

Zeitschrift:	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
Band:	27 (1980)
Heft:	3
Artikel:	Zur Mystik des seligen Bruder Klaus
Autor:	Planzer, Dominikus
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-760976

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 20.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

DOMINIKUS PLANZER †

Zur Mystik des seligen Bruder Klaus*

Wir betreten mit dem heutigen Vortrag ein Gebiet, welches wohl den allermeisten aus Ihnen unbekannt sein wird: das Gebiet der Geschichte der deutschen Mystik. Wir wollen versuchen, an zwei ausgewählten Beispielen aufzuzeigen, wie Bruder Klaus mit der großen Bewegung der deutschen Mystik auf das engste verknüpft ist, wie er gewissermaßen nur ein Glied jener großen Frömmigkeitsbewegung ist, welche wir mit

* Zufällig kam uns, in der Bibliothek des Dominikanerklosters in Luzern, das Ms. «Zur Mystik des seligen Bruder Klaus» des bekannten und gewieгten Mediävisten Dr. DOMINIKUS PLANZER O. P. (geb. 20.9.1901 in Altdorf, gest. 13.2.1970 in Schwyz) in die Hand. Einem Bericht in der Tageszeitung «Vaterland» (Luzern, 31.10.1942, Nr. 254, 2. Blatt, S. 1–2) ist zu entnehmen, daß Planzer am 28.10.1942 in Luzern, zur Eröffnung des 100. Gesellschaftsjahres der Historisch-Antiquarischen Gesellschaft einen Vortrag «Zur Mystik Bruder Klausens» hielt. Der Rezensent vermerkt am Schluß: «Es sei darauf hingewiesen, daß die hier geführte Untersuchung mit den wissenschaftlichen Belegen in einem der nächsten Hefte der Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte im Druck erscheinen wird.» Zum geplanten Druck kam es nie. Der hier veröffentlichte Text entspricht inhaltlich dem Resümee des Vortrages, muß aber eine erweiterte Fassung desselben sein (das Ms. besteht aus 70 Schreibmaschinenseiten).

Planzers Niederschrift hat keine Fußnoten. Die hier beigefügten Anmerkungen möchten nur das Auffinden der Zitate aus dem Quellenwerk von ROBERT DURRER: Bruder Klaus, Die ältesten Quellen..., Sarnen 1917–21, erleichtern, ferner auf einige neuere Veröffentlichungen hinweisen und zwei dem Autor unterlaufene, geringfügige Fehler berichtigen (Anm. 17 u. 47). Am Text selber wurde nichts geändert. Den letzten Abschnitt (2, c: P. Alban Stöckli, Bruder Klaus und Heinrich Seuse) bringen wir in Kleindruck. Er enthält eine ziemlich polemische und heute anachronistisch anmutende Auseinandersetzung mit Stöckli. Da Planzer indessen in diesem Postskriptum einige Punkte seiner Gedankenführung zur Erklärung von Klausens Betrachtungsbild weiter präzisiert, glaubten wir, auf eine integrale Wiedergabe auch dieses Teiles nicht verzichten zu dürfen.

Postume Veröffentlichung wirft delikate Probleme auf. Die Experten, die wir konsultierten, waren der Meinung, es handle sich hier um eine für die Bruder-

dem Namen «Deutsche Mystik» bezeichnen. Freilich ein Glied, welches, wie Walter Muschg¹ mit Recht betont, am Ende dieser Bewegung steht. Dabei machen wir uns freilich das weitere Urteil Muschgs nicht zu eigen, daß Bruder Klaus ein Zeuge des Niederganges der mystischen Bewegung sei, sofern diese eine vollendete Laienmystik geworden sei.

Wir wollen uns um eine genauere Begriffsbestimmung der deutschen Mystik hier nicht bemühen. Wir fassen unter diesem Namen einfach jene Frömmigkeitsbestrebungen zusammen, welche vorzüglich unter der Führung der Dominikaner seit der Mitte des 13. Jhs. in deutschen Landen lebendig wurde, um schließlich im Dreigestirn der Tauler, Meister Eckhart und Seuse ihren Höhepunkt zu finden. Diese etwas weite Begriffsfassung genügt für unsere Untersuchung heute vollauf.

Die deutsche Mystik war teils eine praktische Frömmigkeitsbewegung, welche sich in einer ganz charakteristischen Frömmigkeitsübung der Mystiker und in einer besonders gekennzeichneten Predigtweise² kundtat. Anderseits aber äußerte sich die deutsche Mystik auch auf dem Gebiete der eigentlichen Theorie, in mystischen Abhandlungen und Traktaten, die zum Teil von subtilster Spekulation durchdrungen sind: Exponent dieser zweiten Richtung ist Meister Eckhart³.

Bruder Klaus, und das sei die erste Feststellung, gehörte zur Reihe der praktischen Mystiker. Er war kein spekulativer Kopf, sondern ein einfacher Innerschweizer Bauer mit einem über das Mittelmaß hinausgehenden gesunden Menschenverstand. Und auf dieses einfache Niveau war auch seine Frömmigkeit und sein religiöses Wissen eingestellt. Es gelang ihm zwar mehr als ein Mal, gehässige und aufsässige Theologen,

Klausen-Forschung bedeutsame Studie, die einem weiteren Leserkreis zugänglich gemacht werden müsse. Die «typologische Untersuchung» zu Klausens «Passionsbetrachtung» (Teil 1) gibt wertvolle Hinweise auf spätmittelalterliche Gebetspraxis. Die «Revision des Quellenbestandes» bezüglich der «Dreifaltigkeitsbetrachtung» (Teil 2) ist zweifellos der seit Durrer markanteste, mit methodischer Strenge geführte Beitrag zur yieldiskutierten und trotz zahlreicher – oft phantasievoller – Hypothesen bis heute nicht geklärten Geschichte der Entstehung des berühmten Betrachtungsbildes (fälschlich «Visionsbild» genannt), das sich seit der Mitte des 17. Jahrhunderts in der Sachsler Pfarrkirche befindet. HEINRICH STIRNIMANN

¹ W. MUSCHG: Die Mystik in der Schweiz 1200–1500, Frauenfeld u. Leipzig 1935.

² Vgl. A. M. HAAS: Die Problematik von Sprache und Erfahrung in der deutschen Mystik, in: W. Beierwaltes, H. U. von Balthasar, A. M. Haas: Grundfragen der Mystik, Einsiedeln 1974 (Kriterien, 33), 73–104, bes. 77–87.

³ Das neueste Eckhart-Buch: A. M. HAAS: Meister Eckhart als normative Gestalt geistlichen Lebens, Einsiedeln 1979 (Kriterien, 51).

die herkamen, ihn in Verlegenheit zu bringen, so richtig am Seil herunterzulassen⁴; aber schließlich wurde die Sache doch etwas zu bunt betrieben, so daß die auf die Ehre ihres Heiligen bedachte Obwaldner Regierung sich der Angelegenheit energisch annahm, dem Bruder die Theologen vom Hals hielt und sogar die verbündeten Orte, vor allem die Luzerner ersuchte, die in den Ranft reisenden streitbaren Geistlichen rechtzeitig abzufassen⁵. Wir wollen uns dabei vor Augen halten, daß im 15. Jh. die Theologie einen Tiefstand erreicht hatte wie nie mehr im Laufe der Geschichte, und daß das theologische Gespräch – wie wir heute etwa sagen würden – zu einem dialektischen Wortgezänk übler Sorte wurde. Begreiflich, daß ein gesunder Menschenverstand von der Art Bruder Klausens auf solche Dinge eher massiv reagierte!

Wir haben diese Dinge nur erwähnt, damit von Anfang an klar ist, daß Bruder Klaus nicht mit der spekulativ-deutschen Mystik, ja überhaupt nicht mit der Spekulation in Beziehung gebracht werden kann. Meister Eckhart und Bruder Klaus sind zwei Dinge, die man nicht einander nahe bringen darf. Wir werden im Laufe dieser Untersuchung sehen, daß sogar die Dreifaltigkeitsbetrachtung des Seligen sich fern von aller Spekulation bewegte. Dafür fußte er auf der mehr praktisch gerichteten Mystik, wie sie etwa von Seuse und allenfalls auch noch von Tauler betrieben wurde; aber vor allem ist Bruder Klaus mit jenem vorzüglich praktisch gerichteten Schrift- und Brauchtum in Beziehung zu bringen, welches den Grundstock der popularisierenden, für weitere Kreise zugeschnittenen «Mystik» ausmacht. Von diesem Zweig der deutschen Mystik steht freilich sehr wenig in den wissenschaftlichen Reptorien. Und man muß schon die Geduld haben, sich aus Handschriften und alten Drucken selbst ein Bild über diese Dinge zu machen, wenn man zu einem Ergebnis gelangen will.

Besonders seit den Forschungen Oehls⁶ und Durrers⁷ sind die Wege bekannt, auf welchen Bruder Klaus zu einer Berührung mit der deutschen Mystik kam. Das der Schweiz so nahe Elsaß war die eigentliche Heimstätte der deutschen Mystik; Straßburg mit seinem Dominikanerkloster und vor allem mit dem Johanniterhaus zum Grünen Wörth – von wo aus die Fabel vom unbekannten Gottesfreund im Oberland,

⁴ DURRER I, 346–348.

⁵ A. a. O. 203 f.

⁶ W. OEHLS: Bruder Klaus und die deutsche Mystik, Zeitschr. für Schweiz. Kirchengeschichte 11 (1917) 161–174, 241–254.

⁷ DURRER II, 1053–1067.

einem geheimnisvollen Einsiedler, den Weg in die literarische Welt fand – war das Zentrum dieses mystischen elsässischen Kreises. Man mag es heute fast nicht mehr begreifen: aber vom Elsaß führten direkte Wege nach Unterwalden. Zahlreiche Straßburger Bürger ließen sich in die unterwaldnischen Bruderschaftsbücher eintragen, und unmittelbare Beziehungen zwischen Straßburg und dem Benediktiner- bzw. Benediktinerinnenkloster in Engelberg sind aus den Quellen nachweisbar. In den beiden genannten Klöstern war die mystische Literatur des Mittelalters beinahe in ihrer ganzen Weite vertreten, und heute noch sind maßgebende Mystikerhandschriften – ich erinnere nur an die ausgezeichnete Hs. des Büchleins der Ewigen Weisheit Seuses, die vortreffliche Sammlung der Predigten Taulers, den sog. Engelberger Prediger in der Engelberger Bibliothek – in den Büchersammlungen dieser beiden alten Kulturstätten erhalten.

Ein weiterer, hauptsächlich von Heinrich Seuse und seinem Einfluß beherrschter Mystikerkreis dehnte sich von Konstanz aus in die heutige Schweiz hinein: die Dominikanerinnenklöster von Töß bei Winterthur – wo Seuses gelehrtigste Schülerin, Elsbeth Stagel, lebte –, von Katharinental bei Dießenhofen, von Öttenbach in Zürich waren Stätten, an welchen die Mystik zu einer hohen Blüte gelangte. Auch mit diesen Kreisen stand Engelberg in Berührung. Der bedeutende Engelberger Prior, Johannes von Bölsenheim (Ende des 14. Jhs.) war vermutlich ein Neffe des Dominikanerprovinzials Bartholomaeus von Bölsenheim, der uns als Freund, Beschützer und Berater Heinrich Seuses bekannt ist. Von seiner Hand oder doch aus seinem Besitz dürfte ein schöner Teil der mystischen Literatur stammen, welche um die Wende des 14. zum 15. Jh. in Engelberg vorhanden war.

Bruder Klaus lebte eine gute Generation später als alle die Genannten. Aber er lebte doch noch ganz in der Sphäre jenes geistigen Erlebens, welches durch sie angebahnt worden war. Es war nicht so völlig abwegig und sinnlos, daß Bruder Klaus sich nach der Trennung von seiner Familie ausgerechnet ins Elsaß begeben wollte, also in ein Land, in welchem damals die mystische Bewegung immer noch lebendig war. Dies mag auch gelten, wenn wir annehmen, daß Bruder Klaus eigentlich als heimatloser Pilger – wie uns alte Quellen nahelegen – durch die Lande ziehen wollte. Auch seine beiden maßgebenden Berater und Beichtväter, Heini am Grund und Oswald Isner, standen mit der mystischen Bewegung in enger Berührung. Durch ihre Vermittlung ist Bruder Klaus mit der Mystik in Berührung gekommen; wir werden den

Beweis dafür unten antreten können. Auch der vermutlich aus Süddeutschland zugewanderte Bruder Ulrich, der im Möсли mit Bruder Klaus das Einsiedlerleben teilte, dürfte diesen von der Mystik erfaßten Kreisen angehört haben: zum mindesten weisen die wenigen Berichte, die wir über seine Bücherei besitzen, klar und deutlich in diese Richtung.

Auf diesem historischen Hintergrund, den ich hier nur in aller Kürze umrissen habe, hebt sich die Gestalt des Seligen vom Ranft ab. Und wir wollen nun an zwei genau abgegrenzten Beispielen versuchen, die Zusammenhänge, welche zwischen Bruder Klausens Frömmigkeit und der deutschen Mystik bestehen, genauer herauszustellen. Es handelt sich um typologische Untersuchungen, indem der Versuch gemacht wird, nachzuweisen, wie wenigstens zwei Erscheinungsformen der Frömmigkeit Bruder Klausens sich an ganz bestimmte Vorbilder innerhalb der mystischen Literatur des hohen Mittelalters anlehnen und nur von diesen aus verstanden werden können.

1. DIE PASSIONSBETRACHTUNG DES BRUDER KLAUS

Im Jahre 1469 machte Bruder Klaus einem nicht weiter bekannten Dominikaner Mitteilungen über die Entwicklung seines Innenlebens⁸. Leider sind diese Mitteilungen nicht völlig erhalten geblieben: sie brechen gerade dort ab, wo sie am interessantesten zu werden versprechen, mit dem Beginn des Einsiedlerlebens. Aber auch in der heutigen fragmentarischen Form sind sie ein überaus wichtiges Dokument zur Geschichte des Innenlebens des Seligen.

Bruder Klaus erzählt dort, daß er ungefähr zwei Jahre vor seinem Weggang von Frau und Kindern, also um 1465, von schweren Versuchungen und von Niedergedrücktheit geplagt worden sei, so daß ihm selbst die Gesellschaft der Frau und der Kinder lästig wurde. Da bekam er den Besuch seines bewährten Ratgebers, des Krienser Pfarrers Heini am Grund, der später als Pfarrer von Stans beim Zustandekommen des Stanser Verkommnisses die Vermittlung des seligen Bruder Klaus anrief. Bruder Klaus enthüllte ihm seine Beängstigung und Beschwernis. Heini am Grund gab ihm verschiedene heilsame Ratschläge, seine Versuchungen loszuwerden. Aber Klaus bedeutete ihm, daß er diese Mittel schon längst, aber ohne Erfolg angewendet habe. Darauf wies am Grund

⁸ A.a.O. I, 38–40.

noch auf ein letztes und bestes Mittel hin: Klaus solle die andächtige Betrachtung des Leidens Jesu Christi pflegen. Bruder Klaus erwiderte ganz erheitert (totaliter exhilaratus), daß er die Art und Weise, das Leiden Christi zu betrachten, nicht kenne. Daraufhin – erzählt später Bruder Klaus im genannten Berichte – lehrte mich dieser die Betrachtungspunkte über das Leiden des Heilandes, indem er diese nach den sieben kanonischen Horen (des Breviergebetes) unterschied; und ich kehrte wieder zu mir zurück und habe angefangen, die besagte Übung täglich zu pflegen. Ich habe in dieser Übung durch die Barmherzigkeit des Erlösers trotz meiner Armseligkeit Fortschritte gemacht. Diese Übung weckte schließlich in Klaus den Entschluß, sich von seiner Familie abzusondern und als Einsiedler zu leben.

Im Jahre 1488 berichtet nun Heinrich von Gundelfingen, der älteste Biograph des Seligen, daß Bruder Klaus im Ranft vor Beginn des Tageswerkes die Matutin und Laudes mit ihren Gebeten angefangen, dann sich zur Betrachtung gewendet und sodann die Gebete verrichtet, welche Prim, Terz, Sext, Non und auch Vespergebete genannt werden, so daß er in den einzelnen Teilen des viergeteilten Tages Gott durch die verschiedenen Lobgebete und Betrachtungen ehrte⁹. Da Bruder Klaus nach maßgebenden Zeugnissen nicht lesen konnte – *eyn purer leye, der kan nicht gelesen*, wie Hans von Waldheim 1474 sagt¹⁰ –, dürfen wir nicht annehmen, daß er wirklich das Breviergebet gepflegt hat. Er wird also entweder das Laienbrevier gebetet haben, wie es die Laienbrüder in den mittelalterlichen Orden taten, die für jede Hore eine gewisse Anzahl von Vater unser beteten; oder aber, und das scheint uns weitaus das wahrscheinlichere, Bruder Klaus hat die bei Pfarrer am Grund gelernte Gewohnheit, das Leiden Christi nach Art von sieben kanonischen Gebetsstunden betend zu betrachten, beibehalten.

Was haben wir nun unter diesen Puncta passionis, distinguens per septem horas canonicas zu verstehen? Durrer¹¹, der sonst in solchen Dingen außerordentlich vorsichtig ist, meint, das Betrachtungsschema, welches Bruder Klaus von am Grund erhalten habe, sei nichts anderes gewesen als die älteste Fassung des sog. Großen Gebetes, wie sie in der Form von 92 Betrachtungen 1585 durch den Freiburger Jesuiten Petrus Canisius «inhaltlich getreu» auf Grund des sogenannten Gebetbuches

⁹ A.a.O. 439.

¹⁰ A.a.O. 65.

¹¹ A.a.O. II, 815.

Bruder Klausens herausgegeben¹² worden sei. Durrer knüpft diese Betrachtungsweise an die Andachtsformen des Dominikaners Heinrich Seuse und der Dominikaner überhaupt an¹³.

Ich will gern zugestehen, daß inhaltlich sicher Beziehungen zu den sog. 100 Betrachtungen, welche Heinrich Seuse seinem Büchlein der Ewigen Weisheit als Anhang beigab¹⁴ und die später in verschiedenen Überarbeitungen ins Lateinische und vor allem ins Niederdeutsche übersetzt wurden, bestehen. Wenigstens für die 92 bei Canisius überlieferten Betrachtungen scheint mir das sicher zu sein; das ist insofern kein Wunder, als die 100 Betrachtungen Seuses vielleicht jene Andachtsform waren, welche wie keine zweite im hohen Mittelalter gepflegt wurde. Aber wir müssen hier ein Zweifaches festhalten: erstens besteht meines Erachtens gar keine Gewähr dafür, daß die bei Canisius überlieferten Betrachtungen wirklich von Bruder Klaus herstammen, und zweitens sind diese Betrachtungen (auch wenn sie schließlich doch noch von Bruder Klaus herührten) sicher nicht jene puncta passionis, distinguens per septem horas canonicas, auf welche Bruder Klaus von seinem geistlichen Berater aufmerksam gemacht wurde und welche er nach den alten Quellen bei seiner Betrachtung befolgte¹⁵.

