

SONJA REISNER

„SUB TUUM PRAESIDIUM CONFUGIMUS“*

ZUR INSTRUMENTALISIERUNG VON VISIONEN
UND WUNDERBERICHTEN IN DER DOMINIKANISCHEN
ORDENSHISTORIOGRAPHIE AM BEISPIEL
DER SCHUTZMANTEL MADONNA

Summary: The motive of the “Virgin of Pity” that inspired many medieval and renaissance painters and sculptors can be found for the first time in Caesarius of Heisterbach’s *Dialogus miraculorum*. He tells us about a Cistercian monk who had a vision of the victorious end times church. In his revelation, the monk saw the Cistercians being protected by the Virgin’s mantle. This vision was not only the starting point of various sculptural works, but also a motive that several Dominican historiographers, who were looking for impressive proofs of the divine legitimation of their order, very soon adopted and transformed; furthermore, it was their aim to strengthen the corporate identity of the young Dominican order which resembled in many ways the Cistercians and the order of Prémontré. That Dietrich of Apolda used this vision in his biography of saint Dominic especially ensured the divulgation of this motive in mysticism and the historiography of other orders.

Key words: Virgin of Pity, Dominican historiography, mysticism.

Im Jahre 1218 soll der heilige Dominikus nach dem Bericht des Dietrich von Apolda folgende Vision gehabt haben:¹

* Der vorliegende Aufsatz stellt die leicht überarbeitete Fassung eines Vortrages dar, den ich am 18.10.2002 im Rahmen des Symposions „Antike Historiographie und ihre Rezeption“ an der Eötvös-Loránd-Universität in Budapest gehalten habe.

¹ Dietrich von Apolda, *Vita sancti Dominici*, in: AASS, Augusti tomus primus (Paris–Rom 1867) 579f.:

[...] *raptus est in spiritu ante Deum et vidit Dominum sedentem et matrem ipsius, quae sedebat ad dexteram eius, virginem gloriosam, amictam cappa coloris sapphyrini. Aspiciens autem in circuitu vidit ex omni natione spiritualium patrum, qui ex sacris religionibus Christo filios et filias spirituales generunt, multitudines innumeras in conspectu altissimi gloriantes; et cum nullum illic suorum consiperet filiorum, erubescens et compunctus ex intimis, amarissime flere coepit. Exterritus ergo a gloria maiestatis Domini stetit a longe nec audebat vultui gloriae et virginis excellentiae propinquare. Innuit autem ei manu Domina, ut ad se veniret. At ille tremens ac pavens non praesumpsit accedere, quousque eum similiter vocavit Dominus maiestatis. Accessit itaque homo compunctus et humilis spiritu et contrito corde amarissimis totus perfusus lacrimis, filii et matris propitiis pedibus devotissime et humillime se prostravit ac consolator flebilium, Dominus gloriae dixit ei: „Surge.“ Qui cum stareret coram Domino, interrogavit eum dicens: „Cur sic amarissime ploras?“ Qui ait: „Quia in conspectu gloriae omnis religionis homines intueor; de mei vero ordinis filiis hic, proh dolor!, nullum conspicio.“ Cui dominus: „Vis videre ordinem tuum?“ At ille: „Hoc desidero, Domine Deus.“ Tunc filius Dei manum suam super scapulam virginis matris suaē ponens dixit ad illum: „Ordinem tuum matri meae commisi.“ Et cum adhuc pio adhaereret affectu ordinem suum videre desiderans, dominus iterum dixit ei: „Omnino vis eum videre?“ Respondit: „Hoc affecto, mi Domine.“ Et ecce mater virgo, dum placuit filio, cappam, qua de-*

