von den sytten, geistlicher menschn, die ein klosterlich leben, zu haltñ schuldig sein“³⁴.

³¹ Tom. VIII, 538—622. Über den Verfasser vgl. ebd. XCV f.

³² Zedena oder Sidonia, Tochter des Königs Georg Podiebrad von Böhmen, war vermählt mit Albrecht dem Beherzten, Herzog von Sachsen. Sie starb am 1. Februar 1510. Ihrer frommen und guten Erziehung ist es zu verdanken, daß ihr Sohn, Herzog Georg von Sachsen, so mannhaft dem alten Glauben treu blieb. Vgl. L. A. C o h n, Stammtafeln zur Geschichte der europäischen Staaten, Braunschweig 1871, Tafel 69.

³³ Es ist die erste deutsche Ausgabe und von großer Seltenheit. Weller, Repetor. typogr., Die deutsche Literatur im ersten Viertel des 16. Jahrh., Nördlingen 1874, Nr. 540, kannte damals nur 3 Exemplare.

³⁴ Unn. Bl. 2 a, Signatur a₂.

In einem Exemplar, das ebenfalls der Bibliothek der Franziskaner in New York gehört, steht auf dem leeren unteren Raum des Titelblattes folgender gleichzeitiger Brief: „Venerande et cordialissime pater Guardiane. Hic ad promissa remitto vestrae paternitati tractatulum seraphici Bonaventurae de disciplina spirituali, ut rogastis ex me. Alterum meo nomine salutate vestrum predicatorem patrem mihi admodum singularem fratrem Wolfgang Hester³⁵ et totam vestram devotam congregationem. Demum noveritis me salvum adventasse Monachium (?)³⁶ ipso die trinitatis relicta febre quartana circiter unum mensem, tamen adhuc satis destitutis viribus meis et naturali appetitu deriasiato (?). Paulus Sachs ex hallis vallis eni³⁷ sibi amicissimo patri guardiani ambergensi patri Johanni Bencher³⁸ salutes dicit plurimas in crucifixo Jhesu domino pientissimo.“

Wer war wohl dieser Paul Sachs?³⁹ Ist auch sein Latein kein klassisches, so hat er doch offenbar eine höhere Bildung genossen. Wie aus dem Wortlaut des Briefes hervorgeht, war er mit den Franziskanern eng befreundet und hatte wohl nicht lange vorher dem Kloster in Amberg einen Besuch abgestattet. Bei dieser Gelegenheit hat ihm vielleicht der dortige Guardian das Buch mitgegeben. Oder ist „remittere“ hier nicht im Sinne von zurückschicken zu verstehen und sollte der Zuchtspiegel ein Geschenk sein, das der Freund in Amberg sich auserbeten? Man sollte auch meinen, daß der Eintrag nicht in das Buch gemacht worden wäre, wenn es der Bibliothek in Amberg schon gehört hätte; und dann hätte der Übersender wohl auch ein Wort des Dankes beigefügt.

³⁵ Offenbar identisch mit Wolfgang Heffter, der 1518 zu Ingolstadt starb. Vgl. Patr. Schläger, *Necrolog. provinciae Argentinae*, in: AF VI 270.

³⁶ Die Schrift ist am Rande etwas beschädigt, und daher das Wort nicht genau festzustellen.

³⁷ Hall am Inn.

³⁸ Von Johannes Bencher sagt das *Necrol. prov. Argentinae l. c.*, 284: „Johannes Bencher, sac. 1521 <Oct. 27, qui in pluribus conventibus officiis potioribus praeoccupatus tandem per multos labores pro communi habitos in guardianatus honore (i. e. Kehlheim) decessit)“.

³⁹ Eine Anfrage in Hall ergab kein Resultat. Übrigens ist es ja auch nicht ganz sicher, ob Hall die eigentliche Heimat war.

Johannes Pauli, der Begründer der deutschen Schwankliteratur.

Von P. Cornelius Schröder O. F. M.

Unter den nicht sehr zahlreichen Franziskanern, denen es gelungen ist, sich einen Platz in der deutschen Sprach- und Literaturgeschichte zu erwerben, steht der Elsässer Johannes Pauli mit an erster Stelle. Es war ihm vergönnt, durch seine Sammlung schwankartiger Erzählungen, die 1519 abgeschlossen war und 1522 zum ersten Male herauskam, nachhaltig auf einen besonderen Zweig der deutschen Literatur, auf die Schwankliteratur einzuwirken. Man kann sogar ohne Übertreibung behaupten, daß Pauli damit als Erster ein deutschvolkstümliches Gegenstück zu den bei den gelehrten Humanisten gebräuchlichen und beliebten lateinischen Facetien geschaffen hat. Was er bot, war etwas Neues für die damalige Zeit. Diese Tatsache und die mit ihr gegebene Bedeutung J. Paulis für die deutsche Literatur im allgemeinen und die deutschen Volksbücher im besonderen ist von den Literarhistorikern allzeit berücksichtigt und gewürdigt worden. Erinnerung sei nur an Kobersteins, Bobertags, Goedeckes, Gervinus', Scherers und Salzers anerkennende Hinweise in ihren Literaturwerken.

Neuerdings hat die Bedeutung Paulis einen schönen Beleg gefunden in der Ausgabe, womit Johannes Bolte seine Sammlung „Alte Erzähler“ einleitet: Johannes Pauli, Schimpf und Ernst. Erster Teil: Die älteste Ausgabe von 1522. (* 36 u. 418 S.) Zweiter Teil: Paulis Fortsetzer und Übersetzer. Erläuterungen. (*45 u. 512 S.) Berlin 1924, Herbert Stubenrauch. Halbleinen 20.— und 25.— G.-M. Das buchtechnisch vollendete und durch wissenschaftliche Sorgfalt ausgezeichnete Werk beweist nicht nur, welche hohe Wertschätzung sich J. Pauli noch heute unter den Fachgelehrten erfreut, es ist auch imstande, eines der am meisten gelesenen Volksbücher des 16. Jahrhunderts der Gegenwart wieder nahe zu bringen.

Mit dem ersten Bande legt uns Bolte die von Pauli selbst durch den Buchdrucker J. Grieninger 1522 zu Straßburg besorgte Ausgabe von Schimpf und Ernst vor. In der S. * 7—* 36 vorausgeschickten Einleitung berichtet er über den Paulis Leben und Schriften betreffenden, durch eigene Arbeiten vielfach geförderten Stand der Forschung, indem er Paulis Lebensgang, Paulis Predigten, Pauli als Herausgeber von Geilers Predigten und Schimpf und Ernst kurz behandelt.

Von Paulis Leben wissen wir nicht viel. Wann und wo er geboren und gestorben, ist unbekannt. Da er 1519 in der Vorrede zu Schimpf und Ernst schreibt, er sei seit 40 Jahren im Kloster als Pre-

diger tätig, kann man mit einiger Wahrscheinlichkeit sein Geburtsjahr um 1450 und sein Todesjahr um 1530 ansetzen. Aus gelegentlichen persönlichen Bemerkungen in seinen Werken und aus erhaltenen Aufzeichnungen anderer geht hervor, daß er in verschiedenen Stellungen (als Prediger, Guardian, Kustos und Lektor) Mitglied folgender Konventualenklöster gewesen ist: Thann, Bern, Straßburg, Schlettstadt, Villingen und Kolmar. In Thann, wo er allem Anschein nach seinen Lebensabend zubrachte, hat er Schimpf und Ernst zum Druck vorbereitet. Der Behauptung, Pauli stamme von jüdischen Eltern ab, die von Weigert in: *Deutsche Volksschwänke* des sechzehnten Jahrhunderts (Kempten-München 1909) noch vertreten wird, ist durch die Klarstellung Konrad Eubels in: *Geschichte der oberdeutschen (Straßburger) Minoriten-Provinz* (Würzburg 1886) S. 64—67 aller Grund entzogen. Auch Bolte erklärt die Hypothese für erledigt.

Über die Predigertätigkeit Paulis sind wir unterrichtet durch die Aufzeichnungen einer Schwester des Klarissenklosters zu Villingen, die sich als Mscr. germ. quart 1069 im Besitze der Berliner Staatsbibliothek befinden. Es handelt sich um 23 Predigten, die Pauli in der Adventszeit 1493 und in der Fastenzeit 1494 in dem genannten Kloster gehalten hat. Bartsch hat 1883 in: *Alemannia, Zeitschrift für alemannische und fränkische Geschichte, Volkskunde und Sprache* 11, S. 136 ff. zuerst auf diese Predigten aufmerksam gemacht und die erste davon mitgeteilt. Bolte hat die Handschrift 1888 ebenda 16, S. 34 ff. beschrieben und die den Predigten eingestreuten kleinen Erzählungen veröffentlicht. Linsenmayer, der die Predigten — nach Bolte irrtümlich — 1492 und 1493 ansetzt, hat ihnen eine ausführliche und sachkundige Untersuchung gewidmet 1898 in: *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft* 19, S. 873 ff. Er sagt am Schlusse seiner Würdigung, es sei zu bedauern, „daß uns von der vieljährigen Wirksamkeit Paulis als Kanzelredner bis jetzt nur ein verhältnismäßig kümmerlicher Rest bekannt geworden ist, der aber immerhin genügt, ihn den tüchtigsten Predigern des ausgehenden Mittelalters an die Seite zu stellen“. Danach würde sich also die Mühe lohnen, Paulis Predigten aus der Verborgenheit der Bibliothek hervorzuholen.

Zu dem berühmten Volksprediger Geiler von Kaysersberg blickte Pauli voll Verehrung wie ein Schüler zu seinem Lehrer empor. Er hörte ihn von 1507—1510 in Straßburg predigen und schrieb das Gehörte alsbald nach. Diese aus dem Gedächtnis nachgeschriebenen Predigten gab er später heraus: 1515 *Das Evangelibuch*, 1516 *Die Emeis*, 1517 *Die brösamlin doct. Keiserspergs*; 1520 fertigte er dann noch eine Übersetzung der Predigten Geilers über Brants *Narrenschiff* an, die schon 1511, ein Jahr nach Geilers Tod, von Otther nach der lateinischen Vorlage unter

dem Titel: *Navicula siue speculum fatuorum* veröffentlicht waren. Mit dieser Herausgeberebetätigkeit hat sich Pauli manche Feindschaft zugezogen. Sein heftigster Gegner wurde der Neffe und Erbe Geilers Peter Wickram. Von ihm wird er (vgl. Bolte, Anm. 4) „loripes quidam Judaeus baptismate lotus“ genannt — worauf die Legende von der jüdischen Abstammung Paulis zurückgeht — und ihm vorgeworfen, er habe „suas nugas et mera deliramenta, cum memorie parum fideret, simul cum eis, que audierat“ vermischt und so sei entstanden „tortuosa et nusquam sibi coherens compositio“. Diese Anwürfe sind jedoch, wie spätere Nachprüfungen ergeben haben, nicht ernst zu nehmen. Bolte sagt darüber (S. * 21): „Ausdrücklich bezeugt ein so gründlicher Kenner Geilers wie sein elsässischer Landsmann Karl Schmidt, daß kaum eine Stelle in den deutschen Schriften desselben (von Pauli herausgegeben) seinem Charakterbilde widerspreche.“

So war J. Pauli in der literarischen Welt nicht mehr unbekannt, als 1522 sein prächtiges Volksbuch: *Schimpf* (= *Scherz*) und *Ernst* erschien. Angeregt wurde er zu der Sammlung, wie auch Bolte betont, wahrscheinlich durch seine Beschäftigung mit den Geilerschen Predigten. Wenn Osterley, der 1866 *Schimpf* und *Ernst* als 85. Publikation des literarischen Vereins in Stuttgart herausgegeben hat, 108 Stücke „teils in ausführlicher, teils in kürzerer Fassung“ bei Geiler nachweisen konnte, liegt diese Annahme wenigstens sehr nahe. Auch die ältere lateinische Predigtliteratur hat Pauli fleißig ausgeschöpft. Dazu kommen noch einige mittelalterliche und antike Autoren, sowie mündliche Überlieferungen und eigene, persönliche Erlebnisse. Bolte hat die Quellen Paulis S. * 22—* 26 eingehend behandelt, so daß wir heute in dieser Frage Klarheit haben.