Aber wir können doch anderweitig sehr genau die Literaturgattung nachweisen, an welche die von am Grund empfohlene Betrachtungsweise anknüpfte. Diese Literaturgattung ist sogar eine sehr ausgebreitete und dem Mittelalter wohl bekannte. Es sind die sogenannten *Meditationes de passione domini secundum septem horas canonicas*¹⁶.

Das älteste Zeugnis dieser Gattung von Betrachtungen sind die *Meditationes de passione domini secundum septem horas canonicas*, welche im Mittelalter teils Beda Venerabilis, teils Bernard von Clairvaux zugeschrieben wurden, aber keinen der beiden als Verfasser haben. Sie beginnen mit den Worten: *Septies in die laudem dixi tibi...* (Druck: Migne, PL 94, 561–568) und sind auch handschriftlich bis zum Überdruß verbreitet worden.

¹² A.a.O. 819–833.

¹³ A.a.O. 815.

¹⁴ K. BIHLMAYER: Heinrich Seuse, Deutsche Schriften, Stuttgart 1907 (Frankfurt a.M. 1961), 314–322 (= Bdew, III. Teil).

¹⁵ Vgl. dazu auch H. STIRNIMANN: Bruder Klausens «gewöhnlich bet», FZPhTh 26 (1979) 269–335, 312–317.

¹⁶ Vgl. dazu J. STADLHUBER: Das Laienstundengebet vom Leiden Christi in seinem mittelalterlichen Fortleben, Zeitschr. für kath. Theol. 72 (1950) 282–322.

Einer späteren Zeit gehört die in der Hs. München, clm. 4692 (geschrieben 1455, aus Benediktbeuern) Bl. 1^{ra}–121^{rb} erhaltene Passionsbetrachtung an, deren Prolog mit *Videns vidisti, domine, afflictionem...*, deren Text aber mit: *Secuntur septem hore canonice. ... Septem sunt hore diei, in quibus...* anfängt. Sie zitieren als Quellen Bernardus (also die oben genannten *Meditationes*), dann Thomas von Aquin und endlich die Bonaventura zugeschriebenen *Meditationes de Vita Christi*.

Diese *Meditationes devote vite Jesu Christi salvatoris nostri* mit dem Anfang *Inter alia virtutum...* (Benützter Druck: Paris, Caillaut um 1485; Ges.-Kat. n. 4743), welche man lange Bonaventura zuwies und die in ihrer Urform nach der neuern Forschung wohl wirklich auf Bonaventura zurückzuführen sind, während andere sie, in der späteren Überarbeitung wenigstens, Johannes de Caulibus zuweisen, verdienen ebenfalls hier erwähnt zu werden: denn cap. 63, 65, 66, 68 sind auf gewisse Horen des kirchlichen Stundengebetes, auf Matutin, Terz, Sext und Komplet festgelegt.

Auch das vermutlich vor der Mitte des 14. Jhs. (um 1324? in Straßburg? Verfasser: Ludolf von Sachsen?) in Dominikanerkreisen entstandene *Speculum humanae salvationis* (in den deutschen Bearbeitungen: Spiegel menschlicher Behaltnus oder kurz Heilsspiegel) bietet im letzten bzw. zweitletzten Teil eine Passionsbetrachtung, welche nach den sieben kanonischen Tagzeiten eingeteilt wurde. Der Heilsspiegel ist auch insofern bemerkenswert, als zu jeder Betrachtung ein Bild beigelegt wird, welches den Betrachtungspunkt darstellt.

Die genannte Literatur ist aber zu einem Teil nur die Weiterentwicklung von Ansätzen, welche bereits früher in der mystischen Literatur gegeben waren. So hat schon Mechtilde von Magdeburg¹⁷ in ihrem *Liber specialis gratiae* I. 18 (= Revel. II. 56–58) wie in ihrem *Lux divinitatis fluens in corda veritatis* VII. 18 (= Rev. II. 663–665) das Leiden Christi nach den Horen des kirchlichen Stundengebetes betrachtet. Das

¹⁷ Planzer unterscheidet hier nicht zwischen Mechthild von Hackeborn und Mechthild von Magdeburg. Der Passus ist wie folgt zu lesen: «So haben schon Mechthild von Hackeborn in ihrem *Liber specialis gratiae...* wie Mechthild von Magdeburg in ihrem *Lux divinitatis...* das Leiden Christi nach den Horen des kirchlichen Stundengebetes betrachtet. Das letzterwähnte Kapitel überschreibt die *Magdeburgerin* ausdrücklich mit... Daneben bieten die *Hackebornerin* im *Liber specialis gratiae...* und im Fragmentum I... und die *Magdeburgerin* in einem Anhang zum deutschen Fließenden Licht... eine geistliche Lehre im Anschluß an die Tagzeiten.»

letzterwähnte Kapitel überschreibt sie ausdrücklich mit *Commendatio septem horarum domini nostri passionis*. Daneben bietet sie im Liber specialis gratiae III. 29–31 und im Fragmentum I (= Rev. II. 233–236 708f.) und in einem als Anhang zum deutschen Fließenden Licht der Gottheit veröffentlichten Fragment (ed. Morel 282f.) eine geistliche Lehre im Anschluß an die Tagzeiten. Man vergleiche auch: *Lux divinitatis* IV. 26 (= Rev. II. 580f.) und Fließendes Licht I. 30 (ed. Morel 16). Weitere Belege bei Greith, Die Deutsche Mystik im Predigerorden, Freiburg i.Br. 1861, 329f., wo eine ausführliche Inhaltsangabe solcher nach den kirchlichen Tagzeiten geordneten Passionsbetrachtungen geboten wird.

Eine Weiterentwicklung fand statt, als man die Passionsbetrachtung nicht mehr an die sieben Kirchlichen Tagzeiten, sondern an die 24 Stunden des Tages anschloß. Der bedeutendste Zeuge dieser Literaturgattung ist das Horologium devotionis circa vitam Christi, das einem noch immer rätselhaften Dominikaner, Bruder Berthold¹⁸, zuweilen genannt Huenlen, der um 1304 Lektor in Freiburg i.Br. war, zugeschrieben wird. Das Werk wurde auch unter dem Titel *Zeitglöcklein* in deutscher Sprache verbreitet. – Offensichtlich an Berthold schließt sich an das nach Seuse entstandene *Horologium passionis* (über die niederdeutschen Bearbeitungen vgl. Meertens I. 162ff.), das in seiner Betrachtungsweise ebenfalls den 24 Stunden des Tages folgt.

Ich weiß sehr wohl, daß diese Angaben sehr unvollständig sind. Aber es dürfte allein schon durch diese erste Übersicht der Nachweis erbracht worden sein, daß der Rat am Grunds an eine ganz bestimmte Literaturgattung des Mittelalters anschließt: an die *Meditationes passionis domini secundum septem horas canonicas* in ihrer mannigfaltigen Gestalt. Es ist leider nicht möglich, den Nachweis zu führen, an welches Werk sich nun im einzelnen die Übung Bruder Klausens anschloß; dafür sind die Angaben, welche diese Übung betreffen, auch gar zu spärlich. Aber es steht doch über allem Zweifel, daß die *puncta passionis*, welche am Grund seinem geistlichen Schüler mitteilte, Betrachtungspunkte waren, welche nach Art der erwähnten mittelalterlichen Passionsbetrachtung die Geschichte des Leidens des Herrn in sieben Betrachtungspunkte auflöste und jeden derselben nach Art einer kanonischen Hore wertete. Hat sich am Grund etwa gar im Besitze eines Speculum

¹⁸ Vgl. H. WECK: Art. «Berthold», in: Die deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon, Bd. 1, Berlin 1978, Sp. 801f.

humanae salvationis befunden, so ist sogar mehr als bloß wahrscheinlich, daß er Bruder Klaus auch auf die dort befindlichen Bilder aufmerksam machte: das würde dann ausgezeichnet erklären, wie diese Betrachtungsweise auf das Gemüt des leseunkundigen Einsiedlers einen so großen Eindruck ausüben konnte.

Wir wollen in diesem Zusammenhang auch darauf aufmerksam machen, daß die Übung des Kreuzweges, die vermutlich ebenfalls ins 14. Jh. zurückzuführen ist¹⁹, ursprünglich sich mit sieben Stationen begnügte. Es scheint mir sicher zu sein, daß hier Beziehungen zu der oben besprochenen Betrachtungsübung vorliegen.

Nur als Beispiel möchte ich erwähnen²⁰, wie das Speculum humanae salvationis die wichtigsten Ereignisse der Passion mit den kanonischen Tagzeiten verbindet:

- Vesper: Abendmahl
- Complet: Ölbergsszene und Verrat des Judas
- Matutin: Jesus vor Caiphas
- Prim: Jesus vor Pilatus
- Terz: Geißelung und Dornenkrönung
- Sext: Verurteilung zum Tode und Kreuzigung
- Non: Tod am Kreuze.

Neben diesen Betrachtungen, die einfach eine Siebeneinteilung beobachten, kennt das Mittelalter aber auch noch eigentliche Horen, die sich auf die Passion Christi beziehen. Es sind die vielgestaltigen Cursus de passione Domini, die uns in lateinischer und Vulgärsprache (deutsch und französisch) immer und immer wieder begegnen. Es gibt wohl kaum ein Livre d'heures, welches diesen Cursus, dessen Form übrigens nicht einheitlich ist, nicht enthielt. Doch scheint es mir nicht wahrscheinlich zu sein, daß Bruder Klaus ein solches Offizium betete. Da er nicht lesen konnte, ist es weit wahrscheinlicher, daß er sich in seinen Puncta passionis distinguens per septem horas canonicas an die

¹⁹ Diese Ansetzung des Beginns der Kreuzwegandacht im 14. Jahrhundert ist wohl zu früh. Vgl. dazu K. A. KNELLER: Geschichte der Kreuzwegandacht, Freiburg i. Br. 1908 (Ergänzungshefte zu den Stimmen aus Maria Laach, 98) und T. HERBERT: The Stations of the Cross, London 1906. Älter ist die Andacht der «7 Fußfälle», vgl. M. ZENDER: Spätmittelalterliche Frömmigkeit und Volksbrauch, Das Beten der sieben Fußfälle im Rheinland, in: Festschrift für Josef Quint, Bonn 1964, 291–303.

²⁰ Vgl. dazu auch H. STIRNIMANN a.a.O. (Anm. 15), 320, Anm. 226.

eigentliche Betrachtungsliteratur anlehnte; die Einführung in diese Betrachtungsweise aber verdankte er seinem geistlichen Ratgeber Heini am Grund.

2. DIE DREIFALTIGKEITSBETRACHTUNG DES BRUDER KLAUS

Wir wenden uns nun im zweiten Teile dieser Arbeit der sog. «Dreifaltigkeitsvision» des seligen Bruder Klaus zu. Wir reden hier nicht weiter davon, daß Bruder Klaus nach dem Bericht alter Quellen vermutlich ein recht ausreichendes Wissen über die Dreifaltigkeit besessen hat, wenn wir auch annehmen, daß auch auf diesem Gebiete sein theologisches Können enge Grenzen gehabt haben mag; was bei ihm vor allem maßgebend war, ist jener Instinkt für das Wahre, welcher frommen Seelen immer zugeschrieben werden muß. Aus diesem heraus hat er wohl auch die wunderfizigen Frager abgefertigt, welche sich mit ihm in theologische Streitgespräche einlassen wollten, bis solche von der Obwaldnerregierung durch ein Besuchsverbot abgebremst wurden²¹.

Was uns hier interessiert, ist jene sog. Vision der Dreifaltigkeit in Form eines Rades, welche in der Bruderklausen-Literatur als die größte Vision bezeichnet und behandelt wird. Wir wollen eine doppelte Frage zu beantworten suchen: 1. Welches war der Anteil Bruder Klausens an jenem Geschehen, welches uns heute von einer Dreifaltigkeitsvision des Seligen sprechen läßt? 2. Wie muß dieser Anteil Bruder Klausens historisch verstanden werden? Von andern Dingen und von andern Dreifaltigkeits- oder sonstigen Visionen reden wir hier mit Vorbedacht nicht.

Über das Radsymbol – denn dieser Ausdruck scheint zum vornherein besser den eigentlichen Sachverhalt zu bezeichnen als «Dreifaltigkeitsvision» – ist schon unendlich viel geschrieben worden. Von der ältern Literatur abgesehen haben sich seit dem Anbruch der kritischen Bruderklausen-Forschung Rochholz²², Ming²³, Durrer²⁴, Herzog²⁵,

²¹ Vgl. Anm. 5.

²² E. L. ROCHHOLZ: Die Schweizer Legende von B. Klaus..., Aarau 1875, 148–162.

²³ J. MING: Der sel. Bruder Nikolaus von Flüe, sein Leben und Wirken, Bd. I, Luzern 1861, 247–256.

²⁴ DURRER II, 1068–1077.

²⁵ E. HERZOG: Bruder Klaus, Bern 1917, 73–87.

Wilhelm²⁶, Oehl²⁷, Stöckli²⁸, Muschg²⁹, Lavaud³⁰ und viele andere mit diesem Radsymbol beschäftigt. Das Beste stammt immer noch von Durrer, der seiner Vorsicht wegen stets gerühmt werden muß. Was im übrigen über die Radvision geschrieben wurde, ist teilweise unkritisch, teilweise unbegreiflich, oder gehört zu jener Literatur, in welcher der unanimis consensus theologorum nach dem Worte meines ehemaligen Professors der Moral dadurch zustande kommt, daß der eine den andern ausschreibt.

Unter solanen Verhältnissen gibt es für den Historiker keinen andern Ausweg, als die Literatur einstweilen beiseite zu lassen und sich einzig und allein auf die Quellen zu stützen. Eine solche Revision des Quellenbestandes und eine erneute Quellenkritik lohnt sich immer: sie ist auch der einzige redliche Weg, der zu einer Lösung führt. Und so haben wir denn frischen Mutes die ganze Frage wieder einmal von vorn angepackt; und wir müssen gestehen, die Mühe hat sich reichlich gelohnt.

a) *Die Quellen zur Radvision des Bruder Klaus. Deren Wertung.*

*1. Das sog. *Visionsbild*.* – In der Pfarrkirche von Sachseln hängt heute ein Bild, welches alter Überlieferung nach einst im Besitze des seligen Bruder Klaus war³¹. Seine Geschichte ist merkwürdig: Lange Jahre war es verschwunden, nachdem es vorher in der Ranftkapelle gehangen. Es scheint, daß der exaltierte Freiherr Jakob von Mörsberg es von dort weggenommen hat, um das Bild (ca. 1562) der Kirchenversammlung in Trient vorzulegen. Seither blieb es verschwunden. 1608 wurde es von den Kapuzinern – vermutlich im Nachlaß des Ritters Melchior Lussy – wieder entdeckt und nach Ennetmoos gebracht. 1647 war das Bild noch dort; 1654 hing es bereits neben dem Eremitenrock über dem Grabe des Seligen. Seither ist es dort geblieben.

Unkritische «Kritiker» haben das Bild in Unkenntnis seiner Geschichte, die nun völlig klargelegt ist, als eine unterschobene Fälschung bezeichnen wollen. Kunsthistorische Erwägungen aber stellen sicher,

²⁶ B. WILHELM: Bruder Klausens «Buch», *Stimmen der Zeit* 95 (1918) 143–156.

²⁷ OEHL a. a. O. (Anm. 6) 242–248.

²⁸ A. STÖCKLI: Die Visionen des Seligen Bruder Klaus, Einsiedeln 1933, 36–62.

²⁹ MUSCHG a. a. O. (Anm. 1) 391–394.

³⁰ B. LAVAUD: *Vie profonde de Nicolas de Flue*, Fribourg 1942, 112–123; vgl. 210–216; 230–238.

³¹ Vgl. DURRER I, 384–389; II, 1068–1077 u. DERS.: *Die Kunstdenkmäler des Kantons Unterwalden*, Zürich 1899–1928 (Basel 1971), 487–492, 1160–1161.

daß das Bild wenigstens der zweiten Hälfte des 15. Jhs. angehört. Ebenso sicher ist, daß das Bild sich beim Ableben Bruder Klausens schon im Ranft befand. Wir werden unten den Nachweis führen, daß das Bild älter ist als der sog. Pilgertraktat, der um 1487 erstmals im Druck erschien. Durch diesen Nachweis wird das Alter des Bildes, nicht aber sein Verhältnis zu Bruder Klaus eindeutig sichergestellt.

Das Bild (Größe: 77 cm breit, 86,5 cm hoch, mit der Inschrift 98 cm) ist in Temperafarben auf Leinwand gemalt. Es ist verhältnismäßig gut erhalten, hat sogar die Gefahr einer Verrestaurierung durch Paul von Deschwanden, die sich nur auf das Haupt in der Bildmitte und wenige andere Stellen beschränkte, mit Glück überstanden.

Uns interessiert hier nur der ikonographische Gehalt des Bildes. Die Mitte des Bildes ist von einem gekrönten, zum mindesten christusähnlichen Haupt eingenommen, von dessen rechtem Ohr, linkem Auge und Mund je drei Strahlen ausgehen, welche sich nach außen verbreitern. Das Haupt ist von einem engen Kreis umschlossen; ein weiterer konzentrischer größerer Kreis umgibt das Haupt in einem gewissen Abstand. Um diesen äußeren Ring gruppiert finden sich je in einer kreisförmigen Umrahmung sechs kleine Gemälde. Drei davon finden sich an der Stelle, an welcher die nach außen breiter werdenden Strahlen den äußeren Kreis durchschneiden. Der Strahl, der vom Ohr ausgeht, weist zu einem Bilde, welches offensichtlich die Schöpfung darstellt. Der Strahl, der vom Auge ausgeht, weist zu einem Kreuzigungsbild: der dritte, der vom Mund ausgeht, zu einem Bild mit der Verkündigung. Die übrigen drei Gemälde stellen dar: Oben: die Gefangennahme Christi; links unten: die Geburt Christi; rechts unten: die hl. Messe. Von diesen drei Bildern führen wiederum Strahlen zum innern Kreis, der um das Haupt gelegt ist: gegen das Bild hin sind sie spitz, werden aber gegen den innern Kreis hin breiter. In den vier Ecken des gesamten Bildes sind in Quadranten die Symbole der vier Evangelisten angebracht, und zwar oben links: Adler – Johannes; oben rechts: Engel – Matthäus; unten links: Ochse – Lukas; unten rechts: Löwe – Markus. Heute ist dem ganzen Bild unten ein Spruchband beigefügt, in welchem die Geschichte der Wiederauffindung des Bildes erzählt wird. Dieser Teil gehört also nicht zum ursprünglichen Bestand und muß infolgedessen unbeachtet bleiben.

