

Römische Katakombenheilige – Signa authentischer Tradition

Zur Wirkungsgeschichte einer Idee in Mittelalter und Neuzeit

Von ANDREA POLONYI

Ideen und Bilder, die lebendig die junge Kirche darstellten – Theater und Kampfstätten, wo die wahren heiligen christlichen Gladiatoren ... sich übten, aus denen man die Waffen nehmen kann, um gegen die Häretiker zu kämpfen – diese großen Schätze habe Antonio Bosio der Welt durch die Erforschung der römischen Katakomben gezeigt. Mit diesen Worten würdigt der Oratorianer Giovanni Severani im Jahre 1634 die Lebensleistungen Antonio Bosios (1575-1629)¹.

Dieses Zitat aus dem Vorwort der *Roma sotterranea*² zeigt zwei formale Grundstrukturen, die die „Verehrung“ der Katakomben und ihrer Heiligen bis weit in das 19. Jahrhundert hinein prägten.

1. Die Katakomben und die dort gefundenen frühchristlichen Märtyrer und Märtyrerinnen galten als Signa, als Garanten authentischer Tradition.
2. Die Inhalte der Tradition bestimmte jedoch jede spätere Epoche, die diesen Kult rezipierte, nach den ihr eigenen Bedürfnissen.

Der Titel des Referates „Römische Katakombenheilige – Signa authentischer Tradition“ zielt somit nicht darauf ab, ein Bild der frühchristlichen Kirche nachzuzeichnen, sondern zu analysieren, welche Funktion und welche Bedeutung Translation und Kult römischer Katakombenheiliger für Mittelalter und Neuzeit hatten. Der folgende Beitrag ist in drei Teile gegliedert: Der erste untersucht Translation und Kult römischer Katakombenheiliger im Kontext karolingischer Reformen. Der zweite zeigt die Bedeutung römischer Katakombenheiliger für die Traditionsbildung der Klöster Kempten und Ottobeuren im 11. und 12. Jahrhundert. In einem dritten Teil kommt die Epoche zwischen Konfessionalisierung und Säkularisation in den Blick. Am Beispiel einer konkreten Landschaft, nämlich Oberschwabens, werden alle Translationen römischer Katakombenheiliger zwischen 1578 und 1803 erfaßt und nach ihrem Bedeutungsgehalt analysiert.

¹ W. WISCHMEYER, Die Entstehung der christlichen Archäologie in Rom der Gegenreformation, in: ZKG 89 (1978) 148.

² *Roma sotterranea opera postuma di Antonio Bosio Romano Antiquario Ecclesiastico singolare de suoi tempi. Nella quale si tratta de Sacri Cimiteri di Roma .. compita, disposta, et accresciuta dal P. Giovanni Severani da S. Severino, Sacerdote della Congregazione dell' Oratorio di Roma, Roma 1634.*

I. Translation und Kult römischer Katakombenheiliger im Kontext karolingischer Reformen

Die Franken sahen in Rom „Caput et Fons“ authentischer Tradition³. Für die Reformen der kirchlichen Gesetzgebung, der Liturgie, des monastischen Lebens⁴ nahmen sie die römische Praxis zum Vorbild. Reichspolitisch wichtige Diplomaten wie Fulrad⁵ oder Chrodegang von Metz⁶ waren die ersten, die Märtyrerreliquien aus Roms Katakomben mitbrachten und ihre Kirchen, Klöster und Stifte damit ausstatteten.

Die Rezeption des römischen Vorbildes war jedoch keine bloße Imitation. Vielmehr stellten die Franken die römischen, für authentisch erklärten, Traditionen in den Dienst ihrer Reichspolitik. Ihre Ziele waren:

1. Die göttliche Erwählung der Gens Francorum zu dokumentieren und zu propagieren.
2. Durch den Aufbau einer einheitlichen fränkischen Reichskirche die politische Einheit des Reiches zu fördern.

Welche Rolle spielten dabei Translation und Kult römischer Katakombenheiliger? Der in der Kanzlei Pippins redigierte Prolog der Lex Salica (763/764) spiegelt programmatisch das Selbstverständnis der Franken wider: Die Gens Francorum verstand sich als „allein von Gott begründet und auserwählt, tapfer im Kampf und stark im Frieden“. „Diese Gens“ – so der Prolog – „habe sich dem katholischen Glauben zugewandt und sei fern jeder Häresie“⁷.

Gerade im Blick auf den Kult römischer Märtyrer betont der Prolog die kulturelle und politische Superiorität der Franken. Denn „sanctorum martyrum corpora, quem [sic] romani igne cremaverunt vel ferro truncaverunt vel besteis lacerando proiecerunt, Franci [reperta] super eos aurum et lapides preciosos ornaverunt“⁸. Während die Römer also die Corpora der heiligen Märtyrer verbrannte, zerstückelten, den wilden Tieren zum Fraß vorwarfen, schmückten die Franken diese Reliquien würdig mit Gold und kostbaren Edelsteinen. Die Abwertung der Gens Romana auf der einen und die

³ R. SCHIEFFER, „Redeamus ad fontem“. Rom als Hort authentischer Überlieferung im frühen Mittelalter, in: Roma – Caput et Fons. Zwei Vorträge über das päpstliche Rom zwischen Altertum und Mittelalter von A. ANGENENDT und R. SCHIEFFER (Opladen 1989) 45–70.

⁴ Die Benediktinerregel galt als die authentische, da römische Regel. Im Jahre 787 erbat sich Karl der Große eine Abschrift der Benediktinerregel aus Montecassino. Ludwig der Fromme schrieb diese Regel allen fränkischen Klöstern als die allein verbindliche vor.

⁵ Fulrad erhielt nicht nur Reliquien für St. Denis, sondern auch für seine neugegründeten Kirchen im Elsaß. W. HOTZELT, Translationen von Martyrerleibern aus Rom ins westliche Frankenreich im 8. Jahrhundert, in: AEKG 13 (1938) 16.

⁶ Die Reliquien des Gorgonius stiftete Chrodegang dem Kloster Gorze, die des Nazarius dem Kloster Lorsch. Ebd. 20–27, 32, 34f.

⁷ MGH.L 4,2; Lex Salica, hg. von K. A. ECKHARDT (Hannover 1959) Prolog § 1.