Was Pauli auf diese Weise mit großem Sammlerfleiß zusammengetragen hat, legte er ohne besondere systematische Anordnung einem weiteren Leserkreise vor. Bolte schreibt hierüber (S. * 26): „Die allmählich zu einer stattlichen Zahl anwachsende Masse der Erzählungen hat Pauli so angeordnet, daß er Verwandtes zusammenstellt und Gruppen bildet, die er nach Ständen (Pfaffen, Ordensleute, Urteilsprecher, Wirte, Jungfrauen, Narren usw.) und moralischen Begriffen (Wahrheit, Lügen, Geiz, Trägheit, Ehebruch, Almosen, Ehr Vater und Mutter usw.) einteilt, aber absichtlich bunt durcheinander würfelt.“ Pauli glaubte offenbar so seinen Zweck, die Unterhaltung und Erbauung des Volkes, am besten erreichen zu können. Über seine Absicht bei Herausgabe der Sammlung äußert er sich genauer in der Vorrede. Da heißt es unter anderm: „Und ist dis Buch getaufft und im der Nam uffgestzt ‚Schimpff und Ernst‘. Wan vil schimpfflicher, kurtzweiliger und lecherlicher Exempel darin sein, damit die geistlichen Kinder in den beschlossnen Klöstern etwa zu

lesen haben, darin sie zu Zeiten iren Geist mögen erlustigen und ruwen, wan man nit alwegen in einer Strenckeit bleiben mag, und auch die uff den Schlössern und Bergen wonen und geil sein, erschrockenliche und ernstliche Ding finden, davon sie gebessert werden, auch das die Predicanten Exempel haben, die schlefferlichen Menschen zu erwecken und lustig zu hören machen, auch daß sie Osterspil haben zu Ostern, und ist nichtz hergesetzt, dan das mit Eren wol mag gepredigt werden“ (Bolte, S. 3). Klosterleuten — ohne Zweifel beiderlei Geschlechts —, Burgleuten und Predigern will also Pauli an erster Stelle mit seinem Buche dienen. Wenn man das aber bedenkt und sich vor Augen hält, daß er nach eigenem Geständnis sich gehütet hat „vor schampern und unzüchtigen Exempeln, deren im vil entgegen gangen sein, damit er niemans kein Ergerung geb“, muß man sich freilich wundern über das, was er seinen Lesern aus der sexuellen Sphäre bieten darf. Fast alles hierher Gehörige wäre heute in einem Buch, das auch der Erbauung dienen und dem Priester Beispiele für die Predigt geben will, ganz unmöglich.

Pauli hat nur wenige seiner Erzählungen dem Leben entnommen, er hat die meisten aus alten Büchern geschöpft. Deshalb ist ihm persönlich vor allem die Art der Darstellung zuzuschreiben. Und diese verdient unsere volle Anerkennung. Sie ist lebendig, anschaulich, schlicht, flüssig und treffsicher, mit einem Wort echt volkstümlich. Man versteht darum, daß Gervinus schreiben konnte: „Wenn doch dieser Mann die Eulenspiegelien hätte sammeln und beschreiben mögen! Wie fein wußte er zu wählen, welch treffliche naive Prosa schrieb er! Wie steht man unter seiner Erzählung mit in jener Welt voll lauter Leben und Bewegung; und wie er alles lokalisiert, was er Älteres aufnimmt!“ Tatsächlich hat Paulis Stil bis heute kaum etwas von seinem alten, zu Herzen gehenden Reize eingebüßt.

Aus all dem geht hervor, daß sich J. Bolte mit der Neuausgabe von Schimpf und Ernst ein großes Verdienst erworben hat. Der Text, welchen er S. 1—418 bringt, ist von ihm der leichteren Lesbarkeit halber „durch Einführung großer Anfangsbuchstaben bei den Hauptworten, moderner Interpunktion und arabischer Ziffern statt der römischen“ unserer heutigen Schreibweise ein wenig angepaßt worden. Auch hat er sich eine leichte Textkritik gestattet, indem er die irrtümliche Zählung von Kapiteln und Überschriften und Fehlern im Register richtiggestellt und vergessene Quellenzitate bei Bibellstellen hinzugefügt hat.

Wie beliebt Paulis Volksbuch gewesen ist, zeigt der mit dem größten Fleiß von Bolte fertiggestellte zweite Band. Darin werden uns die sich durch vier Jahrhunderte ziehenden Spuren von Schimpf und Ernst aufgezeigt. Wir ersehen daraus, daß größere oder kleinere Teile, mit neuen Erzählungen bereichert oder oft in veränderter,

meist von protestantischem Geiste beeinflußter Form im 16. Jahrhundert noch 46 mal, im 17. Jahrhundert 13 mal, im 18. Jahrhundert 1 mal, im 19. Jahrhundert 7 mal und im 20. Jahrhundert 2 mal — von Weigert in: Deutsche Volksschwänke des sechzehnten Jahrhunderts, der über 150 Nummern bringt, aber von Bolte übersehen wurde, und die vorliegende Gesamtausgabe — gedruckt wurde. Außerdem haben wir Übertragungen ins Lateinische, Niederländische, Französische und Dänische. Nehmen wir noch hinzu, daß Schimpf und Ernst für die Schwankdichter des 16. Jahrhunderts, wie z. B. für Jörg Wickram, zum Vorbilde wurde, und daß die Meistersinger jener Zeit viele Erzählungen Paulis als Vorlage für ihre Dichtungen benutzten — „Hans Sachs allein hat gegen 180 Nummern zu Meisterliedern, Schwänken und Fastnachtsspielen verarbeitet“, sagt Bolte (2. Bd. S. *8) — so ist die sich jahrhundertlang erhaltende Lebendigkeit und die nachhaltige Wirkung dieses Volksbuches auf das deutsche Schrifttum unverkennbar. Das allermeiste, was Pauli bietet, ist aber auch heute noch lebendig und wirksam genug. Eine reichlichere Auswahl, die auf die Ausgabe von 1522 zurückginge und alles Zeitbedingte fallen ließe, würde ein Volksbuch ergeben, das an „Echtbürtigkeit“, wie man jetzt gerne sagt, nicht vielen nachstände.

Franziskus und Benedikt.

Von P. Fridolin Skutella O. F. M.

Vergleichende Persönlichkeitsstudien sind wertvoll und notwendig. Sie sollten deswegen ausgiebiger in Angriff genommen werden. Aber auch die Schwierigkeit einer solchen Aufgabe verlangt eine intensive, vielseitige Behandlung. Eine Persönlichkeit in dem ganzen Reichtum und der Struktur ihres Wesens zu erfassen und den einmaligen Kern herauszustellen, gelingt nicht in einem Wurf, gelingt nicht einem. Es ist Sache einer verschiedenseitigen Auseinandersetzung. Jeder Beitrag ist ein Schritt vorwärts, ein Schritt in die Tiefe. Zu P. Erich Rohrs O. F. M.¹ vergleichender Studie über Franziskus und Ignatius kommt P. Przyvaras S. J. schönes Buch *Majestas divina — Ignatianische Frömmigkeit*² hinzu, sowie früher P. Lippert S. J., *Zur Psychologie des Jesuitenordens*³. Franziskus und Dominikus stellt Wolfram von den Steinen⁴ nebeneinander. Wertvolle Beiträge zur vergleichenden Psychographie sind auch Imles Bücher: 1. *Der Geist des hl. Franziskus und seiner Stiftung* (ein Versuch zu einer

¹ Pfeiffer, München 1926.

² Filser, Augsburg 1925.

³ Kempten 1924².

⁴ Hirt, Breslau 1926.

Psychologie des Franziskanerordens)⁵; 2. Christusideal und katholisches Ordensleben — ein Blick in die Seele unserer religiösen Orden⁶. Endlich P. Schneiderwirths O. F. M., P. Soirons O. F. M., P. Meyers O. F. M. Referate über das Wesen des Franziskusgeistes und franziskanischer Frömmigkeit mit vergleichender Betrachtung der benediktinischen und jesuitischen Art, allerdings an schwer zugänglicher Stelle: Vita Seraphica — Anregungen und Mitteilungen aus der sächsischen Ordensprovinz 1924⁷.

Zu Franziskus und Benedikt bringt wertvolle Ergänzungen P. Raphael Molitor O. S. B. in der ausgezeichneten Festschrift des Winfriedbundes zum 700. Todesjubiläum des hl. Franziskus von Assisi. Einmal weist P. Molitor auf das Gemeinsame beider Persönlichkeiten, das nicht gering ist, hin. Zum anderen aber zeigt er die beiderseitigen Eigenarten auf. Was die zeitgeschichtliche Bedingtheit beider Persönlichkeiten betrifft, so gehört Benedikt einer Zeit an, die in mancher Hinsicht als Kulturverfall und Niedergang angesprochen wird, während Franziskus in einer Welt der gesteigerten Zivilisation heranreift. So wird Benedikt, der in der „Roma aeterna“ dem „ewigen Rom“ nicht bloß der Christenheit, sondern auch des griechisch-römischen Humanismus erwachsen ist, zum Retter und Erhalter der gefährdeten abendländischen Kultur. Wenn wir den Zusammenhang mit der griechisch-römischen Kultur und die Zeugen dieser Kultur, die alten Schriftsteller, in den nachfolgenden vielfach unfruchtbaren Jahrhunderten nicht ganz verloren haben, dann haben wir es den Söhnen des hl. Benedikt ganz besonders zu danken. Franziskus dagegen wird zum „Reformator“ einer üppigen Kultur, aber nicht etwa primär, vielmehr ungewollt, indirekt. Franzisci Wesen in sich ist nicht Kritik, Reform, es ist ganz positiv, eigenhaltig. Freilich liegt die seelische Disposition für die spezifische Blickrichtung einer Persönlichkeit in einer natürlichen Reaktion gegen den herrschenden Zeitgeist. Aber nicht so, daß diese Kritik und Negation eine radikale und polare Gegensatzstellung zu der bisherigen Kultur, ihre vollständige Verneinung und Vernachlässigung bedeuten und damit die Lebenswirksamkeit einer Persönlichkeit in der Reaktion aufgehen müßte. Vielmehr so, daß die Werte einer Zeit in ihrem positiven Gehalt gerade in einer solchen Persönlichkeit aufgehen, ihre gemäßige Erfüllung finden und, so geläutert, wieder zurückstrahlen in die Umgebung, verstärkt um Werte, die bisher vernachlässigt wurden. Das ist der unvergängliche Wert der großen religiösen Persönlichkeiten für die Kultur. Sie sind darin von Gott berufen und gesandt, der durch sie in die Welt hinein-

⁵ Ohlinger, Mergentheim 1920.

⁶ Kösel-Pustet 1922.

⁷ 5. Jahrg., Heft 2. Solche Publikationen gibt jetzt jede deutsche Franziskaner-Ordensprovinz heraus.

wirkt: hemmend, fördernd, entwickelnd. Das sollte stets mehr berücksichtigt werden, statt daß man nur von einer natürlichen Erziehung der Persönlichkeiten durch das Milieu und den Zeitgeist redet. Und so verstanden, sind auch Benedikt und Franz Kinder ihrer Zeit — aber auch ihre Führer.