Bei jedem Bild ist das Symbol eines der sechs Werke der Barmherzigkeit eingetragen.

Besser als eine genaue Wiedergabe des Visionsbildes macht uns ein Schema dessen Aufbau deutlich.

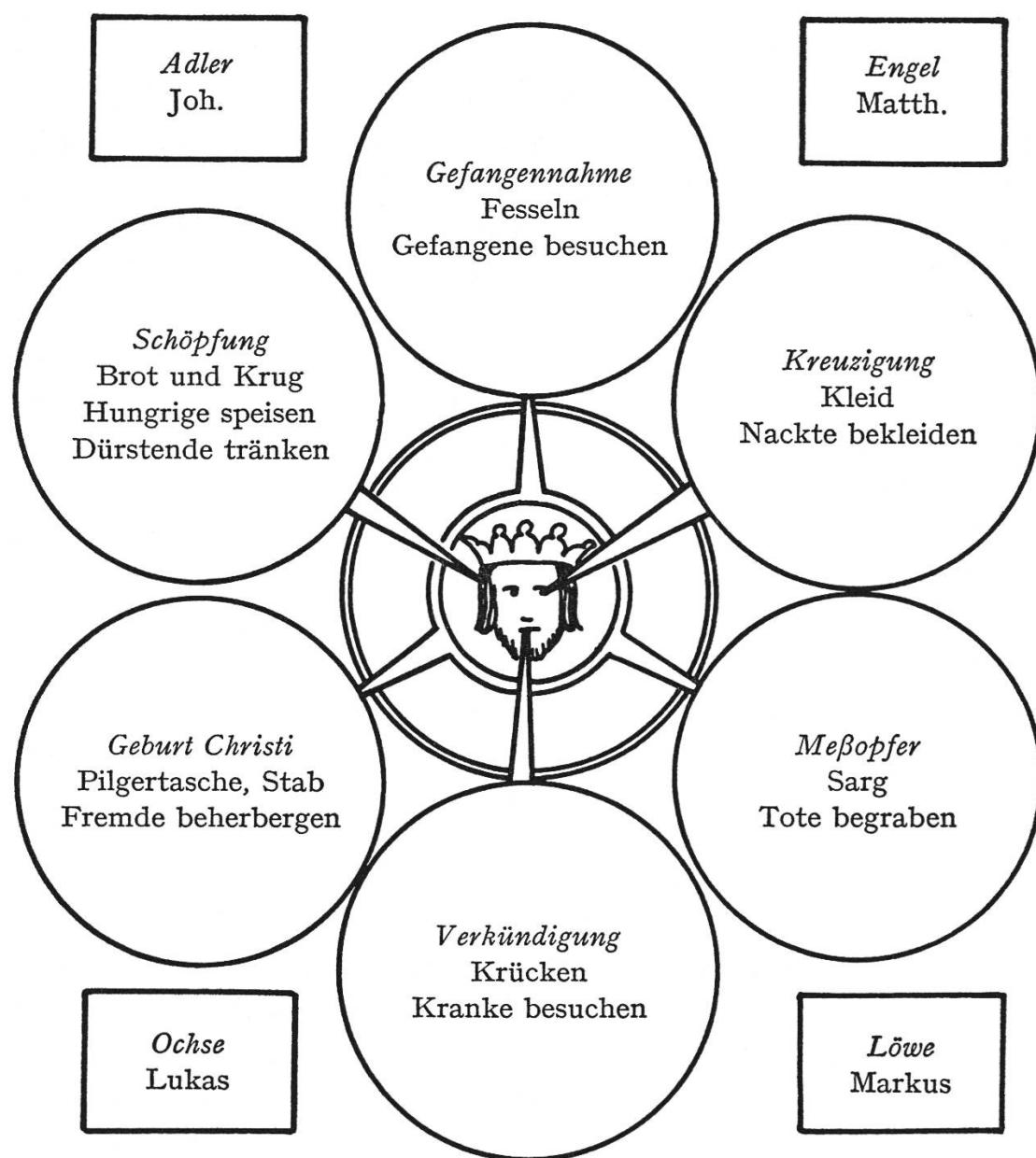


Fig. 1. Schema des Betrachtungsbildes
mit Medaillons und «Werken der Barmherzigkeit»
(Zeichnung von D. Planzer)

2. *Der sog. Pilgertraktat* – Um 1487 erschien bei Peter Berger in Augsburg ein Druck, in welchem ein unbekannter Pilger über seinen Besuch bei Bruder Klaus berichtet (Ausgabe A). In kurzer Zeit erschienen zwei Nachdrucke: der erste 1488 bei Marx Ayrer in Nürnberg (= B) und der zweite bei Peter Wagner in Nürnberg um 1489–90. Nach der Inkunabelzeit wurde der gleiche Traktat noch zweimal gedruckt:

Vorerst wurde er 1569 von Adam Walasser bei Sebald Mayer in Dillingen in einer Sammlung geistlicher Traktate herausgegeben, und 1573 wurde durch die gleichen eine Neuausgabe veranstaltet. Diese Ausgabe Walassers ist sachlich ohne Bedeutung: durch ihren weniger genauen Text und vor allem durch die falsch aufgefaßten Darstellungen des Bildteiles sind sie zu einem großen Teil an den späteren Mißverständnissen schuld. Wir benützen hier ausschließlich die Inkunabeln, deren Text von Durrer mit großer Sorgfalt herausgegeben wurde³².

Der Traktat zerfällt deutlich in zwei Teile. Im ersten Teil werden fünf Fragen behandelt, welche der Pilger mit Bruder Klaus besprochen hat: die vierte Frage betraf die Radvision. Im zweiten Teil wird (und das steht über allen Zweifeln) die oben erwähnte Visionstafel beschrieben und erklärt.

Zur Verdeutlichung des Gesagten sind jeder Ausgabe zehn Holzschnitte beigegeben: Vorerst zu der vierten Frage eine Figur des Rades, wie es der Pilger bei Bruder Klaus gesehen haben will. Dann eine große Abbildung der Visionstafel. Endlich sechs Bilder, in welchen die sechs Werke der Barmherzigkeit dargestellt werden. Und schließlich wiederum ein großer Holzschnitt, der ohne allen Zweifel die Aufnahme der Seele in den Himmel versinnbildet.

Wir wollen uns an dieser Stelle noch nicht über die Bedeutung des Pilgertraktates aussprechen, sondern einstweilen die übrigen Quellen zur Radvision aufzählen und besprechen.

3. Heinrich von Gundelfingen. – Dieser veröffentlichte 1488 (15. August) die älteste Bruderklausen-Biographie³³, deren Originalhandschrift vor wenigen Jahren von meinem gelehrten Mitbruder P. Thomas Käppeli in der Biblioteca comunale dell'Archiginnasio in Bologna (Cod. A. 152) wieder aufgefunden wurde³⁴:

Nonne eam ipsam rotæ picturam, quam suo in oratorio depingere fecit, in spiritus sancti gymnasio didicit, in qua totius divinitatis speculum splendidissimum effulsit; ubi tres radioli suas iuxta acies in interiori circulo divinitatis faciei infiguntur, a qua personarum trinitas, tres iuxta potiores trinitatis operationes, creationem vide-

³² DURRER I, 361–381.

³³ Vgl. a. a. O. 418–458.

³⁴ Planzer bringt im folgenden den Text nach der Bologneser Hs. Der entsprechende Passus steht bei DURRER I, 433–435.

licet, passionem dominicamque annuntiationem ab auro, oculo ore-que faciei splendidissime divinitatis ab acumine in latum emanare solet, coelum totumque mundum complectitur. Et veluti sua in potentia tres personae radiolorum egrediuntur acumen, ita per latum aliorum trium radiolorum in eadem potentia regrediuntur atque divinitatis speculo infiguntur.

Per sensibilium sane effectuumque apud nos causatorum cognitionem in incomprehensibilis divinitatis notitiam discursiva quadam reflexione devenire poterimus; hoc tres radioli (qui secundum acutiores partem divinitatis speculo innituntur) designant. Intellectus namque noster a latiori via, hoc est per sensibia in divinitatis causam, quae subtilis est atque acuta, tendit; novissima autem radiorum pars, secundum incarnationis passionisque causam ampla lataque est. Illas aliasque istiusmodi rotae mysticitates anagogiasque prout eremita noster in suo libro, id est rota sua edocuit, praecipue cum in duobus radiolis, qui divinitatis speculo secundum latum innectuntur divinissimi eucharistiae sacramenti, nativitatisque Christi mysteria atque intemeratissimae virginis et matris Mariae singularissimae suae patronae paeconia, quomodo a fulgidissimo divinitatis speculo per singularem spiritus sancti obumbrationem conceperit, contemplatus sit. Qualiterque per tertium secundum latum radium, divinitatis speculum tangentem, vitam nostram brevem transitoriamque parvo tempore maxima, infinita, ineffabiliaque in regno cœlorum gaudia obtinentem, idem eremita noster ostenderit, aliis ab eodem satius edoctis relinqu. – Es folgt in der Bologneser Hs. eine leider unvollendete Zeichnung des Rades.

Uns beschäftigt hier vor allem die Frage, ob dem Bericht Gundelfingens ein selbständiger Wert zukomme oder nicht. Und wir müssen hier mit allem Nachdruck betonen, daß Gundelfingen in den Dingen, die er von der Radvision auszusagen weiß, *keinen Eigenwert hat*; seine Aussagen sind deshalb nicht weiter als eine selbständige Quelle zum Thema zu benützen. Wir sagen das vor allem deshalb, weil in der Literatur immer und immer wieder auf Gundelfingen verwiesen wird und man in seinen Aussagen eine eigenwertige Bestätigung von Dingen ersieht, die auch sonst schon bekannt sind.

Wir können für unsere Behauptung die folgenden Gründe anführen:

1. Ist nicht nachweisbar, daß Gundelfingen (obwohl er in der Zeit von Okt. 1480 bis Jan. 1481 wenigstens kurz in Beromünster war) mit

Bruder Klaus in Beziehung getreten ist. Wenn eine Begegnung zwischen Bruder Klaus und Gundelfingen auch eine gewisse Wahrscheinlichkeit beanspruchen darf, so ist sie doch nicht nachweisbar. 2. Was die Radvision betrifft, so geht aus dem Text mit völliger Sicherheit hervor, daß Gundelfingen sich nicht auf eine persönliche Mitteilung und Erklärung des Seligen stützen kann. Dafür ist Gundelfingens Bericht allzu unpersonal. Ob er je das Visionsbild sah, das Bruder Klaus – wie Gundelfingen sagt – *in suo oratorio depingere fecit*, ist mehr als zweifelhaft. Denn Gundelfingen konnte sehr wohl von diesem Bild auch sonst Kenntnis bekommen haben. Daß das Bild im Oratorium, also in der Kapelle hing, ist vermutlich eine Kombination, denn andere sagen ausdrücklich, das Bild habe in der Zelle des Seligen gehangen. Und wie es um die Aussage steht, daß Bruder Klaus selbst das Bild habe malen lassen, wird später zu untersuchen sein. 3. Und das ist das Wichtigste: Gundelfingens ganzer Bericht stammt deutlich von jenem Bericht ab, den wir als die vierte Frage und Antwort im Pilgertraktat vorgefunden haben. Es läßt sich bei Gundelfingen nichts nachweisen, was entweder nicht schon in diesem Bericht des Pilgertraktates enthalten ist oder anderseits nicht aus diesem Traktat erschlossen werden kann. Besonders kennzeichnend ist in dieser Beziehung, daß Gundelfingen in wörtlicher Übersetzung der Aussage des Pilgertraktates das Bild als das Buch bezeichnet, in welchem Bruder Klaus las. Und wiederum: daß bei ihm die Erwähnung des obersten Bildteiles mit der Darstellung der Gefangennahme fehlt, – ein evidenter Beweis, daß er das Bild selbst nie gesehen hat – und daß er ganz im Anschluß an die vierte Frage des Pilgertraktates den zu diesem Bilde führenden Strahl oder Speiche auf die Kürze des menschlichen Lebens ausdeutet, in welcher wir uns unsägliche Freude im Himmelreich erwerben können. Auch hier ist die Übereinstimmung wörtlich genau.

Es gibt zur Erklärung dieses Sachverhaltes eine doppelte Hypothese. Entweder gehen der Pilgertraktat und Gundelfingen für diese Teile auf eine gemeinsame Quelle zurück, oder Gundelfingen hat bei Abfassung seiner Biographie den Pilgertraktat benutzt. Wir selbst geben dieser zweiten Hypothese den Vorzug: denn der Pilgertraktat führt seine Darlegungen in der vierten Frage so klar auf Bruder Klausens eigene Aussage zurück, daß wir nicht annehmen können, es sei über die gleiche Sache eine weitere schriftliche Quelle vorhanden gewesen.

Man wende nun nicht ein: Wenn Gundelfingen den Pilgertraktat gekannt hätte, so würde er auch den zweiten Teil desselben benutzt haben, in welchem die volle Erklärung des Bildes geboten wird. Denn

wir werden sehen, daß Bruder Klaus an diesem zweiten Teil nicht mehr beteiligt ist, sondern daß es sich um eine Erweiterung des Grundgedankens des Bildes handelt, die allein vom Pilger stammt. Das konnte Gundelfingen sehr wohl gemerkt haben, wenn er nicht gerade ein Dubel war, der seine Quellen mit verschlossenen Augen las. Und noch etwas geht aus diesem Sachverhalt deutlich hervor: daß Gundelfingen das Bild selbst höchst wahrscheinlich nie gesehen hat, denn sonst wären ihm die dort gegebenen Symbole der Werke der Barmherzigkeit (auf die ihn ja der zweite Teil des Pilgertraktates ohnehin aufmerksam machen mußte) sicher in die Augen gesprungen.

Daß er den Pilgertraktat (4. Frage) benützte, geht auch noch daraus hervor, daß er in dem Prachtexemplar seiner Schrift, welches er dem Luzerner Rat widmete, eine Zeichnung des Rades beifügte. Wenn auch diese Zeichnung nicht vollendet wurde (weil sie vielleicht von einem Berufszeichner ausgeführt werden sollte), so ist doch ganz deutlich, daß Gundelfingen nicht das Visionsbild zur Darstellung bringen will, sondern jene Figur wiederholt, welche sich nach der vierten Frage im Pilgertraktat vorfindet. Wobei leider nicht zu unterscheiden ist, ob Gundelfingen sich hier an die erste oder an die zweite-dritte Ausgabe des Traktates anlehnt.

Immerhin: es steht fest, daß Gundelfingen keine selbständige Quelle ist und daß er nicht als eine solche angeführt und benützt werden darf. Er scheidet aus den Quellen zur Geschichte der Radvision völlig aus.

Man hat zuweilen darauf hingewiesen, daß Gundelfingen sage, Bruder Klaus habe seine Radvision in gymnasio sancti spiritus gelernt, und daraus auf den übernatürlichen Charakter dieser «Vision» geschlossen, bzw. behauptet, Bruder Klaus sei durch eine Vision zu seiner Raddarstellung gelangt. Davon kann keine Rede sein: der Ausdruck ist ein typisches Erzeugnis der Gundelfingischen Humanistensprache. Denn auch an einer andern Stelle sagt er ähnlich: Nonne hanc similitudinem (das Gleichnis von den bleiernen, kupfernen, silbernen und goldenen Röhren für die unwürdigen und würdigen Priester, das sich auch sonst bei Mystikern findet) ex sancti spiritus gymnasio habuit...? ³⁵ Und an einer andern Stelle: Eo tempore, quo heremum intravit, abstinere que ab omni corporali cibo inceptaverat, spiritus sancti discipulus effectus est. – Vom übernatürlichen Ursprung der Radvision wird also hier sicher kein Sterbenswörtlein gesagt!

³⁵ A. a. O. 433.

4. Heinrich Wölflin, genannt Lupulus. – Von ihm erschien ca. 1501 eine Biographie des Seligen, die er auf Veranlassung der Obwaldner Regierung gewissermaßen als offizielle Lebensbeschreibung Bruder Klausens herausgab³⁶. In dieser Biographie nun berichtet Wölflin, daß Bruder Klausens Gesichtsausdruck erschreckend gewesen sei. Das sei nach Bruder Klausens Aussage darauf zurückzuführen, daß er einmal einen hellen Glanz gesehen habe, in welchem ihm ein menschliches Antlitz erschienen sei. Diese Vision habe ihn so erschreckt, daß er zur Erde fiel und daß seither sein Gesichtsausdruck schreckenerregend wurde.

Quotquot autem ad hunc advenissent, primo asspectu nimio stupore sunt perculsi. Eius ille terroris hanc esse causam dicebat, quod splendorem vidisset intensissimum, humanam faciem ostentantem, cuius intuitu cor sibi in minuta dissiliturum frustula pertimesceret: unde et ipse stupefactus averso statim vultu in terram corruisset atque ob eam rem suum aspectum caeteris videri horribilem³⁷.

Mit diesem Text ist die reinste Schundluderei getrieben worden. Wir wollen uns nicht dabei aufhalten, daß Bruder Klausens Gesichtsausdruck von den ältern Quellen ganz anders beschrieben wird, sein Benehmen als außerordentlich freundlich bezeichnet wird. Denn es mag ja sein, daß ein außerordentliches Ereignis hier einen Wandel vollzogen hat. Aber es ist unkritisch, wenn sozusagen alle, die sich mit Bruder Klaus beschäftigt haben, diesen Bericht Wölflins mit der Rad- oder Dreifaltigkeitsvision in Beziehung bringen. Man hat nämlich gemeint, daß diese bei Wölflin berichtete Vision erkläre, weshalb im Betrachtungsbild im innern Ringe des Radsymbols sich ein Antlitz abgebildet finde. Ja man ging sogar so weit, zu bedauern, daß Paul von Deschwanden auf dem Betrachtungsbild just das Antlitz restauriert habe, wodurch sein schreckhafter Ausdruck völlig verlorenging. So weit treiben uns unsere Skrupeln nicht! Denn wir werden später sehen, daß die Darstellung des Antlitzes auf einem ganz andern Weg in das Radsymbol hineingeraten ist, ohne daß Bruder Klaus hier durch eine Vision etwas dazu beigetragen hätte. Und wie um den letzten Skrupel zu vertreiben, sagt der Pilgertraktat ausdrücklich: Das Antlitz im Radsymbol sei deswegen gewählt worden, weil es nichts Schöneres gebe als eines Men-

³⁶ Vgl. a.a.O. 522–555.

