

Die "Heilige Familie" von Zell

Autor(en): **Fries, Albert**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Volkskunde : Korrespondenzblatt der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde**

Band (Jahr): **52 (1962)**

PDF erstellt am: **21.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-1004480>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

41.
Müend abä auh viel thue däfü,
Es ist hauwt nienä Auws,
Müend eisig bätä Osächanz,
Hauwt übä Chopf und Hauws.

42.
Und wenn sie bäted, müend mi hauwt
Nu wechchä füeh und spot,
Und händ dänn d'Wuchchä-n-us und i
Mi See kei Stücki Boot.

43.
Am bestä hät's hauwt 's Heeä Matt,
D'Wil wid ärä nie z'ang,
Muäss nüt as chochchä Tag und Nacht,
Nu so fü Basitang.

44.
Dänn cha sie fässä viel sie mag,
Auw Stund und Augabik,
Und wer bav z'fässä, z'ufä hät,
Hät uff de Wauwt 's gööst Gück.

45.
s ist hauwt e Stof im Stennäbäg,
Es goht baud Auwäs schlecht,
Mä acht Ein us, wo d'anä chunst,
Und sait, mä ed üd ächt.

46.
Und deh ist auweg gwüss üd bav,
Wo Einä so vähäuwet,
Mä edät doch auh d'Muätäspooch,
Wie Auwäs uff de Wäuwt.

³⁸ frz., zum Zeitvertreib.

41.
Müend aber au vill tue defüür,
Es ischt halt niene alls,
Müend eischer bätte Rosehranz
Halt über Chopf und Hals.

42.
Und wänn si bätted, müend mir halt
Nu wärche früe und spoot,
Und händ dänn d'Wucheche-n-uus und y
Mi Seel keis Stückli Broot.

43.
Am beschte hät's halt 's Heere Magd,
D'Wyl wird ere nie z'lang,
Mues nüüt als chochche Tag und Nacht,
Nu so für Passe-temps³⁸.

44.
Dänn cha si frässe, so vill si mag,
All Stund und Augeblick,
Und wär brav z'frässe, z'suufe hät,
Hät uf der Wält 's grööscht Glück.

45.
's ischt halt e Stroof im Stärnebärg,
Es goht bald alles schlächt,
Me lacht ein uus, wo d'annechunscht,
Und sait, me red nüd rächt.

46.
Und dä ischt allwäg gwüss nüd brav,
Wo eine so verhaut,
Me redet doch au d'Muettersprooch
Wie alles uf der Wält.

Die «Heilige Familie» von Zell

Von P. *Albert Fries*, Hennef/Sieg

Das Bild, das sich im Besitz von Herrn Pfarrer Karl Schumacher in Zell im Tösstal befindet, zeigt die zum abendlichen Mahl versammelte heilige Familie. Es darf in die Gruppe der kleinen Andachtsbilder eingereiht werden, wie sie in der Barockzeit zahlreich entstanden sind und beliebt waren. Wie bekannt, waren sie nicht nur in Drucktechnik hergestellt; es gab in nicht geringer Zahl auch gemalte Bilder dieser Art¹. Davon ist das Bild von Zell ein irgendwie ungewöhnliches, besonders ansprechendes und aufschlussreiches Beispiel. Wir schauen in einen einfachen Wohnraum, der wohl zum Haus von Nazareth gehört, vielleicht aber zu einem Haus im ägyptischen Heliopolis, wo die heilige Familie nach nichtbiblischen Be-

¹ Dies und der nächste Abschnitt nach Angaben von Herrn Prof. Alfred Stange, Tutzing.



richten etwa sieben Jahre gewohnt haben soll. Der Raum ist seitlich von Wänden und Türen umschlossen, oben aber mit Wolken gefüllt, die gemäss der Schrift die Gegenwart Gottes anzeigen und sein Zelt bilden, und durch die Taube als Sinnbild des Heiligen Geistes ausgezeichnet. In der Mitte steht ein Tisch mit einer Decke; darauf einige Haushaltsgegenstände: eine brennende Kerze, eine Schüssel mit Früchten (Birnen – und Äpfeln?), eine Schale mit Brei, ein Brot und eine dosenförmige Büchse. Das schlichte

abendliche Mahl ist also bereitet. Links sitzt Maria, in häuslichem Gewand, auf einem Schemel; mit der rechten Hand reicht sie eine Birne zu Jesus hin. Ihr gegenüber sitzt Jesus, in einem langen kittelartigen Kleid, auf einem hohen Lehnstuhl. Rechts von ihm steht Josef, in der Handwerkstracht seines Standes, und gibt Jesus aus einem Kelch zu trinken, wohl einen Schluck Wein.