Benedikts kulturerhaltende, aufbauende, die Tradition pflegende Art findet ihren Ausdruck in der Auffassung der Armut, der Abfassung der Regel im Anschluß an die Erfahrungen der Väter und unter weiser, maßvoller Abwägung der menschlichen Kräfte, überhaupt in der Disziplinierung und Organisierung des ganzen Lebens. Lebt doch in ihm, der dem Lande der Sabiner und Etrusker, der „Helden und Flavier“ entstammt, die alte römische „disciplina“ weiter, jene Zucht und Einordnung des einzelnen in das Ganze, der das Römertum seine Größe und Dauer verdankt. Diese altrömische Tugend bestimmt auch seine Haltung Gott gegenüber und die Gestaltung des klösterlichen Familienlebens: an Christus sieht Benedikt mehr den Gehorsam gegen Gott Vater, die Unterordnung unter die Majestät und Allmacht Gottes — innerhalb der Ordensfamilie herrscht eine ähnliche Unterordnung der Mitglieder unter den Abt, der die ebenso altrömische *patria potestas*, jene uneingeschränkte väterliche Gewalt des Hausherrn verkörpert. In dem sieben Jahrhunderte späteren Poverello strömt der Geist einer Zeit selbstbewußteren, gesteigerten Lebensgefühls, weht der Hauch des heiteren Umbriens, aber auch der Ernst der sozialen und politischen Not einer übersteigerten Zivilisation. Das sind die natürlichen Dispositionen für die Art des hl. Franziskus Gott und dem Leben gegenüber. In dieser zarten, empfindsamen Natur mußte die der Welt in der Erlösung zugewandte erbarmende Menschenfreundlichkeit und Leutseligkeit des Gottmenschen in ihrer Selbstentäußerung jenen erschütternden, lebendigen Widerhall bis zur buchstäblichen liebenden Nachfolge finden, der das Kennzeichen des seraphischen Lebens und Glaubens bildet. Dieser natürlich-übernatürliche Anschauungskreis bedingt dann die Unterschiede gegenüber dem benediktinischen Typus: Einfachheit und Bedürfnislosigkeit bis zur äußersten Grenze, Freizügigkeit, lose Organisierung der Brüder unter einem Guardian (Hüter) und Minister (das Wort in seiner ursprünglichen Bedeutung als Diener) — dies alles, um seelsorgend durch die Welt zu pilgern.

Die Fuldaer Franziskaner in der Militärseelsorge seit dem 17. Jahrhundert.

Von P. Ewald Müller O. F. M.

Die Totenbücher der deutschen Franziskanerprovinzen, soweit sie bis heute herausgegeben sind, erwähnen des öfteren Namen von Mitbrüdern aus früheren Jahrhunderten, die als „Feldkapläne“ oder „Militärpfarrer“ sich ausgezeichnet haben. Ihre Namen zusammenzustellen und ihr Wirken zu schildern, dürfte ein bis jetzt fast ganz vergessenes Gebiet seelsorgerlicher Arbeiten deutscher Franziskaner wieder ans Tageslicht bringen. Als kleiner Beitrag zu dieser Arbeit mögen die folgenden kurzen Ausführungen über die Tätigkeit der Fuldaer Franziskaner in der Militärseelsorge vergangener Jahrhunderte gewertet werden. Eine kurze Zusammenstellung dieser Arbeiten hat bereits P. Michael Bihl O. F. M. in seiner „Geschichte des Franziskanerklosters Frauenberg zu Fulda 1623—1887“ gegeben¹. Die folgende Darstellung will auf Grund neuen Materials, das der in den Jahren 1903—1909 in Fulda tätig gewesene Militärpfarrer P. Saturnin Göer O. F. M. gesammelt und dem Schreiber dieses gütigst zur Verfügung gestellt hat², und auf Grund eigener Forschungen im Archiv der heutigen Garnisonspfarrei versuchen, vor allem die ersten Anfänge der Militärseelsorge Fuldaer Truppen durch die Franziskaner genauer darzustellen.

1. Fuldaer Franziskaner als Feldkapläne bei verschiedenen Truppen.

Vor der Übertragung der ständigen Soldatenseelsorge an die Fuldaer Franziskaner im Jahre 1711 meldet das Necrologium der Thüringischen Ordensprovinz³ eine Reihe von Namen von Mitgliedern der Ordensprovinz, die als „Feldkapläne, Sacellani campestris“, bei verschiedenen Heeren tätig waren. Im Dienste der Truppen des Fuldaer Fürstabtes starben zu Landau in der Pfalz an einer ansteckenden Krankheit als Feldprediger die beiden Franziskaner P. Georg Vernayen⁴ aus Thüne in Belgien (?) am 6. März 1703 und im gleichen Jahre am 15. Juni P. Matthias Rösch. Von ersterem berichtet das Necrologium, daß er sich die

¹ Vgl. Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda, Bd. III, Fulda 1907, 157—160.

² Es sei P. Saturnin Göer dafür auch an dieser Stelle herzlich gedankt.

³ Necrologium Provinciae S. Elisabeth Thuringiae Ordinis Fratrum Minorum ab anno 1633 usque ad an. 1910 ed. P. Gallus Haselbeck O. F. M., in: A F VI, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1912.

⁴ Die Schreibweise ist verschieden, s. Necrologium p. 94, Anm. 4

ansteckende Krankheit bei Ausspendung der Sakramente zugezogen habe, während es bei letzterem heißt: Militibus Fuldensibus lue contagiosa ibidem correptis inserviens defunctus est tamquam verae charitatis seraphicae victima, qui posuit animam suam pro amicis⁵. Andere Feldkapläne aus der Thüringischen Ordensprovinz starben im Dienste fremder Truppen, so P. Joannes Rath (oder Rats) aus Limburg, gestorben am 22. März 1673 bei Minden im Dienste der kaiserlichen Truppen⁶, P. Laurentius Richart, gestorben am 24. September 1686 in Ungarn als Feldkaplan im Christenheere, das gegen die Türken kämpfte. Er starb an der Pest⁷. In Fulda selbst starb am 15. April 1689 „als Feldkaplan“ — in wessen Heere ist nicht gesagt — P. Edmundus Fleischmann, „ein wahrer Ordensmann in Christo und unser lieber Mitbruder“, wie das Fuldaer Benefaktorenbuch sagt⁸. Zwei Jahre später am 7. Oktober 1691 starb zu Ebekij (?) in Slawonien der Feldprediger P. Adam Offheim, während P. Alexius Belot⁹ im Jahre 1701 am 10. Mai in Dänemark als Feldkaplan für die Münsterischen Truppen starb¹⁰. In den Kämpfen des spanischen Erbfolgekrieges starb in Verona im Jahre 1708, am 2. Dezember, der Feldkaplan P. Hilarion Hartmann¹¹. Endlich kennt das Totenbuch noch die Namen von 4 Franziskanern der Thüringischen Ordensprovinz, bei deren Namen ohne jede nähere Angabe lediglich bemerkt wird, daß sie während ihres Lebens einmal sacellani campestres waren. Es sind dies die Franziskaner: P. Mauritius Grösgen aus Hadamar, der am 29. März im Kloster zu Hammelburg starb¹², ferner P. Benedictus Rocharts¹³, gestorben am 8. September 1691 im Kloster Mosbach in Unterfranken, ferner P. Gregorius Zwinckmann, aus Leinefelde gebürtig, gestorben am 23. Juli 1718 im Kloster Worbis¹⁴, und endlich P. Kilian Seligmann aus Gemünden in Unterfranken, der am 25. März 1726 auf dem Gute des Grafen von Hatzfeld zu Drachenberg in Schlesien starb¹⁵. Zusammenfassend läßt sich sagen, daß in den Jahren 1673 bis 1726, also in einem Zeitraum von etwa 50 Jahren, aus der Thüringischen Ordensprovinz die Namen von 12 Feldkaplänen überliefert sind. Es scheint, wie dies die Aufeinanderfolge der Todesjahre erschließen läßt, daß die Provinzleitung in dieser Zeit der größten Blüte der Provinz, — sie hatte damals die Reform der Rekollekten angenommen und umfaßte 21 Klöster —, immer einige Patres für die Feldseelsorge zur Verfügung gestellt hat.

⁵ E b d. 140.⁶ E b d. 105.⁷ E b d. 178.⁸ Liber Benefactorum et Confratrum Defunctorum conventus Fuldensis ad diem 15. Aprilis, in: Konventsarchiv des Klosters Frauenberg bei Fulda.⁹ Nach anderen: Pilot, Bollot, auch Pelot, vgl. Neerol. 184.¹⁰ E b d. 127.¹¹ E b d. 210.¹² E b d. 108.¹³ E b d. 172.¹⁴ E b d. 155.¹⁵ E b d. 125.

Die ständigen Kriege in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts verlangten wohl auch dringend diese Art der Seelsorge. Leider ist außer den spärlichen, oben genannten Notizen nichts über die eigentliche seelsorgerliche Tätigkeit dieser Feldkapläne überliefert.

2. Die dauernde Übertragung pfarrlicher Rechte über das Fuldaer Militär an die Franziskaner.

Vom Jahre 1711 an üben die als Militärkuraten ernannten Fuldaer Franziskaner die ordentliche Seelsorge über das katholische Militär in Fulda aus. Wenigstens beginnt von diesem Tage an P. Hyazinth Leermann, bisher Feldkaplan des von Schönbornschen Regimentes, das offizielle Tauf-, Trauungs- und Sterbepuch, das noch bis heute in der Garnisonspfarrei des Fuldaer Militärs weitergeführt wird¹⁶. Vor diesem Zeitpunkt, in den Jahren 1622 bis 1711 finden sich die entsprechenden Einträge von Militärpersonen in den Pfarrbüchern der Stadt- oder Dompfarrei von Fulda. Die fuldischen Truppen hatten damals noch ihr Standquartier bei Landau in der Pfalz, wo, wie bereits oben erwähnt, zwei Fuldaer Patres als Feldgeistliche im Jahre 1703 bei der Truppe gestorben waren. Den gleichen Schluß gestatten auch die Einträge im Taufbuch, auf dessen erster Seite von der Hand des Militärpfarrers P. Hyazinth der Vermerk steht: Landavij 1711, ferner die Tatsache, daß die Taufpaten, die die jungen Soldatenkinder aus der Taufe hoben, fast alle aus der Stadt oder der Gegend von Landau stammen¹⁷. Von 1713 bis 1720 fehlen die Eintragungen im Taufbuch, die Blätter scheinen verloren gegangen zu sein. Da aber nach den Akten des Provinzialkapitels von 1716¹⁸ P. Hyazinth zum Konventsprediger für den Frauenberg und zum Prediger für die Bruderschaften bestimmt worden war, er also um diese Zeit wieder in Fulda gewesen sein muß, liegt die Vermutung nahe, daß in den Jahren 1713 bis 1720 auch die Truppen wieder in Fulda waren¹⁹. Da aber mangels eines eigenen Taufsteines und einer Garnisonkirche, die Taufen der Soldatenkinder doch in den Pfarrkirchen gespendet werden mußten, mögen wohl auch manche Eintragungen in die Taufbücher der Stadt gemacht worden sein. Tatsächlich finden sich in den Taufbüchern der Stadtpfarrei für die Zeit von 1714 bis 1717 fünf Taufen von Soldaten-

¹⁶ Catalogus Baptizatorum etc. ab anno 1711, in: Archiv der Garnisonspfarrei im Kloster Frauenberg, Fulda. ¹⁷ Ebd. 1—28.

