

Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 69 (1975)

Artikel: Liturgie und Mystik im Frauenkloster Müstair zur Zeit des Spätmittelalters

Autor: Müller, Iso

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-129754>

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: 14.02.2026

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

ISO MÜLLER

LITURGIE UND MYSTIK
IM FRAUENKLOSTER MÜSTAIR
ZUR ZEIT DES SPÄTMITTELALTERS

I. DAS LITURGISCHE LEBEN

1. *Das Hymnale des 14. Jahrhunderts*

Wenn wir in Müstair das eigentliche liturgische Gebet, das vom Chor in der Kirche öffentlich vorgetragen wurde, kennen lernen wollen, so müssen wir zum Hymnale des späten 14. Jahrhunderts greifen, das wohl in die Zeit nach 1360 fällt, in der nach langer Sedisvakanz wiederum eine Äbtissin dem Kloster vorstand¹. Schon dessen Ausstattung mit farbigen, meist roten Initialen fällt angenehm auf. Die Noten stehen auf vier roten Linien und zeigen noch nicht die ausgeprägte Hufnagelform, wie sie erst seit Mitte des 15. Jahrhunderts in diesem Gebiet allgemein üblich werden wird. Die Papierhandschrift zeigt viele Spuren der Abnutzung, ein sicheres Zeichen, daß es sich nicht um eine theoretische Vorlage handelt. Rangbezeichnungen gibt es bei den Festen nur insofern, als

¹ Zur Handschrift (Stiftarchiv Müstair XIX Nr. 1) cf. A. BRUCKNER, *Scriptoria medii aevi Helvetica* 1 (1935) 79. Eine einheitliche erste Hand geht nur bis fol. 88v, das übrige bis fol. 100r ist von verschiedenen Händen des 15. Jh. geschrieben. Die Wortdistinktion ist oft nicht beachtet, z. B. *aquiete* = *a quiete*, *atelo* = *a telo* usw. Zu den Lateinfehlern vgl. *cinditur* statt *scinditur*, *deitate patris* statt *pietate*, *negat* statt *regat*, *nos* statt *nox*, *utinam* statt *veniam* usw. Orthographische Eigentümlichkeiten wie c für qu in *secuntur* und *locuntur*, d für t in *velud*, h erscheint in Eigennamen wie *Johel*, *Michahel* usw., aber auch sonst etwa in *archa* und *perhennis* bzw. *perhenniter*, unbetontes u erscheint als i in *quesimus*, n wird verdoppelt: *strennuos*, p wird als Stützkonsonant oft gebraucht, etwa in *contempnentes*, *ymbnos* (= *hymnos*), *sollempnis*, *sompnus*. Gesamthaft weisen diese orthographischen Varianten auf deutschen Einfluß hin. Spätere deutsche Randbemerkungen fol. 22v, fol. 28r, fol. 34r fol. 42v, fol. 44r, fol. 51v., fol. 100r.

Feiern mit drei oder zwölf Lektionen zu unterscheiden waren¹. Deshalb sind mehrfach zwei Melodien angegeben und gelegentlich sogar fünf, etwa wenn es sich um Änderungen einer Festzeit handelt (fol. 3r–6r: *Jam lucis orto sidere*).

Das Werk war sicher noch im 15. Jahrhundert in Gebrauch, denn in dieser Epoche kamen einige Lieder dazu (fol. 89r–100r). Im Ganzen zählen wir 131 Hymnen, eine beachtenswerte Zahl. Rheinau weist im 10. Jahrhundert 66 Hymnen auf, Disentis im 12. Jahrhundert 84, im 14./15. Jahrhundert 98. Anderseits aber enthielt das Hymnar von Farfa schon im 11. Jahrhundert 126 Hymnen und dasjenige von Rheinau in der gleichen Zeit 141². Was die Herkunft der Hymnen betrifft, so stammt selbstverständlich eine große Zahl aus der altchristlichen und frühmittelalterlichen Zeit, war mithin ehrwürdiges Traditionsgut, das allgemein verbreitet war. Vergleichen wir unsere Sammlung mit anderen des hohen und späten Mittelalters, so zeigt sich deutlich eine große Verwandtschaft mit solchen des deutschen, österreichischen und schweizerischen Gebietes. Unser Hymnar erweist sich als eine der nicht wenigen Hymnensammlungen, die wir in dem Gebiete finden, das durch die folgenden Klöster abgegrenzt wird: im Osten Salzburg, Kremsmünster und Admont, im Norden Schäftlarn, Altaich und Regensburg, im nahen Norden Kempten, Zwiefalten und St. Gallen, im Westen Engelberg. Die Varianten der Sammlung von Müstair weisen auf diesen monastischen Umkreis hin. Am meisten aber identifizieren sich die formellen Abweichungen mit zwei Rheinauer Handschriften, deren erste um 1100 (Hs. E) und deren zweite Anfang des 12. Jahrhunderts (Hs. F) zu datieren sind. Nicht daß diese unmittelbar die Vorlagen unseres Codex waren, wohl aber die mittelbaren³.

¹ Ohne die großen Festzeiten des Kirchenjahres wie Advent, Weihnachten, Fastenzeit usw. zu erwähnen, handelt es sich um die Hymnen folgender Heiligenfeste, die wir nach dem Kirchenjahr ordnen: Stephan (26. Dez.), Johann Ev. (27. Dez.), Karl d. Gr. (27. Januar), Dorothea (6. Februar), Scholastika (10. Februar), Benedikt (21. März), Georg (23. April), Johann Baptist (24. Juni), Johannes und Paulus (26. Juni), Petrus und Paulus (29. Juni), Visitatio Mariae (2. Juli), Maria Magdalena (22. Juli), Jakobus Apostel (25. Juli), Afra (7. August), Laurentius (10. August), Himmelaufnahme Mariens (15. August), Bartholomäus (24. August), Geburt Mariens (8. Sept.), Mauritius (22. Sept.), Michael (29. Sept.), Gallus (16. Okt), Allerheiligen (1. Nov.), Martin (11. Nov.), Katharina (25. Nov.), Andreas (30. Nov.), Nikolaus (6. Dez.).

² I. MÜLLER, Zu hochmittelalterlichen Hymnensammlungen süddeutscher Klöster, in: *Ephemerides Liturgicae* 85 (1971) 121–149.

³ J. WERNER, Die ältesten Hymnensammlungen von Rheinau. (Mitteilungen der

In dem genannten alten Reichsgebiet waren auch nicht wenige Hymnen erst geschaffen worden. Wir finden in Müstair das berühmte Abschiedslied vom Alleluja: *Cantemus cuncti melodum* (fol. 35r–36v), das ein Dichter des frühen 10. Jahrhunderts in der weiteren Umgebung von St. Gallen verfaßt hat und das am Rhein, in Alemannien und Bayern verbreitet war¹. Das Lied *Salve crux sancta* (fol. 48r–49r) geht auf Heribert, Bischof von Eichstätt († 1042), zurück, war in Reichsitalien (Benevent und Bobbio) wie in deutsch-österreichischem Gebiet (Engelberg und Admont) schon vor unserer Sammlung bekannt². *Gaude civitas Augusta* (fol. 63r–63v) hat Abt Udalschalc vom Kloster St. Ulrich und Afra in Augsburg, der Mitte des 12. Jahrhunderts lebte, zum Verfasser³. Auf deutsche Klöster gehen schließlich auch die Hymnen auf St. Benedikt und St. Scholastika zurück, die im hohen bzw. späten Mittelalter entstanden sind (s. u.).

Im Hymnar fallen die *eucharistischen Gesänge* auf, so *Pangue lingua*, *Sacris sollempnis*, *Verbum supernum* (fol. 54v–57r). Sie stammen vom hl. Thomas von Aquin († 1274), der sie für das Fronleichnamsfest verfaßte. Im allgemeinen fanden sie um 1300 Eingang in die Hymnare⁴. In Müstair sind sie verhältnismäßig frühe in die Liturgie aufgenommen worden, weil hier das Festum Corporis Christi schon im letzten Viertel des 13. Jahrhunderts eingeführt erscheint. Zu den eucharistischen Liedern gehört auch das *Ave verum Corpus* (fol. 99r–99v), das jedoch erst später – im 15./16. Jahrhundert – unserem Hymnar beigegeben wurde. Der erste Teil des Hymnus gleicht den Fassungen, die wir in einem franziskanischen Missale des 15. Jahrhunderts (Vatikanische Bibl.) und im Hortulus animae der Straßburger Ausgabe von 1507 besitzen, der zweite Teil hingegen ist persönlich stilisiert⁵.

antiquarischen Gesellschaft in Zürich, Bd. XXIII. 1891) S. x–xii. Vgl. Nr. 9, 20, 27, 54, 68.

¹ Analecta Hymnica 53 Nr. 34 (hier zitiert jeweils mit AH). Dazu W. VON DEN STEINEN, Notker der Dichter und seine geistige Umwelt. Darstellungsband (Bern 1948) S. 293–295, 565, Editionsband S. 132–133, 186, 220.

² AH 50 Nr. 223.

³ AH 52 Nr. 85.

⁴ AH 50 Nr. 386–388.

⁵ AH 37 Nr. 37 und Hortulus animae 1507 S. t iij (Exemplar des Stiftsarchivs Disentis). Die Eigenteile lauten: (*vero fluxit sanguine*) *et aqua, esto nobis pregustatum, nunc et mortis examine, finem quoque prenotatum, premonitum et ornatum, et in te vere beatum presta nobis kyrie, o clemens, o pye, o fili Marie, nostri miserere, Deus ac homo vere.*

Bei den *marianischen Liedern* interessiert uns das *Ave maris stella* (fol. 32v–33v). Neben der alten schon im 12. Jahrhundert belegten Melodie erscheint auch die neuere, die erst im 14. Jahrhundert in den schweizerischen Quellen greifbar ist und den charakteristischen Quintenschritt aufweist (D'A'H'), mithin weder die französische noch die germanische, sondern die italienische Version bietet¹. Daneben steht in Rot die Bemerkung: *seculariter*, was doch wohl die neue und weiter ausholende Singweise als weltlich, neu und modern charakterisieren wollte. *Ave maris stella* war für das Fest der *Annuntiatio* bestimmt, *In Mariam vite viam* (fol. 71r–72r) für die Feier der *Visitatio*. Den Hymnus, der sieben Strophen umfaßt, dichtete der englische Benediktinerkardinal Adam Easton (ca. 1330–1397). Erstmals wurde er in Prag eingeführt und 1389 vom römischen Stuhle promulgiert. Unsere Handschrift konnte das Lied erst im Nachtrage des 15. Jahrhunderts präsentieren, einer Zeit, in der auch andere Klöster wie Zwiefalten und Schwarzach es aufnahmen². Unter diesen Text schrieb ein Schreiber seine Bitte um Gebet (*Orate pro scriptore*).

Das Fest *Mariae Immaculata Conceptio* ist im Hymnar nicht erwähnt. Schon das Generalkapitel der Franziskaner von 1263 in Pisa nahm es für den ganzen Orden an. Man kannte es in Mainz (1318) und Trier (1338) sowie zur gleichen Zeit am päpstlichen Hofe in Avignon³. Nun ist es aber 1391 im Ablaßbrief für das Kloster unter den Festen, an denen Indulgenz gegeben wird, erwähnt, was indes nicht sicher auf tatsächliche Feier im Kloster schließen läßt. In dem Kalender der bischöflich-churrischen Kirche findet sich das Fest der *Conceptio s. Marie* (8. Dez.) im ausgehenden 13. Jahrhundert schon belegt, ebenso wieder am Ende des 14. Jahrhunderts⁴. Man würde es wenigstens im Nachtrag zu unserem Hymnar vermuten, allein auch dort fehlt es. Ob es einfach nach dem *Commune der Marienfeste* gefeiert wurde?