³⁷ A.a.O. 547.

schen Antlitz! Gerade das spricht doch dafür, daß das Antlitz auf dem Betrachtungsbild *schön* dargestellt war; von einem schrecklichen Antlitz kann auch keine Spur gefunden werden, und auch die genaueste Restauration wird auf dem Betrachtungsbild nie jenes schreckliche Antlitz hervorzaubern, welches den bisherigen Bearbeitern der Drei-faltigkeitsvision Bruder Klausens vorgeschwobt haben mag!

Besonders auffällig aber ist, daß Wölflin die Radsymbolik mit keinem Wort erwähnt! Hätte er etwas von einem Antlitz gewußt, das in ein Rad eingesetzt war, so würde er das sicher erwähnt haben, insbesondere, da ihm ja durch den Auftrag der Obwaldner Regierung die allerbesten Quellen zur Verfügung standen. Wir müssen darum sagen: Wölflins Bericht hat mit der Radvision überhaupt nichts zu tun. Sein Bericht betrifft ein anderes Ereignis aus dem Leben Bruder Klausens. Darum streichen wir Wölflin endgültig aus der Reihe der Quellen, welchen etwas über die Radvision Bruder Klausens zu entnehmen ist. Eine genaue und gewissenhafte Quellenanalyse läßt gar keinen andern Schluß zu.

5. Bovillus und Nachfolger. – 1510 und 1513 veröffentlichte der französische Humanist Charles de Bouelles oder Bouvelles (zu latein: Bovillus) einen echt humanistischen Briefwechsel, den er mit Nicolaus Horius gepflegt hatte³⁸. Bovillus hatte 1503 den Ranft besucht; seine Briefe, in welchen er über diesen Besuch berichtet, stammen aus den Jahren 1508 und 1510.

Er erwähnt dabei ein Gesicht, welches Bruder Klaus gehabt haben soll: in einer sternklaren Nacht sei dem Seligen am Himmel das Bild eines menschlichen Hauptes mit fürchterlichem, von Zorn und Drohung erfülltem Ausdruck erscheinen. Es trug eine dreifache oder päpstliche Krone. Ein dreigeteilter Bart hing lang herunter. Sechs Schwertklingen ohne Handgriff schienen in wechselnder Richtung vom Haupt auszugehen: eine mitten aus der Stirn, zwei andere von den Augen, eine aus dem Mund und zwei aus der Nase. Diese Vision habe Bruder Klaus malen lassen: Bovillus habe das Gemälde gesehen, im Gemüte erfaßt und seinem Gedächtnis eingezeichnet. Er bittet Horius, ihm das Bild zu deuten, was es sei und was Gott damit wolle. Die von Horius gebotene Auslegung auf die Zeitereignisse, in welchen sich Gottes Zorn und Strafgericht vor allem über das Papsttum kund tue, interessiert uns hier nicht.

³⁸ Vgl. a. a. O. 559–572.

Wir machen bei Bovillus vorerst die Feststellung, daß anlässlich seines Besuches im Ranft, also 1503, das Betrachtungsbild dort vorhanden war und den Pilgern gezeigt wurde. Diese Feststellung ist für die Echtheit des Bildes wichtig. Aber Bovillus stützt sich für die Beschreibung des Bildes bloß auf sein Gedächtnis. Das erklärt uns, wie ihm so große Irrtümer unterlaufen konnten, daß er von einer Tiara, von einem dreigeteilten Bart, von Schwertern und dergleichen sprechen konnte. Auch die Art und Weise, wie er die Verbindung zwischen den «Schwertern» und dem Haupt darstellt, entspricht keineswegs dem Befund auf dem Betrachtungsbild. Er weiß auch nichts von den zwei Kreisen, innerhalb derer sich das Bild eines menschlichen Hauptes befindet. Die Abbildung, welche er seinem Briefwechsel beifügt, ist ebenso phantasievoll wie seine Bildbeschreibung: sie entspricht keineswegs dem Original. Obwohl wir hier zufügen müssen, daß in der Abbildung das Ganze wenigstens in *einen* Kreis eingesetzt wird.

Bovillus' Bericht kommt also für die Deutung und auch für die Kenntnis der Gestalt des Bildes keineswegs in Betracht. Bemerkenswert ist nur, daß bei ihm zum ersten Mal der Bericht Wölflins über die Erscheinung eines Hauptes mit dem Betrachtungsbild kombiniert wird. Und noch etwas können wir vermutlich erschließen: daß bereits um 1500 herum der Sinn des Betrachtungsbildes selbst vertrauten Kreisen unklar geworden war; denn Bovillus hatte bei Bruder Klausens Sohn gewohnt und in seiner Begleitung den Ranft besucht. Ob die Deutung der Strahlen bzw. Radspeichen als Schwerter etwa gar auf ein Mißverständnis zurückzuführen ist, dem Bruder Klausens Sohn erlegen war, ist nicht sicher festzustellen; aber wir möchten das doch nicht völlig ausschließen.

In jedem Fall hat Durrer recht, wenn er sagt, daß der Auslegung des Horius nur Kuriositätswert zukommt und sich nicht im mindesten mit der wahren Bedeutung der mystischen Tafel Bruder Klausens berührt. Wir scheiden darum auch Bovillus aus der Reihen jener Quellen aus, in welchen wir einen zuverlässigen Bericht über den Sinn der Betrachtungstafel finden.

Trotzdem ist Bovillus historisch wichtig geworden. Denn Martin Luther gab 1528 den Bericht des Bovillus heraus und verwendete ihn im Rahmen seiner Polemik gegen das Papsttum³⁹. Eine weitere Ausgabe erschien in einem vermutlich lutherischen Einblattdruck unbekannten Datums. Und noch 1556 erwähnt Matthias Flacius Illyricus den

³⁹ Vgl. a. a. O. II, 643–649.

Briefwechsel des Bovillus in einer polemischen Schrift gegen die Katholiken. Wir haben hier nur ein weiteres Zeugnis der polemischen Auseinandersetzung zwischen Katholiken und Neugläubigen, in welcher Bruder Klaus seit den Anfängen der Reformation von beiden Teilen mit großer Bitterkeit ausgespielt wurde.

6. *Hans Salat*⁴⁰ weiß 1537 nichts über die Radvision zu melden. Er erwähnt nur eine Dreifaltigkeitsvision anderer Art, die erstmals von Wölflin beschrieben wurde.

7. *Ulrich Witwyler*. – 1571 erschien die auch später noch oft aufgelegte Bruderklausen-Biographie Ulrich Witwylers⁴¹. Er sagt aber nur, daß Gott sich dem Seligen in allerlei Gesichten und geistlichen Offenbarungen gezeigt habe: und er beruft sich hier ausdrücklich auf die Betrachtungstafel. Um eine Auslegung derselben aber bemüht er sich nicht, sondern fügt wunderbar vorsichtig bei: Was nun dabei für ein Mysterium und Bedeutung zu verstehen sei, das wollen wir den lieben erlauchten Freunden Gottes anheimstellen, weil es nicht jedem gegeben ist, die unergründlichen Geheimnisse Gottes zu wissen und zu erklären⁴². Diesem weisen Zugeständnis läßt er das Visionsbild aus dem Walasserschen Neudruck des Pilgertraktates folgen, was sehr wohl dadurch zu erklären ist, daß Witwylers Lebensbeschreibung in erster Auflage genau wie der Druck Walassers bei Sebald Mayer in Dillingen herauskam.

8. *Sebastian Werro*⁴³. – Die Darstellung, welche er in seiner Chronik (um 1597) vom Betrachtungsbild gibt, ist überaus mißverständlich und nicht von Irrtümern frei. Durrer vermutet wohl zu Recht, daß Werro das Bild nur aus dem Walasserschen Neudruck des Pilgertraktates kannte und auf Grund der dort gebotenen Abbildung das übrige kombinierte. Wir scheiden darum auch Werro aus der Reihe der zu benützenden Quellen aus; denn soweit er etwas Neues bietet, fußt alles auf freier Kombination, und soweit seine Angaben stimmen, beruhen sie auf längst besprochenen Quellen, die ihm aber nur in mangelhafter Form zugänglich waren.

Damit schließen wir unsere Übersicht über die Quellen zur Radvision Bruder Klausens ab. Und wir machen hier eine erste, sehr wichtige

⁴⁰ Vgl. a. a. O. 661–691.

⁴¹ Vgl. a. a. O. 768–791.

⁴² A. a. O. 780.

⁴³ Vgl. a. a. O. 936–937.

Feststellung: Es dürfen vom kritischen historischen Standpunkt aus nur die sog. Betrachtungstafel Bruder Klausens und der Bericht des Pilgertraktates als Quellen in Betracht gezogen werden. Mit diesen beiden Quellen müssen wir auskommen. Aber auch bei ihnen hat vorerst noch die historische kritische Arbeit einzusetzen, in dem Sinne, daß ihr *Zeugniswert* genauer zu untersuchen ist.

b) *Betrachtungstafel und Pilgertraktat*

Zuerst müssen wir die Frage nach der Priorität von Betrachtungstafel und Pilgertraktat abklären. P. Alban Stöckli hat auf diesem Gebiete umwälzende Hypothesen aufgestellt⁴⁴, die einer genaueren Untersuchung sehr wohl wert sind. Obwohl P. Stöckli im Anschluß an Durrer zugibt, daß sich die bekannte Tätigkeit Peter Bergers in Augsburg, des ersten Druckers des Pilgertraktates, auf die Jahre 1486 bis 1489 erstreckt, ist seiner Annahme nach die erste Ausgabe des Pilgertraktates bedeutend früher anzusetzen, mindestens um 1480! Er meint, dieses Datum aus innern Gründen, der Stellung des Traktates zur Immaculatafrage und der Erwähnung der Pest von 1480 erschließen zu können. Er meint auch, die Illustrationen der ersten Ausgabe unverkennlich auf die Augsburger Buchillustration von 1470 bis 1480 hinweisen! Also noch früher als bloß 1480!

Aber die Untersuchung von Inkunabeln befolgt doch etwas exaktere Methoden! Sie ist vor allem auf die genaue Typenvergleichung angewiesen, welche bei der Datierung von Inkunabeln ohne Zeitangabe die kostbarsten Dienste leistet. Und wenn von der Inkunabelillustration die Rede ist, so ist auch hier mit größter Genauigkeit vorzugehen, besonders nachdem man genau weiß, wie beim Aufkommen der ersten gedruckten Bücher die Holzschnitte von einem Drucker zum andern wanderten oder einfach mehr oder weniger glücklich nachgeschnitten wurden. Man darf da nicht einfach ins Blaue hinein kombinieren, auch wenn einem durch den Tatsachenbestand etwas weniger bequeme Dinge über den Weg zu laufen beginnen.

Nun aber ist der erste Druck des Pilgertraktates bereits seit Jahren von maßgebendster Seite her eingehend untersucht worden: von der Kommission für die Herausgabe des Gesamtkataloges der Wiegendrucke

⁴⁴ STÖCKLI a.a.O. (Anm. 28), 50 ff.

in Berlin⁴⁵. Und seit Jahren sind die Ergebnisse, die sich immer auf eingehende Typenvergleichung und den ganzen ausgebreiteten Apparat der Inkunabelkunde stützen, im Gesamtkatalog veröffentlicht worden. Und es heißt dort: *um 1487!* Der Leiter der Kommission hat mir zudem brieflich bestätigt, daß diese Datierung einwandfrei sei. Durrer hatte also doch recht, als er die erste Ausgabe des Pilgertraktates nur kurze Zeit vor der zweiten und dritten ansetzte. Soweit ich selbständig eine Untersuchung, die sich vor allem auf den Augsburger Buchdruck und die Buchillustration bei den ältesten Augsburger Buchdruckern stützte, durchführte, bin auch ich nur zu einer Bestätigung der im Gesamtkatalog gebotenen Datierung gelangt. Damit legen wir diese erste Frage ruhig ad acta.

Aber damit ist die weitere Frage, ob Betrachtungstafel oder erster Druck des Pilgertraktates älter sei, noch nicht gelöst! Und hier müssen wir zu einer stilistisch sachlichen Vergleichung der Betrachtungstafel und der Abbildung im Pilgertraktat (1. Ausgabe)⁴⁶ im Rahmen des Textes des Pilgertraktates unsere Zuflucht nehmen. Wir dürfen jetzt schon das Ergebnis verraten: die Betrachtungstafel ist unseres Erachtens einwandfrei älter als der erste Druck des Pilgertraktates. Durrer hat also auch in dieser Beziehung recht gesehen.

Die Gründe, welche wir für die Priorität des Betrachtungsbildes anführen, decken sich auf weite Strecken hin mit jenen, die Durrer schon erwähnte:

1. Rein stilistisch besehen, weist das Betrachtungsbild sicher auf eine frühere Zeit hin als 1487. Es könnte vom rein kunsthistorischen Standpunkt aus sehr wohl schon der Zeit um 1450 angehören.
2. Im Text des Pilgertraktates fehlt jede Erklärung der vier Evangelisten, welche auf dem Holzschnitt und auf der Betrachtungstafel zu finden sind. Wäre nun der Holzschnitt älter als die Tafel, so müßten wir notgedrungen annehmen, daß der Holzschnitt bloß eine Illustration zum Texte ist. Das ist aber bezüglich der Evangelisten sicher nicht der Fall, denn er «illustriert» eben etwas, was im Text nicht vorkommt! Darum bleibt keine andere Annahme, als daß der Holzschnitt sich an eine Vorlage anlehnt: und diese kann nach dem heutigen Befund nur das Betrachtungsbild sein.

⁴⁵ Vgl. Gesamtkatalog der Wiegendrucke, hg. von der Deutschen Staatsbibliothek zu Berlin, Bd. VI, 700, Nr. 7074–7076.

⁴⁶ Vgl. DURRER I, 366.

3. Im Traktat fehlen Wappen und Künstler- oder Hauszeichen, welche auf dem Bild selbst vorkommen. Daß sie auf dem Holzschnitt nicht zur Darstellung kamen, ist auf die Schwierigkeit der Holzschnittechnik zurückzuführen. Auch das deutet m. E. auf die Priorität des Bildes hin, obwohl ich diesem Argument keinen außerordentlichen Wert beimessen wollte. Im Ganzen gesehen ist es freilich auch nicht wertlos.

4. Vor allem aber ist die Darstellung des Holzschnittes dort fehlerhaft, wo es sich um das Schöpfungsbild handelt. Auf der Betrachtungstafel ist alles deutlich: die gesamte Kreatur wird dargestellt: Engel, Mensch, Tierreich und Pflanzenwelt. Im Holzschnitt aber fehlt gerade die Hauptsache: der Mensch! Es sind dort nur zwei Engel (mit drei sichtbaren Flügeln) dargestellt, während auf dem Betrachtungsbild der Mensch bzw. die Menschenseele zwischen zwei Engeln dargestellt wird⁴⁷. Es fehlen auf dem Holzschnitt auch die Symbole des Tierreiches: Hase und Bock. Es ist hier ganz deutlich, daß das Betrachtungsbild sicher älter ist als der unvollständige Holzschnitt.

5. Die Gefangennahme Christi am Ölberg ist auf dem Betrachtungsbild viel reicher, zugleich aber auch viel eindeutiger als auf dem Holzschnitt; dabei ist zu beachten, daß der Holzschnitt in der zweiten und dritten Ausgabe des Traktates erst recht zu einer unverständlichen Darstellung herabgesunken ist. Und doch lehnt sich der Holzschnitt der spätern Ausgabe ohne allen Zweifel an die erste Ausgabe an: das beweist unmißverständlich, wie wenig der Nachschneider mit seiner Vorlage anzufangen wußte. Auch ist zu beachten, daß auf dem Holzschnitt das Symbol des entsprechenden Werkes der Barmherzigkeit fehlt, während es auf dem Betrachtungsbild vorhanden ist (Handschellen); auch das, obwohl der Pilgertraktat dieses Symbol einfach erfordert. Und noch etwas: die Ölbergszene ist im Betrachtungsbild in einen einfachen Kreis eingeschlossen, wie die übrigen Bilder. Auf dem Holzschnitt hingegen ist der Kreis zu einer Ranke geworden. Auch hier spricht der Befund unbedingt zugunsten der Priorität des Betrachtungsbildes.

Wir können also einstweilen sagen: die Darstellung des Betrachtungsbildes ist sicher die ältere. Sie allein entspricht dem Texte des

⁴⁷ Planzer ist hier derselbe Fehler wie auch Durrer (I, 382) unterlaufen. Auf dem Holzschnitt der Ausgabe A (Augsburg) ist auf dem Schöpfungsmedaillon hinter den beiden Engeln noch ein *drittes* Gesicht zu erkennen. Auf dem Holzschnitt der Ausgabe B (Nürnberg), DURRER I, 367, sind hingegen nur noch zwei Engel (ohne Gesicht einer dritten Figur) zu sehen.

Pilgertraktates. Der Holzschnitt dagegen ist eine deutliche Vereinfachung des Bildbestandes, der uns heute noch im Betrachtungsbild begegnet. Sehr wahrscheinlich geht dies auf den Umstand zurück, daß die damals in der Werkstatt Peter Bergers verwendete Holzschnittechnik noch recht primitiv war und nicht zur Darstellung feinerer Einzelheiten hinreichte. Hinge aber das Betrachtungsbild vom Holzschnitt ab, so wäre nicht zu erklären, wieso sich dort Elemente vorfinden, die auf dem Holzschnitt in keiner Weise zu entdecken waren, die aber sachlich mit den Angaben des Pilgertraktates selbst voll und ganz übereinstimmen. Darum bleibt keine andere Lösung als das Zugeständnis: Die Darstellungsweise, wie sie uns auf dem Betrachtungsbild begegnet, ist die ältere, vollständigere und auch die einzige, welche dem Texte des Pilgertraktates entspricht. Ihr gehört die Priorität.

Nun aber kann dieses Verhältnis zwischen Betrachtungstafel und Holzschnitt entweder so zustande gekommen sein, daß der Holzschnitt unmittelbar auf das Betrachtungsbild als Vorlage zurückzuführen ist, oder aber, daß beide, Holzschnitt und Gemälde, auf eine gemeinsame Vorlage zurückgehen. Um diese Frage abzuklären, müssen wir wiederum auf den Pilgertraktat selbst zurückgreifen. Und zwar ist für unsere Frage vor allem der zweite Teil des Traktates maßgebend.