Er sah den thronenden Christus und zu seiner Rechten Maria in einem saphirfarbenen Mantel. Ringsum erblickte er unzählige Ordensleute, die im Angesicht Christi jubilierten. Doch da er darunter keinen einzigen Angehörigen seines eigenen Ordens sah, wurde er sehr traurig und begann bitterlich zu weinen. Daraufhin bedeuten ihm Maria und Christus näherzutreten. Zögernd leistet Dominikus dieser Aufforderung Folge und wirft sich den beiden zu Füßen. Auf die Frage, warum er denn so bitterlich weine, antwortet er, daß es ihn betrübt, Angehörige aller Orden außer seines eigenen hier zu sehen. Daraufhin legt Christus seine Hand auf die Schulter Mariens und erklärt, daß er die Dominikaner ihrem Schutz anvertraut hat, und fragt Dominikus, ob er sie sehen möchte. Diese Frage bejaht er, woraufhin Maria ihren weiten Mantel öffnet, unter dem eine große Zahl von Dominikanern sichtbar wird. Nun wandelt sich seine Trauer in Freude und er kommt getröstet wieder zu sich.

Dem modernen Leser fällt bei dieser Schilderung sofort der ikonographische Typus der Schutzmantelmadonna ein, der ihm aus der bildenden Kunst in zahlreichen Variationen bekannt und vertraut ist: Maria öffnet ihren weiten Mantel, unter dem eine große Zahl von Gläubigen – meist in Gebetshaltung – zu sehen ist. Im Vergleich dazu ungewohnt erscheint an der Vision des heiligen Dominikus zunächst nur der Umstand, daß bei ihm nicht Angehörige verschiedener Stände wie auch Frauen unter Mariens Mantel sichtbar werden, sondern einzig und allein Dominikaner. Doch möchte ich im folgenden zeigen, daß dies nicht das einzige ist, was an diesem Dokument dominikanischer Ordenshistoriographie bemerkenswert ist, sondern daß dieser auf den ersten Blick harmlos und unverfänglich erscheinende Bericht des Dietrich von Apolda regelrecht ordenspolitischen Sprengstoff in sich birgt, der bei einigen seiner Zeitgenossen sicher für Unmut gesorgt haben wird.

In der bildenden Kunst taucht das Motiv der Schutzmantelmadonna ab dem späten 13. Jahrhundert auf. Besonderer Beliebtheit erfreut es sich vor allem im 14. und 15. Jahrhundert. Man unterscheidet nach formalen Kriterien verschiedene Typen von Schutzmanteldarstellungen, so zunächst den Typus der Schutzmantelmadonna mit und ohne Kind. Außerdem unterscheidet man einen breitformatigen Typus, bei dem die Schutzflehenden im weiten Halbkreis um Maria versammelt sind, sowie den etwas altertümlicheren hochformatigen Nischen- bzw. Pfeilerfigurentypus, bei dem die Schutzflehenden in einem schmalen Band übereinander angeordnet sind. Und schließlich unterscheidet man nach der Charakterisierung der Schutzflehenden zwischen „Mater-omnium-Darstellungen“ sowie Schutzmanteldarstellungen einer bestimmten Personengruppe.²

corata cernebatur, evidenter patefaciens aperuit expandens coram lacrimoso Dominico servo suo; eratque hoc tantae capacitatis et immensitatis vestimentum, quod totam coelestem patriam amplexando dulciter continebat. Sub hoc securitatis tegumento, in hoc pietatis gremio vidit ille contemplator sublimium et prospector secretorum Dei Dominicus fratrum sui ordinis innumeram multitudinem singularis protectionis custodia et bracchii amoris peculiaris complexam. Conversus est ergo luctus eius in gaudium et lamentum in iubilum et exultans spiritu prostratus gratias egit Dei filio matrique eius virginis gloriae. Tunc ad se reversus ad matutinas cum campana signum dedit [...]

² Eine genauere Charakteristik der einzelnen Typen findet sich bei Jutta SEIBERT, Schutzmantelschafft, in: *Lexikon der christlichen Ikonographie* 4 (Rom–Freiburg–Basel–Wien 1972) 128–133.