Die *benediktinische Eigenart* betont zunächst der fünfstrophige Hymnus auf den hl. Benedikt: *Christe fili Jhesu summi mentes nostras* (fol. 31r–

¹ Vgl. *Antiphonarium monasticum secundum traditionem Helveticae Congregationis Benedictinae*, Engelberg, 1 (1943) 221–224, dazu Einl. S. x.

² AH 52 Nr. 42. *Dictionnaire de Spiritualité* 4 (1960) 5–8. LThK 7 (1962) 68.

³ L. EISENHOFER, *Handbuch der katholischen Liturgik* I (1932) 594. I. MÜLLER, in: ZSKG 55 (1961) 120–121.

⁴ I. MÜLLER, in: *Jahresbericht der hist.-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden* 74 (1944) 73, 119. Anders A. THALER, *Geschichte des Bündnerischen Münstertales* 1931 S. 75 Anm.

32r), der freilich schon im 11. oder 12. Jahrhundert entstanden war und im 12. und 13. Jahrhundert verbreitet wurde (Gengenbach 13. Jahrhundert, Lambach 13./14. Jahrhundert)¹. Auffälliger ist der zehnstrophige Hymnus auf die hl. Scholastika: *Ymniza (Hymniza) cum tripludio et cantu* (fol. 30r–31r), der erst in der Zeit des Humanismus gedichtet worden ist. Merkwürdigerweise ist unsere Handschrift bislang die älteste Quelle, dann folgen das Churer Brevier des 15. Jahrhunderts im Pfäferser Archiv (St. Gallen) und das Murensen Brevier aus dem 15./16. Jahrhundert (Kantonsbibl. Aarau) sowie ein Benediktinerinnen-Brevier in der Klosterbibliothek Einsiedeln aus dem 15. Jahrhundert². Pfäfers wie Müstair gehörten zur Churer Diözese. Anhaltspunkte, daß der Hymnus in diesem Gebiete entstanden ist, bietet der Text freilich nicht. Immerhin belegt unser Hymnar die frühe große Verehrung der hl. Scholastika.

Unter den Hymnen auf die Heiligen fällt derjenige der *hl. Afra* auf, *Gaude civitas Augusta* (fol. 63r–63v), der acht Strophen zählt. Er war schon im 13./14. Jahrhundert von Seckau bis St. Blasien, von Mainz bis Konstanz verbreitet³. Der Kult der *hl. Katharina von Alexandrien*, der Patronin der Philosophen, ist schon 1281–87 in Müstair nachzuweisen und nahm nun durch die Legenda Aurea von Jakob von Voragine (Varazze bei Genua) im 13. Jahrhundert größeren Umfang an. Ihr Festtag wurde auch im Ablaßbrief für Müstair vom Jahre 1391 erwähnt⁴. Der achtstrophige Hymnus *Katharinae collaudemus* (fol. 75v–76r) wurde in unserem Kloster um drei Strophen gekürzt. Ein Novum war er nicht, denn er hatte schon im 13./14. Jahrhundert starke Verbreitung gefunden⁵. Typisch spätmittelalterlich ist die Verehrung der *hl. Dorothea*, den auch die zitierte Legenda Aurea förderte⁶. Auch ihr Fest wird bereits im Ablaßbrief von 1391 notiert. Die Nonnen von Müstair nahmen umso lieber das Lied *Festum nunc celebre* mit seinen acht Strophen auf (fol. 92r–92v), als es für die Klosterfrauen geschrieben war (*per te virgo bona sorori-*

¹ AH 51 Nr. 147.

² AH 23 Nr. 472. Auch U. CHEVALIER, *Repertorium Hymnologicum* I. Nr. 8215, III. Nr. 27837 und V. Nr. 8215 kennt nur Quellen des 15. Jh.

³ AH 52 Nr. 85. Dazu F. ZOEPFL, *Das Bistum Augsburg* 1955, S. 3–5. LThK 1 (1957) 169–170.

⁴ Stiftsarchiv Müstair I. Nr. 7 zum 15. Januar 1391. Dazu E. JAFFÉ, *Die Goldene Legende der Heiligen von J. de Voragine* (Berlin 1912) S. 332–343. H. TÜCHLE, *Dedicationes Constantienses* (Freiburg, Herder 1949) S. 116–117.

⁵ AH 52 Nr. 245.

⁶ JAFFÉ 1.c. S. 360–365. LThK 3 (1959) 523.

ribus corona stipatur). Es erscheint im 14. Jahrhundert in mehreren Handschriften, fand aber im rätischen Kloster erst im 15. Jahrhundert, also im Nachtrag des Hymnars, Aufnahme¹.

Unter den Hymnen auf die Heiligen fällt ein Lied auf *Karl den Großen* auf. Die Grundlage für dessen Verehrung legte die Kanonisation im Jahre 1165, die auf das Drängen Friedrichs I. zustandekam. Darum ließ der Churer Bischof Egino, ein eifriger Anhänger des Staufenkaisers, in seiner Abtei Müstair die heute noch erhaltene Karlsstatue errichten. Sie entsprach mehr dem Willen des Bischofs als dem Wunsch der Nonnen. Der Kult ließ denn auch zwei Jahrhunderte auf sich warten. Anders war es selbstverständlich im Zentrum des Reiches, in Aachen, am Grab Karls, wo schon um 1200 ein Offizium mit Lektionen gebetet wurde. Nach Zürich und Sitten gelangte die liturgische Verehrung im Laufe des 13. Jahrhunderts². Eine neue große Kultwelle leitete im deutschen Reiche Kaiser Karl IV. (1346–78) ein und eine ähnliche entstand am französischen Hofe unter König Karl V. (1364–80)³. Dieser Bewegung entstammten der Karlshof in Prag (1350), die Kirchen zu Ingelheim (1354) und Frankfurt (1336–1360) sowie ein Altar in Paderborn (1357). In der damaligen Stimmung begannen Klöster wie Metten, Feuchtwangen und Neustadt, Kirchen wie Frankfurt, Paderborn und Münster in Westfalen Karl zu ihrem Gründer zu erheben⁴. Die neuen Impulse wirkten wohl umso mehr auf den Churer Sprengel, als Bischof Peter I. Gelyto (1356–68) enge Beziehungen zu Karl IV. pflegte⁵.

Einen ersten datierbaren Beleg für den Karlskult im bischöflich-churischen Kloster weist das Urbar von 1394 auf, das zu Beginn nicht nur die Dreifaltigkeit und die Muttergottes, sondern auch Johannes den Täufer als Patron und Kaiser Karl als Gründer des Klosters anrief⁶. Die beiden letzteren werden zudem noch in einer Federzeichnung festgehalten, wobei der Herrscher zum Zeichen seiner klösterlichen Gründung ein Kirchenmodell in Händen hält. Solche Darstellungen Karls waren

¹ AH 52 Nr. 178. Ungünstig wirkt die schlechte lateinische Form: *utinam* statt *veniam*, *orditam* statt *orbitam*, Auslassungen wie *delicta*, *veraque trinitas*. Die vier Notenlinien sind ausgezogen, jedoch keine Neumen eingetragen.

² R. FOLZ, *Etudes sur le Culte liturgique de Charlemagne* (Paris 1951) S. 1–2, 64, 90.

³ Karl der Große 4 (1967) 78–79, dazu Registerband 5 (1968) 101 s. v. Karl IV.

⁴ FOLZ 8–9, 57–58.

⁵ *Helvetia Sacra* 1 (Bern 1972) S. 484–485.

⁶ B. SCHWITZER, *Urbare der Stifte Marienberg und Münster* (Innsbruck 1891) S. 168 (*Tirolische Geschichtsquellen* Bd. III).

damals nichts Außerordentliches, sondern Beleg für die allgemeine Beliebtheit des großen Kaisers¹. In diese Zeit um 1400 darf auch ein Meßformular gesetzt werden, dessen Überschrift *De sancto Karolo Magno* lautet. Davon ist jedoch nur ein schwer entzifferbares Blatt erhalten². Wenig später dürfte nun auch im Nachtrag vom Hymnar jenes Lied anzusetzen sein, das sich als *Ympnus de sancto Rege Kuralo (!), fundatore huius cenobii* bezeichnet und die Form eines hochmittelalterlichen Reimoffiziums offenbart: *O rex orbis triumphator terre regum imperator* (fol. 91v–92r). In der Substanz geht der Gesang auf die Karlsvita des ausgehenden 12. Jahrhunderts zurück und erscheint erstmals im Aachener Antiphonar des 13. Jahrhunderts. Dann findet sich der Hymnus mehrfach, so im 14./15. Jahrhundert im Anhang eines Kölner Breviers und im 15. Jahrhundert in einem Zürcher Brevier (Cod. Sang. 526). In dieser Zeit dürfte unser Karlslied ins Münstertal gekommen sein. Vom bekannten Text weicht es nur in formalen Nebensächlichkeiten ab³. Der liturgische Gedenktag war der 28. Januar, der in einem Kalendar der nahen Pfarrei Taufers von 1434 als *Festum Caroli imperatoris* überliefert ist⁴.

Wenn wir schon im ausgehenden 14. Jahrhundert oder um 1400 ein Meßformular und einen Hymnus des Kaisers Karl konstatieren können, dann war es naheliegend, ihm auch einen Altar zu widmen. Am 12. November 1404 ließ das Kloster mehrere Altäre weihen, auch in Mals. In der Klosterkirche wurde ein solcher zu Ehren des hl. Benedikt, des hl. Karl und des hl. Erasmus geweiht⁵. Gegen Ende des Säkulum lassen sich wieder bemerkenswerte Belege für die Karls-Verehrung anführen. So gab man seiner Statue 1488 einen spätgotischen Baldachin und bezeichnete die Figur wenig später in einer Inschrift in der Rundung als das Bild des *Divus Carolus*, der im Jahre 801 das Kloster gegründet habe.

¹ Abbildungen bei J. ZEMP und R. DURRER, Das Kloster St. Johann zu Münster (Genf 1906–1910) S. 63 und W. SIDLER, in: Jahrbuch für Schweizerische Geschichte 31 (1906) S. 288–289. Dazu Karl der Große 4 (Düsseldorf 1967) S. 185–187, 193, 196, 199, 246, 248, 250.

² Stiftsarchiv Müstair XX 48 Nr. 3 b. Das Blatt ist mithin älter als das Churer Missale von 1497, in dem es eingeklebt war. Modifiziere R. FOLZ 49, 120. Zum früher überschätzten Alter siehe BRUCKNER I. S. 80. Zu lesen ist z. B. *caput eius*, was auf Ps. 20,4 hindeutet und bei den Karlsmessen als Offertorium oder Communio angewendet wurde, R. FOLZ 118–120.

³ AH 52 Nr. 158. Dazu R. FOLZ 63–64, 66–67.

⁴ A. THALER 10, 16.

⁵ Stiftsarchiv Müstair I. Nr. 10 zum 12. Nov. 1404. Über diese Urkunde wird noch ausführlich zu handeln sein.

Kaum war der Umbau der Kirche 1491/92 vollendet, als an der gotischen Decke des *serenissimus et iustissimus Karolus magnus Imperator* gedacht wurde ¹.