Die drei Personen sind deutlich als die heilige Familie von Nazareth bestimmt, einmal durch den – jeweils verschiedenen – Heiligenschein; sodann durch die oben im Strahlenkranz schwebende Taube; als Sinnbild des Heiligen Geistes weist sie auf die jungfräuliche Empfängnis des Kindes hin – «empfangen vom Heiligen Geist, geboren aus Maria der Jungfrau». Dadurch ist bei Josef, der als «Mann des guten und zugleich gesegneten Greisenalters» dargestellt ist², eine physische Vaterschaft gegenüber Jesus ausgeschlossen, gemäss dem Kindheitsevangelium bei Lukas und Matthäus – auch³ «das ganze übrige Neue Testament (atmet) geradezu die Luft der Jungfrauengeburt» –, wie auch gemäss der nichtkanonischen⁴ «Geschichte von Joseph dem Zimmermann». Sein Vaterverhältnis zu Jesus hat nicht eine natürliche, sondern eine übernatürliche Grundlage, nämlich in seiner Glaubenstat, wozu noch das Dafürhalten der öffentlichen Meinung kommt. Es ist bekannt, dass mit dem 16./17. Jahrhundert Josef von Nazareth einer der am meisten – um Christi willen – verehrten Heiligen der katholischen Kirche wurde, etwa bei Teresa von Avila und Franz von Sales⁵, und zwar als «pater nutritius» (Nährvater) Jesu. Gerade als solcher erscheint er hier in Funktion, indem er Jesus aus dem Kelch zu trinken gibt. Nach den nichtkanonischen Schriften besass ja Josef einen eigenen Weinberg⁶. Was nun hat diese eigenartige Darstellung zu bedeuten? Zuvor sei noch gesagt, dass das Bild auf Leinwand gemalt ist und 55 : 48 cm misst. Die Farben sind eher blass. Am Schemel Marias ist als Entstehungszeit das Jahr 1679 angegeben. In die Mitte der Jahreszahl ist ein R eingetragen, womit der Maler vermutlich den Anfang seines Namens angegeben hat. Wie Nachforschungen ergaben, stammt das Bild entweder aus Savoyen – was freilich weniger wahrscheinlich ist – oder aus dem Kanton Wallis, aus dessen Volkskunst allerdings bis jetzt keine Parallelen bekannt sind⁷.

² So die nichtkanonische, d. h. von der Kirche nicht als inspiriert anerkannte Schrift «Die Geschichte von Joseph dem Zimmermann», hrsg. von S. Morenz, Texte und Untersuchungen, 56 (1951) 37.

³ H. Asmussen, Maria die Mutter Gottes, 2. Aufl. (Stuttgart 1951) 20.

⁴ Morenz (wie Anm. 2) 28.

⁵ L. Réau, Iconographie de l'art chrétien, t. III, part II (Paris 1958) 753.

⁶ E. Hennecke/W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen, 3. Aufl. (Tübingen 1959) 301f.

⁷ Angaben von Herrn Dr. W. Drack, Uitikon-Zürich, der sich – für das Wallis – auf eine briefliche Mitteilung von Herrn Rektor Dr. A. Carlen, Brig, stützt.

