

Ein Visitationsbericht des Waldsassener Superiors Nivard Christoph aus dem Jahr 1690

von

Georg Schrott

In einem Essay in der Cistercienser Chronik wies jüngst Stefan Keppler auf die „*Marginalisierung der monastischen Literatur in der Wissensordnung der Neuzeit*“ hin. Ursache sei nicht ein geringer kulturgeschichtlicher Erkenntniswert der Klosterliteratur, sondern die Organisation des etablierten Wissenssystems. In den Klöstern, so seine Auffassung, habe nicht ein aus dem Mittelalter versprengtes Wissen überlebt, vielmehr sei die Literatur der Mönche „*das survival als System*“, mithin Medium eines Wissenssystems eigener Art, das es wert sei besser untersucht zu werden. So begann Keppler mit „*Vermessungsarbeiten*“ an einer Halbinsel der „*terra incognita neuzeitlicher Klosterliteratur*“, indem er einige Werke aus dem 16. Jahrhundert von Autoren der Zisterzienserabtei Bronnbach kommentierte¹.

Nun gibt es zumindest in Altbayern eine jahrzehntelange, vor allem auf Hans Pönbacher zurückzuführende Tradition der Erkundung von literarischen Werken aus den frühneuzeitlichen Stiften. Als Beispiel aus dem Bistum Regensburg ist hier die Würdigung des Bestsellerautors Odilo Schreger aus Ensdorf zu erwähnen². Auch für die Abtei Waldsassen liegen eine Anthologie und eine Monographie vor, die auf die Literatur zwischen Reformation und Säkularisation eingehen³. Dennoch gibt es dort immer noch Neues zu entdecken wie etwa den folgenden Text.

In der Nacht vom 5. auf den 6. März 1690 wurde der damalige Kloostervorsteher des Zisterzienser-Superiorats in Waldsassen, Pater Nivard Christoph, Zeuge eines wunderbaren Ereignisses: Ein starkes Leuchten erfüllte die Kapelle, in der die Gebeine des römischen Katakombenheiligen Deodatus aufbewahrt wurden. Einen Tag später, am 7. März, griff Christoph zur Feder und hielt das Erlebte für die Nachwelt fest. Sein Bericht ist Gegenstand dieser Untersuchung und Edition.

Aufgesucht oder auch nur gesucht wird dabei nicht der literarische Höhenkamm. Christophs Text interessiert als kulturgeschichtliches Dokument. An ihm wird die

¹ KEPPLER, Stefan: Religion – Region – Person. Zum Forschungsdesiderat neuzeitlicher Klosterliteratur, in: Cistercienser Chronik 112 (2005) 47–57.

² S. Literarische Klosterkultur in der Oberpfalz. Festschrift zum 300. Geburtstag von P. Odilo Schreger OSB (Hgg. Manfred Knedlik, Alfred Wolfsteiner) Kallmünz 1997.

³ S. „Ein Thal des Seegens“. Lesebuch zur Literatur des Klosters Waldsassen (Hgg. Manfred Knedlik, Georg Schrott) (Schriften des Gerwigkreises Waldsassen e.V.) Kallmünz 1998; SCHROTT, Georg: „Der unermaßliche Schatz deren Bücheren“. Literatur und Geschichte im Zisterzienserkloster Waldsassen (Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser 18) Berlin 2003.

Kontinuität von Erlebens- und von Textmustern sichtbar, die im Mittelalter geprägt wurden und über die Epochen-„Grenze“ zwischen Mittelalter und Neuzeit hinweg scheinbar ungebrochen fortexistierten.

Zur Biographie des Verfassers

Neben den Äbten ist P. Nivard Christoph⁴ die wichtigste Gestalt in der Geschichte der restituierten Zisterze Waldsassen. Er leitete das dortige Superiorat, das zur Keimzelle der neuen Abtei wurde, und organisierte den Neubau des Klosters.

Georg Christoph, wie er zunächst hieß, wurde 1627 oder 1628 als Sohn eines Schmieds im Fürstenfelder Klostermarkt Bruck geboren. Er besuchte das Gymnasium der Jesuiten in München, legte nach dem einjährigen Noviziat am 6. Dezember 1648⁵ unter Annahme des Ordensnamens Nivardus die Profess in Fürstenfeld ab und studierte ab 1649 Philosophie, Theologie und Kirchenrecht an der Universität Dillingen, wo er den philosophischen Magistertitel erwarb. 1659 war er Pfarrvikar in Pfaffing-Bruck.

Mit seiner Abreise nach Waldsassen am 2./3.12.1661 begann nicht nur ein neuer Abschnitt in seinem Leben, sondern auch in der Geschichte des Waldsassener Stiftlandes. In Begleitung der Patres Gerhard Eggenhauser⁶ und Eugen Dallmayr⁷ traf er am 10. Dezember in Waldsassen ein und begründete dort das monastische Leben neu, zunächst unter sehr schwierigen Bedingungen. In einer Chronik des Fürstenfelder Abtes Gerhard Führer heißt es: „Diese klösterliche Observanz dauerte 7 ganze Jahre und etwelche Monate durch, ohne daß sie durch das höhnische Spotten, Schimpfen, allerhand Nekereien, und Intriguen konnte verhindert, oder gar vereitelt werden“⁸. Formal und offiziell wurde das Kloster am 1.8.1669 an Abt Martin Dallmayr von Fürstenfeld übergeben. Christoph wurde nun zum Subprior (oder Superior, wie ihn die Quellen meist nennen) der kleinen Kommunität ernannt.