Doch anders als man aufgrund der vielen Schutzmantelmadonnenbilder und -statuen vielleicht annehmen könnte, handelt es sich bei diesem Motiv keineswegs um einen Ausdruck der Volksfrömmigkeit: Denn dem Auftauchen dieser Darstellungen in der bildenden Kunst gehen literarische Vorbilder mit eindeutigen ordenspolitischen Intentionen voran. Eine der ersten Legenden, in der von Maria und ihrem schützenden Mantel die Rede ist, ist unter anderem bei Vinzenz von Beauvais überliefert und handelt von einer schwangeren Frau, die auf ihrer Pilgerreise zum Mont St.-Michel von der Flut und den Wehen überrascht und durch Maria gerettet wird.³ Doch handelt es sich noch nicht um eine Schutzmantelmadonna im vorher beschriebenen Sinn. Eine solche findet sich erst bei Caesarius von Heisterbach.

Der vermutlich um 1180 in Köln geborene Caesarius von Heisterbach gibt im siebenten Buch seines *Dialogus miraculorum* folgende Vision wieder:⁴

Ein namentlich nicht genannter Zisterzienser, der ein großer Marienverehrer war, soll in einer Himmelsvision die verschiedenen Stände der Ecclesia triumphans gesehen haben, nämlich die Engel, die Patriarchen, die Propheten, die Apostel, die Märtyrer sowie viele Ordensleute, darunter Regularkanoniker, Prämonstratenser und Cluniazenser. Was er jedoch nicht erblicken konnte, waren Angehörige seines eigenen Ordens. Daher wandte er sich in Sorge an Maria und fragte sie, warum er niemanden aus seinem Orden erblicken könne und warum gerade die Zisterzienser von diesen himmlischen Freuden ausgeschlossen wären. Daraufhin antwortete Maria, daß ihr die Zisterzienser so lieb und teuer seien, daß sie sie unter ihren Armen birgt. Dann öffnete sie ihren weiten Mantel, und darunter wurde eine große Zahl an zisterziensischen Mönchen, Konversen und Nonnen sichtbar. Nun kam der Mönch wieder zu Bewußtsein und berichtete seinem Abt, was er gesehen hatte. Dieser wiederum berichtete beim nächsten Generalkapitel den übrigen zisterziensischen Äbten von der Vision des Mönchs, um sie so zu noch größerer Verehrung Marias zu begeistern.

³ Vgl. dazu Vera SUSSMANN, Maria mit dem Schutzmantel, in: *Marburger Jahrbuch für Kunsthissenschaft* 5 (1929) 298–300. Genaugenommen ist an der betreffenden Stelle nur von Marias Ärmel die Rede: „[...] advenit pia Dei genitrix et ut ipsi mulieri videbatur, manica super eam projecta; ita intactam a terrisono impetu maris recidit, ut nec minima etiam gutta totius abyssi vestimenta illius contingat.“ (Vincentius Bellocavensis, *Speculum historiale* VII, 85)

⁴ Caesarius Heisterbancensis, *Dialogus miraculorum* VII, 59, hrsg. v. Joseph STRANGE (Köln–Bonn–Brüssel 1851) Bd. 2, 79f.

Monachus quidam ordinis nostri Dominam nostram plurimum diligens ante paucos annos mente excedens ad contemplationem gloriae coelestis deductus est. Ubi dum diversos ecclesiae triumphantis ordines videret, angelorum videlicet, patriarcharum, prophetarum, apostolorum, martyrum, confessorum et eosdem certis characteribus distinctos, id est in canonicos regulares, Praemonstratenses sive Cluniacenses, de suo ordine sollicitus, cum staret et circumspiceret nec aliquam de illo personam in illa gloria reperiret, ad beatam Dei genitricem cum gemitu respiciens ait: „Quid est, sanctissima domina, quod de ordine Cisterciensi neminem hic video? Quare famuli tui tibi tam devote servientes a consortio tantae beatitudinis excluduntur? Videns eum turbatum regina coeli respondit: „Ita mihi dilecti ac familiares sunt hi, qui de ordine Cisterciensi sunt, ut eos sub ulnis meis foveam.“ Aperiensque pallium suum, quo amicta videbatur, quod mirae erat latitudinis, innumerabilem multitudinem monachorum, conversorum, sanctimonialium illi ostendit. Qui nimis exultans et gratias referens ad corpus reddit et quid viderit quidve audierit abbati suo narravit. Ille vero in sequenti capitulo haec referens abbatibus omnes laetificavit ad ampliorem sanctae Dei genitricis amorem illos accendens.