⁸ Ebd. Lex Salica Prolog § 4.

Aufwertung der Gens Francorum auf der anderen Seite brachte so nochmals den Anspruch der Franken zum Ausdruck: obwohl sie römische, weil für authentisch gehaltene Traditionen rezipierten, bedeutete dies für sie keine Unterordnung unter die römische, d.h. päpstliche Gewalt, sondern im Gegenteil, sie begründeten mit der würdigeren Verehrung der Katakombenheiligen die fränkische Superiorität.

Karl der Große, oberster Gesetzgeber der fränkischen Reichskirche, regelte Translation und Kult der Heiligen Leiber: Auf der Synode von Frankfurt 794 ordnete er an, daß nur Heilige verehrt werden dürften, die aufgrund eines Martyriums oder eines verdienstvollen Lebens ausgewiesen wären (Kap. 42)⁹, und daß die Klöster, die Corpora von Heiligen besäßen, eine Kapelle mit eigenem Gottesdienst innerhalb der Mauern nachweisen mußten (Kap. 15)¹⁰. Auf der Synode des Jahres 813 (Mainz) verbot er, Corpora ohne die Erlaubnis des Princeps oder der Bischöfe zu transferieren (Kap. 51)¹¹. Diese Bestimmungen richteten sich gegen Reliquienfälschungen, unkontrollierte Reliquientranslationen und unwürdige Kultstätten dieser Heiligen.

Welche Bedeutung hatten Translation und Kult römischer Katakombenheiliger konkret für die Reichspolitik? Mitglieder der Hofkapelle wie der hohe Reichsadel, stellvertretend seien Fulrad, Chrodegang von Metz, Einhard oder Hrabanus Maurus genannt, fungierten als Träger dieses Reliquienkultes. Sie fundierten politisch oder strategisch wichtige Reichsklöster wie Lorsch, Gorze oder Fulda mit diesen römischen Reliquien. Damit erhöhte sich die Bedeutung des jeweiligen Translationsortes. Im 9. Jahrhundert gewannen die Reliquientranslationen von Rom nach Sachsen¹² eine sehr große Bedeutung. Durch die Fundierung von Missionsstützpunkten sollte die Christianisierung des zuvor „heidnischen“ Gebietes beschleunigt werden.

Welche Bedeutung die richtige Wahl des Kultortes hatte, zeigt die Translation der Heiligen Marzellinus und Petrus durch Einhard¹³. Im Jahre 827 hatte Einhard die Reliquien zunächst nach Michelstadt (Odenwald) bringen lassen, doch die Heiligen Marzellinus und Petrus erschienen Einhard schon bald im Traum – ein geläufiger Topos – und forderten eine Translation fort von Michelstadt¹⁴. Was könnte tatsächlich den Ausschlag für einen Orts-

⁹ MGH.ConC 2,1: Concilia aevi Karolini I, recensuit A. WERMINGHOFF (Hannover 1906) 170.

¹⁰ Ebd. 168.

¹¹ Ebd. 272.

¹² A. ANGENENDT, Das Frühmittelalter (Stuttgart 1990) 341.

¹³ H.-R. SEELIGER, Einhards römische Reliquien. Zur Übertragung der heiligen Marzellinus und Petrus ins Frankenreich, in: RQ 83 (1988) 58–75.

¹⁴ Translatio et Miracula SS. Marcellini et Petri auctore Einhardo, ed. G. WAITZ, MGH.SS XV,1 (Hannover 1867) 238–264, I, 9 und 11.

wechsel gegeben haben? Hatte Einhard die Bedeutung Michelstadts überschätzt? Zwei Aspekte¹⁵ sind zu berücksichtigen:

1. Die Mark Michelstadt war im Jahre 819 an das Reichskloster Lorsch gefallen. Gegenüber einem so bedeutenden Reichskloster, das seit langem den Heiligen Nazarius verehrte, konnte sich ein neuer Kult nur schwer durchsetzen.
2. Seligenstadt, das Einhard als endgültigen Translationsort bestimmte, hatte im Vergleich zu Michelstadt die viel besseren topographischen¹⁶ Voraussetzungen, um, durch Schenkungen dotiert und mit römischen Reliquien fundiert, reichspolitische Bedeutung zu erlangen.

Translation und Kult römischer Katakombenheiliger ins Frankenreich stehen im Spannungsfeld zwischen Rezeption und Abgrenzung gegen römische Traditionen. Da die römischen Katakombenheiligen den Franken als Signa und Garanten authentischer Tradition galten, war das Interesse groß, diesen Kult zu rezipieren. Allerdings wußten sich die Franken den je eigenen Zielen verpflichtet. Die Rezeption des römischen Vorbildes diente der Legitimierung der eigenen Herrschaft; wie der Prolog der Lex Salica zeigt, sogar dazu, die eigenen Superiorität zu propagieren. In der Praxis wurden römische Katakombenheilige an reichspolitisch wichtige Zentren transferiert. Ihre Förderung lag im Interesse karolingischer Reichspolitik.

II. Die Bedeutung römischer Katakombenheiliger für die Traditionsbildung der Klöster Kempten und Ottobeuren im 11. und 12. Jahrhundert

In zwei Urkunden¹⁷ Ludwigs des Frommen werden die heiligen Gordianus und Epimachus als Patrone des Klosters Kempten genannt. In der einen, datiert auf den 28. März 832, bestätigt Ludwig eine Schenkung Dritter an das Kloster¹⁸, in der anderen, datiert auf den 1. September 839, gesteht er dem Kloster freie Abtwahl zu¹⁹. In der zweiten wird auch eigens erwähnt, daß Königin Hildegard diese Reliquien dem Kloster geschenkt habe. Beide Urkunden sind nur noch als Kopien des 11. Jahrhunderts erhalten. Daß dem

¹⁵ H. H. WEBER, Die Überführung der Reliquien der Heiligen Marzellinus und Petrus von Michelstadt-Steinbach nach Seligenstadt im Jahre 828, in: Archiv für hessische Geschichte und Altertumskunde, NF 32 (1974) 55–80; 56.

¹⁶ Es lag an der Straße von Mainz nach Würzburg und am Verkehrsweg zwischen Sachsen und Bayern.

¹⁷ W. POTZL, Gordianus und Epimachus, Translatio und Kult, in: SMGB 79 (1968) 359 f.