In der Folgezeit verbreiteten die Dichter Lemnius und der Geschichtsschreiber Campell den Ruhm des Gründerkaisers. Der aus der Gemeinde Müstair gebürtige Simon Lemnius († 1550) läßt in seinem Epos *De Bello Gallico* Karl nach einem siegreichen Kampfe, in dem sich Roland besonders ausgezeichnet hatte, das Kloster errichten ². Der Engadiner Ulrich Campell erzählt in seiner 1573 vollendeten Landesbeschreibung, daß der große Karl im Münstertal die monastische Siedlung ins Leben gerufen habe und hier auch nach seiner Erhebung zum Kaiser begrüßt worden sei. Doch hielt er eigentlich des Herrschers Groß'enkel, Karl III., für den wahren Stifter. Seine kritische Bemerkung konnte den Ruhm des ersten Karls nicht schmälern, er blieb durch alle Jahrhunderte hindurch als Gründer der Abtei hoch verehrt ³.

2. Das Sanctorale des 14. und 15. Jahrhunderts

Wie schon die Hymnen offenbaren, liebten die frommen Frauen der spätgotischen Zeit die Gebete zu den himmlischen Protektoren nicht wenig. Das Hymnar gibt aber nur diejenigen Feste an, für welche eigene Lieder vorlagen. Die übrigen wurden nach den allgemeinen Schemata gefeiert (Commune martyrum, Commune confessorum usw.). Welche Fürbitter hier noch in Betracht kommen, zeigt uns eine Handschrift des 15. Jahrhunderts, die Antiphonen, Versikel und Orationen zu den Hei-

¹ Zu den Inschriften cf. I. MÜLLER, Von Divus Constantinus bis Divus Thomas. Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 8 (1961) 241–253, bes. 250–251. Danach paßt der Divus-Titel ausgezeichnet in die humanistische Zeit um 1500. Würde Divus Carolus auf ein älteres Vorbild hinweisen, dann käme nur die Zeitspanne Friedrich Rotbarts in Betracht, der den Kaiser kanonisieren ließ. Zum Ganzen Karl d. Große 4 (Düsseldorf 1967) S. 207–211.

² PL. PLATTNER, Die Raeteis von Simon Lemnius, 1874, S. 38 zu Lib. III. Verse 125–145. Deutsche Übersetzung bei A. THALER 3. Dazu W. SIDLER 290–291, 320–321. Zur Herkunft von Lemnius cf. A. THALER, in: Bündner Monatsblatt 1943 S. 190–191, zur Charakteristik P. WIESMANN, in: Bedeutende Bündner aus fünf Jahrhunderten 1 (1970) 109–126.

U. Campelli Raetiae Alpestris Topographica Descriptio, ed. C. J. KIND, 1884 S. 268 (= Quellen zur Schweizer Geschichte VII.). Dazu W. SIDLER 320.

³ Weiteres A. THALER 10–11, 16, 106, 300. R. FOLZ 49 erwähnt die Approbation des Kultes durch die Ritenkongregation von 1901.

ligen bietet ¹. Die Schreiberin entlieh mithin meist ihre Gebete den liturgischen Texten. Wir dürfen wohl nicht allzu säuberlich zwischen Privatgebet und Liturgie unterscheiden, wenigstens was die Texte betrifft. Ein Großteil der Gebete dürfte sich auf Heilige beziehen, die im Chor gefeiert wurden. Wir lassen hier diejenigen weg, die schon im Hymnar hervortraten (Joh. Ev., Dorothea, Jakob der Ältere, Magdalena, Andreas, Nikolaus) ².

Zuerst seien *Lucius* und *Emerita* erwähnt. *Lucius*, der Patron des Bistums steht schon in der Weihe-Inschrift von 1281. In der Handschrift wird er nicht als Martyrer, wohl aber als König und Bekenner bezeichnet³. *Emerita* lebte im 11./12. Jahrhundert und wurde erst im 13. Jahrhundert zur Schwester des hl. *Lucius* erhoben. Da sie nach der spätmittelalterlichen Tradition, die uns im Brevier von 1520 faßbar ist, verbrannt wurde⁴, bat die Beterin, die Heilige möge mit dem «Wasser der Barmherzigkeit die Flammen der körperlichen Leidenschaften» löschen.

Der Name des altchristlichen Märtyrers *St. Sebastian* ist ebenfalls in der Weihe-Inschrift von 1281 zu lesen. Als Schützer gegen die Pestgefahr erfreute er sich im Verlaufe des 15. Jahrhunderts eines großen Kultes, weshalb die Leute von Müstair um 1510 eine Kapelle zu seinen Ehren errichteten⁵. Unsere Oration bittet um Befreiung vom «Tod der Seuche» und vor aller Schwäche des Körpers und der Seele.

Infolge ihrer Beziehungen zur Gottesmutter gehören die Heiligen Anna, Joachim und Joseph zusammen. Der Kult der *hl. Anna* kam durch die Kreuzzüge ins Abendland. Sie wird schon vielfach in der Goldenen Legende des 13. Jahrhunderts erwähnt. Im Laufe des 14. Jahrhunderts fand ihr Fest im bischöflichen Chur Eingang. Im Ablaßbrief von 1391 für Müstair wird auch ihr Fest allgemein als Indulgenztag erwähnt. Die Blütezeit der Verehrung folgte erst im folgenden Säkulum, als Papst Sixtus IV. (1471–84) ihr Fest genehmigte⁶. Das Dokument ruft sie in

¹ Stiftsarchiv Müstair I. Nr. 47, dazu A. BRUCKNER I. S. 77–78.

² Der Jakobuskult und die Wallfahrt nach Compostela war im rätischen Spätmittelalter volkstümlich. Darüber I. MÜLLER, Die churrätische Wallfahrt im Mittelalter 1964 S. 61–62.

³ V. BERTHER, in: ZSKG 32 (1938) 25–26.

⁴ I. MÜLLER, Wallfahrt 16–19.

⁵ O. FARNER, Die Kirchenpatrozinien des Kt. Graubünden 1925 S. 157–159, dazu E. POESCHEL, Die Kunstdenkmäler des Kt. Graubünden 5 (1943) 366–368.

⁶ L. EISENHOFER, Handbuch der katholischen Liturgik 1 (1932) 601. E. JAFFÉ, Die Goldene Legende der Heiligen von J. de Voragine (Berlin 1912) S. 212, 214, 215. I. MÜLLER, in: Jahresbericht der hist.-antiquar. Gesellschaft von Graubünden 74 (1944) 73, 119.

gereimter Form an: *Anna pia mater ave, cuius nomen est suave*. Der Gemahl Annas war der *hl. Joachim*, von dessen Verehrung wir im 13. bis 15. Jahrhundert einige Spuren finden¹. Der Heilige erfreute nach unserer Handschrift «die Geschlechter der alten Väter und die ganze Welt» durch seine Tochter Maria, die mit dem *hl. Joseph* vermählt war. Dessen Fest fand erst im Verlaufe des 14. Jahrhunderts bei den Orden Eingang (Serviten, Franziskaner, Karmeliter, Augustiner) und wurde dann durch die Bußprediger, so von Vincenz Ferrer († 1419) und Bernhard von Siena († 1444) gefördert. Sixtus IV. (1471–84), ein Franziskaner, nahm das Josephsfest in das Kalendar der römischen Kirche auf, wenn auch nur als *festum simplex*². Aber zur gleichen Zeit wird der Nährvater Christi noch in St. Agatha in Disentis von lombardischen Malern dargestellt, wobei Joseph nichts vom Weihnachtsmysterium versteht und dem Zug der Drei Könige erstaunt zusieht, kauernd vor dem Kochtopf mit einem Besen in der Hand, genau so wie ihn der französische Dichter Deschamps († 1422) noch als «Dummkopf» hinstellte³. Dagegen rief unsere Beterin den Heiligen bereits als Patron der Sterbenden an. Insolfern ist die Oration im Gebetbüchlein von Müstair des 15. Jahrhunderts doch von Bedeutung.

Typisch spätmittelalterlich sind die Kulte der *hl. Margaretha* und des *hl. Christophorus*. Von der *hl. Margaretha* (13. Juli) gab es bereits 1160 in Marienberg Reliquien, im 12. Jahrhundert in Lana bei Meran eine Kapelle und eine andere im 13. Jahrhundert in Ilanz, ferner eine dritte im 14. Jahrhundert in St. Margarethenberg im Sarganserland. Aus dem Hoch- oder Spätmittelalter stammt auch die heutige Fassung des romanischen Margarethenliedes, das auch im Engadin heimisch war⁴. Das Fest der Heiligen figuriert ebenfalls im Ablaßbrief für Müstair aus dem Jahre 1391. So ist es nicht überraschend, daß unsere Klosterfrau die Heilige als *Virgo Christi, virginum gemma* begrüßte. Der Kult des *hl. Christophorus* (25. Juli) gelangte vom byzantinischen Italien ins Abendland. Schon im 12. Jahrhundert wird er als Christusträger bildlich dargestellt, was dann die Legenda Aurea des 13. Jahrhunderts weithin verbreitete. Diese erzählt aber auch, daß ein König dem Heiligen einen

¹ L. EISENHOFER I, S. 601. Jaffé 212.

² L. EISENHOFER I, S. 599–601.

³ J. HUIZINGA, Herbst des Mittelalters, München 1928, S. 241–243. I. MÜLLER, in: Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 3 (1941) 46–47.

⁴ Kultgeschichte im Schweizerischen Archiv für Volkskunde 58 (1962) 125–150, dazu: Bündner Monatsblatt 1967, S. 233–295. E. JAFFÉ 139–144.

glühenden Helm aufs Haupt setzen und ihn dann auf eine eiserne Bank, unter der ein Feuer angezündet war, festbinden ließ, was aber Christophorus keinen Schaden zufügen konnte¹. In diesem Sinne hob die fromme Nonne des 15. Jahrhunderts den Heiligen empor, weil er «die Glut des Feuers nicht fühlte und trotz Versinken ins Meer unverletzt aushielte.»

In unserer Handschrift finden wir bereits ein Gebet zum *Schutzengel* (*angele bone*). Zeugnisse für seine Verehrung im Abendland liegen seit dem 9. Jahrhundert vor. Das spätere Mittelalter entwickelte systematisch die Lehre vom Schutzengel (Thomas von Aquin). Im Verlaufe des 15. Jahrhunderts wurde das Schutzengelgebet besonders in Klöstern und Orden verbreitet und seit der Zeit um 1500 wurde es durch die gedruckten Gebetbücher zum Allgemeingut. Es handelt sich in Müstair noch nicht um eine entsprechende Feier in der Kirche, denn zuerst wurde das Gedenken an den Schutzengel mit dem Feste des hl. Michael verbunden. Erst 1518 bestätigte Papst Leo X. dem Bischof von Rodez (Spanien) ein eigenes liturgisches Fest².

Wie sehr aber die Liturgie im engeren Sinne im Nonnenkloster des Münstertales hochgehalten wurde, zeigt unsere Handschrift, wie auch eine andere des 15. Jahrhunderts, die eine ganze Sammlung von lateinischen Versikeln enthält, so für die Zeiten des Adventes, von Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Fronleichnam, Fasten, für Feste der Apostel, Martyrer, Bekenner und Jungfrauen. Deutschsprachige Hinweise auf die entsprechenden Versikel belegen, wie sehr die Nonnen den liturgischen Dienst ernstnahmen. Schließlich fehlen auch Gebete «zu der Metti», also Orationen vor dem Beginn der Matutin (Vigil), keineswegs (*Domine non secundum peccata nostra usw. Domine ne memineris usw.*)³.