Mit dieser Vision endet das siebente Buch des *Dialogus miraculorum*, das zur Gänze Marienvisionen gewidmet ist. Caesarius von Heisterbach war Zisterzienser. Alle Visionen und Mirakel, von denen er berichtet, sind Ausdruck eines Klosterverbandes mit überregionalen liturgischen Formen und Bräuchen. Hier wird die Marienfrömmigkeit als gemeinsames „Eigengut“ der Zisterzienser greifbar, ihre eigenwillige und eigennützige marianische Visions- und Bilderwelt sichtbar.⁵ Maria tritt uns in diesem Buch als heilende „medicina“, als mächtige „patrona“ und als „advocata“ des Zisterzienserordens entgegen, zu dessen Charisma besonders die ausgeprägte Marienfrömmigkeit zählte. Die Schutzmantelmadonnenvision hob sich Caesarius gleichsam als Gustostück als krönende Schlußvision auf, die den Zisterzienserorden als Liebkind Mariens erscheinen läßt. Daß der Zisterzienserorden eine besondere Affinität zu Maria hat, ist eine altbekannte Tatsache: So sind alle zisterziensischen Klöster zu Ehren Mariens gegründet und ab 1134 alle ihre Ordenskirchen Maria geweiht. Besonders im 12. Jahrhundert lebte der marianische Kult auf, auch unter den weltlichen Minnesängern und Troubadours. 1152 wurde die Kommemoration der seligsten Jungfrau beim zisterziensischen Chorgebet eingeführt. Ab 1194 ist eine tägliche Konventsmesse zu Ehren der Muttergottes verpflichtend. Bernhard von Clairvaux wurde im Zuge seines Heiligsprechungsprozesses am Ende des 12. Jahrhunderts zu einem eifrigen Marienverehrer und zum Begründer der Marienmystik stilisiert, der er zu Lebzeiten in dieser Form gar nicht war.⁶ Erst postum wurde er mythisch-mystisch zu dem Mariendiener verklaert, als der er uns auch bei Dante begegnet.⁷ Im Jahre 1281 wurde schließlich Maria vom Generalkapitel offiziell zur Patronin des Zisterzienserordens erkoren. Und es ist kein Zufall, daß das Konventssiegel von Cîteaux ab dieser Zeit eine Schutzmantelmadonna zeigt, die damit endgültig zum unverwechselbaren zisterziensischen Markenzeichen avancierte.⁸ Das zeigt auch eine Reihe von persönlichen Siegeln von Zisterziensern sowie von Abteien, die ab dem 14. Jahrhundert mit Vorliebe auf das Motiv der Schutzmantelmadonna zurückgreifen. Auch der erste Druck des „Liber privilegiorum Ordinis Cisterciensis“ des Jean de Cirey, der im Jahre 1491 durch den deutschen Meister Peter Metlinger in Dijon besorgt wurde, trägt auf dem Titelblatt einen Holzschnitt, der eine Schutzmantelmadonna zeigt, die ihren Mantel über Zisterzienser zu ihrer Rechten und Zisterzienserinnen zu ihrer Linken breitet.

⁵ Vgl. dazu Helga PENZ, „Colligit fragmenta ne pereant.“ Funktionen von Mirakeln am Beispiel des *Dialogus miraculorum* von Caesarius von Heisterbach (1180–1240) (ungedr. Diplomarb. Wien 1994) 55.

⁶ Siehe Gabriela SIGNORI, „Totius ordinis nostri patrona et advocata“: Maria als Haus- und Ordensheilige der Zisterzienser, in: Claudia OPITZ, Hedwig RÖCKELEIN, Gabriela SIGNORI, Guy P. MARCHAL (Hrsg.), *Maria in der Welt. Marienverehrung im Kontext der Sozialgeschichte. 10.–18. Jahrhundert* (= Clio Lucernensis 2, Zürich 1993) 254.