¹⁸ Regesta Imperii I: Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern 751–918, nach K. F. BOHMER, neu bearbeitet von E. MÜHLBACHER, Bd. 1, Innsbruck 1908², S. 356 f., Nr. 899. Zum 28. März 832: „Campidonam, in quo corpora beatorum martyrum Christi Gordiani et Epimachi requiescunt“.

¹⁹ Ebd., S. 406, Nr. 998, zum 1. Sept. 839.

Kopierer die Originale vorlagen, wird von den Herausgebern der *Regesta Imperii* nicht bestritten²⁰.

Verfolgt man die Überlieferung, so zeichnen sich zwei Stränge ab: 1. Die Königsurkunden bringen den Reliquienbesitz des Klosters mit Königin Hildegard in Verbindung, geben aber keine Auskunft über die Translation. 2. Die chronikalische Überlieferung des 11. und 12. Jahrhunderts²¹ berichtet von einer Translation der heiligen Gordianus und Epimachus nach Alemannien im Jahre 774²². Sie nennt jedoch keine Stifter²³ und keinen konkreten Translationsort. Erst eine Handschrift der Chronik Hermann des Lahmen, die in Göttweig entstanden ist, präzisiert die Formulierung „in Alemanniam“ durch die Ortsangabe Kempten²⁴. Jedoch auch andere Klöster Alemanniens wie Zwiefalten, Weissenau, Salem oder Weingarten behaupteten im 11. und 12. Jahrhundert, Reliquien dieser Heiligen²⁵ zu besitzen.

Wirkungsgeschichtlich interessant ist der erste Überlieferungsstrang Kemptens²⁶, der über Königin Hildegard die Verbindung zwischen karolingischem Hof und römischen Katakombenheiligen herstellt. Der Einfluß dieser Überlieferung auf die Traditionsbildung des Klosters Ottobeuren im 12. Jahrhundert ist augenfällig. Die chronikalische und hagiographische Überlieferung Ottobeurens beginnt erst mit dem 12. Jahrhundert. Die auf das 8. Jahrhundert zurückdatierten Urkunden erwiesen sich durchweg als Fälschungen. Deshalb steht im folgenden nicht die Frage nach der Echtheit, sondern die Frage nach den Motiven der Gründungslegende im Vordergrund.

Im *Chronicon Ottenburanum* (12. Jahrhundert) ist als Gründungsgeschichte festgehalten: „im Jahre 764, unter der Regierung Kaiser (sic) Karls, erbaute und gründete der edle Silach aus Alemannien ... zusammen mit dem Bischof Gauzbert, dem Kleriker Toto ... auf seinem Eigengut im Ort Otinburra ein Kloster. Er weihte alle Güter, Hörigen, seine ganze Familie Gott, dem hl. Petrus und dem hl. Alexander“²⁷.

Ein zweibändiges *Passionar* des Klosters Ochsenhausen (12. Jh.)²⁸ gibt folgende Translationsgeschichte des römischen Katakombenheiligen Alex-

²⁰ POTZL (Anm. 17) 360, Anm. 11.

²¹ Hermann der Lahme, *Chronicon* / *Chronicon Wirziburgense* / Bernold von Konstanz, *Chronicon* / Ekkehard von Aura, *Chronicon*. Ebd. 361f.

²² Im Jahre 774 feierte Karl der Große das Osterfest in Rom.

²³ POTZL (Anm. 17) 362.

²⁴ Über Hartmann von Göttweig, Abt in Kempten 1109–1114, bestand eine Verbindung zwischen den Klöstern. Ebd. 362.

²⁵ Ebd. 365f.

²⁶ H. SCHWARZMAIER, Gründungs- und Frühgeschichte der Abtei Ottobeuren, in: *Ottobeuren, Festschrift zur 1200-Jahrfeier der Abtei*, hg. von Aegidius Kolb (Augsburg 1964) 2–72.

²⁷ *Chronicon Ottenburanum*, ed. L. WEILAND, MGH SS 23 (Hannover 1874) 611–614.

²⁸ Das *Passionar* gelangte nach der Säkularisation des Klosters Ochsenhausen in die Fürstlich-Metternich'sche Bibliothek auf Schloß Königswarth in Böhmen. H. SCHWARZMAIER, Studien zur Ottobeurer Alexandertranslation, in: SMGB 79 (1968) 235.

ander wieder: Alexander war demnach einer der sieben Söhne der hl. Felicitas. Als Bischof Gozbert von Vienne mit einem Empfehlungsschreiben Karls des Großen nach Rom gekommen war, schenkte Papst Leo III. (795-816) jenem den Corpus S. Alexandri. Auf dem Rückweg von Rom wurde in der Stadt Lucca eine blutflüssige Frau durch Berühren der Reliquienkiste geheilt. Daraufhin schenkte sie dem Heiligen ein Pallium²⁹. Da Bischof Gozbert auf der Weiterreise starb, entschied sein Kämmerer Toto, die Reliquien nicht nach Vienne, sondern in sein Eigenkloster Otto-beuren zu bringen. Die nachträgliche Erlaubnis dazu erbat er sich von Königin Hildegard.

Aus dem *Chronicon Ottenburanum* ist weiterhin über die Anfänge des Klosters zu erfahren: Der Kleriker Toto wurde zum Abt von Otto-beuren gewählt und von Kaiser Karl und seiner Gemahlin Hildegard, der er sein Kloster tradierte, mit zahlreichen Lehen und Privilegien begabt. Im Jahre 769 nahm Karl der Große, auf Bitten seiner Gemahlin, Otto-beuren in seinen Schutz, verlieh freie Abtwahl, Zollfreiheit und das Recht auf freie Vogtwahl³⁰.