Wie sehr die himmlischen Fürbitter geehrt und angefleht wurden, zeigt schließlich die *Allerheiligenlitanei*, die als «Letania in der Vasten» charakterisiert ist und auch dem 15. Jahrhundert zuzurechnen ist⁴. Darin werden fast hundert Heilige angerufen, 76 männliche und 20

¹ B. HAHN-WOERNLE, *Christophorus in der Schweiz*, Basel 1972 S. 1–19. Ergänze dazu I. MÜLLER, *Disentiser Klostergeschichte* 1942 S. 263 (Fest auch in Disentis im 12. Jh.).

² LThK 9 (1964) 523–524. Dazu F. X. HAIMERL, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetsliteratur Süddeutschlands* (München 1952) S. 28, 47, 64, 82, 104, 111, 113, 125, 141.

³ Stiftsarchiv Müstair I. Nr. 47 fol. 15v–16r und I. Nr. 48 b fol. 2r –15r, 25v–26r, beide Handschriften aus dem 15. Jh.

⁴ Stiftsarchiv Müstair I. Nr. 48 b. Hier behandeln wir nur fol. 16r bis fol. 26r. Über die Handschrift cf. BRUCKNER I, S. 78.

weibliche¹. Das besagt deshalb einiges, weil im ausgehenden 12. Jahrhundert die Disentiser Mönche im ganzen 75 Heilige, darunter 23 weibliche, in ihrer Litanei aufzählten². In dem 1507 zu Straßburg gedruckten Hortulus animae sind nur etwa 62 Heilige genannt (darunter 10 weibliche Heilige)³. Mit seinen fast hundert Heiligen übertraf also Müstair die genannten Litaneien. In der Steigerung der Zahl zeigt sich hier die Inbrunst und Not unserer betenden Nonne.

Bei den Fürbitten steht der Churer Oberhirte an erster Stelle: *Ut antistitem nostrum sub umbra alarum tuarum protegere digneris*. Dann denkt man an das Kloster selbst: *Ut abbatissam nostram cum toto conuentu conseruare digneris*. Für sich erbaten die Nonnen eine zu Herzen gehende Zerknirschung und eine überfließende Tränengabe (*Ut cordis compunctionem fontemque lacrimarum nobis dones*). Die Tränen waren gerade in der hoch- und spätmittelalterlichen Mystikerwelt als Gnadengeschenk sehr geschätzt⁴. Anderseits überrascht, wie die Klosterfrauen Gott bitten, er möchte ihren Gehorsamsdienst vernunftgemäß gestalten (*Ut obsequium servitutis nostre rationabile facias*). Hier knüpft der Text an ein paulinisches Wort an (Röm 12,1: *rationabile obsequium*). Auch das soziale Element fehlt nicht, wenn um Milderung des Loses der Armen und Gefangenen gebetet wird. Selbstverständlich sind Gebete für Kranke und Pilger sowie Verstorbene hinzugefügt. Erwähnenswert sind die Bit-ten für alle Verantwortlichen (*pro pastoribus*) und für alle Anvertrauten (*pro familiaribus*). Das Gebet um Gottes gnädigen Schutz für alle an

¹ Es handelt sich um folgende: Maria, Michael, Gabriel, Raphael, Johannes Baptista, Petre, Paule, Andrea, Jacobe, Philippe, Bartholomee, Mathee, Thoma, Jacobe, Simon, Thadee, Mathia, Barnaba, Luca, Marce, Steffane, Clemens, Sixte, Cornely, Cipriane, Blasi, Emeramme, Lamperte, Laurenti, Vincenti, Vite, Cristofore, Osbalde, Panthaleon, Dyonisi, Achaci, Januarii, Kyliane, Ciriace, Maurici, Gereon, Geogi (= Georgii), Sebastiane, Gregori, Hilari, Martine Aureli, Martine (!), Ambrosi, Augustine, Valentine, Basili, Nicolae, Remigi, Maximine, Wilibalde, Vdalrice, Zeno, Benedicte, Egidi, Leonharde, Anthoni, Hilarion, Jeromine, Maure, Columbane, Galle, Magne, Othmare, Luci, Francisce, Dominice, Florine, Alexi. Anna, Felicitas, Perpetua, Agatha, Agnes, Lucia, Othilia, Cecilia, Julianaa, Affra, Margareta, Scolastica, Walpurga, Emerita, Kathterina (!), Dorothea, Barbara, Appollonia, Elisabet, Vrsula.

² I. MÜLLER, Disentiser Klostergeschichte 700–1512 (Einsiedeln 1942) S. 107.

³ Exemplar im Disentiser Stiftsarchiv.

⁴ J. HUIZINGA, Herbst des Mittelalters (München 1928) S. 68, 276–277. B. STEIDLE, Die Tränen, ein mystisches Problem im alten Mönchtum. Benediktinische Monatsschrift 1938 S. 181–187. F. BLANKE, Columban und Gallus, 1940 S. 200–202. G. SCHREIBER, Die Wochentage im Erlebnis der Ostkirche und des christlichen Abendlandes, (Köln 1959) S. 113–115.

diesem Orte Wohnenden erhielt sich in vielen Klöstern bis fast zu unserer Zeit (*Custodi domine locum istum ab omni peccato usw.*)¹. Schließlich bietet das Büchlein auch noch ein Gebet für ersprießliches Wetter (*pro commutatione aeris*).

Es wäre merkwürdig, wenn im Münstertaler Kloster nicht auch um einen guten Tod gebetet worden wäre. Schon das älteste Nonnengebetbuch, das im 12. Jahrhundert auf dem Nonnberg (Salzburg) im Gebrauch war, weist eine Litanei auf, die darum bittet. Im 15./16. Jahrhundert fehlt in den gebräuchlichen Gebetbüchern dieses Anliegen keineswegs². Unsere Beterin von Müstair erbittet für die Todesstunde den Empfang der Krankenölung und der Wegzehrung und fleht inniglich, im Gerichte bestehen zu können. Darum wendet sie sich an die Muttergottes, die mit Ehrentiteln früherer Jahrhunderte wie *Mater Dei*, *Regina polorum*, *Domina angelorum*, *doctrrix apostolorum* angeredet wird³. Hier zeigt sich die fromme Benediktinerin vom Geiste des hl. Bernhard von Clairvaux berührt.

3. Der Profeß-Ritus zu Beginn des 16. Jahrhunderts

Das Leben in der Gnade beginnt für jeden Christen in der Taufe, das Leben in der klösterlichen Gemeinschaft mit der Profeß. Deshalb verglich man schon sehr früh die Profeß mit der Taufe. Da sie zugleich nach dem hl. Benedikt auch ein rechtlicher Vertrag ist, mußten die betreffenden Aktenstücke stets im Kloster aufbewahrt werden (Kap. 58). Leider hat sich in Müstair keine einzige mittelalterliche Profeßurkunde erhalten. Erst eine in spätgotischer Minuskel geschriebene Handschrift aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts bietet einen entsprechenden Text. Bei näherem Zusehen entdecken wir aber, daß es sich wenigstens im ersten Teile (fol. 2r–7v) um einen Ritus von 1509 in deutscher Sprache für ein

¹ I. MÜLLER, Die Abtei Disentis 1655–1696 (Fribourg 1955) S. 463–464. Dazu F. X. HAIMERL, S. 93 zu 1489.

² F. X. HAIMERL, S. 22, 36, 50, 57, 74, 95, 105, 127–128, 144. Zur Ars moriendi allgemein Huizinga 193–212. G. SCHNÜRER, Kirche und Kultur im Mittelalter 3 (Paderborn 1929) 237, 250–251.

³ Alle Titel sind schon im 11./12. Jh. nachzuweisen, worüber einzusehen ist G. G. MEERSSEMAN, Der Hymnos Akathistos im Abendland 1 (Fribourg 1958) und 2 (Freiburg 1970) im Register. Doch heißt es *Regina poli*, nicht *polorum*. II. S. 59 zu ca 1190. Einzig *doctrrix apostolorum* kommt erst in einer Pariser Hs. des 14. Jh. und in zwei Hss. des 15. Jh. in Cambrai und Rheinau vor. II. S. 172.

anderes Frauenkloster handelt¹. Beachtenswert ist darin, daß alle Elemente des ganzen Ritus dort enthalten sind, Profeßformel, Litanei, Möglichkeit eines Namenswechsels, Friedenskuß (Pax), Kommunion in der Messe, Zelleneinsamkeit während drei Tagen, Aufnahme in die Klosterfamilie. Was man aus diesem Ritus in Müstair machte, oder wie man ihn auf Grund anderer Vorlagen umformte, das verrät uns der zweite Teil der Handschrift (fol. 8r–11r). Die Rubriken (Anweisungen) sind noch deutsch, aber die Profeßformel, überhaupt die Gebete sind ausnahmslos lateinisch, auch das Segnen der Kleider durch die Äbtissin. Sie ist auch mit Namen genannt; es war Barbara von Castelmur (1511–29).

Zuerst bietet der Ritus einige Antiphonen zur Einkleidung: *Hec accipiet benedictionem* (Ps. 23), *Domini est terra* (Ps. 23), *Dominus regit me* (Ps. 22), *Exaudiat te Dominus in die tribulacionis* (Ps. 19). Teilweise die gleichen Antiphonen finden wir auch in Einsiedeln und in Biburg (Niederbayern) im 12. Jahrhundert². Damit ist nicht gesagt, daß die Einkleidung erst jetzt vor der Profeß stattfand. Der damalige Liturgiker begann mit der Einkleidung der Novizin und schrieb erst später an den Rand: *vnd Profeß thuen.*

Darauf folgt die Profeßformel: *Ego soror Barbara, oder wie sy den heyst, promitto stabilitatem et conuersionem morum meorum et obedienciam secundum regulam sancti Benedicti coram Deo et sanctis eius in hoc monasterio, quod est constructum in honore sancti Johannis baptiste domine Barbare de Castelmur abbatisse.* Die drei Gelübde sind schon in der Regel des hl. Benedikt (Kap. 58) enthalten, nur stand dort *conversatio morum*,

¹ Stiftsarchiv Müstair I. Nr. 48a, fol. 2r–7v. Es figuriert in diesem Teile «Swester Magdalena Auerin», eine Äbtissin Magdalena, eine «Schwester Barbera», ferner nimmt eine Affra den neuen Namen Clara an. Da es sich um ein Formular handelt, müssen nicht alle Namen historisch sein. In erster Linie käme das Frauenkloster Sonnenburg im südtirolischen Pustertal in Frage, wo zwei Äbtissinnen mit dem Namen Barbara (1459–72 und 1472–98) sowie eine Äbtissin Clara 1524–47 nachzuweisen sind. Patronin des Stiftes ist Maria, die ja auch im Profeßformular nach der Trinität genannt wird. Cf. in: Studien und Mitteilungen des Benediktinerordens, 9 (1888) 39, 252–253. Zu Auer siehe K. FINSTERWALDER, Die Familiennamen in Tirol und Nachbargebieten (Innsbruck 1951) S. 142.