¹⁸ Acta Capitularia ad an. 1716, in: Provinzarchiv der Thüring. Ordensprovinz, Fulda, Kloster Frauenberg.

¹⁹ Übrigens verzeichnet das Totenbuch für Oktober und November 1713 zwei Todesfälle, bei denen ausdrücklich erwähnt wird: obiit Fuldae, was ebenfalls darauf schließen läßt, daß die Truppen — und mit ihnen P. Hyazinth — wieder in Fulda waren.

kindern verzeichnet²⁰. Daß aber die Franziskaner während dieser Jahre trotzdem die Militärseelsorge weiter wahrgenommen haben, ergibt sich aus den Eintragungen im Liber Copulatorum, der vollständig sein dürfte, und den allerdings wieder unvollständigeren Eintragungen im Sterberegister. Aus der großen Zahl von Taufen, Eheschließungen und Sterbefällen in diesen wenigen Jahren ersieht man übrigens, daß die Patres in der Militärseelsorge allerhand Arbeit hatten. In 4 Jahren (vom 5. Juli 1711 bis 6. August 1715) verzeichnet das Totenbuch allein 114 Todesfälle, von denen 17 plötzlich in der Schlacht erfolgten. Bei fast allen übrigen Eintragungen über die Toten — nur zwei sind ausgenommen, und die im Kampfe Gefallenen (subito obiit) — heißt es: omnibus sacramentis rite praemunitus. An Trauungen wurden in den Jahren 1711 bis 1718, also in 7 Jahren, 40 vollzogen.

Auf dem Provinzkapitel von 1719 im Kloster zu Hammelburg wurde P. Hyazinth Leermann als Vikar nach Hammelburg versetzt²¹. Ein Nachfolger scheint nicht gleich ernannt worden zu sein. Erst mit Januar 1720 beginnen wieder die Eintragungen in den Pfarrbüchern von der Hand des neuen Pfarrers P. Joannes Langenbach, der auf dem Provinzialkapitel von 1719 zugleich zum Praedicator Dominicalis ernannt worden war. Der Kommandant der Fuldaer Truppen, General Franz Anton von Buttlar, scheint P. Joannes Langenbach gedrängt zu haben, daß er die Stelle des Militärpfarrers annehmen möge. Tatsächlich wurde denn auch auf dem Zwischenkapitel von Limburg 1720 ein Brief des P. Joannes verlesen, in dem er „im Namen des erlauchten Herrn von Buttlar, des obersten Kommandanten der Fuldaer Truppen, bittet, ihm den Charakter eines Missionars der Fuldaer Militärtruppen zu verleihen“²². Das Kapitel willfahrte diesem Wunsche.

P. Joannes nahm seine Obliegenheiten als Militärseelsorger mit großem Eifer vor. Man merkt dies an den vollzähligen und genauen Einträgen, die die Pfarrbücher jetzt aufweisen. Seine Hauptsorge scheint aber gewesen zu sein, eine eigene Kirche als Garnisonkirche für seine Soldaten vom Fürstbiste zu erbitten, zumal der alte Zustand einer Pfarrseelsorge ohne Kirche leicht zu Unträglichkeiten und Schäden für die Seelsorge selbst führen mußte. Seine Bemühungen führten zum Ziele. Am 23. Mai 1722 willfahrte der Fürstabt Constantin von Buttlar seinen Bitten und bestimmte die St. Severikirche, die der Wollweberzunft gehörte und in den Jahren 1620 bis 1623 den Observanten nach ihrer Rückkehr nach Fulda kurze Zeit als Klosterkirche gedient hatte, als Garnisonkirche für die katholischen Soldaten, indem er dem P. Joannes die Erlaubnis gab, in

²⁰ Freundliche Mitteilung des H. Kaplan Grösch von der Fuldaer Stadtpfarrkirche. ²¹ Acta Capit. ad an. 1719. ²² E b d. ad an. 1720.

dieser Kirche zu taufen, feierlichen Eheschließungen zu assistieren und das Begräbnisrecht auszuüben. Das offizielle Aktenstück, durch das der Fürstabt diese immerhin bedeutenden Vollmachten ausstellte, scheint verloren gegangen zu sein. P. Joannes selbst berichtet im Taufbuch voller Freude über die glückliche Entwicklung der Dinge, daß er an der Vigil des Pfingstfestes, am 23. Mai, von dem Fürstabt die obengenannte Erlaubnis erhalten habe. Deshalb habe er an demselben Tage noch einen neuen Taufstein in der Severikirche gesetzt und das Taufwasser geweiht, um zwei Tage später, am 25. Mai, das erste Kind an diesem Taufbrunnen zu taufen²³. Damit hatten die Fuldaer Franziskaner, die den Posten eines Militärseelsorgers wahrnahmen, fast alle pfarrlichen Seelsorgsrechte für ihre Soldatenseelsorge. Es ergibt sich dies auch noch aus einer Anweisung, die sich in einer dem Taufbuch vorausgeschickten Bemerkung: „Successori pro notamine“ findet. Dort heißt es: *Curatus praesidii Fuldensis singulis diebus dominicis in Ecclesia ad sanctum Severum dicta, excepta dominica tertia cujuslibet mensis propter Archiconfraternitatem*²⁴, *debet catechizare et juventutem militarem in rebus fidei et morum bene instruere*. Tatsächlich verlangt eine Reihe von Bestimmungen der Fürstäbte, besonders aus der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts²⁵, daß der Pater auf die sonntägliche Katechese großes Gewicht lege.

Die Fuldaer Militärkuratien, wenn man sie mit diesem modernen Namen bezeichnen darf, ist ein in der Geschichte der kirchlichen Rechtsentwicklung nicht gerade häufig vorkommender Fall. Der Fürstabt als *Ordinarius loci* hat tatsächlich die Soldaten seiner Garnison von der ordentlichen Pfarrseelsorge eximiert und sie in jeder Beziehung einem eignen Seelsorger unterstellt. Da die ganze Verfügung des Fürstabtes ein Eingriff in die pfarrlichen Rechte bedeutete, konnte es nicht ausbleiben, daß Schwierigkeiten mit der Pfarrgeistlichkeit entstanden. Schon im Jahre 1729 scheint dies der Fall gewesen zu sein. Ein Eintrag im Taufbuch²⁶ und der ganze Tenor seines Inhaltes läßt uns dies vermuten. Dort heißt es nach dem Eintrag vom 30. September: *Ab hoc tempore usque ad annum 1731 (4. Aug.) cura a nobis ablata et ad R. D. Parochum civitatis et Rnd. Dnu (!) parochum Conventus*²⁷ *translata est*. Stadtpfarrer war damals ein in der Fuldaer Geschichte bekannter und um die Stadt

²³ Vgl. *Liber Baptiz.* p. 35.

²⁴ Der Zwischensatz: *excepta bis Archi-Confraternitatem* ist von späterer Hand durchgestrichen worden.

²⁵ S. Archiv der heutigen Garnisonspfarrrei Fach B Fasc. 4.

²⁶ *Liber Baptizat.* p. 51.

²⁷ Gemeint ist der Pfarrer an der Stiftskirche der Benediktiner, dem heutigen Dom.

sehr verdienter Mann, der frühere Hofkaplan Dr. H o h m a n n²⁸. Der neue Zustand dauerte aber nicht lange. Schon am 4. August des Jahres 1731 enthält das Taufbuch auf dem Frauenberg wieder den Eintrag: Curam animarum copiarum militarium Fuldae accepi die 4. Aug. anno 1731. Fr. L a d i s l a u s S c h a a f O. S. Fr.²⁹. Interessant ist es, daß das Zwischenkapitel von Limburg am 8. Oktober 1729 noch einmal in der Person des P. Innocentius Dietmer einen Sacellanus campestris militarium Fuldensium ernannt hat, obwohl bereits vorher nach obigem Eintrag im Taufbuch vom 4. August bekannt war, daß die Militärseelsorge den Franziskanern genommen war³⁰.

Von 1731 an haben die Franziskaner vom Frauenberg ununterbrochen die Militärseelsorge der Fuldaer Garnison innegehabt bis auf den heutigen Tag, auch trotz aller politischen Veränderungen, denen das Fuldaer Land und die Stadt, besonders im 19. Jahrhundert, unterworfen waren. Selbst im Kulturkampf konnte der damalige Militärpfarrer P. Augustin Möller täglich in der Severikirche seine hl. Messe lesen, — die Klosterkirche auf dem Frauenberg war damals polizeilich geschlossen —, ja er konnte sogar als Militärpfarrer unbehelligt in Fulda bleiben. Und als Fulda in den Jahren 1888 bis 1899 einer eigentlichen Garnison entbehren mußte, hörte trotzdem ein letzter Rest von Militärseelsorge nicht auf. Es geht dies aus einer im Archiv der heutigen Garnisonspfarrrei³¹ befindlichen Notiz hervor: „Das Bezirkskommando zu Fulda teilt unter dem 12. X. 1890 dem Kustos und Guardian im Kloster Frauenberg P. D a m a s u s R ü s i n g mit, daß die Mannschaften und Unteroffiziere monatlich zweimal, und zwar jedesmal zur Hälfte derselben am sonntäglichen Gottesdienst auf dem Frauenberge teilnehmen werden.“

Als dann im Jahre 1899 das Militär aufs neue in Fulda seinen Einzug hielt, wurde die Klosterkirche auf dem Frauenberge bei der Neuerrichtung der Militärkuratie unter dem Preußischen Feldpropst auch offiziell als Garnisonkirche anerkannt³², weshalb der Militärseelsorger P. Saturnin G ö e r im Jahre 1907 in der Klosterkirche einen Taufstein errichtete. Auch während des Krieges und in den Nachkriegszeiten haben die Franziskaner auf dem Frauenberg den Söhnen des Mars in der Fuldaer Garnison seelsorgerlich treu zur Seite gestanden bis auf den heutigen Tag.

²⁸ Über ihn vgl. Liber Paroch. continens Documenta Parochiae an. 1763 p. 194, in: Archiv der Stadtpfarrrei zu Fulda.

²⁹ Liber Baptizat. p. 51.

³⁰ Acta Capitul. ad an. 1729. ³¹ Fach A Fasc. 1.

³² Vgl. Archiv der Garnisonspfarrrei Fach A Fasc. 8^b.

Personen- und Ortsverzeichnis.