Die auf das Jahr 769 datierte Urkunde Karls des Großen ist eindeutig eine Fälschung des 12. Jahrhunderts³¹. Sie spiegelt nicht die Verhältnisse des 8. Jahrhunderts wider, sondern die Forderungen des 12. Jahrhunderts nach *Libertas ecclesiae*. Unter den Äbten Rupert (1102-1145) und Isingrim (1145-1180) hatte das Kloster Otto-beuren, reformiert nach den Hirsauer *Consuetudines*, politisch und wirtschaftlich an Bedeutung gewonnen³². Papst Eugen III. (1145-1153) hatte zudem 1152 dem Kloster freie Abtwahl bestätigt. Das Interesse Otto-beurens an seiner Gründungsgeschichte wuchs. Da man den gegenwärtigen Status quo in einem vielbeachteten Gründungsgeschehen und einer reichsrechtlichen Privilegierung verankert wissen wollte, schuf man nach dem Vorbild Kemptens seine Gründungsgeschichte. Die Rezeption der Hildegardtradition durch Otto-beuren ist unübersehbar, ebenso die Parallelen zwischen Alexandertradition und Epimachus-Gordianustradition.

Der Kult des römischen Katakombenheiligen Alexander, konkret die Verehrung seines Mantels in Otto-beuren, sollte für jeden sichtbar die Authentizität der Gründungsgeschichte Otto-beurens bezeugen. Auch noch zur Tausendjahrfeier 1764 wurde diese Origolegende wirkungsvoll ins Bild gesetzt. Über der Orgelepore zeigt das Fresko³³ folgende Szene: Auf der linken Seite ist die Stifterfamilie mit dem Plan einer ersten Kirche (*Fundatio*) zu sehen, auf der rechten Seite Karl der Große mit seiner Gemahlin Hildegard, die die Gründung bestätigen (*Confirmatio*) und mit Gütern

²⁹ Dazu S. MÜLLER-CHRISTENSEN, *Der Alexandermantel von Otto-beuren*, in: SMGB 73 (1962) 39-44.

³⁰ *Chronicon Ottenburanum* (Anm. 27) 611-614.

³¹ SCHWARZMAIER, *Gründungsgeschichte* (Anm. 26).

³² J. HEMMERLE, *Otto-beuren*, in: *Germania Benedictina* 2, Augsburg 1970, 209 f.

³³ M. SEIDEL - CH. BAUR, *Unbekanntes Barock Otto-beuren*, (Stuttgart 1976) Abbildung 5.

dotieren (Dotatio), weiter rechts Otto I., der Ottobeuren zum freien Reichsstift erhebt – über diesen schwebt der Mantel des hl. Alexander.

Die Funktion römischer Katakombenheiliger für die Traditionsbildung eines Reichsklosters wie Ottobeuren im 12. Jahrhundert ist evident: Katakombenheilige waren Signa authentischer Tradition, sie garantierten die Echtheit der Gründungslegende und der rechtlichen Privilegierung. Inwieweit die eingeforderten Privilegien den tatsächlichen Gegebenheiten entsprachen oder bloße Rückprojektion des gegenwärtigen Status quo waren, bedarf in jedem einzelnen Fall einer eigenen Untersuchung.

III. Translation und Kult römischer Katakombenheiliger zwischen Konfessionalisierung und Säkularisation

Seit dem Hochmittelalter waren die Katakomben Roms immer mehr in Vergessenheit geraten. Im 15. Jahrhundert kannte man schließlich nur noch die Katakomben S. Pancratio, S. Callisto, S. Agnese und S. Sebastiano. Als im Jahre 1578 zufällig der Zugang zur Katakombe Anonima di via Anapo³⁴ entdeckt wurde, feierte man dies als achttes Weltwunder. Diese Entdeckung hatte für das Rom der Gegenreformation ungeheure Bedeutung, sah doch die Römische Kirche in den Katakomben Zeugnisse und Beweise für die Echtheit ihrer Lehren. Was von den Reformatoren in Frage gestellt worden war, sollte durch die „Verehrung“ der Katakomben und ihrer frühchristlichen Märtyrer für alle sichtbar widerlegt werden. Rom als Mater und Magistra lieferte das Vorbild für die Partikularkirchen. Wie dieser Rezeptionsprozeß sich im einzelnen vollzog und welche Inhalte dabei transferiert wurden, soll an einer konkreten Landschaft, an Oberschwaben, gezeigt werden.

Oberschwaben³⁵, das Gebiet zwischen Iller, Donau und Bodensee, war bis zum 19. Jahrhundert kein geschlossenes Territorium. Es zerfiel in zahlreiche größere und kleine Herrschaften: reichsunmittelbare und landsässige Klöster, reichsunmittelbare Adelherrschaften, Reichsritterschaften, freie Reichsstädte und österreichische Landstädte. Unter dem Einfluß Vorderösterreichs waren viele Herrschaften bei der katholischen Konfession geblieben, nur die freien Reichsstädte Biberach und Ravensburg waren bikonfessionell.

Der folgenden Untersuchung sind die Translationen römischer Katakombenheiliger zwischen 1578 und 1803 in dieses Gebiet zugrunde gelegt.

³⁴ In vielen Handbüchern wird diese Katakombe immer noch fälschlicherweise als Coemeterium Jordanorum bezeichnet. Zum neuesten Forschungsstand: Die Katakombe „Anonima di via Anapo“, Repertorium der Malereien, von J. G. DECKERS – G. MIETKE – A. WEILAND, mit einem Beitrag zu Topographie und Geschichte von V. FIOCCHI NICOLAI (= Roma Sottenanea Cristiana 9,1) Citta del Vaticano 1991.

³⁵ E. GÖNNER, Oberschwaben, Eine historische Untersuchung über Namen und Begriff in: Ulm und Oberschwaben 36 (1962) 7–18.

Aufgrund der ausgewerteten Quellen³⁶ lassen sich drei Phasen mit je eigener Charakteristik ermitteln: Phase I zwischen 1624 und 1690; Phase II zwischen 1690 und 1760; Phase III zwischen 1750/60 und 1803.

III.1. Zur Phase I

Zwischen 1624 und 1690 dominieren die Männerklöster beim Erwerb von Katakombenheiligen aus Rom. Von den Benediktinerklöstern erhalten heilige Leiber Ochsenhausen (1624), Weingarten (1660), Zwiefalten (1669 und 1676), Wiblingen (1681), von den Prämonstratenserklöstern Marchtal (1625), Schussenried (1650), Weissenau (1664). Nur zwei Frauenklöster, die Zisterzienserinnen in Heiligkreuztal (1686) und die Benediktinerinnen Urspring (1685), können eigene Corpora erwerben. Ehingen als österreichische Landstadt erhält im Jahre 1668 ebenfalls einen Katakombenheiligen.