Das Brot vorn auf dem Tisch sowie der Brei, der in einer Schale vor Jesus steht, ist wohl nicht weiter der Beachtung anheimgegeben. Um so mehr ist zu beachten, dass Maria eine von den Birnen, die in einer Schüssel liegen, Jesus zeigt und anbietet. Dabei ist ihre linke Hand auf sie selbst zurückgebogen, und darin ist – neben dem sprechenden Blick Jesu auf Maria und Marias auf Jesus – ein Teilvorgang eines geistigen Austauschs, eines Gesprächs ohne Worte, zwischen Mutter und Kind zu erkennen, ohne dass nun Josef noch einbezogen wäre. So hätten wir es wohl mit einem marianisch getönten Bild aus der Kindheit Jesu zu tun. Über eine solche Familienszene ist in den schon erwähnten neutestamentlichen Apokryphen nichts zu finden, wie auch nicht – soweit ich sehe – in den dem italienischen Franziskaner Johannes de Caulibus zugeschriebenen «Betrachtungen vom Leben Jesu Christi» (um 1300), in der «Goldenen Legende» des Dominikaners Iacobus a Varagine († 1298) und in dem «Leben Jesu Christi» des Kartäusers Ludolf von Sachsen († 1377), die am ehesten in Frage kommen, da sie auf die Kunst bedeutenden Einfluss ausgeübt haben. Daher ist es nicht möglich, ein bestimmtes, wie auch immer überliefertes Ereignis aus der Kindheit Jesu anzugeben, das dem Künstler als Motiv vorgeschwebt hätte. Immerhin aber bestehen Möglichkeiten, die das Bild durch nachträgliche Deutung dem Verständnis nahebringen können. Nur um solche, die Richtungweisenden Anhaltspunkte kann es sich hier handeln. Das Zwiegespräch der Augen und Handbewegungen ist nun entweder mit dem Darbieten der Frucht durch Maria (1) oder mit dem Weintrinken (2) oder mit beidem zusammen (3) verknüpft. Es ist ja nicht zu vergessen, dass in dem so symbolfähigen und symbolfreudigen Mittelalter die Künstler einen Kelch oder eine Birne nicht nur um ihrer selbst willen darstellten; das *bedeutete* alles etwas, war Gleichnis für ein Höheres. Sicher war es – wie Iohannes de Caulibus von der Tisch-Unterhaltung der heiligen Familie annimmt – ein Gespräch «voll der Weisheit und des Heiligen Geistes, und die Stärkung beim Mahl galt nicht weniger der Seele als dem Leib».

1.

a) Geht der Gedankenaustausch von der Frucht allein aus, so könnte er sich an das Wort der Elisabeth (Lk 1, 42) anschließen: «Du bist gebenedeit unter den Weibern, und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes.» Maria würde Jesus preisen als «die Segensfrucht»; Jesus aber würde Maria ansprechen als die «Gesegnetste der Frauen». Das Leuchtende, Duftende, Reizvolle, Wohlschmeckende, Köstliche der Frucht würde Maria auf Jesus beziehen, während Jesus gerade deswegen das Lob an Maria zurückgäbe: «Gebenedeit unter den Weibern». Dafür liesse sich hinweisen auf den Lukaskommentar Alberts des Grossen († 1280): Jesus ist die Frucht, der allein um ihrer selbst willen die Liebe der Menschen gebührt, die prächtigste, reinste, edelste, kostbarste Frucht; dafür böte die Frucht in der Hand Marias

eine passende Veranschaulichung. Maria aber, so fügt Albert hinzu, wird von Elisabeth seliggepriesen, weil die Frucht ihres Leibes die Segensfrucht ist, gesegnet mit der fünffachen, dem Abraham gegebenen Verheissung, die Jesus an den Menschen erfüllt: «Und zu gedenken seines heiligen Bundes, des Eides, den er geschworen Abraham, unserm Vater: Er wolle uns verleihen, dass wir, aus unserer Feinde Hand befreit, furchtlos ihm dienen in Heiligkeit und Gerechtigkeit vor ihm all unsre Tage» (Lk 1, 73–75). Dieser Glanz von Jesus strahlt nun auf seine Mutter und auf alle Menschen⁸. Was Maria ist und hat, kommt ganz von Jesus, ihrem Sohn. An einer anderen Stelle⁹ (Lk 10, 39) zieht Albert ein Prophetenwort heran und wendet es auf Jesus und Maria an: «Ez. 43, 2: ‘Die Erde erstrahlte unter seiner Herrlichkeit’, das heisst: die selige Jungfrau, die das Land genannt wird, das die göttliche Frucht, die Jesus ist, der Welt bringen durfte.»