Hier erklärt der Pilger, daß er in seiner Vernunft den Grund dieses Rades, welches Bruder Klaus ihm gezeigt habe, habe erfinden wollen. Und siehe, sagt er, *ich* machte ein Gleichnis dieses Rades und setzte auf jede Speiche des Rades eine Figur, damit *ich* das gut verstehen möchte⁴⁸. Zwar erwähnt der Pilger gleich die sechs Werke der Barmherzigkeit. Aber nach dem genauen Wortlaut müssen wir einfach annehmen, daß der Pilger der geistige Urheber jener sechs Bilder ist, welche sich heute am Ende jeder Speiche oder jeden Strahles befinden. Daß er dabei wenigstens *teilweise* die Interpretation der Speichen, wie Bruder Klaus sie geboten hatte, auswertete, das ist einstweilen nicht von Belang.

Besonders wichtig sind die Ausführungen des Pilgers über das Haupt, welches sich nun in der Mitte des Rades befindet. Er sagt: Der innere Kreis des Rades bedeutet, wie mich Bruder Klaus unterwiesen hat, den klaren Spiegel des wahren lebendigen Gottes, d.h. seine Wesenheit. *Ich* aber setz diesen Spiegel hier nach Gestalt eines Menschenantlitzes, obwohl es mir nicht recht gründlich wissend (klar) ist. Aber *ich* setze es doch so ein, weil der Herr sprach: Wir wollen einen Menschen

⁴⁸ DURRER I, 365–368.

nach unserem Gleichnis und Bild schaffen. Aber man könnte das auch anders probieren. Doch sage *ich* so: Gott ist vom Himmel herabgestiegen und hat menschliches Bild an sich genommen. Auch die menschliche Vernunft legt das nahe, denn der Mensch sieht nichts lieber an als ein schönes, klares, unversehrtes Angesicht oder einen zarten Menschen.... Denn jede Kreatur hat an seinesgleichen Freude. Nicht anders ist es, wenn der gerechte Mensch Gott ansieht und ihm sein göttlicher Spiegel (Wesenheit) in Gestalt eines Menschenantlitzes erscheint (= sich so vorstellt), so macht ihm das eine größere Freude, als wenn er Gott in einer andern Gestalt ansähe.... Darum habe *ich* ein Bild menschlichen Ange-sichtes gesetzt⁴⁹.

Wenn man diesen Text unvoreingenommen liest, so wird einem ganz klar, daß Bruder Klaus einfach den innern Kreis als Gottes Wesenheit deutete, daß aber die Darstellung der göttlichen Wesenheit durch ein Haupt das Werk des Pilgers ist. Er hat diese Darstellungsweise aus verschiedenen Möglichkeiten gewählt, weil sie ihm die beste erschien. Und er gibt für seine Wahl drei Gründe an: 1. Daß Gott den Menschen nach seinem Vorbild geschaffen. 2. Daß Gott Mensch geworden. 3. Daß der Mensch ob nichts so Freude empfinde, wie ob seinesgleichen. Wenn dem aber so ist, so ist die Wahl des Bildes vom menschlichen Antlitz nicht auf Bruder Klaus, sondern auf den Pilger zurückzuführen. Diese Erkenntnis scheint mir für die ganze Frage von fundamentaler Bedeutung zu sein.

Geht aber das Haupt selbst auf den Pilger zurück, dann auch die Verbindung der Strahlen mit dem Haupt, mit Auge Ohr und Mund. Auch an diesen Dingen ist Bruder Klaus nicht beteiligt.

Und noch etwas stammt am heutigen Betrachtungsbild eindeutig vom Pilger: die Symbolik der sechs Werke der Barmherzigkeit. Die diesbezüglichen Ausführungen im Traktat sind in dieser Hinsicht völlig eindeutig: Nun will ich setzen auf diese Speiche diese Heimsuchung⁵⁰ ... Nun will *ich* weiter von der andern Speiche sagen...⁵¹ Nun merke, *ich* will dir sagen⁵² usw. Im übrigen beruft sich der Pilger im zweiten Teile seines Traktates nur noch einmal auf eine Anweisung Bruder Klausens: er habe nach des Seligen Unterweisung die Figur des allerheiligsten Altarssakramentes auf eine Speiche gesetzt⁵³.

⁴⁹ A. a. O. 368.

⁵⁰ A. a. O. 371.

⁵¹ A. a. O. 372.

⁵² A. a. O. 373.

⁵³ A. a. O. 377.

Wie haben wir nun diesen Sachverhalt zu deuten? Das Betrachtungsbild, wie es heute vorliegt, weist wenigstens drei Elemente auf, welche nach dem persönlichen Geständnis des Pilgers von ihm persönlich hinzugefügt wurden: 1. Die sechs Bilder zur genaueren Deutung der Speichen. 2. Das Antlitz und die besondere Verbindung der Strahlen mit dem Antlitz. 3. Die sechs Werke der Barmherzigkeit mit den entsprechenden Symbolen. Dabei ist noch zu beachten: daß das Betrachtungsbild auch sonst noch an einem wichtigen Punkt von jener Deutung der Strahlen abweicht, welche Bruder Klaus nach der vierten Frage des Pilgertraktates geboten hat, nämlich im Bild, das zuoberst steht. Bruder Klaus hat diese Speiche als Symbol des kurzen menschlichen Lebens gedeutet, welches uns unvergängliche Freude erringen kann⁵⁴. Der Pilger hat statt dessen die Gefangennahme Christi dargestellt, vermutlich nur, um mit seiner Symbolik von den sechs Werken der Barmherzigkeit besser auszukommen; denn es mußte auch im Bilde selbst ein Verknüpfungspunkt mit dem Werke der Barmherzigkeit «Gefangene besuchen» geschaffen werden.

Nach diesem Befund sagen wir: Das Betrachtungsbild ist, sofern wir von dem eigentlichen Radsymbol samt Speichen und von der Bedeutung von fünf der sechs Speichen absehen, *das Werk des Pilgers*. Nicht zu entscheiden ist einstweilen, ob die Darstellung der Evangelisten auf den Pilger oder Bruder Klaus zurückzuführen ist.

Wenn aber die wesentlichen Bestandteile des heutigen Betrachtungsbildes das Werk des Pilgers sind, so ist völlig auszuschließen, daß das Bild unter dem Einfluß Bruder Klausens entstanden sein kann. Wir stehen den Tatsachen unbedingt viel näher, wenn wir annehmen, daß der Pilger selbst Bruder Klaus das Bild geschenkt hat. Wir nehmen damit eine Hypothese auf, welche bereits Durrer irgendwie erwogen hat⁵⁵. Uns scheint diese Hypothese umso mehr Wahrscheinlichkeitsgehalt zu besitzen, als auch noch andere Gründe gegen den schweizerischen Ursprung des Bildes und für die süddeutsche Herkunft desselben sprechen. Denn kunsthistorisch gesehen knüpft das Bild nicht an eine schweizerische Malerschule, sondern weit eher an eine süddeutsche Malerschule an. Und darüber hinaus weist das Bild ein Wappen und ein Werk- oder Hauszeichen auf, welche sicher nicht innerschweizerischen Ur-

⁵⁴ A. a. O. 364.

⁵⁵ Vgl. DURRER I, 387 u. II, 1076. Durrer nimmt diese Ansicht aber in seiner letzten Äußerung zu dieser Frage, *Die Kunstdenkmäler*, 1161 [Nachträge], zurück.

sprunges sind. Trotz verschiedener Versuche, zu einer Feststellung dieser Wappen zu gelangen, kann ich dieselben nicht deuten; nur soviel steht fest, daß weder Wappen noch Werkzeichen schweizerischen Ursprunges sind. Beide Argumente bestätigen unsere These vom außerschweizerischen Ursprung des Bildes. Und sobald einmal ein solcher angenommen wird, kann im Rahmen des Tatsachenbestandes nur noch die eine Möglichkeit angenommen werden: Das Betrachtungsbild ist eine Schenkung des Pilgers an Bruder Klaus.

Von hier aus wird nun das Verhältnis zwischen Betrachtungsbild und den Holzschnitten des Pilgertraktates deutlich. Wenn das Bild sich einst im Besitz des Pilgers befand, so kann der Holzschnitt nur auf dieses Bild zurückgehen. Und zwar wird es vermutlich so sein, daß der Holzschnitt entweder auf das Bild als solches oder dann auf eine Kopie oder einen Entwurf, die im Besitze des Pilgers verblieben sind, zurückgeführt werden muß. So führt uns denn auch die innere Kritik dazu, anzunehmen, daß dem Betrachtungsbild einwandfrei die Priorität vor dem Holzschnitt der ersten Ausgabe des Pilgertraktates zukommt. Somit wird unsere erste Feststellung, die sich auf die genaue Datierung des Druckes des Pilgertraktates stützte, von einer andern Seite her voll und ganz bestätigt.

Für die Kenntnis des Anteils Bruder Klausens an der Radvision hat also das Betrachtungsbild keine weitere Bedeutung, oder doch zum mindesten bloß eine sekundäre sofern durch Ausscheidung jener Elemente, welche am Bild deutlich dem Pilger zuzuschreiben sind, einen Schluß auf das erlaubt, was Bruder Klaus zugehören könnte, und zugleich einige Gedankengänge verdeutlicht, welche nach andern Quellen von Bruder Klaus herstammen. Als einzige zuverlässige Quelle zur Kenntnis des primitiven Befundes der Radvision und des Anteils Bruder Klausens an derselben bleibt also bloß die vierte Frage und Antwort des Pilgertraktates übrig. Und wir dürfen diesen Bericht umso eher als zuverlässig ansehen, als der Pilger in seiner persönlichen Deutung der Radvision sehr erheblich von dem abweicht, was er in der vierten Frage Bruder Klaus in den Mund legt; vermutlich hat sich der Pilger anläßlich seines Besuches im Ranft eingehende Notizen gemacht und vielleicht eine Skize des Radbildes Bruder Klausens angefertigt.

Wir wollen nun versuchen, anhand der Angaben, welche Bruder Klaus dem Pilger über sein Rad gemacht hat⁵⁶, dasselbe zu rekonstruieren und die Bedeutung der einzelnen Teile herauszuschälen.

⁵⁶ Vgl. DURRER I, 363–364 [= I. Teil, Frage 4].

Bruder Klaus zeigt dem Pilger ein Buch, in welchem er lernt und die Kunst der Lehre sucht. Müssen wir nun den Ausdruck «Buch» bloß bildlich verstehen, oder handelt es sich wirklich um ein Buch? Ich bin gar nicht abgeneigt, wirklich anzunehmen, daß Bruder Klausens Figur eine Miniatur war, die sich in einem Buch befand. Denn nach dem Pilgerbericht trug er her *verczaichnet ein figur in der geleichnus als ein rad mit sechs spaichen*. *Verczaichnet* heißt hier sicher: gezeichnet. Und das würde sehr gut auf eine Strichzeichnung passen, wie sie in der zweiten Hälfte des 15. Jhs. gewöhnlich zur Illustration wenig kostbarer Bücher verwendet wurde. Hätte es sich um ein Gemälde gehandelt, so wäre sicher nicht der Ausdruck *verczaichnet*, sondern etwa *gemelt* oder ein ähnlicher Ausdruck verwendet worden. Es läßt sich auch, wenn wir ein wirkliches Buch annehmen, sehr leicht verstehen, wie Bruder Klaus seine Zeichnung zum Besucher bringen konnte. Bei einem Gemälde hätte er vermutlich weit eher den Besucher zum Standort desselben hingeführt, und es wäre ihm kaum eingefallen, in seiner kleinen Zelle, wo doch alles ohnehin vor den Augen des Besuchers offenstand, ein Gemälde von der Wand zu nehmen. Wir sind darum der Ansicht, daß es sich hier um eine Strichzeichnung handelte, die sich sehr wahrscheinlich in einem Buche befand.

Wie sah nun diese Zeichnung vermutlich aus? Der Pilgertraktat bezeichnet sie als *ein figur in der geleichnus als ein rad mit sechs spaichen*. Weitere Zutaten erwähnt er nicht: weder das Gesicht in der Mitte des Rades noch die sechs Bilder, die sich auf dem Betrachtungsbild um das Rad herum befinden, noch die vier Evangelisten. Er kennt nur das Rad mit den sechs Speichen.

Bruder Klaus spricht von einem innern Zirkel und von einem äußern Zirkel (= Kreis): wir werden uns also das Rad als zwei konzentrische Kreise verschiedener Größe vorzustellen haben. Da er aber auch von dem Punkt des inwendigen Zirkels spricht, müssen wir uns das Ganze wohl so vorstellen, daß er den innern Kreis als Nabe, den Punkt des innern Kreises als das Nabenzahl auffaßte. Diese Auffassung entspricht sehr wohl der Zeichnung, welche der ersten Ausgabe des Pilgertraktates beigegeben war.

Die Speichen des Rades sind doppelter Art: solche, die gegen den Punkt des innern Kreises spitz zulaufen, gegen den äußeren Kreis hin aber breiter werden. Wiederum andere Speichen gehen spitz vom äußeren Kreis aus und werden gegen den innern Kreis hin breiter. Von jeder Art dieser Speichen zählt er drei auf und gibt jeder eine besondere Bedeutung.

Diese Auffassung des Rades weicht etwas von der üblichen Deutung des Bildes, wie sie in den Holzschnitten des Pilgertraktates und auch im Visionsbild zum Ausdruck kommt ab: denn dort gehen die Speichen, die innen spitz sind, vom Rande des inneren Kreises aus, während nach unserer Darstellung die drei Spitzen der Speichen sich im Punkt des inneren Zirkels treffen.

Nach Bruder Klausens Symbolik bedeuten nun die einzelnen Teile des Rades das Folgende:

1. Der mittlere Punkt, also das Nabentloch bzw. die Nabe: die ungeteilte Gottheit, darin sich alle Heiligen erfreuen.
2. Die Speichen, die im Punkt des inwendigen Kreises zusammentreffen: die drei Personen, Vater, Sohn und Heiliger Geist, die von der unteilbaren Gottheit ausgehen und Himmel und Welt umgreifen und in ihrer Gewalt haben. Verbunden mit diesen Speichen ist die Erwähnung der allerseligsten Jungfrau Maria: denn sie ist 1. von der göttlichen Weisheit vorausgesehen worden. 2. Die göttliche Weisheit hat Maria umgeben, sobald Gott ihrer gedachte, daß sie sollte empfangen werden. 3. Die Kraft des Allerhöchsten ist auf sie ausgegangen und hat sie kräftiglich des Heiligen Geistes erfüllt. – Wir bringen also, da es sich bei der Weisheit um die Appropriation des Heiligen Geistes handelt, diese Erwähnung der Mutter Gottes auch mit der Speiche in Beziehung, welche den Heiligen Geist symbolisiert.
3. Die Speichen, die vom äußern Kreis spitz ausgehen und gegen den inneren Kreis hin breiter werden:
 - α) Die erste Speiche knüpft an das eben über die Muttergottes Gesagte an: Sie bedeutet den großmächtigen Gott, der ein kleines Kindlein geworden ist, und in der allerseligsten Jungfrau ohne Versehrung ihrer Jungfräulichkeit einging und ausging.
 - β) Die zweite Speiche bedeutet die großmächtige Gottheit, die in der kleinen Substanz der Hostie in der hl. Eucharistie ist.
 - γ) Die dritte Speiche aber bedeutet die Zeit unseres Lebens, die klein und zergänglich ist, in der wir aber eine unaussprechliche Freude, die nie mehr ein Ende nimmt, verdienen können.

Wir sehen, die Sache ist also viel einfacher als etwa auf dem Visionsbild. Es ist ganz sicher, daß die von Bruder Klaus vorgewiesene Zeichnung keinerlei figürliche Zutaten aufwies. Bei ihm liegt die ganze Sym-

bolik in der besonderen Form der Radspeichen: *Nach bedeutung und form der spaichen also... Als du sichst dise spaichen... also ist die großmächtigkeit got des almechtigen... Nun merck mer ein spaichen des rads... das ist die bedeutung unsers lebens.* Solche Formulierungen sprechen ganz für unsere Auffassung.

Und noch etwas: Die Form der Speichen, die an einer Seite spitzig, an der andern breit ist, soll auch wiederum etwas Besonderes bedeuten. Bei den Speichen, welche die drei göttlichen Personen bedeuten, bedeutet das breite Ende den Ausgang der Gottheit, das Wirken nach außen (ausgehend in göttlicher Gewalt), das spitze Ende aber die Einheit, das Eingehen (*also geend sy in und sind einig und unteilig...*). Wir stoßen hier also auf das Unbegreifliche: Ausgang und doch Eingang, Vielfalt und doch Einheit, was eben durch die besondere Speichenform symbolisiert werden soll.

Ganz ähnliche Gegensätze sollen auch bei den Speichen, die innen breit sind, durch die besondere Form bezeichnet werden. Und zwar handelt es sich hier fast immer um den Gegensatz: Groß-Klein. So ist das Leben klein an Zeit, verdient aber unendliche Freude. Der großmächtige Gott ist in der kleinen Hostie. Der große Gott ist ein kleines Kind geworden. – Auch das Gegensatzpaar vom Eingang und Ausgang begegnet uns hier noch einmal: Der große Gott ist in Maria ohne Verletzung der Jungfräulichkeit eingegangen und ausgegangen. Von hier aus wird dann die Verbindung zwischen den beiden Speichenarten hergestellt.

Wir wollen nun versuchen, anhand einer Zeichnung uns die von Bruder Klaus verwendete Figur zu verdeutlichen.

Der Grundgedanke der ganzen Radsymbolik ist also höchst einfach. Von der göttlichen Wesenheit gehen die drei göttlichen Personen aus: Gott Vater als der Schöpfer, Gott Sohn als der Erlöser, Gott der Heilige Geist als der Heiliger. Es liegt also dem ganzen Gedankengang die theologische Lehre von den Appropriationen zu Grunde, freilich in einer stark vereinfachenden Art. Und von den Werken der drei göttlichen Personen führt wiederum eine Spur zur göttlichen Wesenheit zurück: vom Leben, von der hl. Eucharistie, von der Geburt des Heilandes, der durch die Kraft des Heiligen Geistes empfangen worden war.