Eine ganze Reihe von Maßnahmen sorgte für eine zielstrebige Entwicklung des neuen Klosters. Anfang 1672 visitierte der Kurfürstliche Kommissar Caspar Kirmair das Haus. Im selben Jahr erfolgte die Aufnahme Waldsassens in die Oberdeutsche Zisterzienserkongregation. 1676 erließ Abt Martin eigene Statuten für Waldsassen. 1678 und 1680 visitierte er seine Filiale. Ab 1681 hatte P. Nivard den Klosterneubau zu organisieren. Am 25. April legte er den Grundstein zu den neuen Klostergebäuden. Im Jahr 1684 wurde zudem die Errichtung der Wallfahrtskirche Kappel in Angriff genommen. Den Grundstein zur neuen Stiftskirche legte Abt Martin Dall-

⁴ Zum Leben Christophs s. v. a. BINHACK, Franz: Geschichte des Cisterzienserstiftes Waldsassen von der Wiederherstellung des Klosters (1661) bis zum Tode des Abtes Alexander (1756) nach Manuskripten des P. Dionysius Huber, Regensburg – Amberg 1888, 2 ff.; KLEMENZ, Birgitta: Das Zisterzienserklöster Fürstenfeld zur Zeit von Abt Martin Dallmayr 1640–1690, Weißenhorn 1997, 221 ff./357; KRAUS, Bettina: Der Klosterneubau von Waldsassen (1681–1704). Untersuchungen zur Baufinanzierung, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 38 (2004) 223–244, pass.

⁵ Nivard Christoph gibt das Datum in seinem Visionsbericht an (s. u.).

⁶ Über ihn s. BINHACK, Geschichte, 1 ff.; KLEMENZ, Fürstenfeld, 241/363.

⁷ Über ihn s. BINHACK, Geschichte, 7; SPARRER, Johann Baptist: Die Gruft unterhalb der ehemaligen Kloster- und nunmehrigen Pfarrkirche in Waldsassen, in: Verhandlungen des historischen Vereines von Oberpfalz und Regensburg 43 (1889) 151–173, hier: 164; KLEMENZ, Fürstenfeld, 27–29/241/360.

⁸ Zitiert nach KLEMENZ, Fürstenfeld, 241.

mayr am 11. Juli 1685. 1690 wurde Nivard Christoph vom Subprior zum Prior befördert. Im selben Jahr kehrte er jedoch nach Fürstenfeld zurück, da Waldsassen nun zur Abtei erhoben und fortan von dem Prälaten Albert Hausner geleitet wurde.

Christoph hatte in seiner Waldsassener Zeit eine Menge Schwierigkeiten zu bewältigen. Nicht nur war das regulierte Leben zu etablieren und der Bau mehrerer Großprojekte zu organisieren. Vielmehr trat vor Ort ein Problem nach dem anderen auf. Vergeblich bemühte man sich um die Wiedererlangung des einstigen Präsentationsrechts in der mittlerweile längst lutherischen Pfarrei (Markt-) Redwitz⁹. Als Kornett Magnus Bartels 1670 auf stiftischem Grund eine Hasenhatz abhielt, dürfte dies von den Religiösen als symbolische Bedrohung der noch jungen klösterlichen Rechte verstanden worden sein. Nivard Christoph reichte eine Beschwerde ein¹⁰. 1678 gab es Querelen mit der Regierung in Amberg, die sich weigerte, Akten an das Kloster zurückzugeben, die ihm von alters her zustanden. 1682 erhoben sich die Stiftsuntertanen und weigerten sich, Scharwerksdienste für das Kloster zu leisten¹¹. Zeitweise mußten die Waldsassener Zisterzienser deshalb in Erwägung ziehen, den Klosterneubau aufzugeben und stattdessen die Waldsassener Walburgiskapelle neben dem Klostertor zur Stiftskirche umzubauen¹². Dennoch war die Situation 1690 so weit gediehen, daß nach dem Tod des Fürstenfelder Abtes Martin Dallmayr nicht nur für das Amperkloster, sondern auch für die Neugründung an der Wondreb ein Abt gewählt werden konnte.

Bei aller organisatorischer Beanspruchung muß Christoph doch auch ein Mann von großer geistiger und geistlicher Tiefe gewesen sein, wie sein kleines schriftstellerisches Oeuvre zeigt. Ein von ihm verfaßtes „*Chronicon monasterii Campi Principum*“ ist zwar leider verschollen, doch sind zwei andere Schriften erhalten: seine „*Adspiraciones piae ad deum*“ von 1691¹³ und das hier vorgestellte Libell seines Visionsberichts¹⁴.

P. Nivard starb am Heiligen Abend 1693 in Inchenhofen, der bekannten Fürstenfelder Wallfahrt zum heiligen Leonhard.

Die Reliquien des heiligen Deodatus

Die Vision Christophs trat in Verbindung mit dem ersten Heiligen Leib auf, der für Waldsassen beschafft werden konnte¹⁵. Die Umstände des Erwerbs¹⁶ seien daher etwas genauer vorgestellt.

⁹ S. HÖGL, Mathias: Die Gegenreformation im Stiftlande Waldsassen, Regensburg 1905, 201 ff.