Als Vermittler fungierten in erster Linie die Pfiffer in Luzern, die immer wieder hohe Rangpositionen der Schweizer Garde in Rom besetzten. Gegen Ende des Jahrhunderts traten die Kapuziner in den Vordergrund. Der eigentliche Transport wurde auch von Pilgern oder Händlern übernommen; daß dabei die Konfession keine Rolle spielte, zeigt der Ochsenhausener Translationsbericht³⁷: So wurde im Jahre 1624 ein Protestant, als er die Reliquienkiste in Memmingen beim Kaufmann Jacob Schülin ablieferte, gefragt, was er denn transportiert habe. Er antwortete: „einen Toten so vermute ich“, die Umstehenden staunten und er berichtete weiter, „unter welchem Aufwand und wie teuer in Rom Leichen gekauft werden, wo doch“ – so sein kurzer Kommentar dazu – „die Friedhöfe der deutschen Städte vor Leichen überquellen“.

Für Protestanten war der Sinn solcher Translationen aus Rom unbegreiflich. Für die Klöster Oberschwabens dagegen waren diese Corpora aus Rom von unschätzbarem Wert für die Seelsorge. Um 1600 war eine neue Generation von Mönchen herangewachsen, ausgebildet von den Jesuiten, übernahmen sie deren Ideal der Frömmigkeit und Seelsorge: strenge Askese, Demut und Gehorsam, Verehrung der Heiligen Römischen Kirche und Kampf gegen „Häresie, Teufel und Laster“. Die Seelsorge wurde intensiviert u. a. durch häufiges Beichthören, Katechismusunterricht, Prozessionen, Bittgänge und vierzigstündige Gebete³⁸.

³⁶ Auf Einzelbelege wird im folgenden verzichtet. Eine genaue Dokumentation ist enthalten in: A. POLONYI, *Römische Katakombenheilige – Signa authentischer Tradition. Zur Wirkungsgeschichte einer Idee zwischen Karolingischer Reform und ultramontaner Publizistik*, Diss., Tübingen 1993.

³⁷ Hauptstaatsarchiv Stuttgart B 481 Bü. 8, *Trifolium nobile* 1628, fol. 15v.

³⁸ Hauptstaatsarchiv Stuttgart B 481, Bd. 5, 226–230. Bericht der oberschwäbischen Benediktinerkongregation zum Jahre 1630.

Mit der Translation römischer Katakombenheiliger und der Institutionalisierung dieses neuen Kultes, wurden die Klöster zu Wallfahrts- und Seelsorgezentren ihrer Territorien. Die Prinzipien des „*Movere, delectare et prodesse*“ prägten die verschiedenen Ebenen des Kultes. Im Gegensatz zum protestantischen Wortprinzip, sprach die gegenreformatorische Seelsorge die Sinne der Gläubigen an: das gilt für das feierliche Translationsfest mit Kanonendonner, Pauken und Trompeten oder die kostbare Fassung der Gebeine in Lebensgröße mit Brokat, Gold, Silber und Edelsteinen. Aber auch Kupferstiche, Ablaßmedaillen, Prozessionsfahnen und Sekundärreliquien waren optische Medien der Propaganda fidei. An den jährlichen Festtagen konnte nach Beichte und Kommunion ein Ablass erworben werden, ebenso war hierbei Gelegenheit, die durch die Heiligen erwirkten Wunder dokumentieren zu lassen. In Viten, Predigten und Theaterstücken wurden die römischen Katakombenheiligen zu Vorbildern der Pietas und Patientia stilisiert, als Glaubenskämpfer hatten sie alle Prüfungen des Lebens bestanden und in Martyrium und Tod die himmlische Seligkeit erreicht.

Die Translationen römischer Katakombenheiliger bis zum Ende des 17. Jahrhunderts stehen ganz im Zeichen der Intensivierung der Seelsorge nach gegenreformatorischer Prägung. Männerorden bauen ihre Klöster zu Wallfahrts- und Seelsorgezentren ihrer Territorien aus. Meist transferieren sie nur einen Katakombenheiligen, der als Patronus secundus seinen Rang bis zur Säkularisation behauptet. Frauenklöster transferieren mit zeitlicher Verzögerung. Dies läßt sich mit ihrem andersgearteten Wirkungsfeld erklären. Bedeutete Reform für Männerklöster eine Intensivierung der Seelsorge, also Wirken nach außen, so wurde für Frauenklöster, wie die Visitationsakten zeigen, Chordienst und Lob Gottes in strenger Klausur und Abgeschlossenheit postuliert.

III.2. Zur Phase II – Die Translationen zwischen 1690 und 1760

Das Jahr 1690 bildet eine Zäsur, zum einen, da im letzten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts die Zahl der transferierten Corpora massiv ansteigt und ein organisierter Zwischenhandel feststellbar ist, zum anderen da die Kritik an der Praxis der Reliquienerhebung zunimmt und die Kurie zu restriktiveren Regelungen veranlaßt.

III.2.1. Die römische Praxis der Reliquienerhebung im 17. Jahrhundert

Der römische Kardinalvikar bzw. der Vicegerens hatten die Aufsicht über die Katakomben, sie konnten Grabungslizenzen an Orden oder hohe Standespersonen erteilen, die dann ohne weitere Kontrolle Reliquien ausgraben und weitergeben konnten. Reliquien gingen oft durch viele Hände,

bis sie ihren endgültigen Bestimmungsort erreichten. Im Jahre 1643 kritisierte die Ritenkongregation zum erstenmal, daß Reliquien nach Belieben mit Namen versehen werden. Fand man Gräber ohne Namen, so „taufte“ man die Corpora einfach auf einen aus dem Martyrologium bekannten oder religiöse Ideale vermittelnden Namen wie: Innocentius, Bonus, Clemens oder für Frauen Justina, Beata oder Constantia. Erst 1672 wurde die Erhebung der Reliquien näher geregelt. Clemens X. machte eine Authentik, ausgestellt vom Generalvikar oder vom Präfekt des Sacrarium Apostolicum zur *Conditio sine qua non* einer öffentlichen Verehrung. Das Kriterium der Identität bekam erst 1691 Bedeutung. Papst Innozenz XII. verbot, in Zukunft sogenannte getaufte Katakombenheilige durch Offizium und Messe zu verehren. Voraussetzung für eine offizielle Verehrung wurden: das *Nomen Proprium* der erhobenen Heiligen, dessen Name im Martyrologium Romanum verzeichnet sein mußte, und zusätzlich eine *Licentia celebrandi festum* der Ritenkongregation. Zu fragen gilt, inwieweit diese Bestimmung in der Praxis griff.