- Aachen 160; Franziskanerkl. 6 f.
 Abrissel, Robert von 251. 259
 Accon 66
 Accursius, Mart. O. F. M. 60
 Achmet Bey, Renegat 173
 Adenau, Franziskanerkl. 7
 Adjutus, Mart. O. F. M. 60
 Adlechnowitz, Ulr. von, Mart. O. F. M. 62 f. 79
 Agnes von Assisi, hl. 70
 — von Böhmen, sel. 70. 74
 —, Witwe Andreas' III. von Ungarn 166. 170
 Agricola, Humanist 318
 —, Daniel, O. F. M. 388 f.
 Ahd, Martin von, Mart. O. F. M. 63
 Ainhofer, Rupert, O. F. M. 328
 —, Sebast., O. F. M. 325⁵
 Alacoque, Marg. Maria, hl. 291 f.
 Albrecht I., d. König 161. 166 f.
 —, Regent der Niederl. 193
 Alcantara, Petrus von, hl. 112 f. 177 f.
 Alençon, Ed. von, O. M. Cap. 278
 Alessandria, Franc. de, Mart. O. F. M. 60. 69
 —, Laurentius de, Mart. O. F. M. 60. 69
 Alexander IV., Papst 70
 Alexander VI., Papst 176. 323
 Allinger, Ulr., O. F. M. 328
 Alspach, Klarissenkl. 341. 343²⁸
 Altenpeckh, Joh. 310
 Altmann, Ferreolus, O. F. M. 308
 Altötting, Franziskanerkl. 329
 Alverna 196. 221. 244
 —, Joh. de, sel., O. F. M. 69
 Amberg, Friedr. von, O. F. M. 360
 —, Franziskanerkl. 325. 327. 331. 339. 357. 392
 Ampherle, Franz, O. F. M. 325
 Ancona, Monaldus von, Mart. O. F. M. 60. 62. 72
 An der Lan-Hochbrunn, Hartm. von, O. F. M. 205
 Andernach, Franziskanerkl. 7 f.
 Anisio, Phil. de, Mart. O. F. M. 62
 Anna, Gemahlin Rud. von Habsburg 162. 164
 —, Gemahlin des Kaisers Matthias 193
 Antwoerter, Geo., O. F. M., Weihbischof 358
 Anweiler, Markward von 35
 Apianus, Petrus 311
 Appolinarisberg, Franziskanerkl. 8 f.
 Aquin, Thomas von, hl. 64. 253
 Arezzo, Benedikt. von, O. F. M. 66
 Armalec in Turkestan 60. 69
 Aragon, Petrus von, O. F. M. 64 f. 73. 75
 Arzenga (Ersindjan) in Armenien 60
 Aschenheimer, Bernh., O. F. M. 338³
 Ascoli, Hier. von, Ordensgeneral 162
 Assisi 35. 38. 39. 66 f. 70. 83; Basilica 295
 —, Aegidius von, sel., O. F. M. 67. 75
 —, Augustin von, O. F. M. 68. 72 f.
 —, Franz von, hl. 1. 33 ff. 40—52. 54—82. 83—96. 98 ff. 207—212. 213—282. 294—304. 347 f. 385. 398—400
 —, Silvester von, sel., O. F. M. 67. 73
 Atri, Ant. de, O. F. M. 387
 Augsburg 37
 —, David von, O. F. M. 102. 283 f. 292
 —, Franziskanerkl. 324³
 Augustinus, hl. 109
 Aumayer, Ulr., O. M. Conv., Weihbischof 358
 Auweiler, Edwin, O. F. M. 67
 Aviano, Marcus von, O. M. Cap. 173 ff.
 Babler, Hugo, O. F. M. 186. 188
 Bachlechner, Maler 295
 Balduin II., Kaiser 66
 Bamberg 134; Franziskanerkl. 306
 Bari, Landulf von, Kard. 350
 Basel 163 ff.; Franziskanerkl. 306. 326. 338. 341. 359; Provinzkapitel (1511) 356

- Beckmann, Winand, O. F. M. 372
 Beissel, St., S. J. 298
 Belgrad 172
 Belot, Alexius, O. F. M. 401
 Bencher, Joh., O. F. M. 392
 Benedikt, hl. 298—400
 Benedikt XIV., Papst 65. 70
 Berardus, Mart. O. F. M. 60. 76
 Berg, Graf Wilh. von 17
 Bergamo, Bonagratia von, O. F. M. 80
 —, David von, O. F. M. 326
 Bergheim a. d. Erft, Franziskanerkl. 9
 Bernardinus, Joh., O. F. M. 193
 Bernhard, hl. 223. 240. 287
 Bessa, Bern. von, O. F. M. 66. 390 f.
 Bethlehem 184
 Beurig a. d. Saar, Franziskanerkl. 9
 Bevagna in Italien 42 f.
 Bicheler, Heinr., O. M. Conv. 349
 Bihl, Mich., O. F. M. 33—53. 298. 400
 Birbeck, Walter von, O. Cist. 52
 Bischofszell, Klaus von, O. F. M. 166
 Böck, Joh. von, Abt 27
 Boiano in Italien 37
 Bolte, Joh. 393 ff.
 Bonagratia de S. Joh., Ordensgeneral 80
 Bonaventura, hl. 56. 64. 72. 74 f. 90.
 101. 111 f. 114 f. 117. 248. 253 f.
 260 ff. 282. 287. 299. 301 ff. 385 f.
 390 f.
 Bonifacius VIII., Papst 64. 71
 Bonn, Franziskanerkl. 10
 Boppard, Franziskanerkl. 11
 Borgsleben, Christian, O. F. M. 346
 Bozen, Franziskanerkl. 177 f.
 Brandenburg, Albr. Achilles von 134
 Brändl, Hieron., O. F. M. 325 *
 Brega, Petrus de 316
 Bremberger, Ulr., O. F. M. 306 f.
 Brentano, Klemens von 295 ff.
 Brescia, Arnold von 272
 Breslau 122 f. 125 ff. 138 ff. 148 f.
 Bresson, Valerian, O. F. M. 367
 Brewer, J. S. 69
 Brieffler, Bonav., O. F. M. 325 *
 Brienne, Joh. von, König u. Kaiser,
 O. F. M. 73 ff.
 Brindisi, Laur. von, hl. 172 f.
 Brixen, Klarissenkl. 342 f.
 Brügge, Franziskanerkl. 178
 Brugmann, Joh., O. F. M. 103. 112. 387.
 389
 Brühl, Franziskanerkl. 11 f. 20
 Brünn 131
 Brüg in Böhmen 133
 Buchwald, Georg 123. 135 ff. 149
 Burgund, Richard von, Mart. O. F. M.
 60. 74. 76
 Burno, Accursius de, O. F. M. 186
 Bürvenich, Adam, O. F. M. 67
 Buttlar, Const. v., Fürstabt 403
 Buttlar, Fr. Ant. v., General 403
 Caccia, Franz., O. F. M. 188
 Cairo 62 f.
 Camers, Joh., O. M. Conv. 80 f.
 Cappusz, Petr., O. F. M. 316
 Caroli, Nik., O. F. M. 339
 Caulibus, Joh. de, O. F. M. 114. 386 f.
 Celano in Ital. 36 f.
 —, Graf Petrus von 35 f.
 —, Graf Richard von 36
 —, Graf Thomas von 35 f.
 —, Thomas von, O. F. M. 33—53. 210.
 215. 220. 223. 281. 297. 299. 302 f.
 Celtes, Konrad 78
 Cesena, Mich. von, Ordensgen. 80. 168
 Cham, Franziskanerkl. 331. 333
 Chemnitz 124. 126. 132
 Chevalier, Ul. 59 ff.
 Chiappini, Anic., O. F. M. 123
 Christen, Bern., Kapuzinergen. 297
 Civezza, Marcellino da, O. F. M. 67
 Citeaux 43
 Clusa, Innoc. von, O. F. M. 185
 Coelde, Dietr., O. F. M. 103. 112. 289.
 389
 Coesfeld, Franziskanergymnas. 374 f.
 Collin, Viktorin, O. F. M. 168
 Comitibus, Andr. de, sel., O. F. M. 64.
 74 f.
 Corbach, Franziskanerkl. 361
 Cordier, H. 65
 Corneto, Franziskanerkl. 68
 Cristanni, Petr., O. F. M. 357
 Croce, Giov. Maria della, Klarissin
 187 f.
 Crollalanza, Joh. Ant. 312
 Cusa, Nikol., Kard. 133. 170. 172. 342
 Dacia, Guil. Jac. de, O. F. M. 316
 Dänemark, Jak. von, O. F. M. 178
 Daum, Bonav., O. F. M. 189
 Dausend, Hugo, O. F. M. 207—212.
 294—304
 Dechering, Fabian, O. F. M. 378

- Deger, Ernst, Maler 8
 Delorme, Ferd., O. F. M. 282
 Delphina, sel., III. Ord. 71. 74
 Dietmer, Innozenz, O. F. M. 405
 Dietrich, Gabr., O. F. M. 362
 Dinglin, Joh., O. M. Conv. 339
 Doelle, Ferd., O. F. M. 6. 123. 338
 Dominikus, hl. 87. 92 ff.
 Döring, Joh. 210
 Dorsten, Franziskanerkl. 16. 366 f. 379;
 Franziskanergymn. 366 f.
 Duderstadt, Heinr. von, O. F. M. 89
 Düellerus, Joh. 312
 Duisburg, Franziskanerkl. 14
 Duns Scotus, O. F. M. 80. 101. 104 f.
 111. 114. 333
 Duranti, Wilh. 210 f.
 Düren, Franziskanerkl. 12
 Dürnkrot 164
 Düsseldorf, Franziskanerkl. 13

 Eck, Joh. 81. 208 ff. 313
 Eckstein, Franz, O. F. M. 326
 Eder, Ambros., O. F. M. 325⁵
 Eger 132 f.
 Eggenburg, Franziskanerkl. 184
 Eischen, Georg von, Kanonikus 11
 Eisengrein, Mart. 312
 Eismingen, Joh. von, O. F. M. 338³
 Elberer, Joh., O. F. M. 338³
 Eleonora, Gem. Sigismunds des Münz-
 reichen von Tirol 177
 —, Gem. des Herzogs Karl IV. von
 Lothringen 174. 195
 Eleonora Magdalena, Gem. Kaiser Leo-
 polds I. 174. 183. 187. 195 f.
 Eleonora von Mantua, Gem. Kaiser
 Ferdinands III. 195
 Elias, Ordensgeneral 279 ff.
 Elisabeth von Thüringen, hl. 71. 74 f.
 108
 —, Gem. König Albrechts I. 166 f. 169
 —, Tochter Kaiser Rudolphs II. 192 f.
 —, Gem. Karls IX. von Frankr. 191 f.
 —, Gem. König Kasimirs von Polen 189
 Elten, Franziskanerkl. 14
 Eltz, Jak. von, Erzb. von Trier 28
 Elzearius, hl., III. Ord. 71. 74
 Engerdus, Joh. 309
 Engl, Bern., O. F. M. 205
 Enkirch a. d. Mosel, Franziskanerkl.
 14 f.
 Ensfried, Dekan in Köln 46 f.
 Enzersdorf, Franziskanerkl. 184
 Erkelenz, Franziskanerkl. 15
 Ernst, Ant., O. F. M. 347
 Essen, Franziskanerkl. 15
 Eubel, Konr., O. M. Conv. 59 ff. 394
 Eugubio, Benvenutus de, hl., O. F. M.
 68 f. 72
 Eximénez, Franc., O. F. M. 389
 Eysenflam, Joh. Ulr., O. F. M. 356
 Ezzelino 62

 Faber, Hyacint, O. F. M. 328
 Fabri, Phil., O. F. M. 340
 Fabrianis, Gottfr., O. F. M. 308
 Feldbach b. Graz, Franziskanerkl. 184
 Felder, Hilar., O. M. Cap. 210. 297. 299
 Ferdinand I., d. Kaiser 178 ff. 194
 — II., d. Kaiser 182. 184. 193 f.
 — III., d. Kaiser 184. 186. 188. 194 f.
 — II., Herzog von Tirol 180 f.
 — von Bayern, Erzb. von Köln 7 f. 10.
 13. 17. 21. 24. 26 f. 29 f. 367. 370.
 375
 Ferrer, Georg Alto, O. F. M. 325⁵
 —, Vinzenz, hl. 360
 Fischer, Agabius, O. F. M. 308
 —, Damian, O. F. M. 308
 Fleischmann, Edmund, O. F. M. 401
 Florentia, Jac. de, Mart. O. F. M. 61. 74
 Florenz, Kirche S. Croce 83. 89
 Fonte Colombo, Franziskanerkl. 299
 Forchheim 134
 Forli, Generalkapitel (1421) 349.
 Forster, Berthold, O. F. M. 325⁵.
 Fraccheto, Gerard von, O. Pr. 92 f.
 Frank, Casp., Prof. in Ingolst. 308
 Frankfurt, Joh. von 316
 Frankfurt a. M. 159
 Franz, Adam 210
 Franz Joseph I., Kaiser von Österreich
 196
 Freiberg i. S. 124
 Freising, Otto von 239
 —, Franziskanerkl. 324 ff. 331 ff.
 Fridolin, Steph., O. F. M. 289 ff.
 Friedrich, O. F. M., Dolmetscher des
 hl. Kapastran 126 f.
 Friedrich II., d. Kaiser 35 ff. 66 70
 — III., d. Kaiser 124. 130. 171. 176. 183
 — I., Kurf. von der Pfalz 319
 — der Ältere, Herzog von Tirol 177