¹⁰ S. FÄHNRIK, Harald: Alter Herrgott. Geschichte und Geschichten, Pressath 1996, 54 f.

¹¹ S. NIESNER, Franz: Kalkscharwerk entfesselt Streit mit Kloster Waldsassen. Die Waldershofer Bauern mußten Frondienst leisten, in: Die Oberpfalz 50 (1962) 66–70, hier: 67.

¹² S. SCHROTT, Georg: „Die allhiesige Marckts Capelle S. Walburgae“. Von der Pfortenkapelle zur Pfarrkirche, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 38 (2004) 369–386, hier: 375.

¹³ S. Bayerische Staatsbibliothek München: Clm 27502.

¹⁴ S. Bayerisches Hauptstaatsarchiv München: KL Fürstenfeld 361.

¹⁵ Zu den Heiligen Leibern in Waldsassen s. SPARRER, Johann Baptist: Der Reliquienschatz in der ehemaligen Stifts- und Klosterkirche zu Waldsassen, Regensburg 1892; Sonderausstellung 2000. Adalbert Eder. Barocke Klosterarbeiten. Begleitbroschüre zur Ausstellung vom 27. November 1999 bis 7. Januar 2001 in der Basilika von Waldsassen und im Stiftlandmuseum Waldsassen, Waldsassen 1999; SCHIEDERMAIR, Werner: Die Waldsassener Heiligen Leiber, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 38 (2004) 357–368.

Die Beschaffung der Reliquien wurde früher fälschlich auf die Amtszeit von Abt Anselm Schnaus (ab 1710) datiert¹⁷, wohl weil der Prälat sie 1721 fassen ließ. Der Fehler konnte von Birgitta Klemenz mittels Christophs Visionsbericht richtiggestellt werden¹⁸. Die erst neuerdings wiederentdeckte Bestätigungsurkunde des Regensburger Domherrn Ignaz Plebst¹⁹, in dem Visionsbericht ausdrücklich erwähnt, bekräftigt die Angaben Christophs.

Nach dieser Urkunde stammten die Gebeine aus den römischen Kallixtus-Katakomben, wo sie im Auftrag von Papst Innozenz XI. durch Weihbischof Josephus Eusanius Aquilans OESA am 15. März 1687 erhoben, in eine „*capsula lignea*“ gelegt und versiegelt worden waren. Nachdem Ignaz Plebst sie erhalten hatte, übergab er sie am 25. Mai 1688 mitsamt der von ihm ausgestellten Urkunde Nivard Christoph und seinen Begleitern, dem Superior P. Eugen Selzl von Pielenhofen²⁰ und dem Pfarrprovisor (und späteren Abt) P. Albert Hausner von Waldsassen sowie dem Kaiserlichen Notar Matthäus Ehemann.

Zunächst wurden die Gebeine in der Hauskapelle des Klosters aufbewahrt. Ob sie nach der Fertigstellung der barocken Stiftskirche 1704 bereits einen Platz darin fanden, ist unbekannt. 1721 ließ sie Abt Anselm Schnaus durch Magdalena Sinner für 456 fl. 56 kr. in Filigranarbeit fassen, um sie in einem Schrein auf dem Bernhardsaltar im südlichen Querhaus aufzustellen. 1733 wurde er anlässlich der Waldsassener 600-Jahr-Feier, „*von sechs Leviten getragen und mit sechs gewaffneten Fackelträgern geleitet*“²¹, bei der Festprozession durch die Straßen des Klostermarktes mitgeführt. 1766, unter Abt Wigand Deltsh, transferierte man den Schrein auf den Benedikt-altar (in der ersten Seitenkapelle westlich des Bernhardsaltares), wo er sich noch heute befindet.

Unklarheiten der architektonischen Situation

Die Beschreibung des Ereignisses in Nivard Christophs Text nimmt deutlich Bezug auf die architektonische Situation in Waldsassen²². Die Angaben lassen sich jedoch nicht ohne weiteres in die heute bekannten Fakten einordnen.

Bisher weiß man soviel: 1681 soll der Umbau des Konventsgevierts begonnen worden und 1687 bereits vollendet gewesen sein²³. Obwohl der Grundstein zur barocken Stiftskirche schon 1685 gelegt worden war, stand das mittelalterliche Münster 1688 noch²⁴. Christoph bezeichnet es als „*uetustam, et non benè clausam Ecclesiam*“.

¹⁶ S. dazu TREML, Robert: Frater Adalbert Eder (1707–1777) und die Reliquienverehrung im Stiftland, in: Sonderausstellung 2000, 19–39, hier: 22–24.

¹⁷ LORENZ, Maria Leonia: Die Stiftskirche von Waldsassen: Beata Maria, Waldsassen 1928, 139 f.

¹⁸ S. KLEMENZ, Fürstenfeld, 104 f.

¹⁹ Im Pfarrarchiv Waldsassen.

²⁰ Dies war ein Priorat der Zisterzienserabtei Kaisheim (Nivard nennt sie in seinem Bericht „*Caesarea*“).

²¹ Lebendige Geschichte. Der Festzug im Jahre 1733, in: „Ein Thal des Seegens“, 101–106, hier: 105.

²² Zur Bautätigkeit in Waldsassen um 1690 s. v. a.: KRAUS, Der Klosterneubau von Waldsassen; KORTH, Thomas: Neues zur Bau- und Planungsgeschichte der ehemaligen Zisterzienserabteikirche Waldsassen, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 38 (2004) 245–282.