Müssen wir nun gestehen, daß diese Erkenntnisse, wie Bruder Klaus sie in seinem Bild zur Darstellung brachte, auf eine übernatürliche Erleuchtung zurückzuführen seien? Liegt also der ganzen Symbolik eine Vision zugrunde? Ich glaube, wir dürfen das rundweg verneinen. Denn der einzige Beweis für den übernatürlichen Ursprung der Kenntnisse

Die Bedeutung unseres Lebens,
das klein ist und vergänglich.
In der *kleinen Zeit*
verdienen wir *unaussprechliche* Freude

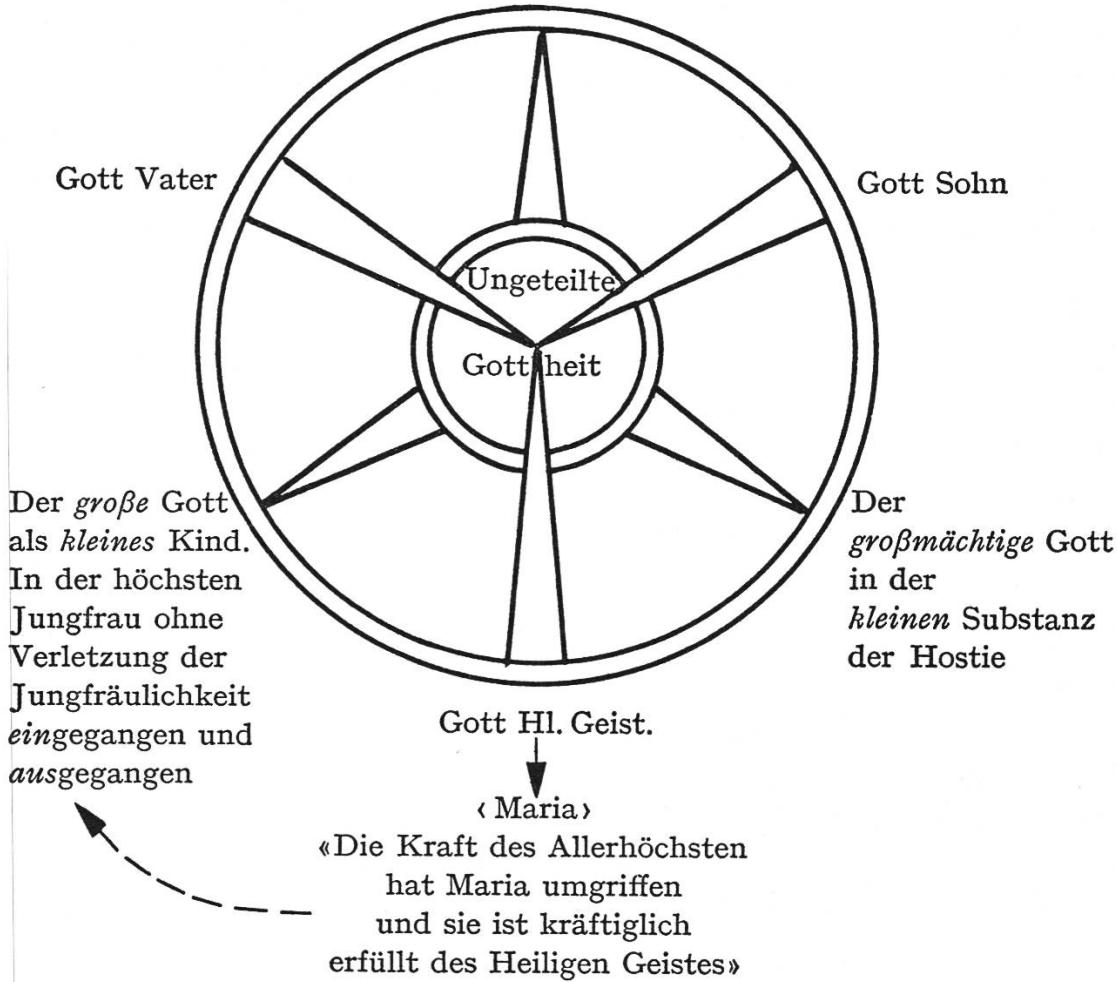


Fig. 2 Radskizze mit Klausens Erklärung nach Pilgertraktat
(Zeichnung von D. Planzer)

Bruder Klausens, soweit sie in seiner Radsymbolik zum Ausdruck kommen, wäre der Bericht Wölflins über die lichte Erscheinung eines Hauptes; aber dieser Bericht steht ja gar nicht mit der Radsymbolik in Beziehung, und das Haupt gehört nicht zum primitiven Bestand des Symbols, wie Bruder Klaus es geschaffen hat. Zudem handelt es sich bei den Lehren, welche Bruder Klaus im Anschluß an die Zeichnung entwickelt, keineswegs um hohe spekulative Dinge. Einzig das Radsymbol selbst und die Verwendung der Speichen mögen etwas überraschen; aber zum mindesten das Radsymbol ist nichts Neues und die Speichen

mögen vielleicht so entstanden sein, daß man zuerst gewissermaßen als Erläuterung einfache Linien vom Kreis aus zog. Was nun aber die Bedeutung der ausgehenden Speichen betrifft, so knüpft sie deutlich an die heute jedem Kind bekannte Wahrheit an, daß Gott Vater der Schöpfer, Gott Sohn der Erlöser, Gott der Heilige Geist der Heiliger ist, durch dessen Überschattung Maria empfing. Auch die drei andern Symbole von der Kürze des Lebens, von der Geburt Christi und vom heiligen Altarssakrament führen nicht über das Wissen hinaus, welches jedem gläubigen Christen als erste Religionskenntnisse zur Verfügung stehen.

Wir begehen also gar keine Vermessenheit, wenn wir annehmen, daß auch das Radsymbol Bruder Klausens die Frucht einer Erklärung ist, welche er etwa von einem geistlichen Berater empfangen haben mag. Wir haben ja weiter oben gesehen, daß z.B. die Passionsbetrachtung Bruder Klausens auf die Erklärung Heini am Grunds zurückzuführen ist. Und warum sollte es beim Radsymbol nicht ebenso sein dürfen? Ja mit übergroßer Wahrscheinlichkeit wirklich so sein!

Und hier kommt uns nun ein ganz überraschender Fund zu Hilfe. Es läßt sich nämlich nachweisen, daß Bruder Klausens zweiter Berater, Oswald Isner, Pfarrer von Kerns, im Besitze eines Buches war, welches sehr wohl die Anregung zur Radsymbolik Bruder Klausens gegeben haben mag. Damit ich mich aber nicht mit fremden Federn schmücke, will ich gleich hinzufügen, daß dieser Fund meinem gelehrten Freund Dr. P. Ephrem Omlin O. S. B. in Engelberg geglückt ist. Schon Durrer hatte seinerzeit darauf hingewiesen, daß in einer Handschrift aus dem Besitz des Johannes von Bölsenheim mit den Postillen des Nikolaus von Lyra (Hs. 249 der Stiftsbibliothek Engelberg) zwei Miniaturen bzw. lavierte Strichzeichnungen enthalten sind, welche die Vision des Propheten Ezechiel (1, 15–20) verdeutlichen⁵⁷. Durrer meinte, es verdiene gewiß Beachtung, daß wir hier, am Ausgangspunkt von Bruder Klausens mystischer Schulung, die Hauptelemente, die Grundkonturen der Komposition des Ranftbildes schon bildlich vorfinden⁵⁸. Nun aber trägt die Hs. 249 auf der äußern Seite des hintern Deckels, 6 cm unter dem obern Rand in Schrift des 15. Jahrhunderts folgenden Vermerk: *Dizs hat her Oswald (ze) Kerns gehept*. Und dieser Herr Oswald zu Kerns ist mit absoluter Sicherheit niemand anders als der Beichtvater und Berater Bruder Klausens, Oswald Isner! Es tun sich also auf einmal

⁵⁷ Vgl. die Abbildung bei DURRER: Die Kunstdenkmäler, 220, Fig. 106.

⁵⁸ DURRER II, 1069.

Zusammenhänge auf, welche viel eindeutiger als alle bisherigen Erklärungsversuche die Radsymbolik Bruder Klausens erklären können.

In der Hs. 249 wird also Ezechiel, Kap. 1 illustriert, und zwar durch zwei ganzseitige lavierte Federzeichnungen auf farblosem Grund; die beiden Bilder befinden sich Bl. 3^r und 3^v. Sie zeigen (Bild bei Durrer, Kunstdenkmäler 220, dort 239–240 die Beschreibung) übereinstimmend die Evangelistensymbole mit dem speichenlosen gelben Rad, darob einen gewölkten mit roten Sternen besäten Halbkreis, aus dem Flammen hervorbrechen und über dem das mit Szepter und Reichsapfel ausgestattete Christkind auf einem kleinen Bogen thront. Der einzige Unterschied der beiden Bilder besteht darin, daß die Evangelistensymbole hier kreuzförmig vereinigt, dort in Paradestellung nebeneinander stehen.

Mit der Annahme, daß das Radsymbol Bruder Klausens auf diese Zeichnungen zurückzuführen ist, wird darum endlich auch ein Umstand aufgeklärt, der auf Grund des Pilgertraktates nicht zu deuten war: das Vorkommen der vier Evangelistensymbole auf der Betrachtungstafel. Der Pilger hat sich in seinem Traktat nicht über dieselben ausgesprochen, ja er hat sie nicht einmal erwähnt. Und nun tauchen diese Symbole gerade in jenem Bild auf, von welchem mehr als eine bloße Vermutung nahelegt, daß es Bruder Klaus vorgelegen hat. Wenn uns nicht alles täuscht, müssen wir sagen, daß auch diese vier Evangelistensymbole zum Grundbestand des Symbols gehören, wie es von Bruder Klaus ausgearbeitet wurde.

Aber man wird einwerfen: Bei Bruder Klaus kommt mehr als ein Rad vor, er stattet dasselbe auch mit Speichen aus. Darauf ist zu sagen, daß auch der Text bei Ezechiel mehr als von einem Rad spricht; er redet von vier Rädern, welche die Cherubine begleiten, «sie waren alle vier einander ähnlich und so geformt, als ob ein Rad im andern wäre» (Ez 1, 16 und 10, 10). Schon allein dieser Ausdruck konnte darauf führen, daß man ein Rad in ein anderes einschachtelte. Aber wenn unsere oben gebotene Deutung richtig ist, daß das innere Rad eigentlich die Nabe bedeutet, so brauchen wir nicht einmal zu dieser Erklärung zu greifen.

Wir könnten in diesem Zusammenhang noch auf einen andern Umstand hinweisen. Im hohen Mittelalter war ein Traktat unter dem Titel *Rota Ezechielis*, *Rota in medio rotae* in zahlreichen Hss. verbreitet. Wir haben eine Basler Hs. dieses Traktates eingesehen, aber daraus nichts Wesentliches für unsere Sache entnehmen können: der Traktat ist nichts anderes als eine kleine Konkordanz, in welcher zu den wichtigsten Ereignissen des Neuen Testaments einige Vorbilder aus dem

Alten Testamente (und zuweilen aus der Naturgeschichte) nachgewiesen werden. – Und trotzdem scheint uns ein Doppeltes an diesem Traktat auffällig zu sein: Erstens, daß er die Symbolik zweier ineinander gefügter Räder kennt und dieses Symbol wiederum mit Ezechiel verbindet; zweitens, daß unter dem Symbol dieser Räder der Zusammenhang zwischen Ereignissen des Alten und des Neuen Testamentes verdeutlicht werden sollte. Es wäre von hier aus nur noch ein kleiner Schritt bis zu Verbindung anderer religiöser Wahrheiten mit dem Radsymbol, wie wir das eben bei Bruder Klaus treffen. Ich weise auf diese Dinge nur deshalb hin, weil sie uns doch deutlich machen, daß die bei Bruder Klaus vorkommende Symbolik keine völlig neuen Wege geht. Doch hüte ich mich sehr zu sagen, es bestehe just ein klarer Zusammenhang zwischen Bruder Klaus und unserem Traktat Rota Ezechieles oder Rota in medio rotae.

Für das Vorkommen der Speichen im Radsymbol Bruder Klausens möchte ich eine doppelte Erklärung in Betracht ziehen. Entweder hat Bruder Klaus in echt realistischem Sinn sich nicht mit einem bloßen leeren Rad, wie wir es in der Engelberger Hs. vorfinden, begnügen wollen. Ihm mußte ein Rad, das sich, wie es bei Ezechiel heißt, dreht, eben mit Nabe und Speichen ausgestattet sein. Das wäre nichts anderes als der Ausdruck echt realistischen Sinnes, wie er bei einem Innenschweizer Bauern nicht weiter verwunderlich ist. Und dann wird er sich – vielleicht in einer Unterredung mit Oswald Isner – um eine Deutung dieser Speichen bemüht haben. Oder aber, er ging den umgekehrten Weg: Er suchte, vielleicht indem er vorerst nur gewöhnliche Linien von der Mitte des Rades aus zog, die Appropriationen der drei göttlichen Personen, dann das Leben, die Geburt Christi und das Meßopfer anzudeuten. Und weil auf diese Art und Weise die Figur eines Rades mit Speichen entstand, hat er schließlich sein Symbol als ein richtiges Rad mit Speichen ausgezeichnet oder auszeichnen lassen. Beide Erklärungsweisen sind möglich, ja sie schließen einander nicht einmal aus.

Etwas komplizierter ist die Erklärung der eingehenden und der ausgehenden Speichen. Ich will mich gewiß nicht zu einer verwegenen Erklärung versteigen; aber ich möchte es gar nicht ausschließen, daß hier Oswald Isners Hand mitgespielt hat. So einfach schließlich die Verbindung der drei göttlichen Personen mit den Werken der Schöpfung, der Erlösung und der Heiligung war – und Bruder Klaus konnte sehr wohl auf dieselben verfallen –, so ist doch der Gedanke an die göttlichen Aus- und Eingänge kaum Bruder Klausens Spekulationen zuzutrauen.

Zwar wäre noch immer zu untersuchen, ob nicht die Postillen des Nicolaus von Lyra weitere Möglichkeiten zur Erklärung des Rad-symboles und seiner Teile bieten können. Das wäre erst noch einläßlicher zu untersuchen; einstweilen konnte ich diese Untersuchung nicht durchführen und muß sie auf eine spätere Zeit versparen. Würden sich hier weitere Zusammenhänge ergeben, so wäre das ein erneuter Beweis dafür, daß der Einfluß der im Besitze Isners befindlichen Engelberger Hs. doch noch weiterreichender war, als wir es nach den bisherigen Darlegungen annehmen können.

Obwohl wir also diese Frage einstweilen offen lassen, dürfen wir bereits jetzt folgendes Ergebnis als gesichert annehmen: So wie die Passionsbetrachtung Bruder Klausens der Beeinflussung Heini am Grunds ihre Entstehung verdankt, so ist auch die Radsymbolik Bruder Klausens in enger Zusammenarbeit mit seinem Beichtvater Oswald Isner entstanden. Das gilt vom primitiven Bestand des Symboles, soweit es Rad, Speichen und Evangelistensymbole umfaßt. Die übrigen Zutaten, die uns heute auf der Betrachtungstafel begegnen, insbesondere das Antlitz und die sechs in Medaillons eingefaßten Gemälde, in Sonderheit das Gemälde mit der Gefangennahme Christi, dann auch die Einbeziehung der sechs Werke der Barmherzigkeit, sind das Werk des weiter nicht bekannten Pilgers aus Süddeutschland.

Zum Abschluß sei noch etwas über das Radsymbol im Mittelalter angefügt. Man weiß seit langem, vor allem aus den Forschungen Denifles und Bihlmeyers, daß es im Mittelalter gang und gäbe war, die Gottheit in der Figur eines Rades darzustellen. Die Anregung dazu geht auf Alanus ab Insulis zurück, sie wurde von Bonaventura und Thomas übernommen, begegnet uns bei Meister Eckhart und vor allem bei Seuse: dort (Bihlm. 178, 12ff.) begegnet uns die klassische Stelle, die schon so oft im Zusammenhang mit Bruder Klaus genannt wurde: Darum spricht ein Meister: Gott ist wie ein kreisrunder Ring, dessen Ringes Mittelpunkt überall ist, dessen Umschwung aber nirgends⁵⁹.

Wir wollen nicht leugnen, daß diese Stelle, besonders wenn sie im Zusammenhang mit Seuses Vorgängern gesehen wird, eine Parallele zu Bruder Klausens Symbol bedeuten kann. Aber man wird sie nicht als eine Quelle nachweisen können, auf welche etwa Bruder Klausens Symbol zurückzuführen ist. Es ist zudem sehr wohl zu beachten, daß

⁵⁹ Vgl. zu dieser Stelle auch H. STIRNIMANN: Mystik und Metaphorik, Zu Seuses Dialog, FZPhTh 25 (1978) 233–303; 295, Anm. 344.

bei Seuse und seinen Vorgängern Gott nicht unter dem Symbol eines Rades erscheint, sondern unter dem Symbol eines Kreises und eines Ringes⁶⁰. Das ist nicht völlig das Gleiche. Und wenn es gelingt, endlich einmal im Zusammenhang mit Ezechiel das eigentliche Radsymbol zu erklären, so dürfen und müssen wir auf die Heranziehung Seuses und seiner Vorgänger verzichten, es sei denn, daß wir sie nur als eine entferntere Parallelle anführen. Jedenfalls hat P. Alban Stöckli⁶¹, der sich mit diesen Dingen zuletzt befaßte, sehr weit über das Ziel hinausgeschossen, wenn er überall dort, wo er bei Seuse ein Ringlein sah (so in Seuses großem Bild zur Erklärung der mystischen Entwicklung des Menschen) oder von einem Ring las, gleich einen so engen Zusammenhang mit Bruder Klaus witterte, daß nur noch Seuse als Vorbild Bruder Klausens in Betracht fallen konnte. Aber wir werden über diese Dinge an anderer Stelle im Zusammenhang reden.

Zum Schluß noch ein Bemerkung über die Aufnahme des Bildes eines menschlichen Antlitzes in das Radsymbol. Wir haben oben den eindeutigen Nachweis geführt, daß der Pilger, und nur er, das Bild eines menschlichen Antlitzes in das Radsymbol einfügte. Er hat die Gründe erwähnt, welche ihn dazu veranlaßten. Man hat nun in diesem Zusammenhang auf Stellen bei Dante hingewiesen⁶², wo Gott unter dem Bilde eines Antlitzes beschrieben wird. Man hat ferner auf Dreifaltigkeitsdarstellungen aufmerksam gemacht, in welchen die Dreifaltigkeit unter dem Bilde eines dreigesichtigen Hauptes zur Darstellung kommt. Wir glauben, daß solche Erklärungen weit am Ziel vorbeischießen. Wenn es sich denn schon darum handelt, für das Vorgehen des Pilgers auf Parallelen hinzuweisen, so wird man an viel Näherliegenderes zu denken haben. So etwa an die Darstellungen des Christushauptes auf dem Schleier der Veronika. Aber vor allem an bildliche Darstellungen, von der Art jener, die wir u. a. in den Hss. des *Speculum humanae salvationis* vorfinden, wo Gott innerhalb zweier Kreise (vermutlich als Wolken oder Nimben zu deuten) als Halbfigur oder auch nur als Haupt eingezeichnet wurde. Solche Parallelen liegen viel näher als manches, was man zwar mit viel Akribie und Gelehrsamkeit, aber doch ohne jede Aussicht auf Wahrscheinlichkeit glaubte anführen zu müssen.