- Frueth, Gerhard, O. F. M. 308
 Fulda 400—405
 Fürstenberg, Franz Friedr. Wilh. von
 373. 378 f.
 Fürstenberg-Stammheim, Freih. Franz
 Egon von 8
 Gabricli, Raphael, O. F. M. 175
 Galbiato, Ambros. von, O. F. M. 325
 —, Anton von, O. F. M. 325
 —, Prosper von, O. F. M. 326
 Galgocz, Franziskanerkl. 188
 Gallus, Jodocus 316. 318. 358
 Gent, Petrus von, O. F. M. 178
 Gerespeck, Ludwig, O. F. M. 327
 Gerhard, O. F. M., Provinzial 285
 Gertrud, hl. 287. 291 f.
 Geseke, Franziskanerkl. u. -Gymn.
 370 f. 379
 Giano, Jordanus de, O. F. M. 33 38¹⁸
 Gilson, Et. 253
 Giotto 295
 Glassberger, Nik., O. F. M. 54—82. 321.
 323. 338. 357
 Gnadenenthal in Basel, Klarissenkloster
 340 f.
 Gnadenenthal bei Stetten, Dominikane-
 rinnenkl. 389 f.
 Gnybe, Joh., O. M. Conv. 349
 Göckelmann, Heinr., O. F. M. 163
 Göer, Saturnin, O. F. M. 400. 405
 Goetz, Walter 209
 Golubovich, G., O. F. M. 59 ff.
 Gothard, Wolfg. 311
 Göttingen, Franziskanerkl. 88—90
 Gottinger, Fr., O. F. M. 341²⁰
 Gozzoli, Benozzo 93. 295
 Gran, Franziskanerkl. 188
 Grasberger, Basil., O. F. M. 327
 Graz, Dominikanerinnenkl. 176; Fran-
 ziskanerkl. 170. 176 ff. 182 f. 186;
 Klarissenkl. 194
 Greccio 294—304.
 Gregor IX., Papst 34. 37. 62. 65. 68. 71.
 74. 304
 Gregor X., Papst 165 f.
 Gregor XI., Papst 71
 Greinberg a. d. Donau, Franziskanerkl.
 184
 Grèzes, Henri de 291
 Grimaldis, Carlinus de, O. F. M. 60
 Grösgen, Mauritius, O. F. M. 401
 Groß-Glogau, Jak. von, O. F. M. 356
 Grünberg, Franziskanerkl. 361
 Grütsch, Konr., O. F. M. 316
 Günzburg, Eberlin von 354
 Gurr, Joh., O. F. M. 357
 Güstrow, Franziskanerkl. 347¹⁹
 Haberditzl, F. M. 54
 Hager 298. 303
 Hainburg, Franziskanerkl. 186 f.
 Hales, Alex. von, O. F. M. 114
 Hall a. Inn, Franziskanerkl. 185. 392
 Hamburg, Franziskanerkl. 66
 Hardenberg, Franziskanerkl. 15 f.
 Harp (Herp), Henr., O. F. M. 112 f.
 288 f.
 Hartmann, Hilarion, O. F. M. 401
 Hartmann, Sohn Rud. von Habsburg
 163 f.
 Häselgehr in Tirol 197
 Hefeke, Karl 129. 145
 Heffter, Wolfg., O. F. M. 392
 Heidelberg, Dominikanerkl. 317. 321.
 323. 351; Franziskanerkl. 306. 314—
 323. 338. 351; Provinzkapitel (1464)
 346 f. 349; Universität 314—323
 Heilbronn, Franziskanerkl. 306
 Heiler, F. 207 ff.
 Heilmann, Gregor, O. F. M. 340 f.
 Heinsberg, Franziskanerkl. 16
 Heiserer, Theodos., O. F. M. 328
 Heisterbach, Caesar von 38—53
 Helwigus, O. F. M. 339
 Hemmenrode 44
 Hendschel, Tob., O. F. M. 307
 Hensel, Konrad 352
 Herborn, Nik. von, O. F. M. 103. 112 f.
 388
 Hermann IV., Erzb. von Köln 11
 Herzogenbusch, Provinzkap. (1524) 349.
 355
 Heß, Dominikus, O. F. M. 309
 Hieber, Kastulus, O. F. M. 326. 334
 Hildebrand, O. M. Cap. 81
 Himmerode, Cist.-Abtei 49 ff.
 Hindler, Joh., O. F. M. 338³
 Hizlsberger, Bernh., O. F. M. 327
 Hocher, Paul 188
 Hocquard, Bonav., O. F. M. 326
 Hofeltinger, Albert, O. F. M. 360^{11b}
 Hofer, Joh., C. Ss. R. 120—158
 Hohmann, D., Hofkaplan 405⁴
 Holbein, Hans, der Ältere 55⁴
 Holstein, Graf Adolph von, O. F. M. 66.
 73 ff.

- Holzappel, Heribert, O. F. M. 1—4
Honorius III., Papst 303
Höxter, Heinr. von, O. F. M. 286
Hueber, Fortunat, O. F. M. 328. 331
Hugolin, Kard. 217. 231
Humbert, Bischof von Basel 350
Humbs, Steph., O. F. M. 327
Hungaria, Steph. de, Mart. O. F. M. 61.
76
Hunyadi, Joh. 172
- Illok in Kroatien 120.
Imhof, Karl, O. F. M. 307
—, Pancratius 310
Imle, F. 96—119
Inghen, Marsilius von 315
Ingolstadt, Franziskanerkl. 305 f. 308—
314. 324. 326. 331. 333. 335; Jesuiten-
kolleg 310. 313 f.; Universität 305—
314. 334 f.
Innsbruck, Franziskanerkl. 179 ff.
—, Rud. von, O. F. M. 170
Innozenz III., Papst 35. 210. 217. 229.
232. 250. 285
Innozenz IV., Papst 6. 66
Innozenz VII., Papst 320
Innozenz XI., Papst 174
Innozenz XII., Papst 68. 71
Isabella Eugenia, Regentin der Nieder-
lande 193 f.
Isny, Berthold von, O. F. M. 161
—, Heinrich von, O. F. M., Erzb. von
Mainz 163 ff.
Ittenbach, Franz, Maler 8
- Jacob, Eugen, 122 f. 125. 135. 139. 152
Jansen, Franz 5—32
Jerusalem 184
Jesi, Cresc. von, Ordensgen. 40
Jesus Christus 85 ff. 93 f. 110 ff. 153 f.
220—232. 233—246. 252. 260 ff. 283—
293
Joachim, Abt von Floris 272
Johann XXII., Papst 65. 168
Johann Phil., Weihbischof v. Speier 11
Johann Wilhelm von Pfalz-Neuburg 16
Johannes Indus, Mart. O. F. M. 60
Jørgensen, Joh. 299
Joseph I., d. Kaiser 186. 188
Judenburg, Franziskanerkl. 178. 183 f.
186
Juniperus, Gefährte d. hl. Franz. 110
- Kaltern, Franziskanerkl. 185
Kalvarienberg bei Ahrweiler, Franzis-
kanerkl. 16 f.
— bei Emmerich, Franziskanerkl. 14
Kanne, Wolfg., O. F. M. 367
Kannemann, Joh., O. F. M. 388 f.
Kapistran, Joh., hl. 120—158. 170 ff.
176. 263. 345. 361
Kara Mustafa 173
Karl V., d. Kaiser 177 f. 182
— VI., d. Kaiser 183 f. 186. 188 f.
— IX., König von Frankreich 191
Kastner, Heinr., O. F. M. 359
Katharina, Schwester des Herzogs
Rud. IV. v. Österreich, Klarissin 169
Katzelsdorf, Franziskanerkl. 182. 184
Kaufbeuren, Crescentia von, sel. 112
Kaufmann, Joh., O. F. M. 339
Keckin, Christine, Klarissin 390
Kaysersberg, Geiler von 394 f.
Kelheim, Franziskanerkl. 324. 327
Keller, Bischof von Rottenburg 390
Keller, Joh., O. F. M. 340
Kemel, Emerich von, O. F. M. 356
Kemnath, Franziskanerkl. 331
Kempen, Franziskanerkl. 17 f.
Kemper, V., O. F. M. 299
Kempten, Provinzialkap. (1498) 354.
359
Ketteler, Bischof von Mainz 263
Ketterle, Joh., O. F. M. 325⁵
Kevelaer 88
Kick, Dalmat., O. F. M. 331. 333 f.
Kiel, Franziskanerkl. 66
Kirchen, Medard. von, O. F. M. 179
Klagenfurt, Franziskanerkl. 184
Klara von Assisi, hl. 70. 75. 88.
Kleinschmidt, Beda, O. F. M. 83—95.
298. 303
Klemens V., Papst 166
Klemens VI., Papst 87. 169
Klemens X., Papst 70
Klemens XII., Papst 16
Klemens August, Erzb. von Köln 11
Kleve, Graf Dietr. VIII. von 18
—, Franziskanerkl. 18
Klopp, Onno 174
Klosterneuburg, Franziskanerkl. 184
Knoderer, Heinr., O. F. M. 163
Koblenz, Franziskanerkl. 18 f.
Koch, Berthold, O. F. M. 326
Kogler, Thomas, O. F. M. 324 ff.
Kölbl, Thomas, O. F. M. 325⁵