²³ S. KORTH, Neues zur Bau- und Planungsgeschichte, 253 ff.

²⁴ S. dazu SCHROTT, Georg: Das Waldsassener Münster im Mittelalter, in: Galgen, Fraisch

Daher habe er die Reliquien, um sie vor der Gefahr eines Diebstahls zu schützen, in der Hauskapelle („*Domesticum Sacellum*“) aufgestellt. Die Lage dieser Kapelle wird nicht erwähnt. Ob sie schon älter war oder zur Überbrückung der Zeit zwischen Abriß der alten und Errichtung der neuen Stiftskirche eigens eingerichtet wurde, ist unbekannt.

Christophs Beschreibung liefert einige zusätzliche Informationen, doch ist ausgerechnet hier der Text auch an entscheidenden Stellen verderbt. Die lesbaren Angaben lauten: Während seiner Vision habe er sich im Bett in seinem „*musaeum*“ aufgehaltet, das er an anderer Stelle als „*hypocaustum*“ bezeichnet. Von dort aus habe er die Lichterscheinung durch eine „*magnam fenestram*“ gesehen, durch die er in die Kapelle hineinschauen konnte. Aus dem Raum sei er in den „*ambitus*“ hinausgetreten. Beschrieben ist somit eine räumliche Situation, in der das „*museum*“ oder „*hypocaustum*“, erreichbar von einem „*ambitus*“ aus, Wand an Wand mit der Kapelle lag.

Die Frage, wo sich diese Konstellation befunden haben könnte, ist auf der Basis des heutigen Kenntnisstands nicht zu beantworten. Christophs Beschreibung läßt sich in die noch bestehende barocke Architektur nicht ohne weiteres einordnen. Dies mag darin begründet sein, daß in diesen Räumen zu seiner Zeit vieles noch provisorisch war.

Mit Sicherheit ereignete sich Christophs Vision jedoch innerhalb des Konventsgevierts. Den Ort, in dem er sich zu Beginn seiner Vision aufhielt, nennt der Superior „*hypocaustum*“. Es handelte sich also um einen beheizten Raum. Der Terminus paßt eigentlich am ehesten zu einem mittelalterlichen Calefactorium, in Zisterzen üblicherweise im östlichen oder südlichen Parterre des Konventsgevierts untergebracht. Was in einem barocken Klosterbau als „*hypocaustum*“ bezeichnet werden konnte, ist allerdings unklar. Sollte der Raum zur damaligen Zeit als einziger mit einem Ofen ausgestattet gewesen sein?

Auf den Konventsbau verweist aber vor allem der Begriff des „*ambitus*“, üblicherweise für den Kreuzgang verwendet. Der außerdem verwendete Ausdruck „*Museum*“, wörtlich der „Ort der Musen“, dürfte auf eine Nutzung als Studierstube anspielen. Daß es sich dabei um Christophs Zelle handelte, ist nicht ohne weiteres zu bestätigen. Er spricht zwar von dem Raum als „*Musaeo meo*“, zeigt dessen Besitz also eindeutig im Singular an. Andererseits betont er aber, daß er allein gewesen sei („*solus enim eram in hypocausto*“), räumt somit aber indirekt auch eine gegenteilige Option ein. Fraglich ist auch, warum eine Zelle ein Fenster zu einer Hauskapelle gehabt haben sollte.

Diese Unsicherheiten deuten insgesamt auf strukturelle Unklarheiten in der Architektur hin. Sollte 1690 die Errichtung der Konventsgebäude noch gar nicht abgeschlossen gewesen und ein größerer Teil der mittelalterlichen Architektur noch in Gebrauch gewesen sein? Falls nicht: Wie weit war deren Ausgestaltung damals schon fortgeschritten? Was war noch an befristeten Provisorien und Notlösungen erforderlich? Gab es darin nur einen einzigen beheizten Raum? War es um 1690 in Waldsassen erlaubt, in den kalten Wintern der nördlichen Oberen Pfalz seine Bettstatt in einem beheizbaren Raum aufzuschlagen? Wurde das „*hypocaustum*“ von Christoph stets oder zumindest häufiger, von anderen Mönchen aber nur unter bestimmten Bedingungen genutzt? Antworten auf diese Fragen lassen sich nicht ohne weitere baugeschichtliche Forschungen finden.

und Schleiferstanz. Beiträge zur Geschichte unserer Heimat. Zwischen Fichtelgebirge und Böhmerwald (Landkreis-Schriftenreihe 16) Pressath 2004, 39–48. Der Abbruch begann erst im darauffolgenden Jahr; s. KORTH, Neues zur Bau- und Planungsgeschichte, 257.

Zur Interpretation von Nivards Wahrnehmung

Wurde die Erforschung der lange vernachlässigten mittelalterlichen Visionsliteratur durch Dinzelbacher angestoßen, so ist doch eine Ausweitung der Thematik auf neuzeitliche Texte, soweit ich sehe, unterblieben²⁵. Jedoch sind die Ergebnisse mediävistischer Untersuchungen durchaus auch auf Nivard Christophs Bericht anzuwenden. Und mehr noch: Der Umstand, daß Dinzelbachers Erkenntnisse offenbar nahtlos auf eine Vision von 1690 übertragen werden können, legt den Schluß nahe, daß auf dem hier vorliegenden Gebiet der Einschnitt zwischen Mittelalter und Neuzeit womöglich so tief nicht war. Dies freilich kann nicht mittels eines einzelnen Texts, sondern nur auf einer breiten Quellenbasis entschieden werden.