b) Umgekehrt läge eine Verherrlichung Jesu durch Maria vor – wiederum von der Frucht allein her –, wenn der Künstler an Hoheslied 2, 3 gedacht hat. Dann spräche Maria – mit der Braut des Hohenliedes – zu Jesus: «Wie der Apfelbaum (malus) unter den Bäumen des Waldes» (ist mein Geliebter). Wobei nicht zu vergessen ist, dass das lateinische Wort «malus» nicht nur den Apfelbaum bezeichnet, sondern auch andere Obstbäume. Eine Anregung zu diesem Deutungsversuch findet sich bei Beda († 735) im Kommentar zum Hohenlied¹⁰: «Wie also der Apfel, der nach Aussehen, Duft und Geschmack angenehm ist, allen Hölzern des Waldes vorangeht, so überragt der Gottmensch (homo-Deus) alle Geheiligten, die Nur-Menschen sind; sie sind Gotteskinder nur durch Gnade; er ist der Sohn Gottes von Natur; und so bleibt das, was sie in der Ordnung des Heils vermögen, unendlich weit unter seiner Heilsmächtigkeit.» So erklärt auch Honorius von Augustodunum¹¹ († nach 1130) das Wort der Braut: «Wie der Apfelbaum vor den Bäumen des Waldes kommt, so ragt mein Geliebter aus den Gotteskindern hervor.» Diese Auslegung käme etwa mit einer Stelle des Hebräerbriefes (3, 5–6) überein: «Nun war Moses in seinem ganzen Hause treu als ein Diener, der die Offenbarungen zu verkünden hatte. Christus aber steht als Sohn über seinem Hause. Sein Haus sind wir, wenn anders wir die feste Zuversicht und die freudige Hoffnung bis ans Ende festhalten.» Maria würde demnach Jesus – mit dem Wort des Hohenliedes – erheben: All unser Heil bist Du; Dein Haus sind wir.

c) Wiederum wäre es – nur von den Früchten her – eine Verherrlichung Jesu, wenn der Künstler Maria sprechen liesse (Hoheslied 7, 14): «Früchte, frische und alte, mein Liebster, für Dich hab ich sie aufbewahrt». Diesen

⁸ Super Luc. 1, 42 (ed. Borgnet 22, 120).

⁹ ed. Borgnet 23, 82b.

¹⁰ In Cant. 1. 2 c. 2 (Migne PL 91, 1002/03).

¹¹ Expos. in Cant. tr. 1 (PL 172, 383 D).

Text des Hohenliedes bringt Albert der Grosse mit der Stelle Ez. 47, 12 in Verbindung¹², nämlich mit dem Garten, den das lebenspendende Wasser fruchtbar macht und der ununterbrochen Früchte als Nahrung und Arznei hervorbringt. So hätte das Wort der Braut im Mund Marias diesen Sinn in bezug auf Jesus: Du bist der Garten, wo die Frucht allen Heils und alles Guten gedeiht.

2.

Vom Wein allein ausgehend, könnte man in dem Blick Jesu das Lob ausgesprochen finden, das im Hohenlied (4, 10b) der Bräutigam seiner Braut spendet: «Süsser als Wein deine Liebe». Womit dann die Herrlichkeit des Evangeliums im Vergleich mit dem «Gesetz» des Alten Bundes verkündigt würde, und Maria stünde für die Kirche des Neuen Bundes. In diese Richtung weist eine Auslegung Bedas:¹³ «Süsser als Wein sind also die Brüste der Braut; denn die Anfänge des im Evangelium enthaltenen Glaubens übertreffen die Vorschriften des Gesetzes, selbst jene, die erwiesenermassen einen nicht geringen Wert und Geschmack von Tugend besassen.»

3.