- Köln, Franziskanerkl. 19 f. 288 f.
Koloman von Ungarn 70
Königsfelden, Franziskaner- u. Klarissenkloster 166 ff.
Königstein, Anton von, O. F. M. 388
Konstantia, Tochter Kaiser Rud. II., Klarissin 192 f.
Konstantinopel 148
Kopp, Martin, O. F. M. 338³
Krakau 70. 139
Krautschneider, Odorich, O. F. M. 205.
Kreitmeier, Jos. 298
Kreuzberg b. Bonn, Franziskanerkl. 11
Kreuznach 86; Franziskanerkl. 20 f. 28. 339 f.; Provinzkapitel (1490) 345³⁷
Kronbichler, Konstantin, O. F. M. 205
Kruitwagen, Bonav., O. F. M. 54—82
Kulm, Nik., O. F. M. 341²⁰
Kunigunde, Gem. Herzogs Albr. von Bayern 189
Kurtscheid, B., O. F. M. 80 f.
- Ladislaus Postumus, König v. Ungarn u. Böhmen 172
Lahr, Joh. von, O. F. M. 342
Laibach, Franziskanerkl. 183
Lampen, Willibr., O. F. M. 55. 81
Landau, Adam 311
Landmann, Fl. 337—365
Landshut, Franziskanerkl. 305 f. 324. 327. 331. 339; Provinzkapitel (1468) 347. 359.
Lang, Jos., O. F. M. 328
Lang, Matthaeus, Kard. 177
Langenbach, Joh. O. F. M. 403
Langenberg, Jodokus, O. F. M. 344. 346
Langenlois, Franziskanerkl. 184
Langenmantel, Christoph 311
Lankowitz, Franziskanerkl. 176. 186
Lanzendorf, Franziskanerkl. 187 f.
Lanzinger, Mart. O. F. M. 308
Lapide, Otto de 316
Lazari, Ant., O. F. M. 188
Lechenich, Franziskanerkl. 21
Leermann, Hyazinth, O. F. M. 402 f.
Lehmann, Paul 77 f.
Leipzig 122 f. 125. 132. 134—137. 144. 149 f. 158
Lemmens, Leonh., O. F. M. 47. 59 ff. 209. 282
Lennep, Franziskanerkl. 21
Leo, Gefährte des hl. Franz. 279 f. 282
Leo X., Papst 177
Leo XIII., Papst 62
Leonis, Joh., O. M. Conv. 351
Leopold I., d. Kaiser 173 ff. 183. 185 ff. 195 f.
Leopold, Herzog von Tirol 184 f.
—, Herzog von Österreich 168
Leyden, Karl Kasp. von, Erzb. v. Trier 31.
Linder, Alex, O. F. M. 328
Linnich, Minoritenkl. 21 f.
Lins, Bern., O. F. M. 310. 324—336
Linsenmayer 394
Little, A. G. 282
Loccum, Cist.-Kloster 44
Lodi, Cornelius von, O. F. M. 327¹¹
Loë, Frhr. Friedr. von 13
Loibl, Archelaus, O. F. M. 308
Lorch, Theodorich von, O. Cist. 43
Lorengo, Illuminatus, O. F. M. 186
Lothringen, Herzog Karl IV. von 195
Löwen, Franziskanerkl. 289
Luck, Petr., O. F. M. 192
Ludwig IX. von Frankr., hl. 71. 74
Ludwig der Reiche, Herzog von Bayern 305
Luft, Arnold zum, Domherr 359
Lüthardt, Joh., O. F. M. 341
Luthelmus, O. F. M. 89
Lyon 64
- Macrifortis, Joh., O. F. M. 345³⁶. 346. 349
Madrid, Klarissenkl. 189 ff.
Magdeburg, Franziskanerkl. 90. 286
—, Heinr. von, O. F. M. 80
Mager, Alois, O. S. B. 233—246
Maillardus, Oliv., O. F. M. 321 f. 351. 387. 389
Mainz, Franziskanerkl. 306
Mair, Joh., O. F. M. 327
Malgrato, Angelus von, O. F. M. 326 f.
Manderscheid, Salentin Ernst Graf von 22
Manhardt, Aemil., O. F. M. 328
Marbach, Albert von, O. F. M. 169
Marcelli, Petr., Mart. O. F. M. 60
Margaretha, Tochter Kaiser Max. II., Klarissin 189 ff.
Margaritone von Arezzo, Maler 83
Maria, Gottesmutter 85. 87 f. 88. 90. 92 ff. 113. 131. 143. 155. 170. 190
—, Gem. Kaiser Max. II. 189 f.
—, Gem. des Erzhs. Karl von Steiermark 194

- Maria Anna, Gem. Kaiser Ferd. III. 194
 Maria Leopoldina, Gemahlin Kaiser Ferd. III. 195
 Maria Magdalena, hl. 151
 Maria Theresia, Kaiserin 170
 Marienthal b. Hamm a. d. Sieg, Franziskanerkl. 22
 Mariotti, Candido, O. F. M. 55
 Marokko 72. 230
 Martha, hl. 151
 Martinus, hl. 46 f.
 Maßmünster, Leo von O. F. M. 338³
 Matthias, d. Kaiser 182. 186. 189. 193
 Matthias Corvinus, König von Ungarn 176
 Matthieu, Jukund., O. F. M. 374
 Maximilian I., d. Kaiser 78. 80 f. 176 f. 179
 — II., d. Kaiser 189
 — I., Kurf. von Bayern 324
 Maximilian Joseph, Kurf. von Bayern 307
 Maximilian, Erz., Hoch- und Deutschmeister 181 f.
 Mayr, Benno, O. F. M. 308
 Mayronis, Franz., O. F. M. 71
 Mecheln, Generalkap. (1464) 348
 Mederer, J. N., 305 ff.
 Medici, Claudia von, Erz. v. Österr. 185
 Mediolano, Ant. de, Mart. O. F. M. 60 72
 Meisenheim, Franziskanerkl. 22
 Melanchthon, Phil. 208 ff.
 Mengenberg (Möningerberg), Franziskanerkl. 361 ff.
 Ment, Redemptus, O. F. M. 385—392
 Menzel, Phil. 309. 312
 Meppen, Franziskanergymn. 373
 Merl, Franziskanerkl. 23
 Metz, Amalar. von 285
 Metzger, Bonav., O. F. M. 338³
 Mexico 178
 Meyer, Wendel., O. F. M. 398
 Michael Wiesnowiecz, König v. Polen 195
 Michelangelo 94
 Mitterhueber, Gualbert., O. F. M. 308
 Mohammed II., Sultan 172
 Molitor, Raphael, O. F. M. 398
 Molitoris, Alex., O. F. M. 340
 Moll, W. 387
 Möller, Aug., O. F. M. 405
 Monasterio, Artur. de, O. F. M. 59 ff.
 Monika, hl. 109
 Montecorvino, Nik. de, Mart. O. F. M. 63. 78
 Montefalco 93
 Montegnius, Franc., O. F. M. 186
 Montepolitiano, Joh. de, Mart. O. F. M. 62. 69
 Mont-Luçon, Generalkap. (1467) 347. 349
 Montserrat 190
 Mulberg, Joh., O. Pr. 320
 Müller, Andr., Maler 8
 Müller, Ewald, O. F. M. 400—405
 — Karl, Maler 8
 München, Franziskanerkl. 324 ff. 331 ff. 335. 338. 353. 357. 361¹¹⁵; Klarissenkloster 341 f.; Bitricherkl. III. Ord. 189
 München-Gladbach, Franziskanerkl. 23
 Münster, Seb. 317 f.
 Murad IV., Sultan 184
 Murner, Thomas, O. M. Conv. 103. 344³³
 Murhardt, Joh. 358
 Mürrzuschlag, Franziskanerkl. 184. 186
 Musch, Joh. Maria, O. F. M. 205
 Mutina, Guil. de, Mart. O. F. M. 60
 Nagler, G. K. 54
 Naß, Joh., O. F. M. 181. 307
 Naumann, Steph. 158
 Neersen, Minoritenkl. 23 f.
 Neuburg, Humbert von, Bischof von Basel 320
 Neuburg, Franziskanerkl. 331
 Neukirchen, Franziskanerkl. 331
 Neu-Lembach, Franziskanerkl. 184
 Neuburg v. W., Franziskanerkl. 331
 Neuß, Franziskanerkl. 24 f.
 New York, Franziskanerkl. 389. 392
 Nideggen, Minoritenkl. 25
 Niederstetter, Germ., O. F. M. 205
 Niedrist, Arsen., O. F. M. 198. 204 f.
 Nikolaus III., Papst 166
 Nikolaus V., Papst 171
 Nürnberg 54 ff. 124. 134. 356 f.; Franziskanerkl. 338 f. 345. 353. 356; Klarissenkl. 77. 289. 341. 389 f.
 Oberstein, Pallas von 311
 Oberwesel, Franziskanerkl. 25

- Occam, Wilh., O. F. M. 80
 Oesterreicher, Konr., O. F. M. 339
 Ofen 175; Franziskanerkl. 188
 Offheim, Adam, O. F. M. 401
 Offida, Konr. von, sel., O. F. M. 67
 Oftringen, Strobel von, O. F. M. 166
 Oligier, Liv., O. F. M. 386
 Olmütz 131
 Osnabrück, Franziskanergymnas. 374.
 379
 Otterberg, Cist.-Stift 45
 Otho, Mart. O. F. M. 60
 Otranto 356
 Otto IV., d. Kaiser 35
 Ottokar, König von Böhmen 160 f.
 Ottonis, Nik., O. F. M. 316
- Padua, Ant. von, hl. 62. 79. 88. 90
 —, Jak. von, Mart. O. F. M. 62
 Paradies, Klarissenkl. bei Judenburg
 176. 184
 Parenti, Joh., Ordensgen. 278 ff.
 Parma, Joh. von, Ordensgen. 278
 Passau, Franziskanerkl. 324³
 Paul II., Papst 305. 356
 Pauli, Joh., O. M. Conv. 354. 360.
 393—397
 Pazifikus, Gefährte des hl. Franz. 50 f.
 Peckam, Joh., O. F. M. 348⁵²
 Peißer, Wolfg. 309. 311
 Pellikan, Konr. 316 ff. 340. 343. 354.
 358 f.
 Perugia, Joh. Bapt. von, O. F. M. 325
 Pest, Franziskanerkl. 188
 Petriolo, Franc. de, Mart. O. F. M. 60 f.
 72
 Petrus, Mart. O. F. M. 60
 Pfeilschifter, Georg 213—232
 Pforzheim, Franziskanerkl. 388 f.
 Pfreimd, Franziskanerkl. 325. 327. 331
 Pfullingen, Klarissenkl. 342. 343²⁸
 Philipp, Abt, O. Cist. 45 ff.
 Philipp, Joh., O. F. M. 359 f.
 Philipp II., König von Spanien 190
 — III., König von Spanien 189
 — IV., König von Spanien 191
 —, Kurfürst von der Pfalz 321 ff. 351
 Philipp August, König von Frankr. 66
 Pichler, Wendelin, O. F. M. 333
 Pillenreut, 134
 Pirkheimer, Charitas, Clarissin 103
 Pisa, Albert von, Ordensgen. 38
 Pisa, Barthol. von, O. F. M. 59 ff.
- Pisotti, Paul, Ordensgen. 179
 Pius II., Papst 171. 343. 348 f. 352 f.
 356
 Pius VI., Papst 67
 Pius VII., Papst 67
 Pius IX., Papst 70
 Pius X., Papst 68
 Pius XI., Papst 222
 Polygranus, Franz., O. F. M. 388
 Pontafel 120
 Pordenone, Odor. de, O. F. M. 65 f.
 Portia, Hieron. Franc. de, O. F. M. 309
 Portia, Max. de, O. F. M. 309
 Porto-Mauritio, Leonard. von, hl. 103 f.
 113
 Porziunkula 33. 36. 90
 Potthast, A. 59 ff.
 Prag 70
 Preuß, Nik., O. F. M. 342
 Probus, Konr., O. F. M., Bischof von
 Toul 165 f.
 Provincia, Rogerius de, O. F. M. 65. 73
 Provinzen, deutsche, O. F. M.: Provin-
 cia Argentina 1—3. 324 f. 337—
 365; Austriae 1. 3 f.; Bavariae 3 f.
 324—336; Bohemiae 1; Coloniae 1 f.
 4; Daciae 1; S. Hedwigis 3 f.
 Rheni 1; Saxoniae 1; Saxoniae
 S. Crucis 1 f. 4. 366—384; Saxoniae
 S. Joh. Bapt. 2; Teutoniae 1. 33. 38;
 Thuringiae 2. 4; Tyrolensis S. Leo-
 poldi 3 f.; Tyrolensis S. Vigili 3;
 O. M. Conv. 3 f.; O. M. Cap. 3 f.
- Prussia, Ludwig de, O. F. M. 77¹⁹. 78
 Przyvara, S. J. 397
 Puber, Aug., O. F. M. 325⁵
 Puchelbach, O. F. M. 345
- Quaracchi 209
- Rahfeld, N., O. F. M. 373
 Randerath, Franziskanerkl. 26
 Ratgebbe, Theob., O. F. M. 316
 Rath, Joh., O. F. M. 401
 Ratingen, Minoritenkl. 26
 Recklinghausen, Franziskanerkl. und
 -Gymn. 372
 Rederstorff, M., O. F. M. 209
 Redlich, O. 160
 Regensburg 124. 126. 133; Minoritenkl.
 349. 358.
 —, Berthold von, O. F. M. 101. 114. 117
 263. 283 ff.