Christophs Vision nimmt im Bericht nur wenige Zeilen ein (fol. 3r. f.). Vorher beschreibt er den Erwerb der Reliquien und deren Unterbringung in der Hauskapelle des Konvents. Knapp und ohne Ausschmückungen gibt er sodann sein Erlebnis wieder: Um die dritte Morgenstunde des 6. März 1690 sei er in seinem Museum, wo er sich allein aufgehalten habe, erwacht und habe im Fenster zur Kapelle einen starken Lichtschein wahrgenommen. So sei er aufgestanden, um die Quelle des Phänomens zu sehen. Durch das Fenster habe er, „von heiligem Schrecken erschüttert“, deutlich eine hell brennende „*lucerna*“ (Eine Lampe? Oder allgemein eine „Lichtquelle“?) an der Tumba des Heiligen gesehen und leise ausgerufen: „Jesus, Maria, was ist das?“ Unter diesen Worten sei er zur Tür gegangen, um vom Kreuzgang aus das Licht noch näher zu betrachten, doch in diesem Augenblick sei es verschwunden.

Der Visionsbericht ist seit dem Mittelalter eine feste literarische Gattung²⁶, weist somit definierbare Strukturelemente auf, weshalb sich im je konkreten Einzelfall die Frage nach der Authentizität bzw. Fiktionalität des Beschriebenen stellt. Hier wird davon ausgegangen, daß Nivard Christoph wahrheitsgemäß eine tatsächliche Wahrnehmung beschreibt. Für eine Fiktion, beispielsweise als eine Art literarische Legitimation des Heiligen Leibes mit dem Mittel einer erfundenen Episode, hätte ein Autor sich wohl ein spektakuläreres Ereignis ausgedacht.

Doch auch in ihrer Subjektivität weist die Erfahrung intersubjektive Züge auf, durch die sie vergleichbar und klassifizierbar wird.

1. P. Nivard Christoph bezeichnet das Ereignis gleich im ersten Absatz als „*Visio*“. Folgt man Dinzelbachers Typologie, so ist dies aus inhaltlichen Gründen nicht mit dem deutschen Lehnwort „*Vision*“ zu übersetzen. Christoph erfährt keinen „*rap-tus*“, keine Ekstase, die ihn an einen anderen Ort entführt, sondern einen „*Einbruch der Überwelt in die normale Umwelt, wobei die letztere unverändert bleibt*“²⁷. Der

²⁵ Dinzelbacher selbst meint, der Barock habe „für die Visionen des Mittelalters nur ein eher begrenztes Interesse“; s. DINZELBACHER, Peter: Visionen und Visionsliteratur im Mittelalter (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 23) Stuttgart 1981, 265. Zumindest für die Klöster und ihre Geschichtspflege dürfte aber das Gegenteil zutreffen, wie zumindest am Beispiel Waldsassens exemplarisch gezeigt werden konnte; s. SCHROTT, „Der unermäßliche Schatz deren Bücheren“, 71 ff.; DERS.: Spiritualität – Seelsorge – Herrschaft – Identität. Dimensionen der Festkultur im Stift Waldsassen, in: Solemnitas. Barocke Festkultur in Oberpfälzer Klöstern. Beiträge des 1. Symposiums des Kultur- und Begegnungszentrums Abtei Waldsassen vom 25. bis 27. Oktober 2002 (Veröffentlichungen des Kultur- und Begegnungszentrums Abtei Waldsassen 1) (Hg. Manfred Knedlik/Georg Schrott) Kallmünz 2003, 169–192, hier: 191 f.

²⁶ S. DINZELBACHER, Visionen und Visionsliteratur, 1.

²⁷ DINZELBACHER, Peter: Die Visionen des Mittelalters. Ein geschichtlicher Umriß, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 30 (1978) 116–128, hier: 117.

Superior nimmt das überirdische Phänomen und gleichzeitig seine alltägliche Umgebung wahr, sein Tagesbewußtsein ist nicht ausgeschaltet. Damit handelt es sich nach Dinzelbachers Definition um eine „Erscheinung“²⁸.

2. Auch nach der Ursache der Wahrnehmung lassen sich zwei Grundtypen unterscheiden. Visionen und Erscheinungen konnten von den Visionären entweder ausdrücklich erbeten worden sein oder aber überraschend erfolgen, über eine Person hereinbrechen – so im Falle von Christophs Beispiel²⁹.

3. Wahrnehmungen wie der beschriebenen ist es eigen, „daß sie einerseits eine persönliche Gnade Gottes an den Visionär sind, andererseits durch Veröffentlichung, die meist gegen das Widerstreben des Visionärs durch Gott erzwungen wird, zur allgemeinen Belehrung dienen.“³⁰ Im vorliegenden Fall scheint der Autor seine Aufzeichnungen aus eigenem Antrieb vorgenommen zu haben. Eine „allgemeine Belehrung“ erfolgte nicht, da der Text offenbar unveröffentlicht blieb. Somit liegt der Akzent auf der gnadenhaften Kontingenz des Ereignisses.