⁶⁰ Bzw. einer Kugel: «sphaira».

⁶¹ STÖCKLI a.a.O. (Anm. 28) 52–62.

⁶² Vgl. DURRER II, 1070f.

c) *P. Alban Stöckli, Bruder Klaus und Heinrich Seuse*

Die vorliegende Untersuchung über die Visionen des seligen Bruder Klaus hat insofern eine längere Vorgeschichte, als ich bereits seit dem Erscheinen des Buches von P. Alban Stöckli⁶³ mir vorgenommen hatte, die dort entwickelten Probleme einmal selbstständig zu untersuchen. Nachdem ich mich nun schon über ein Jahrzehnt lang mit Studien über den seligen Heinrich Seuse beschäftigt habe⁶⁴ und P. Stöckli just Seuse in Beziehung zu Bruder Klaus gebracht hat, war es mir schon damals klar, daß ich mich einmal zu diesen Problemen äußern werde. Zwar bin ich schon in den bisherigen Ausführungen gelegentlich auf die von P. Stöckli vorgebrachten Meinungen zu sprechen gekommen. Aber ich möchte es doch nicht unterlassen, jetzt auch noch im Zusammenhang auf sein Buch zu sprechen zu kommen. Denn es finden sich dort so starke Stücke, daß sie einfach zu einer Entgegnung herausfordern, umso mehr als P. Stöckli von jenen, die sich mit Bruder Klaus beschäftigen, ohne erst persönliche Quellenstudien ange stellt zu haben, immer wieder als Kronzeuge angeführt wird. Was Wunder, daß unter solchen Umständen irrite Meinungen von Mund zu Mund und von Buch zu Buch weitergegeben werden.

Für heute interessiert mich freilich nur der zweite Teil der Broschüre von P. Stöckli. Denn er allein steht mit den vorliegenden Studien im Zusammenhang. Aber man möge mir das nicht so auslegen, als ob zum ersten Teile nichts zu sagen wäre: ganz im Gegenteil.

Zuerst werden wir (S. 32–36) über die ältesten Zeugnisse über die Dreifaltigkeitsvision unterrichtet. Wir erfahren da allerhand über Gundelfingen, Wölflin und Bovillus. Wenn irgendwo, so wäre hier der Platz gewesen, um in einer sorgfältigen Quellenanalyse zu einem Urteil über den Wert dieser Quellen zu gelangen: aber diesem Problem ist P. Stöckli sorgfältig ausgewichen. Er hat nicht gemerkt, daß Gundelfingen vom Pilgertraktat abhängt, obwohl die Elemente einer solchen Lösung bereits bei Durrer gegeben waren. Dagegen werden wir darauf aufmerksam gemacht, daß ex sancti spiritus gymnasio dem Zusammenhang nach sowohl an «eine außerordentliche als an die gewöhnliche Gnadenführung» denken lasse. Immerhin kommt der Verf. doch noch zum Ergebnis, aus der Darstellung Gundelfingens ließe sich kein dringender Schluß ziehen, daß die Darstellung der heiligen Dreifaltigkeit auf eine Erscheinung zurückzuführen sei. – Was über Wölflin gesagt wird, ist nicht viel besser. Auch hier wird die Frage nicht beantwortet, ob Wölflin überhaupt von jener «Dreifaltigkeitsvision» spreche, welche mit dem Bild vom Rad zusammenhängt. Der Verf. findet zwar auffällig, daß Wölflin nicht von Rad und Speichen spreche, erst recht, da zu seinen Lebzeiten das

⁶³ Siehe Anm. 28.

⁶⁴ Vgl. P. KÜNZLE: Heinrich Seuses Horologium Sapientiae, Freiburg/Schweiz 1977 (Spicilegium Friburgense, 23), VII–X [Vorwort].

Visionsbild doch schon im Ranft gewesen sei. Wenn die Sache doch so auffällig ist, warum ist dem Verf. dann nicht eingefallen, der Sache nachzugehen? – Bei Bovillus geht der Verf. so den Schwierigkeiten aus dem Weg, daß er zwei Betrachtungsbilder annimmt, wovon das eine (nach Gundelfingen) in Bruder Klausens Kapelle, das andere nach Bovillus in seiner Wohnung im Ranft gefunden werde. Das Rezept, daß man dann etwas verdopple, wenn man mit einem Stück nicht auskommt, war ja bei der unkritischen Geschichtsschreibung von jeher im Schwung. Nun heißt es aber bei Gundelfingen gar nicht «in seiner Kapelle», sondern in suo oratorio, also in seinem Betraum, dort wo Bruder Klaus betete. Das aber ist nichts anderes als Bruder Klausens Zelle, die durch ein Fenster mit der Kapelle in Verbindung stand. Wir brauchen also nicht anzunehmen, daß im Ranft zwei Betrachtungsbilder vorhanden waren, wovon eines eine unvollständige und ungenaue Kopie gewesen wäre, die Bovillus zu seiner irrtümlichen Auffassung verleitet hat. Wir dürfen übrigens Bovillus kaum zutrauen, daß er just bei seinem Besuch im Ranft nur das Bild in der Zelle, nicht aber jenes in der Kapelle betrachtet hätte, besonders da er den Besuch noch in Begleitung des ältesten Sohnes Bruder Klausens ausführte!

Nun bringt der Verf. S. 36–52 das Visionsbild und seine Erklärung zur Sprache. Gleich hier begegnet uns zu Anfang der Irrtum, daß Marx (nicht Markus) Ayrer die zweite und dritte Ausgabe des Pilgerdruckes verfertigt habe. Nach der neuern Forschung stimmt das nicht: die dritte Ausgabe erschien in der Werkstatt des Peter Wagner in Nürnberg, der die Typen Ayrers übernahm, nachdem dieser nach Regensburg gezogen war. Aber ich will diesen Irrtum, den der Verf. aus Durrer übernahm, nicht weiter brandmarken: denn wenn man von der gewaltigen Literatur über Inkunabeln und älteste Drucke nur den alten Hain kennt, so ist es kein Wunder, wenn man nicht immer das Richtige trifft. – S. 36–40 steht eine lange Abhandlung über den Pilger, den der Verf. mit einem von Bruder Ulrich im Möslie verschiedenen Ulrich identifiziert, der im Ranft gewohnt habe, um dort die Erfüllung einer Weissagung Bruder Klausens über seinen Tod abzuwarten. Wiederum: wenn es mit einem Ulrich nicht geht, so macht man halt zwei Ulriche daraus! Ich will mich zwar auf diese Sache nicht einlassen, denn der Mißverständnisse sind bei P. Stöckli auch gar zu viele. Nur zwei Dinge möge er mir erklären: 1. Wie jener Ulrich Nummer 2 im Ranft wohnte, aber just 1487–1489/90 in Deutschland den Druck seines Pilgertraktates besorgen konnte? Und 2. Wie steht es, wenn sich die sog. Romreise Bruder Ulrichs vom Möslie als eine Legende erweist, die vermutlich nur dadurch entstanden ist, daß man den Ablaßbrief für die Mösliekapelle falsch interpretierte? Durrer ist in dieser Hinsicht ziemlich kategorisch; und wenn es bei Eichhorn heißt, Ulrich habe die Ablaßbulle opitulante Luca Kolbin Suitensi presbitero erreicht, so ist ganz deutlich, daß nur Kolbing in Rom war und dort als Orator auftrat. Wir nehmen also nur einen Ulrich, den Bruder Ulrich im Möslie an; wenn man die Quellen kritisch liest und die Kombinationen vorsichtig herausschält, zu welchen sich eben schon die Autoren des 15. Jhs. verleiten ließen, kommt man zu keinem andern Schluß. Ich kann mich hier aber nicht zu einer ausführlichen Untersuchung verleiten lassen.

Wir schreiben also einstweilen hinter die Person des Pilgers ein Ignoramus et probabiliter ignorabimus. Nur soviel steht fest, daß er ein Süddeutscher war.

S. 43–45 wird noch einmal Gundelfingen angeführt. Der Verf. nennt Gundelfingens Bericht zusammen mit dem Bericht des Pilgertraktates und meint: Diese beiden übereinstimmenden Deutungen des Visionsbildes sind im Grunde nichts anderes als die Erklärung Bruder Klausens selber. Ich glaube aber oben den Nachweis geliefert zu haben, daß Gundelfingen vom Pilgertraktat abhängt und daß wir nur aus diesem Grunde von übereinstimmenden Quellen reden dürfen; sie stimmen wohl überein, aber nicht weil sie etwa selbständige Quellen wären, sondern nur, weil Gundelfingen den Bericht des Pilgers wiederholt.

Was nun S. 45–62 über die Vorlagen des Visionsbildes und über ideelle Zusammenhänge steht, ist eigentlich gegenstandslos geworden. Denn das allermeiste, was dort gesagt wird, hat nichts mehr mit der Dreifaltigkeitsvision Bruder Klausens zu tun, sondern trifft im besten Falle das heutige Betrachtungsbild. Aber es ist doch der Mühe wert, sich bei diesen Dingen etwas aufzuhalten, obwohl sie, wie gesagt, mit Bruder Klaus und *seinem* Radsymbol auch nicht das geringste zu tun haben!

Der Verf. hat zum Vergleich die deutsche Ausgabe des *Speculum humanae salvationis* herangezogen, die unter dem Namen «Spiegel menschlicher Behaltnus» wiederholt herausgegeben wurde. Man erwarte aber ja nicht, daß er etwa die verschiedenen Ausgaben herangezogen hätte, die teils im Original, teils in getreuen Abbildungen leicht zu erreichen sind. Er benützt ausschließlich die Ausgabe Peter Sorgs (Augsburg 1473). Unbenützt sind beiseite gelassen: das lateinische *Speculum* Günter Zeiners (Augsburg 1473, nicht 1471, wie der Verf. S. 46 und 47 zweimal schreibt), der deutsche Druck Sorgs von 1480, der Druck Peter Drachs (Speier 1479), der Druck des Bernhard Richel (Basel 1476). Von der reichen Literatur über das *Speculum humanae salvationis* finden wir aber auch gar nichts angeführt: nicht einmal die maßgebende großartige Veröffentlichung von Lutz-Perdrizet, wo doch vor allem die ikonographischen Fragen bis in Einzelheiten besprochen werden. An Literatur über illustrierte Inkunabeln wird der veraltete Muther zitiert; kein Wort von Schreiber, von Schramm usw., an denen man einfach nicht mehr vorbeikommt, wenn man sich ernsthaft mit einem solchen Stoff beschäftigen will.

Für die Darstellung des Hauptes weist der Verf. «zwar nicht als direkte Vorlage, aber doch als ein Bild, das inspirierend auf die Darstellung des Gotteshauptes gewirkt hat» auf eine Darstellung der heiligsten Dreifaltigkeit hin, welche drei Gesichter zu einem Gesicht vereinigt, und die sich zufällig in der Sorgschen Ausgabe befindet. Als ob sie nur hier vorkäme, und nicht im Mittelalter und sogar nachher noch, bis zum Verbot durch Urban VIII. (1628) im Gebrauch gestanden hätte. Es muß auch erwähnt werden, daß längst nicht alle Ausgaben und erst recht nicht alle Hss. des *Speculum* sie kennen. Mit dem Betrachtungsbild aber hat diese Darstellung nichts zu tun, es sei denn, daß man wie der Verf. auf die verschrobenen Berichte des Bovillus zurückgreift, aus denen aber auch für diese Sache sehr wenig hervor-

zuholen ist. Es handelt sich hier um eine komplette Verkennung des Fragepunktes; denn wer den Bericht des Pilgers liest, weiß, daß dieses Haupt keine trinitarische Bedeutung hat, sondern einfach das göttliche Wesen bezeichnen soll. Die Gründe, die zur Wahl eines Hauptes als Symbol führten, erwähnt der Pilger restlos. Wenn der Verf. meint, der Titel, der im Speculum unter dem Dreifaltigkeitsbild stehe (Von der Freude und Wonne des Himmelreiches), passe sehr gut zu der Deutung, die Bruder Klaus vom Mittelpunkt des Rades gibt, so ist das wieder ein Schluß, der weit über das Ziel hinauschießt. Denn erstens hat, wie wir oben nachwiesen, Bruder Klaus ja gar kein Haupt im Mittelpunkte des Kreises verwendet; zweitens war ihm der Mittelpunkt des Kreises der ungeteilte Gott, also konnte er dort kein Dreifaltigkeitssymbol unterbringen, wie er es in Nachahmung des Speculums hätte tun müssen; und drittens kommt im Text des Kap. 42 des Speculum kein Wort von der Dreifaltigkeit vor, sondern die Rede gilt dort den Eigenschaften der Seligen und von deren Freuden. Die Übereinstimmung des Titels und der Auslegung Bruder Klausens ist also rein materiell dieselbe: übrigens kein Wunder, da es sich hier halt um eine Binsenwahrheit handelt, nämlich, daß die Seligen im Himmel Gott anschauen.

Zum Schöpfungsbild stellt der Verf. wiederum einen Holzschnitt des Speculum in Parallele: die Erschaffung der Eva (S. 47–49). Es braucht schon ordentlich Phantasie, bis man hier eine Parallele findet: ich finde einfach keine! Denn im Betrachtungsbild selbst kommen weder Adam noch Eva vor, sondern ganz einfach eine Menschenseele, die, zwischen zwei Engeln gehalten, vor Gott steht. Wenn der Verf. in der Literatur der Inkunabelillustration sich umgesehen hätte, so wäre er vermutlich auf eine viel bessere Parallele *ikonographischer* Art gestoßen. Denn im Buch der Kunst, geistlich zu werden (Augsburg, Johann Baemler 1477) steht ein Holzschnitt, der ausgezeichnet zum Schöpfungsbild paßt, nur daß er seitenverkehrt ist. Da sitzt links ein König auf dem Thron (mit Reichsapfel in der Hand, einer Krone und Heiligenschein, ganz wie ein thronender Christus oder Gott) und vor ihm rechts drei Engel, einer knieend und zwei stehend, denen der König Briefe übergibt. Die Bildähnlichkeit zum Schöpfungsbild ist überraschend. Aber die Unterschrift des Bildes besagt, daß hier ein König seine Boten (bitte: als Engel dargestellt!) mit Briefen über Land schickt, «*die da solten kundt thun ein große wirtschaft zu des künigs gemahelschaft, als vil sy Im iunchfrauen pringen mochten*». Gewiß, dem Thema nach hat das nichts mit dem Schöpfungsbild auf der Betrachtungstafel zu tun. Immerhin, wer weiß, daß die ersten Drucker ihren Bildern bald diese, bald jene Unterschrift gaben, profane Bilder für geistliche Dinge und umgekehrt verwendeten, der würde gar nicht überrascht sein, wenn hier schließlich doch ein Zusammenhang bestünde, insbesondere, da die Boten ja schließlich als Engel dargestellt sind. Ich verweise aber auf das Bild des Buches der Kunst, geistlich zu werden, nur aus dem Grund, weil dieses Beispiel besser als ein anderes dartut, wie vorsichtig man in der Aufdeckung von Bildparallelen sein muß. Etwas mehr Glück als mit dem Bilde der Erschaffung von Adam und Eva hatte der Verf. mit dem Nachweis der Schöpfungssymbole im Schöpfungsbild: er verweist hier auf ein Bild aus der Auslegung des Lebens Christi (ich will dem Verf. nach Ges.-

Kat. n. 3084 den Drucker nennen: Ulm, Johann Zainer, nicht vor 1478). Aber das gleiche Bild findet sich auch sonst, so daß es wirklich müßig ist zu behaupten, hier komme just die Auslegung als Vorbild in Betracht!

Es hieße Eulen nach Athen tragen, wenn wir für die übrigen Bilder (Gefangennahme, Kreuzigung, Meßopfer, Verkündigung, Geburt Christi) Parallelen aufweisen wollten. Solche findet man nicht bloß im *speculum*, sondern so ungefähr in jeder Bibel oder sonstigem frommen Buch des Mittelalters. Von hier aus eine Abhängigkeit der Betrachtungstafel zu irgend einer Vorlage nachweisen zu wollen, ist ein Ding der Unmöglichkeit. Nur für die Meßdarstellung möge bemerkt sein, daß hier die Darstellung des sog. Gregoriuswunders und anderer eucharistischer Wunder bei der Messefeier als Vorlage mitgespielt haben kann.

Aber wie bereits betont, hilft uns die ikonographische Forschung bei der Feststellung des Urkerns der Betrachtungsweise Bruder Klausens rein nichts: denn in der Darstellung, die Bruder Klaus in seinem ursprünglichen Radsymbol besaß, war weder das Haupt noch sonst eine bildliche Darstellung vorhanden. Darum ist es auch ganz müßig nachzuforschen, ob Bruder Klaus etwa durch die Bücher, die sich im Besitz des Bruder Ulrich im Mösl befanden (S. 51), zu seiner Darstellung gelangt sein kann. Dabei schließe ich freilich nicht aus, daß Bruder Klaus bildliche Darstellungen aus dem Leben des Heilandes usw. gekannt haben mag; nur behaupte ich, daß sie nichts mit dem Betrachtungsbild zu tun haben. Denn dessen Bilder stammen vom Pilger her und von niemand anders.

Der Verf. weist dann auch noch (S. 51) darauf hin, daß Marquard Imfeld im Prozeß von 1628 bezeuge, Bruder Klaus sei im Besitz eines kleinen Büchleins gewesen, das verschieden bemalte Seiten gehabt haben soll. Ich habe bei Durrer (der Verf. hat sich das genaue Zitat erspart) vergeblich nach dieser Stelle gesucht. Wohl aber hat (Durrer 1071) Johann Imfeld 1654 bezeugt, daß Bruder Klaus so ein Büchlein zu eigen besessen habe. Also, es war ein Imfeld und das Jahrhundert stimmt auch; das ist immerhin schon etwas!

Ob nun das Betrachtungsbild aus der Schule des Meisters ES und seiner Nachfolger, der Schongauer stammt, wie der Verf. (S. 52), der für die Schongauer ohnehin eine gewisse Vorliebe haben muß, nachweisen will, das möchte ich den berufenen Kunsthistorikern überlassen. Aber ich würde mich auch damit zufrieden geben, wenn ein weniger berühmter Name mit der Betrachtungstafel in Verbindung gebracht werden könnte. Denn Elemente der Kunst des Meisters ES oder gar der Schongauer kann ich bei der Tafel mit dem besten Willen nicht entdecken.