- Reggio 161
 Reichenau, Wilh. von, Bischof von Eich-
 stätt 305
 Reiffenstuel, Anaklet, O. F. M. 328. 333
 Reischach, Cordula von, Clarissin 389 f.
 Reitmayr, Generos., O. F. M. 314
 Reutlingen, Franziskanerkl. 344
 Reutte, Franziskanerkl. 184 f.
 Rheine, Franziskanerkl. u. -Gymnas.
 368 f. 378. 383
 Richart, Laurentius, O. F. M. 401
 Richstätter, K., S. J. 283—293
 Riedl, Mich., O. F. M. 328
 Rieger, Barth., O. F. M. 326
 Rietberg, Franziskanerkl. u. -Gymnas.
 372 f.
 Rocca Mandolfi in Ital. 37
 Rocharts, Ben., O. F. M. 401
 Rochus, hl. 84. 95
 Rohmer-Heilscher, L. 297
 Rohr, Erich, O. F. M. 397
 Rokyžana, Hussit 147
 Rom, Franziskanerkl. S. Francesco a
 Ripa 185; Generalkap. (1411) 345³⁸
 —, Petrus von, Mart. O. F. M. 63
 Roppach, Konr. von, O. F. M. 338^a
 Rösch, Matthias, O. F. M. 400
 Rosenberg, Eckart von 182
 Rosentaler, Kaspar 385
 Roveredo, Klarissenkl. 187 f.
 Rubens, P. P. 94
 Rudolph I., d. König 159—166
 — II., d. Kaiser 172. 193 f.
 — IV., Herzog von Österr. 168
 Rufach, Franziskanerkl. 317. 339. 347⁴⁹.
 358; Franziskanerkirche 355; Ge-
 neralkap. (1471) 306; Provinzkap.
 (1471) 361¹¹⁶. (1507) 359
 Ruffi, Raym., Mart. O. F. M. 60. 69. 76
 Rüsing, Damasus, O. F. M. 405
 Saarlouis, Franziskanerkl. 26
 Sabatier, Paul 35. 214. 243. 254. 277—
 282. 297
 Sachs, Hans 397
 Sachs, Paul 392
 Sales, Franz von, hl. 244
 Salimbene, O. F. M. 110. 161
 Salomea, sel., Klarissin 70. 74. 77
 Salzburg, Franziskanerkl. 197 f. 324³
 Sampaël, Erh. 311
 St. Blasien, Benediktinerkl. 170
 St. Denis, Abtei 56
 St. Georgener Prediger, O. F. M. (?)
 285 f.
 St. Paul, Benediktinerkl. 170
 St. Pölten, Franziskanerkl. 184
 St. Veit, Franziskanerkl. 184
 Santberg, Andr. 158
 Saria a. d. Wolga 61
 Saxonia, Conrad de, Mart. O. F. M. 61
 —, Ludolphus de, O. Carth. 387
 Schadow 8
 Schaaf, Ladislaus, O. F. M. 405
 Schaldorfer, Erasm., O. F. M. 339
 Schatten, Eugen, O. F. M. 366—384
 Schatzgeyer, Kasp., O. F. M. 103. 312 f.
 353
 Schauer, Gerard, O. F. M. 328
 Schenck, Joh., O. F. M. 339
 Schinauer, Balth., O. F. M. 327
 Schleiden, Franziskanerkl. 27
 Schlund, Erh., O. F. M. 83
 Schmaus, Achilleus, O. F. M. 308
 Schmaus, Edm., O. F. M. 307
 Schmaus, Mich., O. F. M. 185
 Schmidmann, Alex., O. F. M. 308
 Schmidt, Ph. 299
 Schneiderwirth, M., O. F. M. 398
 Schnürer, G. 298
 Schonebeck, Brun von 286
 Schöpf, Joh. Bapt., O. F. M. 205
 Schoutens, St., O. F. M. 389
 Schreiber, W. L. 54 ff.
 Schröder, Cornel., O. F. M. 393—397
 Schott, Donatian, O. F. M. 308
 Schwabach 134
 Schwäb.-Gmünd, Franziskanerkl. 358
 Schwaz, Franziskanerkl. 80. 177 f.
 Schwechat, Kapuzinerkl. 187
 Schweinspeunt, Dipold von 35
 Scriptoris, Paul, O. F. M. 317
 Sebastian, hl. 84
 Sedulius, Heinr., O. F. M. 181
 Seligenthal, Minoritenkl. 27
 Seligmann, Kilian, O. F. M. 401
 Sessa, J. A., O. F. M. 122
 Seyfried, Heinr., O. F. M. 182. 185
 Siegburg, Minoritenkl. 27 f.
 Siena, Bernh. von, hl. 63. 122 f. 125.
 128 f. 131. 138. 145. 149 f. 152. 155.
 157. 171. 263
 —, Petrus von, Mart. O. F. M. 62
 Sigismund d. Münzreiche, Herzog von
 Tirol 177
 Sigmaringen, Franziskanerkl. 324. 327.
 331

- Singer, Petr., O. F. M. 197—206
 Sinzig, Minoritenkl. 28
 Sixtus IV., Papst 20. 72. 356
 Skutella, Fridolin, O. F. M. 397 ff.
 Soden, Jakob, O. F. M. 338³
 Söflingen, Klarissenkl. 167. 342. 389 f.
 Soiron, Thadd., O. F. M. 247—262. 299.
 398
 Sombart, Werner 265
 Sormano, Petr. Marinus, Ordensgen.
 187
 Sötern, Phil. Christoph von, Erzb. von
 Trier 31
 Spabrücken, Franziskanerkl. 28
 Spängler, Franz 198
 Speier, 38; Franziskanerkl. 344; Pro-
 vinzkap. (1418) 345³⁰
 —, Caesar von, O. F. M. 33. 37 f. 45
 Spengler, Joh., O. F. M. 351
 —, Oliverius, O. F. M. 321
 Sporeno, Francesco, O. F. M. 181
 Städler, Albert 311
 Stadtamhof, Franziskanerkl. 331
 Staphylus, Friedr. 311
 Stein, Heynlin von 340
 Stein de Hilpolstain, Joh. 310
 Steinen, Wolfram von den 397
 Steinfeld, Praemonstr.-Abtei 48
 Steinle, Ed. von, Maler 294 f. 298
 Stetten im Gnadenthal, Dominikaner-
 innenkl. 389 f.
 Still, Joh. Bapt., O. F. M. 328
 Stockerau, Franziskanerkl. 184
 Stöckerl, Dagobert, O. F. M. 305—323
 Stöffler, Joh. 318
 Straganz, Max., O. F. M. 159—196
 Straßburg, Dominikanerkl. 351; Mino-
 ritenkl. 351; Klarissenkl. auf d.
 Roßmarkt 351; Klarissenkl. auf d.
 Wörth 351
 Straubing, Franziskanerkl. 331
 Strickner, Victric., O. F. M. 308
 Strieder, Jakob 263—276
 Stuhlweißenburg 173
 Suger, Abt 56

 Tamassia, Nino 38—53
 Tana bei Bombay 61
 Tenninger, Leonh., O. F. M. 339
 Terra Laboris, Franc. de, Mart. O. F.
 M. 63. 76
 Thalheim, Heinr. von, O. F. M. 168
 Thann, Franziskanerkl. 338. 394

 Thefelio, Demetr. de, Mart. O. F. M.
 61. 69. 76
 Thomas, Franz., O. F. M. 325⁵. 326
 Tolentino, Thomas de, Mart. O. F. M.
 61 f. 69. 76
 Tölz, Franziskanerkl. 324. 327
 Toulouse, Ludwig von, hl. 64. 74
 Traben 14
 Traut, Wolf 90. 385
 Trier, Franziskanerkl. 28 f.
 Tschamser, M., O. M. Conv. 338
 Tübingen, Franziskanerkl. 317 f.
 Tuderto, Roger. de, sel., O. F. M. 65.
 73
 Tunis 71
 Tzhokaki 173

 Uglono, Pacificus von, O. F. M. 326
 Ulm, Provinzkap. (1495) 355
 Urban V., Papst 71
 Ürdingen, Franziskanerkl. 29

 Vair, Joh., O. F. M. 316
 Valle, Julian de, sel., O. F. M. 67 f. 72.
 77
 Vechta, Franziskanerkl. u. -Gymnas.
 367 f. 378
 Vellita, Joh. 295. 297 ff.
 Vernayen, Georg, O. F. M. 400
 Viermundt, Adr. Wilh. Frhr. von 23
 Vierögg, Caesar, O. F. M. 328
 Vierögg, Timoth., O. F. M. 328
 Villingen, Franziskanerkl. 394; Klaris-
 senkloster 394
 Vitry, Jakob von 239
 Vittoria in Spanien, Generalkap. (1708)
 186
 Volbach, Ferd., O. F. M. 367
 Vreden, Franziskanerkl. u. -Gymnas.
 369 f. 378 f.

 Wachenhem, Nik. de 316
 Wadding, Lukas, O. F. M. 209 ff.
 Walden, Wilh., Mart. O. F. M. 69
 Waldus, Petrus 272
 Wandl, Ferd., O. F. M. 308
 Warendorf, Franziskanerkl. u. Gymn.
 369. 378 f.
 Weismantel, L. 297
 Weiß, Nemes., O. F. M. 328
 Weißenburg, Franziskanerkl. 339
 Weller, Friedr., O. F. M. 328
 Werner, Adam 322

- Wetzlar, Franziskanerkl. 29 f.
 Weynsen, Matth., O. F. M. 388 f.
 Wickram, Jörg 397
 Wickram, Peter 395
 Wien 123 f. 128 ff. 171. 173. 175 f.;
 Franziskanerkl. 131. 182. 186;
 Klarissenkl. 167. 169. 176. 184.
 191 ff. 196; Universität 81
 Wild (Ferus), Joh., O. F. M. 389
 Wildenstein, Melchior von, O. F. M.
 338³
 Wilhelm V., Herzog von Bayern 308
 Wilna 63
 Wimpheling, Jak., 318. 322. 354
 Winkler, Mich., O. F. M. 325⁵
 Winzler, Joh., O. F. M. 341
 Wipperfürth, Franziskanerkl. 13. 16;
 Franziskanergymnas. 371
 Wirt, Wigand, O. Pr. 352
 Wirwitz, Bernh. 311
 Wittlich, Franziskanerkl. 31
 Wolfgang Wilhelm, Pfalzgraf 9. 13. 21.
 28. 30
 Wonnenstein, Tertiarinnenkl. 364¹⁵⁷
 Worms, Joh. von 315
 Würzburg, Minoritenkl. 358
 Wurstbauer, Tiburt., O. F. M. 308
 Wyer, Barth., O. F. M. 77
 Xanten, Norbert von 251
 Ybbs, Franziskanerkl. 167. 184. 193
 Zabern, Franziskanerkl. 353
 Zächerle, Alph., O. F. M. 328
 Zadler, Monitor, O. F. M. 308
 Zahlfleisch, Gregor M., O. F. M. 205
 Zamora, Franz., Ordensgen. 179
 Zangerl, Richard, O. F. M. 197—206
 Zedena (Sidonia), Herzogin v. Sachsen
 391
 Zingel, Georg 310
 Zistersdorf, Franziskanerkl. 184
 Znaim, Franziskanerkl. 178
 Zoller, Kunigunde, Dominikanerin 389
 —, Cordula, Klarissin 389 f.
 Zons, Franziskanerkl. 31
 Zoozmann, R. 297
 Zwickau 126. 132
 Zwinkmann, Gregorius, O. F. M. 401
 Zwirner, Dombaumeister 8