² Cod. Eins. 112 S. 15. Wir benutzen eine Photo des ganzen Textes des Profeßritus dieser Handschrift, die uns P. Kuno Bugmann, Stiftsbibliothekar, freundlich vermittelte (S. 7–18). Benutzt hat die Einsiedler Hs. A. SCHUBIGER, Heinrich III. von Brandis, Abt zu Einsiedeln und Bischof zu Constanz (Freiburg i. Br. 1879) S. 38–41 (*Hic accipies* und *Domini est terra*). W. VON ARX, Das Klosterrituale von Biburg (Fribourg 1970) Nr. 246 (Spicilegium Friburgense Nr. 14) mit folgenden Antiphonen: *Domine quis habitabit* (Ps. 90), *Dominus regit me* (Ps. 22), *Domini est terra* (Ps. 23).

doch ist die Lesart *conversio* schon in einzelnen Handschriften sogar des 8./9. Jahrhunderts enthalten und bald allgemeiner geworden¹.

Unser Text weicht nicht von den entsprechenden Formeln anderer Benediktinerklöster wie Einsiedeln, Rheinau und Biburg (Niederbayern) aus dem 12. Jahrhundert ab. In Angleichung an deren Text müßte man *in presentia* zu *abbatisse* ergänzen². In dem genannten Regelkapitel und in den Texten der drei angeführten Klöster folgt auch das dreimalige *Suscipe me Domine* mit dem *Gloria Patri*. Nach dem Formular von Müstair steht dann die Neoprofessin auf und verneigt sich zuerst gegen den Altar, dann gegen die «vier Enden der Welt.» So war es auch im ersten Formular geschrieben, das nicht von Müstair stammt. Woher jedoch diese Zeremonie, die in Einsiedeln, Rheinau und Biburg fehlt, entlehnt wurde, wissen wir nicht. Ihre kosmische Bedeutung ist jedoch klar³. Danach besprengt die Äbtissin die Nonne mit geweihtem Wasser.

Nun legt sich die Nonne «vff dass Antlitz», prosterniert also, indem sie sich nach antik-mittelalterlichem Brauch auf den Boden legt, während der Konvent die Allerheiligenlitanei betet. Alle 21 namentlich angerufenen Heiligen kommen auch sonst in der Liturgie von Müstair vor⁴. Auffällig ist nur die hl. Clymaria, die zwischen St. Margaretha und St. Dorothea gestellt ist. Ihre Reliquien ließ Ulrich III. von Tarasp († 1177) aus Köln für Marienberg kommen⁵. Als man 1201 den dortigen Altar weihte, ließ man auch von deren Überbleibsel niederlegen⁶. Wir

¹ Benedicti Regula, ed. R. HANSLIK, (Wien 1960) S. 136 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vol. 75). Dazu G. HÜRLIMANN, Das Rheinauer Rituale (Anfang 12. Jh.), Fribourg 1959 S. 61 (Spicilegium Friburgense Nr. 5). Dazu E. v. SEVERUS, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 8 (1963) 274–276.

² G. HÜRLIMANN S. 59–60 und N. 116, W. VON ARX S. 102–103 und Nr. 244. Cod. Eins. 112 S. 9 = SCHUBIGER S. 40.

³ Der Passus fehlt auch im 15. Jh. in St. Mathias zu Trier. Siehe P. BECKER, Consuetudines et observantiae Monasteriorum S. Mathiae et S. Maximi Trevirensium (Siegburg 1968) S. 190–193. (Corpus Consuetudinum monasticarum, ed. K. Hallinger, Tomus V.) Vielleicht knüpft die Gewohnheit an Ezechiel 37,9 an: *a quatuor ventis veni spiritus*.

⁴ Es handelt sich um folgende Heiligen: Maria, Michael, Gabriel, Raphael, Johannes Baptista, Petrus, Paulus, Andreas, Stephanus, Laurentius, Sebastianus, Georgius, Gregorius, Benedictus, Egidius, Vdalricus, Barbara, Margaretha, Clymaria, Dorothea, Afra. Barbara war die Schutzpatronin der Äbtissin.

⁵ Goswin, Chronik des Stiftes Marienberg, ed. B. SCHWITZER (Innsbruck 1880) S. 94 (Tiroler Geschichtsquellen II.) Dazu Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 24 (1965/66) 160–161 (Bild der Clymaria auf der sog. Uta-Kasel).

⁶ Bündner Urkundenbuch 2 (1973) 9 Nr. 492. Tiroler Urkundenbuch I.2 (1949) 10–11 Nr. 533.

haben es mithin mit einer Relique des Ursula-Kreises von Köln zu tun, die wohl von Marienberg nach Müstair gekommen war. An die Namen der Heiligen schließen sich die Fürbitten an, auch für die Äbtissin und den Konvent und mehrere für die Neuprofessin. Darauf folgt *Pater Noster* und der Miserere-Psalm samt einigen Versikeln (*salvam fac, mitte ei, nichil proficiat usw.*), was alles auch in Rheinau und Biburg wie auch in Einsiedeln der Fall war.

Darauf bietet der Ritus vier Orationen, die teilweise schon im 11. Jahrhundert in der Mönchsweihe eines venezianischen Formulars gleich lauteten, dann auch im Einsiedler Rituale des 12. Jh. Alle vier sind jedoch schon in den Mönchsweihe von Rheinau und Biburg im 12. Jahrhundert vorhanden. Das erste Gebet (*Deus indulgencie pater*) hatte ursprünglich privaten Charakter¹. Die zweite Oration (*Deus qui per coeternum filium*) enthält eine Bitte, Gott möge die in ihren Sünden alt gewordene Welt (*mundum peccatis inveteratum*) durch das Mysterium der Inkarnation gnädig erneuern². Ähnliche Gedanken waren in der Zeit, die man als «Herbst des Mittelalters» bezeichnet hat, nicht selten, so bei Seuse († 1366) und in einem Disentiser Hymnus des 15./16. Jahrhunderts³. Das dritte Gebet hebt Christus als den Weg hervor (*Domine Jesu Christe, qui es via*). An den hl. Geist wendet sich das vierte Stück (*Sancte Spiritus, qui te Deum*)⁴. In Müstair folgt der Psalm 90: *Qui habitat in adjutorio altissimi*. Darauf steht die Professin auf, während die Äbtissin deren «Gewant» segnet. Wohl aus Cluny kam die Oration, die Christus daran erinnert, daß auch er das Kleid der sterblichen Menschheit angenommen hat. So möge er das monastische Gewand, das die Väter als Zeichen der Unschuld und Demut ansahen, segnen (*Domine Jesu Christe, qui tegmen*)⁵.

Nun besprengt die Äbtissin die Kleider mit Weihwasser und inzensiert sie, danach schneidet sie die Haare der neuen Klosterfrau ab, wobei sie das Gebet spricht: *Omnipotens sempiterne Deus, propicius respice*. Es ist die gleiche Oration, die schon im 12. Jahrhundert bei der feierlichen Haarschur der Knaben, die Gott geweiht wurden, zur Rezitation kam

¹ H. J. GRÄF, Ad monachum faciendum. Die Mönchsprofeß nach einem Fest-Sakramentar von Venedig aus dem 11. Jh., in: Ephemerides liturgicae 88 (1974) 355–357. G. HÜRLIMANN Nr. 117, W. VON ARX Nr. 248, Cod. Eins. 112 S. 11 = Schubiger 40.

² H. J. GRÄF 357. G. HÜRLIMANN Nr. 118, VON ARX Nr. 249.

³ J. HUIZINGA, Herbst des Mittelalters (München 1928) S. 41–45. G. SCHNÜRER, Kirche und Kultur im Mittelalter, Paderborn 3 (1929) 182. I. MÜLLER, in: Geschichtsfreund 103 (1950) 203–214.

⁴ G. HÜRLIMANN Nr. 119–120, W. VON ARX Nr. 250–251.

⁵ H. J. GRÄF 358, 369. G. HÜRLIMANN Nr. 121, W. VON ARX Nr. 252.

und die sich auch im Rituale von Rheinau und Biburg erhalten hat¹. Danach zieht die Professin die alten Kleider aus und legt das gesegnete Gewand um, wobei die Äbtissin die Worte spricht: *Exuat te Dominus usw.* sowie *Induat te Dominus usw.*, wie sie schon in der Regel vorgeschrieben sind und in den Ritualien erscheinen².

Darauf legt sich die Nonne wiederum auf ihr Antlitz und spricht verschiedene Antiphonen und Responsorien: *Domine abstraxisti ab inferis animam meam*, eine Karsamstags-Antiphon³, dann *Exaltabo te Domine* (Ps. 29), *Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis, A templo sancto tuo, quod est in Jerusalem* (Ps. 67). Darauf folgt die Oration: *Deus misericors Deus clemens*, die in Biburg bei der Mönchsprofeß, in Rheinau beim Krankenbesuch üblich war⁴. Danach steht die Nonne auf und betet mit allen zusammen den Psalm *Lauda Jerusalem Dominum* (Ps. 147), wie es in Einsiedeln und Biburg, nicht aber in Rheinau Brauch war⁵.

Hier hört der Text von Müstair auf und verweist einfach auf die ausführliche Darstellung von 1509, in der alles «thytsch» geschrieben sei⁶. So muß man schließen, daß auch der Pax folgte, ferner die Kommunion in der Messe, schließlich die dreitägige Einschließung in der Zelle, während welcher Zeit weder der Chor noch das Kapitel besucht werden darf. Am dritten Tage wird ihr dann der Sturtz, in den sie eingenährt war, gelöst (sog. Knopflösung). Schon in frühmittelalterlichen Erlassen ist von «Verhüllung des Hauptes» während drei oder noch mehr Tagen die Rede⁷. Die Einsiedler Consuetudo des 12. Jahrhunderts bestätigt dies und faßt die drei Tage als neue Taufe auf⁸. Nach der Lösung der zusammengenähnten Kapuze dankt das neue Konventmitglied der Äbtissin und allen Klosterfrauen⁹.

¹ G. HÜRLIMANN S. 54–56, Nr. 114, W. VON ARX S. 101–102 Nr. 236.

² G. HÜRLIMANN Nr. 122–123, W. VON ARX Nr. 253–254. Cod. Eins. 112 S. 14 = SCHUBIGER 40.

³ R.-J. HESBERT, *Corpus Antiphonalium Officii III*, (Rom, 1968) 162 Nr. 2325.

⁴ W. VON ARX Nr. 256, 9. HÜRLIMANN Nr. 142.

⁵ Cod. Eins. 12, S. 116 und W. VON ARX Nr. 255.

⁶ Mithin bezieht sich die Ordnung von Müstair auf fol. 5r–7v des als Vorbild angesehenen ersten Textes.

⁷ *Corpus Consuetudinum monasticarum*, ed. K. HALLINGER, 1 (Siegburg 1963) S. 476, 529, 549, 560 mit Belegen von 817 bis ca. 850. Dazu W. HAFNER, *Der Basiliuskommentar zur Regula S. Benedicti* (Münster in Westfalen 1959) S. 100 (= Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, Heft 23).

⁸ Cod. Eins. 112 S. 7–8 und S. 17–18 = SCHUBIGER 39 und 41. Für das 12.–13. Jh. siehe auch H. J. GRÄF S. 365, 368.

⁹ Auf fol. 7r–7v ist noch von brennenden Kerzen die Rede, welche während der feierlichen Messe und der nachherigen Prozession in Händen gehalten werden.