III.2.2. Die quantitative Erfassung der nach Oberschwaben transferierten Corpora

Zwischen 1690 und 1760 wird der Höhepunkt der Translationen nach Oberschwaben erreicht. In Zahlen ausgedrückt, heißt dies:

6 Männerklöster transferieren zusammen 16 Corpora; 7 Frauenklöster zusammen 26 Corpora; der katholische Adel (Haus Waldburg mit Kisslegg, Waldburg, Wolfegg/Haus Fürstenberg mit Meßkirch und Donaueschingen) an 5 Herrschaftssitze zusammen 8 Corpora.

Ermittelt man die Durchschnittswerte, so ergeben sich für Männerklöster die Ziffern 2,7; für Frauenklöster 3,7; für den jeweiligen Herrschaftssitz des katholischen Adels 1,6. Die Frauenklöster weisen die höchste Ziffer mit 3,7 auf. Sie hatten einen großen Nachholbedarf, da sie ja bis 1690 kaum Corpora erwerben konnten; die Männerklöster, die schon Corpora besaßen, waren zurückhaltender. Der katholische Adel wiederum erwarb römische Heilige im Zusammenhang mit Ausbau und Verlegung von Residenzen. Die Translationen hatten damit stark repräsentative Funktion, die Zahl der Katakombenheiligen richtete sich nach der Bedeutung des jeweiligen Herrschaftssitzes.

III.2.3. Zur Qualität der Katakombenheiligen

Die nach 1690 transferierten einzelnen Katakombenheiligen erlangen bei weitem nicht mehr die Bedeutung wie zuvor. Eine inflationäre Tendenz angesichts der Masse der Corpora macht sich bemerkbar.

Das Ausgaben-Einnahmen-Verzeichnis zum Justinakult³⁹ in Gutenzell spiegelt diese Entwicklung signifikant wider. Im Jahre 1699 erhielt das Zisterzienserkloster Gutenzell den Corpus der hl. Justina aus Rom. Die Kosten für Erwerb, Transport und Fassung beliefen sich auf 281 Gulden 25 Kreuzer. Äbtissin, Konvent und Untertanen spendeten dafür 157 Gulden 26 Kreuzer. Interessant ist die Entwicklung der jährlichen Opfer für Justina. Im Jahre 1700 opfern die Gläubigen 163 Gulden 8 Kreuzer, 1703 sind die Einnahmen nochmals sehr hoch 137 Gulden 11 Kreuzer, dann erfolgt der Einbruch, zwischen 1706 und 1710 bewegen sich die Opfer zwischen 63 Gulden und 37 Gulden mit abnehmender Tendenz. Die Einnahmen gehen stetig zurück, in den 30er Jahren sinken sie unter 10 Gulden.

Der Kult der hl. Justina, der ersten nach Gutenzell transferierten Katakombenheiligen überhaupt, hatte binnen 30 Jahren weitgehend an Attraktivität eingebüßt. Folgerichtig war deshalb, daß Gutenzell versuchte, durch Quantität diesen Verlust auszugleichen, in den Jahren 1729/1730 erwarb das Kloster weitere vier Corpora in Rom.

III.2.4. Einblick in den Reliquienhandel

Im Jahre 1743 erhielt die Äbtissin von Urspring, Hildegard von Sirgenstein vier Katakombenheilige aus Rom. Vermittler war der Kapuziner Maximilian von Wangen. Dieser nutzte seinen Romaufenthalt als Promotor und Definitor bei der Heiligsprechung des Fidelis von Sigmaringen, um zahlreiche Katakombenheilige für Oberschwaben zu erwerben. Heftige Kritik an diesem „Generalnegotianten für ganz Schwaben“ übte 1743 das Konstanzer Generalvikariat, da der Kapuziner dem Kloster Urspring einen Corpus ohne Authentik gegeben hatte⁴⁰: „Wie leicht er [der Kapuzinerpater] den Glauben wegen dem heiligen Leib Celsus macht; Glauben nun es die Nonnen et Posteritas und dieser heilige Leib findet sich in der Tat als einer anderer, so ist es ein Betrug“. Und generell zum Kult dieser Heiligen ist weiter vermerkt: „dergleichen hl. Leiber beginnen in unseren Teutschen Landen nach und nach sehr zahlreich zu werden, das gemeine Volk aber, so circa Qualitatem cultus keinen genugsamen Unterschied zu machen wisse, solchen heiligen Gebeineren mehrere Reverenz, als dem Allerheiligsten Altars Geheimnis selbst zu erweisen ... pflegen“. Ein eigener Festtag für die Katakombenheiligen Ursprings konnte deshalb gegenüber der Ritenkongregation nicht befürwortet werden.

³⁹ Kreisarchiv Biberach, Toerringsches Archiv, Depositum, Zuverlässiger Bericht.

⁴⁰ Diözesanarchiv Rottenburg A I 2c: Gutachten des Generalvikariats an den Bischof Damian Hugo von Schönborn, Entwurf vom 22. Juni 1743.

III.2.5. Wandel des Kultes zwischen 1690 und 1760

Stand noch im 17. Jahrhundert im Vordergrund, die Wahrheit des Katholischen Glaubens im Kampf gegen die Protestanten sichtbar zu propagieren, so änderten sich an der Wende zum 18. Jahrhundert die Bedürfnisse. Die Klöster hatten sich wirtschaftlich konsolidiert und der Wunsch nach standesgemäßer Repräsentation wuchs. Dies zeigt sich auch bei der Verehrung römischer Katakombenheiliger. Anlässe für Translationen wurden der Neubau oder die Modernisierung der Kirchen, Säkularfeiern der Klöster oder ein Abt wünschte sich gar einen gleichnamigen römischen Katakombenheiligen, um seinen Namenstag „eifriger celebrieren zu können“⁴¹.