4. Die Erscheinung ist für Christoph mit keinerlei Art von Appell oder Botschaft inhaltlicher Art verbunden. Damit handelt es sich – wieder nach Dinzelbacher – nicht um den fordernden, sondern um den „schenkenden“ Typus³¹. Das Geschehen wird in seiner Gnadenhaftigkeit konstatiert, ohne daß es mit expliziten Forderungen verbunden würde.

Noch ein Wort zur Art des Wahrgenommenen. Mirakel von Lichterscheinungen sind sehr verbreitet. Sofern ihnen eine literarische Beeinflussung zugrunde liegt, steht an ihrem Anfang die vielfältige Lichtmetaphorik der hebräischen Bibel. Unter anderem ist bei dem Motiv an den kabod, den Herrlichkeitsglanz Gottes zu denken, wie er beispielsweise in Ex 33,18 ff. geschildert wird³². Durch den Nimbus, zunächst nur für Christus gebräuchlich, wird in der christlichen Kunst jede und jeder Heilige zum Mittler des göttlichen kabod³³. So verwundert es nicht, daß mit den Heiligen immer wieder Lichtphänomene in Zusammenhang gebracht wurden. Licht kann im Ersten Testament außerdem „alles illustrieren u. metaphorisch qualifizieren, was der Glaubende als kostbar, wegweisend, hilfreich u. heilsam erkennt“, und fungiert gleichsam „als Gütesiegel dessen, was Heil bringt“³⁴. Erst recht läßt sich dies für Lichterscheinung im Zusammenhang mit den Gebeinen von Heiligen sagen. Sie haben nach Benz häufig den Charakter von „Bestätigungserlebnissen“³⁵.

Auch in der mittelalterlichen Waldsassener Mirakelliteratur³⁶ findet man das Motiv des wunderbaren Lichts jenseitiger Herkunft. Als in den Anfangsjahren

²⁸ S. EBD.; DERS., Visionen und Visionsliteratur, 29 ff. Allerdings konnte sich Dinzelbachers Definition bisher nicht durchsetzen; vgl. beispielsweise die Lemmata „Erscheinung“ und „Vision“ in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 3, Freiburg/Br. u. a. ³1995, 828–833 und Bd. 10, ³2001, 810–815.

²⁹ S. dazu DINZELBACHER, Die Visionen des Mittelalters, 124.

³⁰ EBD., 125.

³¹ S. EBD.; DERS., Visionen und Visionsliteratur, 167.

³² S. dazu LANGE, Günter: Bilder zum Glauben. Christliche Kunst sehen und verstehen, München 2002, 46 f./52 f.

³³ S. die Art. „Licht, Lichterscheinungen“ und „Nimbus“ in: Lexikon der christlichen Ikonographie 3, Rom u. a. 1971, 95–99/323–332.

³⁴ S. PAUS, Ansgar u. a.: Art. „Licht“, in: Lexikon für Theologie und Kirche 6, Freiburg/Br. u. a. ³1997, 900–904, hier: 902.

³⁵ S. BENZ, ERNST: Die Vision – Erfahrungsform und Bilderwelt, Stuttgart 1969, 99/102.

³⁶ S. dazu: SCHROTT, „Der unermaßliche Schatz deren Büchere“, 52 ff.

Wigand, dem ersten Prior von Waldsassen, der hl. Evangelist Johannes erschien, wurde dies durch das Erstrahlen eines himmlischen Lichts eingeleitet³⁷. Nach einer anderen Erzählung, aus der Waldsassener Mirakelsammlung stammend und im frühen 14. Jahrhundert niedergeschrieben, erblickte einst ein Mönch auf dem Hochaltar der Stiftskirche Maria mit dem Jesuskind, aus dessen Augen Lichtstrahlen hervorbrachen³⁸. Ob den Waldsassener Mönchen bis 1690 schon Abschriften dieser Texte vorlagen, läßt sich nicht ausmachen; publiziert wurden sie erst im 18. Jahrhundert³⁹.

Warum hat Nivard Christoph seine Erscheinung in einem schriftlichen Bericht festgehalten? Er selbst nennt keinerlei Motive. Von einer zweckfreien Niederschrift ist aber kaum auszugehen: „*Visionen werden doch schon allein darum aufgezeichnet, um der Mit- und Nachwelt zur Belehrung zu dienen.*“⁴⁰ Belehren konnte Christophs Text zumindest über drei Phänomene: über die jenseitige Kraft, die von den Gebeinen des heiligen Deodatus ausging; über die gottgesandte Auszeichnung des mit der Erscheinung Bedachten⁴¹, also Christophs; schließlich über die Gottgefälligkeit des Ortes, an den der Heilige Leib verbracht worden war, das Kloster Waldsassen. Das Erlebnis wäre dann als „pro-domo“-Erscheinung zu bezeichnen, da die „*Schauung ganz oder teilweise die Funktion eines Selbstlobes der Gruppe, zu der sie [die Visionäre] gehörten*“⁴², erfüllen würde – ein Phänomen, das in Klöstern besonders häufig vorkam⁴³. Eine solche Jenseiterfahrung „pro domo“ stand mit der erwähnten Vision des Priors Wigand bereits am Anfang der Geschichte Waldsassens. Falls Christoph oder seine Mitbrüder in Erwägung zogen, die Erscheinung an den Gebeinen des hl. Deodatus zum Zwecke einer Kultpropaganda zu instrumentalisieren⁴⁴, so ist daraus aber offenbar nichts geworden. Nivards Bericht blieb bis auf den heutigen Tag unveröffentlicht und auch weitgehend unbekannt.