II. DAS MYSTISCHE LEBEN

1. Meditation und Gebete

Seit den großen Mystikern Bernhard und Franziskus stand nicht mehr der siegreiche Christus, wie ihn die Romanik darstellte, im Mittelpunkt der Betrachtung, sondern der leidende Heiland am Kreuze, wie ihn die Gotik mit Vorliebe darstellte. Das Andenken an die Passion hielt zudem das eucharistische Opfer in lebendiger Weise wach. Gerade die *Bluthostie* von Müstair mußte immer wieder zu diesem Thema hinleiten. So beginnt eine fromme Klosterfrau des 15. Jahrhunderts ihre Anrufungen voll Vertrauen: *Gott gruys dich, haliges vnd wyrdiges Crutz*, das immer wieder daran mahnt, wie der Gottmensch *mit sinem hailigen rosfarben Bluott* dich gerettet und geheiligt hat. Die Beterin bittet um Schutz vor *Vieden, gesichtigen vnd ungesichtigen* und fleht inständig, heute in allen Himmelsgegenden (*vier Ort*) behütet zu werden¹. Der Ausdruck rosenfarbenes Blut begegnet beim Mystiker Seuse († 1366) und in einem Nonnengebetbuch von 1510².

Das Mysterium Crucis kommt nochmals zur Sprache, jetzt aber in lateinischer Form. Ein erstes Gebet (*Signum s. crucis – me Dominus*) erbittet den Schutz vor allen Übeln, vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen, innern und äußeren, durch das Zeichen des heiligen Kreuzes. Es möge auch alle Gegner und Feinde niederschlagen und vor *den Gefahren der Welt* schützen³. Dieses Gebet steht schon im Psalterium des mittelitalienischen Benediktinerklosters Farfa aus dem 11. Jahrhundert⁴. Es war aber Ende des 15. Jahrhunderts sonst schon verbreitet, so in einem Wiegendruck von Straßburg von 1489⁵.

Das zweite Gebet (*Benedictio Dei patris – et in futuro*) erhofft den Segen von oben kraft des *Geheimnisses des hl. Kreuzes und des hl. Evangeliums*, aber auch durch die *segensreiche Menschwerdung und die heilige Geburt sowie rühmliche Beschneidung, durch das glückselige Leiden und*

¹ Stiftsarchiv Müstair I. 48 b fol. 26v–27r.

² N. HELLER, Des Mystikers H. Seuse Deutsche Schriften (Regensburg 1926) S. 268, 270. Dazu F. X. HAIMERL, Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetsliteratur Süddeutschlands (München 1952) S. 53.

³ Stiftsarchiv Müstair I. Nr. 47 fol. 20r.

⁴ Ephemerides liturgicae 46 (1932) 39. Freundl. Hinweis von P. Dr. Leo Eizenhöfer, Abtei Neuburg / Ziegelhausen.

⁵ F. X. HAIMERL 1.c. S. 91 Anm.

*verehrungswürdige Auferstehung und liebreiche Himmelfahrt sowie durch (die Herabkunft) des Tröstergeistes. Der Schutz Gottes sei über mir, unter mir, um mich, bei mir, vor mir. Schließlich wird der Segen Marias, aber auch der heiligen Patriarchen, Propheten, Apostel, Martyrer, Bekenner, Jungfrauen, der enthaltsamen Witwen und aller Heiligen herabgerufen. Er soll wiederum sein oberhalb und unterhalb von mir, um mich, neben mir*¹. Bezeichnend ist für dieses Gebet, wie schon für das erste, die Sicherung nach allen Seiten hin, die wiederholte Aufzählung, womit dem Gebete Eindringlichkeit und Inbrunst verliehen wird. In der ganzen Art geht dieses Beten schließlich auf die keltische Frömmigkeit zurück. Ein fast gleiches Gebet findet sich in einer englischen Handschrift aus der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts². Die fast ermüdende Aufzählung lässt sich auch im Stowe-Missale der gleichen Zeit nachweisen³. Solche Gebete zu Gott, dem Kreuze und den Heiligen werden nach einem Pauluswort (Eph. 6,15 *lorica iustitiae*) Lorica-Gebete genannt, weil sie den Beter wie einen Panzer allseits abschirmen sollen⁴.

Ein weiteres Gebet (*Crux tria – salvari merear*) betrachtet das Kreuz als Zeichen des Heiles und der Erlösung und erbittet den Segen der hl. Dreifaltigkeit. Die Intensität des Gebetes unterstreichen die vier Verben: *custodiat, foveat, protegat et defendat*. Der Text ist aus Stellen der Schrift, der Sakramentarien und der Benediktionen zusammengestellt⁵.

Alle genannten drei Gebete sind nicht der klassischen römischen Liturgie entnommen, verwenden aber deren Elemente. Sie sind von den Nonnen des 15. Jahrhunderts in Müstair kaum als altehrwürdiges Traditionsgut erkannt und geschätzt worden. Auch das Latein der Gebete,

¹ Stiftsarchiv Müstair I. Nr. 47 fol. 20r–21r. Ähnlich fol. 14v.

² London, Brit. Museum, Royal 2 A. XX. fol. 19 b, dessen Text im Appendix von A. B. KUYPERS, The Prayer Book of Aedeluald the Bishop, commonly called The Book of Cerne (Cambridge 1902) S. 200 f., abgedruckt ist. Vgl. auch A. FRANZ, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter 2 (1909) 608 Nr. 10. Freundl. Hinweis von P. Dr. Leo Eizenhöfer, Abtei Neuburg / Ziegelhausen.

³ W. GODEL, Irisches Beten im frühen Mittelalter, in: Ztschr. für katholische Theologie 85 (1963) 268.

⁴ W. GODEL, l.c. 293–306.

⁵ Stiftsarchiv Müstair I. Nr. 47 fol. 21v. Dazu folgende Quellen: *signum salutis* = Sap. 16,6; *adiustor et protector sis michi* = Eccli 51,2; Ps. 32,20; Ps 39,18; *custodiat, foveat* = A. FRANZ, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter 1 (1909) 128 (Weihwasserweihe), 642 (St. Gallen 10. Jh.); *hic et in aeternum* = Sacramentarium Gregorianum, Missale von Bobbio usw. G. MANZ, Ausdrucksformen der lateinischen Liturgiesprache (Beuron 1941) Nr. 404.

so wie sie in den Handschriften des Klosters stehen, ist keineswegs klassisch¹. Aber alle diese Kreuz-Orationen sind doch theologisch einwandfrei und enthalten keine Übertreibungen.

In unseren Zusammenhang hinein gehört auch die Betrachtung über die sieben letzten Worte des Heilandes am Kreuze. Die lateinische Fassung nennt keinen Autor². Das Gebet wurde wohl irrigerweise dem hl. Beda († 735) zugeschrieben³. Im ausgehenden 15. Jahrhundert begegnet diese Andacht in mehreren Gebetbüchern⁴.

Unter dem Kreuze stand die Muttergottes. Wenn wir über sie in unseren Dokumenten nichts Ausführliches finden, so hängt dies wohl mit der Zufälligkeit der Überlieferung zusammen. Daß die Nonnen die Pietà verehrten, zeigt schon das Vesperbild aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts und in das frühe 15. Säkulum gehört eine stehende Muttergottes, an deren Sockel ein gestürztes Mondgesicht angebracht ist⁵. Als weiteren Beleg für die marianische Devotion kann ein Andachtsbüchlein des 15. Jahrhunderts in Müstair angeführt werden, in dem wir folgende innige Apostrophierung entdeckten: *Maria überflüssig aller Genaden, laß mich genießen der Vbersüeßungen Bruchung (= Bruchteil), der du in sinen gotlichen Vermuegen an dich mit im regieren sollt vnd send mir dynen Trost vss dinem Brunnen der miltikait vnd din besunder Hilff und Trost.* Neben diesem Texte zeichnete der Schreiber oder Leser sinnvoll eine Blume⁶. Die hier vorliegenden Auszeichnungen Marias treffen wir in deutscher und lateinischer Sprache des hohen und späten Mittelalters vielfach, wenn auch nicht gerade in dieser Form⁷.

Die spätmittelalterliche Mystik leuchtete noch ins 16. Jahrhundert hinein, wie dies eine bislang unbeachtete kleine Schrift über den Empfang der hl. Kommunion belegt⁸. Wer zum hl. Sakrament gehen will, soll

¹ Vgl. *in iterum = in aeternum; hoc signaculum = hoc signaculo; mondi = mundi.*

² Stiftsarchiv I. Nr. 47 fol. 17v–19v.

³ Patrologia latina ed. Migne 94 (1862) Sp. 562.

⁴ F. X. HAIMERL 1.c. S. 80, 87, 92, 95. Vgl. Seelen-Gärtlein, Gebetbuch aus vielen der schönsten deutschen Gebete des Mittelalters zusammengestellt (Augsburg-München 1877) S. 441–472

⁵ E. POESCHEL, Die Kunstdenkmäler des Kt. Graubünden 5 (1943) 364. J. ZEMP und R. DURRER, Das Kloster St. Johann zu Münster (Genf 1906–1910) S. 63 Anm. 8 datierten ca. 1380–1400.

⁶ Stiftsarchiv Müstair I. Nr. 47 fol. 1r.

⁷ A. SALZER, Die Sinnbilder und Beiworte Mariens (Darmstadt 1967), Register s. v. Brunnen, Milde, süß, Trost, Überfluß.

⁸ Stiftsarchiv Müstair I. Nr. 46 fol. 1r–8v. Papierhandschrift ca. 16,8 cm × 11,5 cm.

vorher an seine *Gebresten* denken und sich erinnern, wie die *wirdige Mutter erschrack*, als ihr die Empfängnis des Gottessohnes verkündet wurde und der liebe *Täufer erzytret*, als er Jesus im Jordan taufen sollte. Immerhin ist Gottes *Erbärnd* viel größer als seine Gerechtigkeit und Gewalt. Der Heiland wird in das arme Haus des Menschen mit seiner *grundlosen Erbarmhertzigkait und Miltigkeit* kommen. Nach Empfang der *edlen Spiss* soll man *niederknüwen oder sitzen* und das Leiden Christi betrachten.

Das kleine Andachtsbüchlein atmet Geist und Form der deutschen Mystik. So fallen die zahlreichen *O* oder *O we* auf, die durch den ganzen Text gehen und sich vielfach beim Dominikaner Seuse († 1366) finden¹. Der Begriff Kreatur gehört ebenfalls zu der Ausdrucksweise des genannten Mystikers². Wenn das Büchlein von Müstair vom ewigen Wort der Weisheit spricht, dann erinnert man sich sofort an das Büchlein von der ewigen Weisheit von Seuse³. Selbstverständlich findet sich dann dieser Ausdruck auch in der Gebetsliteratur des 15. Jahrhunderts⁴. In unserer Andachtsschrift ist zweimal von *Inwendigkeit* die Rede, was wiederum Seuse wie auch andern Quellen des 15. Jahrhunderts entspricht⁵. *Ich bin nit wirdig, dz ich haisse din Kind oder din Creatur* findet sich in einem Nonnengebetbuch des fränkischen Gebetes von 1510⁶. Wenn Christus als *abgrundlicher Brunnen* aller Güte bezeichnet wird, so finden sich ähnliche Aussagen schon früher⁷.