Und nun die ideellen Zusammenhänge (S. 52–62). Nach Ansicht des Verf. haben am Visionsbild drei Kräfte mitgewirkt: 1. Eine Vision Bruder Klausens, die hier visuell und intellektuell gewesen ist. Die intellektuelle Vision war eine Art *scientia infusa*. Das Visionsbild bleibt also wesentlich das Ergebnis einer Vision und einer innern Erleuchtung, was Gundelfingen nicht mit Unrecht als Schule des Heiligen Geistes bezeichnet hat. 2. Die religiöse Spekulation des Pilgers. 3. Die religiöse und künstlerische Inspiration des Meisters, der das Visionsbild entworfen und die Ideen des Einsiedlers in eine so vortreffliche Komposition gebracht hat.

Wir sagen dazu ebenfalls punktweise: 1. Es gibt keine Vision Bruder Klausens, welche zu seinem Radsymbol geführt hat, weder eine intellektuelle noch eine visuelle. Bezuglich des Ausspruches Gundelfingens «in der Schule des heiligen Geistes», hat der Verf. übrigens an anderer Stelle selbst zugegeben, daß sie nicht dringend so gedeutet werden müsse, als ob die Darstellung der Dreifaltigkeit auf eine Erscheinung zurückzuführen sei. 2. Die religiöse Spekulation des Pilgers trägt am heutigen Visionsbild den Löwenanteil, im Sinne des oben Dargelegten. 3. Der Maler hat nur die Ideen des Pilgers zum Ausdruck gebracht, wobei zugestanden werden muß, daß innerhalb der Spekulation des Pilgers ein gewisser Grundstock von Ideen mitverwertet worden ist, die nach der vierten Frage des Pilgertraktates auf Bruder Klaus zurückgeführt werden können.

Der Verf. (S. 52) bezweifelt, daß zwischen dem Radsymbol Bruder Klausens und der Vision bei Ezechiel und der Engelberger Hs. ein ideeller Zusammenhang besteht. Hoffentlich haben ihn meine Ausführungen und vor allem der Nachweis, daß die Engelberger Hs. einst im Besitz Oswald Isners gewesen ist, doch etwas vorsichtiger gestimmt.

Aber es ist ja klar, daß der Verf. solche Zusammenhänge erst einmal ablehnen muß, damit dann seine «Entdeckung», daß das Visionsbild mit Heinrich Seuse zusammenhänge, umso plausibler erscheine.

Die Kenntnisse, die der Verf. über Seuse besitzt, sind auf einer überaus schlechten Grundlage aufgebaut. Er benützt Seuse nach der Augsburger Ausgabe von 1512 (bei Hans Othmar) und hilfsweise nach dem Augsburger Druck des Anton Sorg 1482. Wenn man Seuse nach irgendwelchen Ausgaben nicht zitieren darf, so sind es just diejenigen, die der Verf. allein benützt hat. Er hätte zwar in jedem Lexikon finden können, daß wir inzwischen zwei hervorragende Neuausgaben Seuses besitzen: die erste kritische und um ihres wissenschaftlichen Kommentars willen immer noch sehr wertvolle von H. Denifle O.P. (München 1880) und die abschließende kritische Ausgabe von K. Bihlmeyer (Stuttgart 1907). Über diese beiden Ausgaben ist der Verf. einfach hinweggegangen, obwohl Denifle z.B. bei Durrer, Bihlmeyer und Oehl zitiert wird. Es geht denn doch über alle Grenzen des ernster Wissenschaft Erlaubten hinaus, wenn man etwa die Ausgabe Bihlmeyers, die nach allgemeinem Urteil überhaupt die beste Ausgabe ist, welche wir von einem deutschen Mystiker besitzen, so kurzerhand beiseite liegen läßt. Umso unverzeihlicher ist das auch noch aus dem Grunde, weil just die vom Verf. immer und immer wieder herangezogenen Kapitel infolge der Sondervarianten der Hs. München cgm. 362 einer besonders sorgfältigen Textbehandlung bedurften. Wenn der Verf. aber nicht nur den Text Denifles und Bihlmeyers gekannt hätte, sondern zugleich auch deren wissenschaftlichen Kommentar, so wäre er vermutlich nie auf den Gedanken verfallen, Druckerschwärze und Papier für sein Elaborat in Anspruch zu nehmen.

Was nun die Ausgaben von 1482 und 1512 betrifft, so haben Denifle und Bihlmeyer festgestellt, daß der Druck von 1482 auf einer späten und schlechten Hs. beruht und daß der Neudruck von 1512 nur ein durch neue Fehler vermehrter Abdruck der Sorgschen Ausgabe ist. Das über den Text, dessen sich der Verf. bedient hat!

Es ist darum kein Wunder, daß die Übersetzung, die der Verf. bietet, oft entsetzlich liederlich ist, woran sowohl die gebrauchte Vorlage wie der Übersetzer selbst schuld sein können. Ich will hier nur ein paar Musterbeispiele erwähnen. – Stöckli 54: Es (das einfache göttliche Wesen) ist alles ganz in allen Dingen, und ist alles, ganz außer allen Dingen. Das ist ein kompletter Unsinn! Denn nach Bihlmeyer muß es heißen: Es ist allzumal in allen Dingen und ist allzumal außer allen Dingen. – Stöckli 55: daß an dem Ausfluß der Kreatur aus dem ersten Ursprung ein kreisförmiges Wiederbiegen des Endes auf den Bogen sei. Es nimmt mich wunder, wie der Bogen sich wieder auf den Bogen biegen kann! Der Sinn wird klar, wenn man mit Bihlmeyer 179, 7 f. nicht Bogen, sondern Beginn liest; der Kreisbogen kehrt immer wieder zu seinem Anfang zurück. – Stöckli 55: die dritte Person, die nach dem Liebesflusse entgossen, von dem Vater und auch von dem aufgedrückten Bild aus seinem innigsten Abgrund ist. Man vergleiche mit diesem Satz, bei welchem auch ein einigermaßen theologisch Gebildeter den Unsinn merken muß, den Text bei Bihlmeyer 181, 14: ... *da von du drit person, du nah der minne fluss entgossen ist, baidu (= beide, zugleich) von dem vater und och von dem usgedruckten bild (species expressa = der göttliche Sohn) uss sinem innigosten abgrunde, dar umb mag es weder sun heißen noch geborn.* – Stöckli 56: und wieder ein anderer Kreis geht von den Zweien aus, und das ist der heilige Geist. Bihlmeyer 191, 23: ... *und die zwo die dritten, daz ist ire beider geist, glich ewig, glich alehtig.* – Stöckli 56: Wer nun das bilden will, der nehme eines Menschen Form; aus des Herzens innerstem Grunde entspringe eine gleiche gestalt, also daß es allezeit ein Einkehr habe wieder in den Ursprung. Nach Bihlmeyer 191, 31 f. muß der Schlußsatz heißen: ... entspringe eine gleiche Gestalt, also daß es allezeit habe ein Starren (steren) zu ihm. Ist natürlich nicht ganz das Gleiche, das macht dem Verf. ja nichts aus! – Stöckli 57: Und wenn sie die Freude besitzen wollen, so kommt der grimme Tod und macht ein Ende. Aber ein bekannter (nach Stöckli = innerlicher Mensch) kehrt sich von dem lichten Fünklein der Seele wieder auf in das, was ewig ist... Muß nach Bihlmeyer 192, 8 ff. heißen: Aber wenn sie wähnen die Freude zu besitzen, so kommt der grimme Tod und macht dem ein Ende. Aber ein vernünftiger (bekannter! einer der erkennen kann!) Mensch kehrt sich wegen des lichten Fünkleins der Seele wieder auf das, was ewig ist...

Ich habe hier von kleinern Übersetzungsfehlern, von allzu freien Übersetzungen usw. abgesehen. Aber ich glaube, die angeführten Beispiele genügen zum Nachweis, daß es mit den vom Verf. gebotenen Textproben übel bestellt ist. Und alles hätte sich vermeiden lassen, wenn der Verf. die Ausgaben von Denifle oder Bihlmeyer gekannt und benutzt hätte.

Wie steht es nun rein sachlich? Läßt sich ein Zusammenhang zwischen diesen Stellen Seuses und der «Dreifaltigkeitsvision» Bruder Klausens aufweisen? Mit nichts! Wenn der Verf. den theologischen Kommentar bei Denifle und Bihlmeyer gekannt hätte, so wäre ihm der Sinn der angeführten Stellen sicher deutlich geworden, er hätte die deutliche Abhängigkeit Seuses vom Itinerarium mentis in Deum des hl. Bonaventura «entdeckt», zugleich aber auch den Zusammenhang dieser spekulativen Kapitel der Vita Seuses

mit dem Büchlein der Wahrheit und so auf Umwegen mit der spekulativen Mystik Meister Eckharts. Seuse schweben in diesen Kapiteln zwei Gedanken vor: 1. die Lehre von den innertrinitarischen Prozessionen und 2. die Lehre vom Ausgang und Eingang der Kreatur aus und in Gott. Bei der Betrachtungstafel (und nur von dieser reden wir, nicht von der «Vision» (Bruder Klausens) wird aber das Thema der Appropiationes divinarum personarum besprochen, deren Teilnahme an den großen Werken der Schöpfung, der Erlösung und der Heiligung bzw. der Menschwerdung aus der allerseligsten Jungfrau. Die Themastellung ist eine völlig andere, und es ist darum ein vergebliches Bemühen, hier Parallelen entdecken zu wollen. Bei Seuse sind die Kreise, die durch den Wurf eines Steines ins Wasser entstehen, Sinnbild der trinitarischen Prozessionen; im Betrachtungsbild aber ist der innere Kreis Symbol der einen göttlichen Wesenheit, der äußere Kreis das Symbol für die Umfassung aller Kreatur durch Gott. Im Betrachtungsbild werden die drei göttlichen Personen nicht durch die Kreise, sondern durch die Speichen versinnbildet. Das sind völlig andere Auffassungen: nicht gegensätzliche, wohl aber Auffassungen, die aneinander völlig vorbeigehen. Wir wollen hier keine weitern Worte verlieren; wenn der Verf. es auf einen genaueren Nachweis ankommen lassen will, so kann ich mir ja eine weitere Äußerung vorbehalten.

Was nun das Bild vom Kreis, dessen Mittelpunkt allenthalben ist und dessen Umschwung nirgends, bei Seuse betrifft, so belehren uns die Kommentare bei Denifle und Bihlmeyer (aus denen Oehl und nachher Durrer ihr Wissen schöpften) über den Ursprung dieses Bildes: es stammt von Alanus ab Insulis, ist bei Thomas und Bonaventura nachweisbar usw. Es handelt sich also keineswegs um eine Eigenlehre Seuses. Im übrigen habe ich mich oben über den Ursprung dieses Kreissymbols der Betrachtungstafel hinreichend ausgesprochen.

Der Verf. (S. 57) bemüht sich auch, aus Seuse die Symbole zu erklären, die nach dem Pilgertraktat auf die sechs Werke der Barmherzigkeit gedeutet werden. Ich muß gestehen, daß ich hier an den Darlegungen des Verf. nichts verstehe. Wie Brot und Weinkanne bedeuten können, daß die Menschen das leuchtende Bild ihres Adels verkleben und sich auf die leiblichen Gelüste dieser Welt kehren, ist mir einfach unerfindlich. Und wie der Tod, der den sinnlichen Freuden ein Ende bereitet, durch das ausgezogene Kleid symbolisiert werden soll, ist ebenso ein Rätsel. Aber selbst zugegeben, daß das alles richtig ist, stellt sich doch die Frage: Wo bleibt dann der Sinn der übrigen Symbole, der Handschellen, des Sarges, der Krücken, der Pilgertasche und des Pilgerstabes? Entweder erklärt man alle diese Symbole aus der gleichen Stelle bei Seuse, oder dann keines. Was der Verf. hier bietet, sind sinnlose Künsteleien: bleiben wir bei der Auslegung des Pilgertraktates, denn dessen Verf. wird wohl am besten erklären können, wie er zu solchen Symbolen geraten ist. Jedes andere Verfahren ist angesichts des Tatbestandes unkritisch und unhistorisch.

Der Verf. versucht (S. 59ff.; ich ziehe aus sachlichen Gründen auch S. 58 dazu) des weitern, auch jenes bekannte Bild, in welchem Seuse ein System der Mystik zu bieten versucht, in Parallelle zur Betrachtungstafel

zu stellen. Leider sind auch hier die Unterlagen, deren sich der Verf. bedient, völlig unzureichend. Denn die Holzschnitte, welche sich in den ersten Drucken der Werke Seuses befinden, sind undeutlich und zugleich voller Mißverständnisse. Nach Bihlmeyers maßgebendem Urteil bietet nur die ehemalige Straßburger Hs. A (jetzt Berlin, germ. quarto 840) noch ein getreues Bild dessen, was Seuse mit seiner bildlichen Darstellung zu verdeutlichen suchte. Wäre es dem Verf. um eine ernsthafte Studie zu tun gewesen, so hätte er unbedingt auf diese älteste und beste Darstellung zurückgreifen müssen.

Meines Erachtens hat der Verf. den Sinn des Bildes überhaupt nicht erfaßt, obwohl auch hier die Darlegungen Denifles und Bihlmeyers überaus klar sind. Das Bild bezeichnet sehr wohl den Ausgang und den Eingang der Kreatur aus Gott und zu Gott. Aber es bedeutet noch mehr: es ist eine Darstellung der aktiven und passiven Reinigung des Menschen, deren sich der Mystiker unterziehen muß, wenn er zu seinem Ausgangspunkt, Gott, zurückkehren will. Gestützt auf die mangelhafte Darstellung in den Drucken, hat der Verf. die Sprüche teilweise ganz falsch mit den Einzeldarstellungen verbunden. So ist der Spruch *Diz ist der ewigen gotheit wisloses abgrunde, daz weder anvang hat noch kein Ende*, der erste und nicht der letzte Spruch des Bildes. Weil Gott ohne Anfang und ohne Ende ist, darum wird er durch einen Kreis dargestellt, der ohne Anfang und ohne Ende ist! Wie verschieden, ist doch diese Auffassung von jener, die uns im Betrachtungsbild begegnet. Von dieser Gottheit gehen die drei Personen aus, die als drei gleichwertige Figuren dargestellt werden: *Dis ist der personen driheit in wesentlicher einikeit, von der christanr gelob seit*. Gott schafft nun die Geschöpfe: zuerst die Engel, dann den Menschen. Mit dem Bilde des Engels ist ein Dämon verbunden, der abwärts stürzt; durch ihn kommt der Tod in die Welt. Vom Bilde des Menschen aus aber wird die falsche und rechte Entwicklung des Menschen beschrieben. Die einen wenden sich weltlichen Freuden zu, die mit Jammer in der Todesstunde ein Ende nehmen. Der gute Mensch aber nimmt seine Kehr zu Gott, weil das Leben so kurz ist. Er wird durch das Leiden, das ihm in der Passionsbetrachtung leicht gemacht wird (*Ach lug, ich muz sterben vnd mit cristus gecruzget werden*), gereinigt und lernt in der Leidenschule die rechte Gelassenheit. Der gelassene Mensch aber geht den Weg der Rückkehr zu Gott weiter; seine Sinne werden ihm entwirkt und die hohen Kräfte sind ihm überwirkt. Endlich ist der Geist eingeschwungen und wird in der Dreheit der Personen gefunden. Er ist in Gott vergangen und niemand kann ihn hier mehr erlangen. Auch die passive Reinigung ist abgeschlossen, der Mensch hat sich ganz in Gott zurückgefunden. Und er kehrt so wieder zu seinem Ausgang zurück; in des Geistes Überfahrt, der mystischen Beschauung, vergißt er alle Dinge ...

Bei diesem Bild kommt es, wenn man sich um ein genaues Verständnis bemüht, darauf an, daß man es in seiner Gesamtheit wertet. Nur mit einer Deutung der Einzelheiten kommt man nicht aus. Es ist darum trostlos zu sehen, wie der Verf. mit dem Bild umspringt. Der Spruch von der Kürze des Menschenlebens wird ein Vorbild für Bruder Klaus, der auch von der Kürze des Lebens spricht. Als ob man das just nur in Seuse finden könnte!

Das Kreuzigungsbild, das doch bei Seuse das Mitleiden mit Christus bedeutet, soll Parallele zum Kreuzigungsbild auf der Betrachtungstafel sein, obwohl dort die Kreuzigung Sinnbild der Erlösung durch die zweite göttliche Person ist. Die Halbfigur mit dem Spruch, die *Sinne sind mir entwerket, die hohen Kräft sind überwirket* (bei Stöckli: entwirkt!) ist ihm durch ihre Haltung eine Erinnerung an Mariä Verkündigung. Bei Seuse ist aber auch nicht eine Spur gegeben, die eine Deutung auf Maria zuließe; das Bild stellt die entrückte Seele dar. Und so geht die Geschichte weiter.

Ich will mich aber bei der Sache nicht mehr weiter aufhalten. Das hat der Verf. ja mehr oder weniger richtig gesehen (S. 61), daß das Bild bei Seuse den Weg des geistlichen Menschen in verschiedenen Etappen darstellt (6!). Aber dann fängt das Unbegreifliche an: Wie der Verf. sagen kann, daß die ersten drei Rundbilder der Betrachtungstafel Bruder Klausens, Schöpfung, Gefangennahme und Christus am Kreuz, sich teils bildlich, teils gedanklich mit den drei ersten Etappen bei Seuse decken, wie sich dann aber im weitern Verlauf im Visionsbild der Gedankengang Seuses verdunkelt und statt des mystischen Aufstieges der Seele Geheimnisse der Erlösung im Betrachtungsbild dargestellt werden: Verkündigung, Geburt Christi und Altarssakrament. Wenn man zu solchen Ausflüchten sich herablassen muß, so ist das doch ein evidentes Zeichen, daß etwas nicht stimmt.

Der Lösungsversuch, den der Verfasser uns geboten hat, ist kein Lösungsversuch, oder höchstens ein mißratener. Ich kann mit dem besten Willen in ihm kein Resultat, geschweige denn ein gesichertes Resultat erblicken. Nur das eine ist bedenklich: wenn einmal solche pseudo-wissenschaftlichen Arbeiten, wie sie P. Alban Stöckli nun auch bezüglich Bruder Klausens in die Welt gesetzt hat, erschienen sind, dann darf man sicher sein, daß Jahre und vielleicht sogar Jahrzehnte vergehen, bis man sie wieder ausgerottet hat; denn es gibt eben genug Leute unter der Gilde der sogenannten «Historiker», welche es bequemer finden, als Nachbeter zu einer «wissenschaftlichen» Meinung zu kommen, statt einmal selbst sich um die Quellen zu bemühen. Und so wächst ein Wald von Konfusionen nun auch im neuesten Schrifttum über Bruder Klaus.