Der Umstand jedoch, dass Jesus den Wein aus einem *Kelch* trinkt, weckt den Gedanken an die Formel «den Kelch nehmen und trinken», wenn nicht sogar an den Ausdruck vom «Kelch des Leidens» und vom «Trinken des Pascha». Die Birne in der Hand Marias, einfach als «Frucht» genommen, könnte den Bezug auf jene Frucht nahelegen, welche Eva dem Adam anbot und gab (1 Moses 3, 6), also den Bezug auf den Sündenfall. In ihrer spezifischen Bedeutung für die mittelalterliche Kunst verbildlicht die Birne die Fruchtbarkeit wie überhaupt das Geschlecht und die seelische Eigenart der Frau¹⁴.

a) Daraus könnte sich zunächst ein allegorischer Sinn ergeben, in dem Jesus und Maria als Antitypus, als Vollendung Adams und Evas erscheinen, Jesus als der zweite, der neue Adam, und Maria – gemäss der altchristlichen Parallele – als die zweite, neue Eva. Das Gemeinsame zwischen Eva und Maria läge dann in dem Darbieten der Frucht. Maria würde Jesus als den neuen Adam bekennen, der durch das «Nehmen und Trinken des Kelches» den Fall des Menschengeschlechtes in Adam wiedergutmacht. Jesus hinwieder würde seiner Mutter bedeuten, Gott habe ihr in der Ordnung des Heils die menschlich-mitentscheidende Rolle der zweiten Eva zugedacht; sie sei ja seine Mutter, die den Erlöser in die Welt der Sünde hinein gebären durfte, und sie habe ihn – wie gerade jetzt wieder beim Mahl und mit der Frucht – genährt, und sie habe schliesslich als seine «Gehilfin» – wie Eva

¹² Super Luc. 10, 38 (ed. Borgnet 23, 74f.).

¹³ In Cant. 1, 4 (PL 91, 1141 A).

¹⁴ Hwb. dt. Aberggl. 1, 1339f.

dem Adam als seine Gehilfin zugesellt war (1 Moses 2, 18) – mit ihm zu leiden gemäss der Weissagung des greisen Simeon (Lk 2, 35). Worauf Maria mit der Handbewegung und dem Blick des Staunens reagieren würde.

b) Endlich könnte auch über das Verhalten Jesu zu seinem himmlischen Vater und zu seiner Mutter Maria etwas ausgesagt sein, ähnlich wie beim Tempelgang des zwölfjährigen Jesus (Lk 2, 41–50). Beim Trinken aus dem Kelch dächte Jesus – zumal Maria ihm die Frucht darreicht – an den unerlaubten, unheilvollen Genuss Adams im Paradies; weiterhin dächte er an die Zukunft, wo man ihm – zur Wiedergutmachung jenes unerlaubten Genusses – «Wein mit Galle gemischt» (Mt 27, 34) reichen wird, also an die Passion; ebenso dächte er wohl an «das neue Trinken im Reiche Gottes» (Mk 14, 25), also an seine auf das Leiden und aus dem Leiden folgende Verherrlichung. Da könnte nun aus Jesu Blick die Frage Joh. 18, 11 herauszulesen sein (die als rhetorische Frage eben Bejahung ist und durch die Stellung Josefs noch unterstrichen wird): «Soll ich den Kelch nicht trinken, den der Vater mir gereicht hat?» Als ob er spräche: Wenn «meine Stunde», die vom Vater für das Erlöserwirken festgesetzte Stunde, gekommen ist, werde ich in freier, letzter, gehorsamer Liebe einen anderen Kelch nehmen, wie ja der Vater mir aufgetragen hat. Albertus Magnus bemerkt da einmal zu der Stelle Mk 10, 38 («könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinke?»): «So leicht – spricht Jesus – werde ich mich dem Leiden aussetzen, als tränke ich die Passion wie einen angenehmen Kelch.» Eines Tages habe ich einen äusserst bitteren Kelch zu leeren; aber er wird mir – in liebendem Gehorsam und in gehorsamer Liebe zum Vater und somit auch in ganzer Liebe zu den Menschen – genau so süss schmecken wie dieser hier, den ich jetzt trinke. «Denn ich folge nicht meinem Willen, sondern dem Willen Dessen, der mich gesandt hat» (Joh 5, 30). Die Norm seines Messias- und Erlöserwirkens ist ausschliesslich das Wohlgefallen Gottes, der Auftrag seines himmlischen Vaters.