Signifikant ist die Veränderung beim Vergleich der Ochsenhausener Translationsberichte 1628⁴² und 1750⁴³. Im Jahre 1628 steht für den Verfasser (Roman Hay) das Fascinosum der neuen Patrone im Vordergrund. Er berichtet von der Ergriffenheit der Gläubigen, von Konversionen, von Wundern, die geschehen und die die Wahrheit des katholischen Glaubens dokumentierten gegen die „mit Blindheit geschlagenen Häretiker“. Der Translationsbericht des Jahres 1750 setzt ganz andere Akzente. Präzise dokumentiert der Ochsenhausener Historiograph (Hermann Herman) die fulminante Präsentation barocker Klosterkultur: das protokollarische Zeremoniell am Festtag, die Anwesenheit der Reichsprälaten, unter denen der Kemptener Fürstabt Engelbert von Sirgenstein den höchsten Rang hatte. Sie waren es, die dem Fest Glanz und Bedeutung verliehen. In der folgenden Festoktav führten die Klosterschüler ein eigenes Melodrama der Katakombenheiligen auf, hielten zu Ehren des Kemptener Fürstabtes eine eigene Disputation und vieles andere mehr. Über die Teilnahme der Untertanen ist nur soviel zu erfahren, daß 4500 Gläubige zu der Translationsfeier nach Ochsenhausen gekommen waren.

III.3. Zwischen Tradition und Neuem Denken – der Zeitraum 1750/60–1803

III.3.1. Zur Entwicklung der Translationen

Seit den 30er Jahren des 18. Jahrhunderts verfolgte die Ritenkongregation eine konsequente Linie: für „Getaufte“ Katakombenheilige, oder Katakombenheilige, deren Namen nicht im Martyrologium Romanum verzeichnet waren, waren keine Erlaubnis für einen eigenen Festtag noch andere Indulte zu bekommen. Die Klöster Oberschwabens konnten für die von

⁴¹ Abt Innozenz Schmid von Schussenried (1710–1719). Hauptstaatsarchiv Stuttgart B 505 Bü 50, Brief datiert auf den 4. Dez. 1714.

⁴² Hauptstaatsarchiv Stuttgart B 481 Bü 8. *Trifolium nobile* des Roman Hay.

⁴³ Ebd. *Trifolium* des Hermann Herman.

ihnen transferierten Katakombenheiligen nur selten diese Bedingungen erfüllen, oftmals nicht einmal für die schon lange von ihnen verehrten Patrone. Da die bestehenden Traditionen vor Ort, so die häufig vernommene Klage, nicht ohne „grave scandalum“ beim Volk abrogiert werden könne, ging man dazu über, den bisherigen Status quo beizubehalten, sich aber nicht weiter um Katakombenheilige aus Rom zu bemühen.

Nach 1760 wurden nur noch zwei Corpora aus Rom direkt erworben, 1761 von Ochsenhausen, 1765 von Gutenzell. Die übrigen fünf erfaßten Heiligen Leiber stammen sozusagen aus zweiter Hand, aus dem durch Josef II. aufgehobenen Kapuzinerinnenkloster in Bregenz und aus dem Nachlaß eines böhmischen Paulanerbruders.

III.3.2. Ansätze zu einem Wandel in Predigt und Katechese – das Beispiel des Marchtaler Prämonstratensers Sebastian Sailer (1714–1777)

Kontroversthologische Themen bestimmten Predigt und Katechese des 17. Jahrhunderts. Daß die Klöster als geistliche Festungen und Zentren barocker Hofhaltung Mitte des 18. Jahrhunderts jedoch nicht mehr unangefochten waren, zeigt die Predigt Sebastian Sailers am Fest des Schussenrieder Katakombenheiligen Vicentius (1751)⁴⁴: Sailer sieht sich der Kritik von „Neidern“ ausgesetzt, denen der „fettere Rauch aus den Schornsteinen der Klöster in die Augen beißt“. – Und an anderer Stelle heißt es: „Was auf den Zierrath der Altäre gewidmet ist, nennet der Closterfeind eine Verschwendung; und der gottseeligen Pracht der Tempeln ... wirffet der unfreundliche Weltmensch den Nahmen eines Übermaass an ... Man dichtet dem Staat den Untergang von der Menge deren Ordensmänner zu ... und man schätze sie wie das Unkraut des Ausrauffens würdig“.

Predigt und Katechese Sailers zeigen in den 60er Jahren Ansätze eines neuen Denkens. Er nimmt Gedanken der Aufklärung, die das belehrende Moment, Vernunft und Nützlichkeit betonen, auf. Nicht mehr die triumphale Verherrlichung der Römischen Kirche steht für ihn im Mittelpunkt, sondern die Wahrheit des Evangeliums und die Wahrheit der Religion. Der Märtyrerkult, einst Signum der „Ecclesia militans et triumphans“, erfährt eine neue Ausrichtung. Nicht mehr das Martyrium ist Gegenstand der Predigt, sondern das Bekenntnis zu Gott. Das Bild des Heiligen als Glaubens- und Sittenlehrer verdrängt das des Thaumaturgen.

Diese Veränderung zeigt sich auch im Vergleich zweier Kupferstiche des Marchtaler Katakombenheiligen. In den Jahren 1740/1742 fertigte der Augsburgers Gottfried Bernhard Göz im Auftrag Marchtal einen noch ganz

⁴⁴ SEBASTIAN SAILER, Lob- und Ehren Rede des heiligen Blutzeugen Vincentii. Da ein freyes, ohnmittelbares des heil. römischen Reichs-Stiftt und Gotteshaus Schussenriedt .. als seinem Vielvermögendem Schirm- und Schutz-Heiligen .. (Augsburg 1751).

dem barocken Programm verpflichteten Stich des Heiligen Tiberius⁴⁵ an: Tiberius, gekleidet als römischer Soldat, wacht über die Gesckicke Marchtals. Er ist der starke, bewaffnete Mann, der den Klosterbesitz sicher macht – so das Schmuckband am unteren Bildrand (Lk 11, 21). Gegen diesen wirkmächtigen Wundertäter vermögen Wetterzauber⁴⁶, Häresie und Krieg nichts auszurichten. Ihm zur Linken fliehen entsetzt der protestantische Prediger mit Halskrause, der schwedische Soldat und der Zauberer auf Besen und mit Wettertopf. Um Unwetter, Hagel und Mißernte abzuwehren, werden die Tiberiusglocken geläutet.