Ein erst auf den zweiten Blick auffälliges Charakteristikum von Christophs Bericht sei abschließend genannt: Es ist die merkwürdige Zeitlosigkeit seiner Darstellung. Ohne barocke Rhetorik, im stilus humilis verfaßt, im sprachlichen Material

³⁷ S. HOLDER-EGGER, O. (Hg.): *Fundatio monasterii Waldsassensis*, in: *Monumenta Germaniae Historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum* (Hg. Societas aperiendis fontibus rerum Germanicarum medii aevi). *Scriptorum tomi XV. Pars II*, Hannover 1888, 1088–1093, hier: 1092.

³⁸ S. HERRMANN, Erwin: Ein Mirakeltraktat des 14. Jahrhunderts aus Kloster Waldsassen, in: *Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg* 21 (1987) 7–22, hier: 15.

³⁹ Die Mirakelsammlung wurde im Jahr 1725 publiziert durch den Melker Mauriner Bernhard Pez: Joannis DE ELLENBOGEN: *De Vita venerabilium monachorum monasterii sui Liber. Ex MS. Cod. Academiae Bibliothecae Basileensis*, in: Pez, Bernardus: *Bibliotheca ascetica antiquo-nova, hoc est: Collectio veterum quorundam et recentiorum opusculorum asceticorum ... Tomus VIII*, Regensburg 1725 (Nachdruck Farnborough 1967) 466–490. Die Waldsassener Klostergründungsgeschichte erschien zuerst in der Fassung des „*Chronicon Waldsassense*“, eines Manuskripts aus dem 16. Jahrhundert, herausgegeben von 1763 Öfele: Ottonis (Prioris Waldsassensis) *Chronicon WALDSASSENSE ...*, in: *RERUM BOICARUM SCRIPTORES NUSQUAM ANTEHAC EDITI ...* (Hg. Andreas Felix Öfele) Augsburg 1763, 49–87.

⁴⁰ DINZELBACHER, Visionen und Visionsliteratur, 84.

⁴¹ S. EBD., 210.

⁴² EBD., 217.

⁴³ S. EBD.

⁴⁴ Der vorletzte Satz des Berichts könnte darauf hindeuten: „*Si Ecclesia nova esset exstructa, posset S. Deodato Martÿri maior ueneratio, et cultus exhiberi.*“

also auf das Allernötigste beschränkt, gibt der Autor das Geschehen wieder. Ein einfaches episches Muster, bestimmt von der Sachlogik und von der Chronologie, strukturiert den Ablauf: Situationsangabe – Eintreten des wunderbaren Ereignisses – Reaktion des Visionärs. Erkennbar ist hier das Fortleben (der eingangs zitierte Autor Keppler würde wohl sagen: „survival“) einer mittelalterlichen Tradition, die gerade im Zisterzienserorden eine große Blüte erlebt hatte, nämlich die der Mirakelliteratur. Caesarius von Heisterbach ist das berühmteste Beispiel⁴⁵, in der Prominenz dicht gefolgt von Konrad von Eberbach⁴⁶. Ist bei diesen Autoren die epische Ausgestaltung oft üppiger als in Nivard Christophs Bericht, so kommt ihm andererseits die Erzählweise der bereits erwähnten Waldsassener Mirakelsammlung des Abtes Johannes III. von Elbogen recht nahe. Damit soll hier keine literarische Abhängigkeit Christophs von dieser Quelle postuliert werden. Bedeutsam erscheint vielmehr, daß im Jahr 1690 ein Mönch noch an mittelalterlichen Gattungskonventionen geschult ist, wohl weil Quellen aus jener Zeit nach wie vor zum Kanon der *lectio divina* gehörten⁴⁷. So ist Christophs Bericht nicht zuletzt ein Zeichen der Kontinuität monastischer Kultur über die Jahrhunderte hinweg.

Die Handschrift

Das Manuskript im Bayerischen Hauptstaatsarchiv München trägt die Signatur „KL Fürstenfeld 361“. Das fadengebundene Heft im Format von etwa 33 × 20 Zentimetern besteht aus einem Umschlagbogen, dessen Außenseite mit Wasserfarben grün gefärbt ist, und zwei Schreibbögen, die das Wasserzeichen der Egerer Papiermühle tragen. Von den acht Seiten sind die ersten sechs beschrieben. Vor allem auf den beiden ersten Blättern ist das Manuskript wegen starken Tintenfraßes stellenweise kaum lesbar. Im Jahr 1998 wurde das Libell daher restauriert, um eine weitere Zerstörung aufzuhalten.

Hinweise zur Edition

Das Manuskript wurde möglichst zeichengetreu und ohne sprachliche Korrekturen wiedergegeben. Hinzuweisen ist lediglich auf folgende Ausnahmen:

<.....> unlesbarer Text (die Zahl der Punkte entspricht etwa der der verderbten Zeichen)

<xyz> Konjekturen

[fol. 2r:] Anzeige eines Seitenwechsels und Seitenangabe (r = recto; v = verso)

Als Abbrüviaturen dienende Sonderzeichen wurden aufgelöst, sonstige Abkürzungen belassen.