Dabei wäre Maria insofern einbezogen, wie die Passion Jesu gerade seine menschliche Konstitution betrifft, die er von Maria hat. Als ob Jesus – wie später auf der Hochzeit zu Kana – spräche (Joh 2, 4): «Was (ist zwischen) mir und dir, Frau? Noch ist meine Stunde nicht gekommen.» In meiner Erlöseraufgabe bin ich ganz allein an den Willen des Vaters gebunden, nicht auch an den deinen; aber es kommt «meine Stunde», da werde ich wieder einen Kelch nehmen und trinken; dann werde ich dich wieder als Mutter anerkennen; dann werde ich gerade in dem Teil meines Wesens leiden, den ich von dir habe und mit dir gemeinsam habe; dann werde ich – «wie ein Lamm, das zur Schlachtung geführt wird» (Is 53, 7; Jer 11, 19) – mich als den Sohn einer Frau erweisen (wobei die Ableitung des lateinischen Wortes «mulier» [Frau] von «emollire» = «erweichen», «sanftmachen» in Kraft ist und überdies die Sanftmut, die Geduld, das

Ertragen als vornehmlich weibliche Eigenschaften eben durch die Birne versinnbildet sind). Ein Beleg für diese Deutung findet sich wiederum im Lukaskommentar Alberts des Grossen¹⁵, wo mit Augustinus dem Herrn das Wort in den Mund gelegt wird: «Es kommt die Zeit, da ich nicht meine Kraft und Macht zeigen, sondern in aller Sanftmut mich als den Sohn einer Frau erweisen werde.» Ein ander Mal¹⁶: «Es kommt die Zeit meiner Passion; da werde ich gerade in dem Bestandteil leiden, den ich von dir habe und mit dir gemeinsam habe; dann werde ich wieder dich als Mutter anerkennen, und du wirst mich als deinen Sohn erkennen.» Die Reaktion Marias käme dann durch die auf sie selbst zurückgewendete Hand zum Ausdruck. In seiner «Stunde», auf die das Weintrinken auf dem Bild hinweist, wird Jesus – wie immer – ganz an den Willen des Vaters gegeben sein, zugleich aber auch sich zu Maria als seiner Mutter bekennen (Joh. 19, 26–27: ‘Als Jesus seine Mutter sah ...’). Für sein Erlöserwirken lehnt Jesus die Gemeinsamkeit zwischen sich und seiner Mutter ab und wirft so eine Distanz zwischen sich und ihr auf – wie sie unschwer auf dem Bild zu erkennen wäre. Auf diesem Gebiet sei der Wille des Vaters allein für ihn massgebend. Jesus wolle uns die Lehre geben, glaubt Albert – das Heilspädagogische wird in diesem Zusammenhang oft, schon von Augustinus, geltend gemacht –, dass wir gegenüber den Forderungen Gottes auf menschliche Beziehungen keine Rücksicht nehmen dürfen, wie auch für Jesus das Sohn-Mutter-Verhältnis im messianischen Wirken nicht entscheidend war. In jener «Stunde» des Herrn aber komme das Gemeinsame zwischen Sohn und Mutter wieder zur Geltung, sofern Jesus das Leiden- und Sterbenkönnen von seiner Mutter habe. Dann wird er sie wieder und voll als seine Mutter anerkennen. So verstanden, erinnert die Szene an jene Bemerkung, womit der Bericht über den Tempelgang des Zwölfjährigen schliesst: «Doch sie verstanden nicht, was er ihnen damit sagen wollte» (Lk 2, 50).

¹⁵ Super Luc. 10, 38 (ed. Borgnet 23, 76b).

¹⁶ Super Luc. 2, 35 (ed. Borgnet 22, 241a).

Die Strafwallfahrt mit ausgespannten Armen

Von *Louis Carlen*, Brig

Seit dem Mittelalter bis zur Reformation und in katholischen Gegenden bis ins 18. Jahrhundert kennt das weltliche Strafrecht als Sühne- und als Strafmittel in bedeutendem Masse die Wallfahrten¹. Der Missetäter wurde zur Sühne oder Strafe auf eine Pilgerfahrt geschickt und hatte am Ziel der

¹ Vgl. L. Carlen, *Busswallfahrten der Schweiz*: SAVk 55 (1959) 237ff., wo auch die einschlägige deutsche, französische, belgische, niederländische, schweizerische und spanische Literatur verzeichnet ist.