Ganz anders wird der Katakombenheilige auf dem Titelkupfer zu Sebastian Sailers „Kernhafte[m] Unterricht aus der christlichen Sittenschule von dem heiligen Martyrer und Blutzegen Tiberius“ im Jahre 1763⁴⁷ gezeigt. Er ist nicht mehr der Soldat und Wundertäter, sondern der Lehrer einer gerechten Verwaltung der zeitlichen Güter – darauf verweist auch die Bildunterschrift: „Der Gerechte fühlt sich sicher wie ein Löwe“ (Proverbia 28, 1). Durch eine gute Verwaltung entsteht die Fülle des irdischen Reichturns, das zeigt das Füllhorn mit den zu Marchtal gehörenden Dörfem. Auch ist die magische Vorstellung überwunden, daß Unwetter durch dämonische Mächte hervorgerufen werden. Der Wetterzauber ist durch eine einfache dunkle Wolke ersetzt. Ebenso ist der Kampf gegen Häresie und Krieg kein Thema mehr. In dieses Bildprogramm fließen eindeutig Ideen der Aufklärung mit ein.

Sailers „Kernhafter Unterricht aus der christlichen Sittenschule“ erschien bis 1767 in drei Auflagen. Gedacht war er als Anleitung für Predigt und Seelsorge. Die von Sailer in 24 Kapitel konzipierte Glaubens- und Sittenlehre entspricht dem Programm des Titelkupfers. Das belehrende Element steht im Mittelpunkt. Gleichzeitig fügte Sailer seinem Kernhaften Unterricht aber auch die traditionelle „Lebens- und Martergeschichte des hl. Tiberius“ hinzu – hier ist Tiberius noch ganz der wirkmächtige Wundertäter.

Die Spannung zwischen neuen Ansätzen und barockem Heiligenkult wird so nochmals in Sailers eigener Edition deutlich. Diese Spannung zeichnet aber auch die Seelsorge gegen Ende des 18. Jahrhunderts in Oberschwaben aus: Ansätze zu Neuem waren durchaus vorhanden, aber die alte Tradition konnte, ohne ein „grave scandalum“ bei den Gläubigen zu erregen, nicht aufgegeben werden.

⁴⁵ Fürstlich Thurn und Taxissches Zentralarchiv Regensburg, Schwäbische Akten 793.

⁴⁶ „Was widrige Anlauf hatte nicht Marchtall von dem aussätzigen Zaubergeschmeis zu erfahren? Was zorniges Gewölk flog nicht öfters ... über die angebauten Brodfelder? Man hätte öfter geglaubt, es hätte der Schwefelrauch aus dem Acheron ein Camin gefunden ... mit Stein und Feuer alles zu verherren. Tiberii Sorgfalt entgegen hatte man zu danken, dessen einziger Blick die frechen Wolken zerspalten, ihre Stein geschmolzt und sie ihrer feurigen Keulen entwaffnet.“ Die Lebens- und Martergeschichte des heiligen Tiberius, Angebunden an SEBASTIAN SAILER, Kernhafter Unterricht aus der christlichen Sittenschule von dem heiligen Martyrer und Blutzegen Tiberius ... (Augsburg 1763) 286–288.

⁴⁷ SEBASTIAN SAILER, Kernhafter Unterricht (Anm. 46) Titelkupfer.

IV. Ergebnisse

Mittelalter und Neuzeit sahen in den römischen Katakombenheiligen Signa authentischer Tradition. Keiner Epoche ging es dabei darum, die Zeit des frühen Christentums zu imitieren oder wiederaufleben zu lassen. Sondern die römischen Katakomben, ihre frühchristlichen Märtyrer repräsentierten eine unbestrittene Autorität, die für die je eigenen Zeitfragen, Ziele und Interessen in Anspruch genommen wurde. Wann und wie der Kult rezipiert wurde, war abhängig von den politischen, kulturellen und konfessionellen Bedingungen der Zeit, die rezipierte.

Ein Überblick über die Motive verdeutlicht dies. Im 8. Jahrhundert vollzog sich nördlich der Alpen ein Dynastiewechsel. Pippin entthronte 751 den letzten Merowinger, die neue Dynastie bedurfte einer Legitimation durch eine anerkannte Autorität. Die *Imitatio Romae* ist in diesem Kontext zu verstehen. Dabei standen die fränkischen Interessen im Vordergrund. Die Translationen römischer Katakombenheiliger dienten der Fundierung reichspolitisch wichtiger Klöster und Stifte.

Im 11./12. Jahrhundert fanden sich neue Interessenträger. Klöster wie Kempten und Ottobeuren, die ihre Reichsunmittelbarkeit traditionsge­schichtlich begründeten, rekurrten auf eine Privilegierung durch die Karolinger und auf den Reliquienbesitz römischer Katakombenheiliger.

Ende des 16. Jahrhunderts, zur Zeit der Gegenreformation und Konfessionalisierung, galten die Katakomben und ihre Heiligen als Beweise für die Authentizität der Römischen Kirche und ihrer Lehre. Als Glaubenskämpfer und Märtyrer waren sie das Ideal der Zeit. Die Partikularkirchen rezipierten diese Vorstellungen. Die Translationen römischer Katakombenheiliger nach Oberschwaben im 17. und 18. Jahrhundert zeigen jedoch auch, daß sich die mit dem Kult verbundenen Interessen wandeln. Steht bis zum Ende des 17. Jahrhunderts die Intensivierung der Seelsorge nach gegenreformatorischer Prägung im Vordergrund, so wächst mit der wirtschaftlichen Konsolidierung der Klöster und Adelsitze das Bedürfnis nach standesgemäßer Repräsentation. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wiederum zeichnen sich Ansätze ab, das Bild der Katakombenheiligen mit neuen, von der Aufklärung beeinflussten Inhalten zu füllen. Der Katakombenheilige als Glaubens- und Sittenlehrer soll Vorbild einer guten und gerechten Verwaltung der irdischen Güter werden.

In den Katakomben und ihren Heiligen sah der Oratorianer Giovanni Severani, wie eingangs zitiert, *Ideen und Bilder, die lebendig die junge Kirche darstellten*. Ideal und Bild waren Katakomben und ihre Heiligen in jeder der untersuchten Epochen. Ideal und Bild der jeweiligen Zeit – Spiegelbild.