⁴⁵ S. STRANGE, Joseph (Hg.): *Caesarii Heisterbacensis monachi ordinis Cisterciensis Dialogus miraculorum*, Köln - Bonn - Brüssel 1851.

⁴⁶ S. *Exordium Magnum Cisterciense* oder Bericht vom Anfang des Zisterzienserordens von Conradus, Mönch in Clairvaux, später in Eberbach und Abt daselbst. Übersetzt und kommentiert von Heinz Piesik. 2 Bde. (Quellen und Studien zur Zisterzienserliteratur III u. V) Langwaden 2000/2002.

⁴⁷ Schriften des Caesarius lagen in der Barockzeit im Druck vor; s. beispielsweise: CAESARIUS Heisterbachensis: *ILLVSTRIVM MIRACVLORVM ET HISTORIARVM MEMORABILIVM LIB. XII*, Antwerpen 1605.

In Nomine SSS. Trinitatis,
Patris, et Filij, et Spiritûs
Sancti. Amen!

Ego Frater Niuardus Christoph Sacrum Ordinem Cisterciensem Professus in Campo-Principum die sexto mensis Decembris 1648. sub R<everend>issimo Domino Domino Abbate <M>artino, et pro tempore indignus Superior Waldsassensis constituto fide sacerdotali, et uerâ depono Visionem sequentem.

Mense Majj anno 1688. accepi Româ Sacrum Corpus Sancti Deodati, quod per Reuerendissimum, et Praenobilem Dominum Dominum Jgnatium Plebst Reuerendissimi Consistorij Ratisbonensis [fol. 1v:] Vicarium, et Official<e>m Generale, Monasterio Waldsassensi, ut S<.....> Ecclesiae aedificandae, ad meam in <.....>tiam, gratios<> praecuratum fuit. Memoratum Sacrum Corpus Sancti Deodati ultra medium an<.....> in Domestico Sacello Reuerendissimi Domini Domini Jgnatij Plebst Vicarij, et <O>fficialis <Generalis> Ratisbonae in Cistâ <.. ..>usa <.....>ma Superiore praesente, sicut et Adm. R^{do}. Patre Eugenio <Selzl> S<ac.> <Or>d. Cisterc. Professo in Caesareâ, Superiore in Pilenhoffen, et R^{do}. R<eli>gioso Patre Alberto Hausner Parocho Waldsassensi, nec non Nobili Domino Matthaeo Ehrmann Notario Apostolico praesentibus, debitis Ceremonijs apertum, et à R^{mo}. Domino Dno Vicario, et Offi- [fol. 2r:] ciali Generali reuisum fuit i<..>ta Diploma Romanum, quod in manibus habeo. His omnibus peractis, Reuerendissimus, et Praenobilis Dominus Dominus Vicarius Generalis Sacrum Corpus, in Cistâ de nouo dispositum, et sigillo suo maiori per Dominum Notarium clausum, et roboratum, mihi extradidit, humillimas, et deuotissimas ego gratias agens, Sacrum Corpus S. Deodati Ratisbonâ Waldsassium 26. Majj, comitante me R^{do}. Patre Alberto Hausner, transportaui, et Instrumentum Episcopale propter reuisionem Sacri Corporis postea accepi.

Veniens ergò ad Monasterium Waldsassense Sac. Corpus in uetustam, et non benè clausam Ecclesiam reponere non [fol. 2v:] potui, ne S. Deodati Corpus exponeretur periculo furti, posui ergo pro ueneratione maiori ad Domesticum Sacellum <.....>, i<.. ..> altar<e> ubi habito <.....> in qua <.....> quotidie <.....> praesertim hoc tempore, dum antiquum templum totaliter <..... ..>, et de<structum.> Sub altari prius Sacrum Corpus <.....>, sed ante tres Menses, dum haec scribo, Sacrum Corpus S. Deodati eleuauit, et a<d> ips<> Altare Sacelli, ubi celebratur, posui, quod Sacellum sanctum <....> habitationi ita continuum est, ut ex Musaeo meo per magnam fenestram Sacrum audiri, et integrum Altare oculis <.....>rari possit.

Contigit ergò, quòd in meo Musaeo, ubi lectica posita est, quinto Martij [fol. 3r:] anno 1690 uespera ad somnum capiendum me composuerim; euigilans autem post mediam noctem, circa medium tertiae summo manè 6 Martij in densis tenebris aduertit splendorem magnum luminis in fenestris, et proximo <.....>te, tenefactus ex lecto descendi, ut <.....> uidere, unde reflexio luminis <.....>atur? uix pedes pone<ns> in terrâ (solus enim eram in hypocausto) uideo clarum lumen in Sacello proximo; sacro horrore percussus, accurro ad fenestram, et lucernam ardentem clarè ad Tumbam Sacri Corporis S. Deodati claris oculis perspicio, et exclamo submissâ uoce: Jesus, Maria, waß ist daß?

[fol. 3v:] Haec sacra uerba praeferens, properaui ad ianuam hypocausti, uolens in exteriori ambitu lumen uisum magis considerare, sed in momento disparuit, sicque incepti recitare Matutinas. Si Ecclesia noua esset exstructa, posset S. Deodato Martijri maior ueneratio, et cultus exhiberi. Dabam Waldsassij 7 Martij. Anno 1690.

F. Niuardus Christoph