Es sind auch Zitate aus der Liturgie und aus der Bibel zu erkennen. So wird Luc. 22,19 bzw. 1 Cor. 11,24: *Hoc facite in meam commemorationem* herangezogen, ferner aus den Sprichwörtern 9,1, wo die *siben Sül* erwähnt werden, auf denen die Weisheit *jr Huus* baut. Dazu kommt die Bezeichnung der Eucharistie als Speise der Engel. Alle diese drei letzten Zitate gehen zunächst auf das Fronleichnamsoffizium zurück (1. Nokturn, 1. und 2. Antiphon der Laudes). Der Verfasser spricht auch von den *siben Laternen des Tempels*, die in der Schrift mehrfach genannt werden (Exod. 25, 37; 37,23; Num. 8,2. Zach. 4,2). Ein Bild vergleicht endlich

¹ N. HELLER, Seuse 1.c. S. 47, 71, 105, 219–220, 277, 280, 291. Haimerl 1.c. S. 79.

² N. HELLER, Seuse S. 275–279, 283, 301–303.

³ N. HELLER, Seuse S. 189 f. F. X. HAIMERL, 1. c. S. 46 f.

⁴ F. X. HAIMERL, 1.c. 153 (zu 1426).

⁵ N. HELLER, Seuse S. 47. F. X. HAIMERL S. 46. Das Bild vom Wassertröpflein auf die Dürre des Herzens in unserer Schrift fol. 8r ist bei Seuse als kleines Tröpflein Wasser auf die dürre Zunge vorgebildet, N. HELLER, Seuse S. 46.

⁶ F. X. HAIMERL, 1.c. S. 53.

⁷ F. X. HAIMERL, 1.c. S. 49, 55 zu 1476 und 1510. Dazu A. SALZER, Sinnbilder S. 520.

Christus mit dem hohen Zedernbaum, der sich zum Hyssop-Strauch herabneigt, was ein biblisches Wort (3 Kg. 4,33) im Sinne des hl. Bernhard anwendet¹.

Unser Büchlein spricht nicht wie Tauler vom «Seelengrund» oder wie Eckhart von der «mystischen Berührung». Es ist ohne Rücksicht auf damalige theologisch-philosophische Probleme nur aus Andachtsbüchern zusammengestellt und will den Leser zu einer andächtigen Verehrung der Eucharistie führen. Gerde dies ist bezeichnend für Müstair, wo in Erinnerung an die Bluthostie schon in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts das Fronleichnamsfest eingeführt wurde.

Die Besinnung auf die Passion und Kommunion soll überhaupt zu einem beschaulichen Leben führen. Dafür diente nicht nur inniges Gebet, sondern auch stille geistliche Lesung. Nur ein einziger Codex aus der Mitte des 15. Jahrhunderts ist uns erhalten, der in seiner Sprache einen österreichisch-bayerischen Einschlag verrät und bis zum 17. Jahrhundert noch im Besitze des Klosters war, dann aber nach auswärts kam, bis er 1938 für das Stiftsarchiv Disentis erworben werden konnte. Die älteste Schicht des Textes geht auf die im Kloster Melk 1422/23 gehaltenen Predigten des Nikolaus von Dinkelsbühl zurück, der Haupttext jedoch bietet eine um 1430 verfaßte Schrift eines unbekannten Karthäusers, der jedoch mehrfach verbreitet war und dessen Thema *von der lieb vnd grossen nutzperkait der göttlichen liebhabung* handelt. Gleich zu Anfang bittet der Verfasser, das Büchlein vom Anfang bis zum Ende durchzulesen. Das Werk des Karthäusers fand besonders in Augsburg Anklang, dessen Dompfarrer Johann Wilsgefert († 1470) das Büchlein seines praktischen Inhalts wegen dreimal abschreiben ließ. Auf welchen Wegen das Opus nach Müstair gelangte, ob durch unmittelbare Beziehungen zu Augsburg, oder durch ein Karthäuserkloster, ist unbekannt.

Was den Inhalt betrifft, so fallen gewisse Stichwörter auf, etwa Gott und Liebe, Milde und Barmherzigkeit, Sünde und Buße, gute Werke und Ablässe, Fegfeuer und Hölle. Vor allem spielen Seele und Gemüt eine wesentliche Rolle. Von den Wohltaten Gottes haben wir nur *allzeit süess zu reden, allzeit süess zu gedenken*. Die Worte der Schrift und der Kirchenlehrer sind kostbar, aber auch schöne und lange Ansprachen. Der Verfasser klagt jedoch über die Prediger, die sich wohl gelehrt geben, aber mehr ihre Ehre und ihren Nutzen suchen als die *Glori* Gottes. Das Büch-

¹ A. SALZER, Sinnbilder S. 67: *Cedrus alta Libani conformetur hyssopo valle nostra.*

lein kann nicht genug das rein äußerliche Christentum anprangern, das Laufen von einer Kirche zur andern, ja nach Rom, um durch Ablässe nur den Peinen der Strafe zu entgehen, statt durch sie zur vollkommenen Liebe zu gelangen. Unser Gottesfreund eifert gegen schöne Kleider, weiche Betten, lüsterne Speisen und Getränke. Es sind im übrigen gesunde Grundsätze, die der Leser vernimmt, etwa man müsse nicht immer an Gottes Gegenwart denken, es genüge die virtuelle statt der aktuellen Meinung. Als Endziel betrachtet der Mystiker die Vereinigung mit Gott, und zwar *nach sel vnd nach leib, nach allen seinen synnen, inwendigen vnd auswendigen*. Hier auf Erden müsse man *sein gemüet* zu Gott erheben, überhaupt *ein besammts* (= gesammeltes) *gemüet* erreichen, dann werde man schließlich die heilige *gothait anschawen* können¹.

2. *Im Banne der Reliquien*

Die spätmittelalterliche Christenheit machte es sich allgemein zur Pflicht, nicht nur die Heiligen zu verehren, sondern auch deren Überbleibsel zu sammeln, um sich so deren Gunst gegen dämonische Einflüsse zu versichern. Einen frühen Beleg dafür bieten die Reliquien, die der Churer Bischof Johannes II. Ministri (1376-88) in den neuen Tragaltar des Klosters von 1383 legte. Es sind aber hier vor allem Gegenstände zu nennen, die erst durch die Kreuzzüge nach Rätien kamen und meist nur sekundäre Erinnerungen darstellen. So wird eine Reliquie dem Himmelfahrtsberge zugeschrieben (*de loco ascensionis Domini*). Ein gleiches Andenken bewahrten auch das Kloster in Schaffhausen (1064), das Fraumünster in Zürich (1170) und das Kloster Salem (1179) auf². Wir treffen solche auch im Kirchenschatze des Klosters Engelberg im 12. Jahrhundert³. Die zweite Reliquie betraf das Grab der Muttergottes (*de sepulchro s. Marie virginis*). Schon Pilger von Piacenza berichten um 570 vom Wohnhause Mariens in Jerusalem und der gallische Bischof Arculf weiß um 670 vom Felsengrab Marias in der Unterkirche von Josaphat zu erzählen⁴. Engelberg besaß solche Andenken im 12. Jahrhundert⁵. Das

¹ Ausführlich I. MÜLLER, Ein Zeuge spätmittelalterlicher Mystik aus dem Münstertal, in: Der Schlern 49 (1975) 186-192.

² H. TÜCHLE, *Dedicationes Constantienses* (Freiburg Herder 1949) S. 20, 51, 54, 83.

³ E. A. STÜCKELBERG, *Geschichte der Reliquien in der Schweiz* 1 (Zürich 1902) S. XLII.

⁴ J. DUFT, *Studien zum St. Galler Klosterplan*, St. Gallen 1962, S. 134, dazu Goswin, *Chronik des Stiftes Marienberg*, ed. B. SCHWITZER (Innsbruck 1880) S. 93-94.

⁵ E. A. STÜCKELBERG, l.c. S. XLII.

nahe Marienberg rekondierte 1315 solche im Hauptaltar¹. Vermutlich kamen von dorther Reliquien dieser Art nach Müstair. Die Andenken an die Krippe des Herrn (*de presepio Domini*) sind ähnlich zu erklären wie die vorhergehenden². Um das Jahr 900 besaß Pfäfers gleiche Überbleibsel in seiner Leutkirche St. Evort³. Solche befanden sich im 12. Jahrhundert in nicht weniger als fünf Kirchen des Konstanzer Sprengels⁴. Für Müstair ist aber Marienberg näher, das 1207 solche Erinnerungsgegenstände in einem Kapellen-Altar und im Hauptaltar der Klosterkirche hinterlegte⁵.

Auf die sekundären Reliquien von Christus und Maria folgen diejenigen von bestimmten Heiligen. Es war naheliegend, von St. Placidus Erinnerungen zu erhalten, denn sein Leib ruhte im Kloster Disentis, das ebenfalls zum Bistum Chur und zu Churrätien gehörte. Seit der Übertragung seiner Überbleibsel von Disentis nach Zürich um 940 verbreitete sich sein Kult weithin. Nun verteilte das rätische Kloster Andenken, im 11. Jahrhundert nach Rheinau, im 12. Jahrhundert nach Engelberg, im 13. Jahrhundert nach Beromünster⁶. Es befremdet auch nicht, daß man 1201 in der neuen Marienberger Klosterkirche auch Reliquien sancti Placidi findet⁷. Wie von Disentis, so fehlten auch von Einsiedeln Erinnerungen nicht. St. Meinrad wurde nach seiner Elevation und Translation von Reichenau nach Einsiedeln 1039 vielfach verehrt⁸. Im Jahre 1378 vollendete ein Straßburger Dominikaner seine Schrift über das Leben des Heiligen und die Gründung von Einsiedeln⁹. Gerade ins 14. Jahrhundert ist aber auch das älteste erhaltene Wallfahrtsandenken mit dem Meinradsbild zu datieren¹⁰.

Die Reliquie der hl. Afra geht auf Augsburg zurück. Da nach der karolingischen Legende St. Lucius, der Patron der Churer Diözese, über Augsburg in die rätische Kapitale kam, kann eine Initiative von Chur aus vorliegen¹¹. Von Augsburg stammten sowohl Bischof Norbert (1079–88),

¹ GOSWIN 1.c. S. 97, dazu ebendort S. 99–100.

² Der Text des Tragaltares beginnt eigentlich mit *de p.*, also *de presepio*, was dann aber in *de cunabili* (?) korrigiert wird, was sachlich das gleiche ist.

³ F. PERRET, Urkundenbuch der südlichen Teile des Kt. St. Gallen 1 (1961) 62.

⁴ H. TÜCHLE 1.c. S. 83.

⁵ Bündner Urkundenbuch 2 (1973) Nr. 492–493 zu 1201.

⁶ I. MÜLLER, Geschichte der Abtei Disentis (1972) S. 23–27.

⁷ GOSWIN S. 93.

⁸ H. TÜCHLE 1.c. 125–126.

⁹ L. HELBLING, Sankt Meinrad (1961) S. 42–53.

¹⁰ O. RINGHOLZ, in: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 22 (1919) 177–178.

¹¹ I. MÜLLER, in: Schweizer Beiträge zur allgemeinen Geschichte 14 (1956) 9–12.

der große Reorganisator von Müstair, wie auch Bischof Wido (1096–1122)¹. Aber Reliquien können auch auf dem Umwege über Südtiroler Kirchen nach Müstair gelangt sein, besaß doch das Augsburger Hochstift St. Afra und St. Ulrich in Bozen einen Meierhof, dessen Verwalter 1239 nachzuweisen ist, dazu eine Kirche ebendort, die 1213 belegt ist². Daher finden sich auch nördlich von Bozen Afra-Reliquien in Grissian (1142) und Marling (1251)³.

Eine Überraschung bilden die Überbleibsel des Königs Ludwig IX. von Frankreich, der 1270 starb und ein Vierteljahrhundert später, im Jahre 1297, von Papst Bonifaz VIII. ins Heiligenverzeichnis aufgenommen wurde. Er war für Müstair beinahe ein zeitgenössischer Heiliger, aber auch ein seltener, denn vom Bistum Lausanne bis zum Bistum Brixen finden wir von ihm im 14. Jahrhundert keine Kultspuren. Es muß deshalb das Kloster Müstair einen besonderen Anlaß für seine Vorliebe für diesen König gehabt haben, und das war wohl die Verehrung des hl. Blutes. Der französische Herrscher war es bekanntlich, der im Jahre 1239 durch eine hohe Geldsumme den byzantinischen Kirchenschatz mit großen Teilen des Kreuzes und der Dornenkrone für Paris erworben hat, wo er diesen gefeiertsten Reliquien des christlichen Abendlandes die Sainte Chapelle errichtete⁴. Und nun besaß auch Müstair nicht nur Reliquien des französischen Königs, sondern auch des hl. Kreuzes und der Dornenkrone, die dann zusammen mit solchen des Täufers 1502 in einen Altar, wohl der Kreuzkapelle, eingelassen wurden⁵.

Die Reliquien von Saint Louis führen uns zur Besprechung der Heilig-Blut-Reliquie selbst, deren Verehrung sich im späten Mittelalter wesentlich steigerte. Erstmals erscheint die Nonnenabtei 1378 nicht mehr in erster Linie als Kloster des Täufers, sondern als Kloster von dem *heiligen plute*⁶. Während früher die Ablässe für die Teilnehmer an den Festen

¹ *Helvetia Sacra* 1 (1972) 474–475.

² *Tiroler Urkundenbuch* I. 3 (1957) Nr. 1100 zu 1239 und I. 2 (1949) Nr. 639 zu 1213.

³ *Tiroler Urkundenbuch* I. 1 (1937) Nr. 211 zu 1142 und I. 3 (1957) Nr. 1265 zu 1251. Zum Ganzen H. FINK, *Die Kirchenpatrozinien Tirols* (Passau 1928) S. 204–205.

⁴ A. JANN, in: *Heilig Kreuz im Entlebuch 1344–1944* (Schüpfheim 1947) S. 30 ff. Diese Studie zeigt, wie oft auf ganz erklärlichem Wege Reliquien von Byzanz ins Abendland kamen.

⁵ A. THALER, *Geschichte des Bündnerischen Münstertales* (St. Maurice 1931) S. 172.

⁶ R. THOMMEN, *Urkunden zur Schweizer Geschichte* 2 (Basel 1900) Nr. 95 zu 1378.

von Fronleichnam oder von der Kirchweihe erlassen wurde, werden sie nun 1391 denen zuteil, die das hl. Blut in der Klosterkirche besuchen¹. Bischof Leonhard Wismair von Chur (1453–58) erteilte im Jahre 1457 jenen Wallfahrern Ablässe, die andächtig diese wunderbare Hostie besuchten (*hoc miraculosum sacramentum*)². Die bisherigen Urbare galten als solche des Klosters, das neue von 1460 betitelte sich als *Vrberbuech des hailig bluetes*. Es war eine Arbeit des Notars Hans Rabustan, des damaligen Kaplans in St. Maria³.

Der gleiche nicht wenig gebildete Geistliche schrieb auch um diese Zeit die *Geschichte des hl. Blutes*⁴. Seine Darstellung ist mit vielen Schriftzitaten durchwoven. Wertvoll sind die Abläsburkunden, die er seiner Geschichte einverlebte, doch kopierte er nicht immer diplomatisch genau, sondern regestenmäßig und datierte Ablässe des 13. Jahrhunderts auf das 11. zurück. Zudem zeigte er sich auch ganz wundersüchtig und unkritisch. Aber er weiß doch sicher mitzuteilen, daß die Blutreliquie schon lange im Hochaltar aufbewahrt wurde⁵. Vermutlich geschah dies seit der Neuweihe des Jahres 1281. Das deutsche Gedicht über die Wunderhostie, das um 1400 entstanden ist, versichert, daß das Heiligtum «in ein(em) Kristalle» aufbewahrt wurde, was vielleicht auf eine Aufstellung schließen läßt, die jedermann stets zugänglich blieb⁶.

Wie sehr das verehrte Kleinod von weither Pilger anzog und hoch in Ehren stand, zeigt die 1498 erschienene Druckschrift über die Wunderhostie «auff alter pintnerischen Sprach beschriben», also im rätoromanischen Idiom, wie man wohl schließen darf⁷. Und ausgerechnet im unglücklichen Jahre darauf, 1499, raubten die Österreicher das Heiligtum, das durch die letzten Jahrhunderte hindurch das Herzstück des Klosters und des Tales gewesen war.

¹ A. THALER, 1.c. S. 74–75 Anm. 3.

² Stiftsarchiv Müstair I. Nr. 1: *Historia de miraculosa hostia*. Perg. ca 1460 S. 24: *visitaverint devote hoc miraculosum sacramentum*. Dazu I. MÜLLER, Die Bluthostie von Münster, in: *Der Schlern* 35 (Bozen 1961) 177–189, bes. 182. A. THALER 126.

³ A. BRUCKNER, *Scriptoria medii aevi Helvetica* 1 (Genf 1935) S. 79. A. THALER 1.c. S. 119–120.

⁴ A. BRUCKNER 1.c. I. S. 77.

⁵ *Historia de miraculosa hostia* S. 23 zu Urban IV. (1261–64): *ad presens miraculosum sacramentum per divinam potentiam hic in monasterio mirifice ostensum et in hoc summo altari reconditum*.

⁶ Zum Ganzen cf. I. MÜLLER, Bluthostie, 1.c. S. 180–183.

⁷ Stiftsarchiv Müstair, ohne Nummer: «Bericht und Historia» über das hl. Blut (Bozen 1706) S. 6.

Die bisher genannten Reliquien standen im Zusammenhang mit dem Altar, wurden doch die Bluthostie im Hochaltar und die übrigen Reliquien, von denen die Rede war, im Sepulchrum des Tragaltares aufbewahrt. Außerdem gab es aber noch eigene Sammlungen, die als *Phylakterien* bekannt sind. So gibt Rabustan im Anhang zu seiner *Historia miraculosa* um 1450 einen Überblick über diesen Schatz, der in einem großen und in zwei kleineren Kästen aufbewahrt wurde¹. Im ganzen waren es über 120 Stücke. Wenn wir bedenken, daß im goldenen Kreuz der Luzerner Hofkirche im Jahre 1460 ungefähr 160 Reliquien eingelassen waren, so erweist sich der Münstairer Schatz doch keineswegs übertrieben². Der Zweck war, möglichst viele Ablässe zu erreichen, berechnete doch der Schreiber des Verzeichnisses selbst, daß im Ganzen aus seinem Schatze 5002 Tage Ablaß für schwere und 10 004 Tage für läßliche Sünden resultieren können. Gleichermaßen addierte man auch in anderen Kirchen und schloß aus der Zahl der Überbleibsel auf die jeweiligen Ablässe³.

Viele Reliquien waren einfach Andenken an Wallfahrten ins hl. Land, ganz im Sinne der Kreuzzüge. Die gefundenen Gegenstände wurden frei mit der biblischen Geschichte verbunden. So finden wir Überbleibsel von der Arche Noes, vom Stabe des Moses, von den drei Jünglingen im Feuerofen, vom Weihrauch und der Myrrhe, welche die drei Könige dem Heiland darboten, vom Tabor, vom Abendmahlstisch, vom Kreuzesholz, vom Grabe Christi und Mariä, von einem Stein, der St. Stephanus traf. Das Verzeichnis führt auch Reliquien vom Grabe der hl. Katharina auf Sinai und vom Grabe des hl. Benedikt in Montecassino auf.

Nicht wenige scheinen von denjenigen Reliquien zu stammen, welche Ulrich III. von Tarasp († 1177) durch Vermittlung des Abtes Adelbert von Ellwangen von Köln nach Marienberg kommen ließ. In Betracht kommen hier diejenigen von Johannes Baptista, Sebastian, Pantaleon, Christophorus, dann solche der sogenannten Kölner Jungfrauen Ursula, Climaria und Panafreta. Nach Augsburg weisen Afra und deren Mutter Hilaria, nach Chur Lucius u. Emerita, nach Disentis Placidus, nach Einsiedeln Meinrad, nach St. Gallen selbstredend Gallus. Wie Reliquien des

¹ *Historia de miraculosa hostia* 1.c. S.24–28.

² E. A. STÜCKELBERG, *Geschichte der Reliquien in der Schweiz* 1 (1902) XLIII.

³ C. MIRBT, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Römischen Katholizismus* 1924, S. 248–251. Näheres siehe bei F. X. HAIMERL, 1.c. 56–57, 91, 94–95, 128, 144.

Königs Ludwig von St.-Denis nach Müstair kamen, ist nicht bekannt. Ohne Zweifel sind manche dieser Gegenstände schon längst in Müstair verehrt worden. Die hl. Verena von Zurzach figuriert schon in der Dedikationsinschrift von 1087. Placidus und Meinrad, Afra und Ludwig waren bereits durch Überbleibsel im Tragaltar von 1383 vertreten. Manche Reliquien weisen wieder auf Kirchen des Etschtales hin, so Victorian auf Mals, Vigilius auf Trient. Die «modernste Heilige» im Verzeichnis ist St. Gertrud († 1302). Sie zeigt zusammen mit St. Hildegard († 1179), dann auch mit Adelhaid († 999) und Odilia († 720), in die Richtung der deutschen Frauenklöster.

Die Herkunft mancher Überbleibsel, etwa von Albuiana, Ernduda und Sigill sowie anderer mehr läßt sich kaum mehr genügend erhellen¹. Zudem sind die Reliquien der hl. Ursula und ihrer Gefährtinnen sehr fraglich². Im Verzeichnis von Müstair wird sogar noch ein namenloser Heiliger aufgeführt.

Der Naivität des frommen Volkes waren damals keine Grenzen gesetzt³. Aber das darf man wohl kaum den Mitgliedern des Frauenkonventes zur Last legen, die ja auf ihre geistliche Führung angewiesen waren. Vielmehr liegt hier ein Versäumnis der Seelsorger vor, deren Theologiekenntnisse wahrscheinlich sehr bescheiden waren. Es ist die spätmittelalterliche veräußerlichte Zeit, in deren Sog auch das Stift Müstair mithineingezogen wurde.

Wer aber historisch denken will, muß trotz der einseitigen Betonung der Reliquien immer im Auge behalten, wie sehr die Nonnen von St. Johann in so ernster und eindringlicher Weise das Gebetsleben pflegten, die Passion des Herrn wirklich zu Herzen nahmen, wie im ersten Kapitel dargelegt wurde.

¹ So ist Ernduda zu dem langobardischen Namen Ermendruda von 725 und Hermedruda von 771 zu stellen. W. BRUCKNER, Die Sprache der Langobarden (1895) S. 245. FÖRSTEMANN-KAUFMANN, Altdeutsche Personennamen, Ergänzungsband 1968, S. 106, 108.

² W. LEVISON, Das Werden der Ursula-Legende, in: Bonner Jahrbücher 132 (1927) 1 f. bes. 151.

³ G. SCHNÜRER, Kirche und Kultur im Mittelalter 3 (Paderborn 1929) 259. J. HUIZINGA, Herbst des Mittelalters (München 1928) S. 238–241.