⁷ Dante, Div. comm., Paradiso 31,100–102:

„[...] E la regina del cielo, ond'io ardo
tutto d'amor, ne farà ogne grazia,
però ch' i' sono il suo fedel Bernardo.“

⁸ Zur Marienverehrung der Zisterzienser vgl. Norbert MUSSBACHER, Die Marienverehrung der Cistercienser, in: Ambrosius SCHNEIDER, Adam WIENAND, Wolfgang BICKEL, Ernst COESTER (Hrsg.), *Die Zisterzienser. Geschichte, Geist, Kunst* (Köln 1977) 165–181.

Die Intention des *Dialogus miraculorum*, der zwischen 1219 und 1223 entstanden ist, ist eine mehrfache: Caesarius war sehr an Mirakeln und Wunderberichten interessiert und sammelte diese mit großem Eifer. Unterstützung fand sein Vorhaben durch den Abt Hermann von Heisterbach, der Kontakt zu Menschen suchte, die Visionen hatten oder Wunder erlebt hatten. Caesarius ließ sich von ihm diese Geschichten detailliert berichten und faßte sie als Exempla mit tieferer Bedeutung auf, die sich als Lehrbeispiele instrumentalisieren lassen. Zwei Drittel der Exempla stammen nach seinen eigenen Angaben aus mündlichen Quellen. Gewährsleute waren in der Regel Zisterzienser, vor allem Äbte. Denn sie vertraten das Kloster nach außen hin, reisten umher und pflegten den Kontakt zu den Gästen des Hauses. Außerdem waren sie natürlich aufgrund ihres Ranges glaubwürdiger als Konversen, Laien oder Frauen.

In Form eines Lehrgespräches zwischen einem erfahrenen Mönch, hinter dem sich wohl Caesarius selbst verbirgt, und einem *novitius interrogans* bringt er in einem schematischen didaktischen Rahmen in zwölf Büchern eine Reihe von Wundererzählungen, die nach inhaltlichen Kriterien zusammengefaßt und aus dem monastischen Blickwinkel berichtet sind. Die Hauptintention war also eine pädagogische: Für Predigt und Unterricht sollten Exempel zusammengestellt werden, die für die jungen Mönche zur Orientierung dienen und im Sinne identitätsstiftender Mythen ein „Wir-Gefühl“ unter den angehenden Zisterziensern erzeugen sollten.⁹ Doch sollte die Exemplasammlung auch einen historiographischen Zweck erfüllen. „*Colligite fragmenta, ne pereant*“ heißt es nach Johannes 6,12 gleich am Beginn des Prologs zum Werk. Damit wird der historiographische Anspruch des Caesarius deutlich. Er legt Wert darauf, nur tatsächlich Geschehenes und nichts Erfundenes zu berichten und führt meist Quelle, Ort und Zeit des Ereignisses penibel an. Viel wichtiger als rhetorische Kunstfertigkeit ist ihm die Authentizität der Geschichten und die Dramatik der Erzählungen. Das Spektrum reicht dabei von kurzen Viten und Hagiographien über Mirakel, Legenden, Sagen, kalendarische Notizen, fabelähnliche Geschichten und Anekdoten bis hin zu humoristisch pointierten Kurzgeschichten. Sie alle sollen auch und vor allem die Emotionen des Publikums ansprechen. Damit wird aber auch klar, daß das „Exemplum“ bei Caesarius keine genau definierbare literarische Gattung darstellt. Die Zielgruppe seines Werkes sind *illitterati* und *simplices*, die dadurch instruiert werden und Vorbilder für ihre Lebensführung erhalten sollen. Auf Fragen des täglichen Lebensvollzuges wird mit einschlägigen Geschichten geantwortet.

Um dem Symbolgehalt der Schutzmantelmadonna in seiner Gesamtheit Rechnung zu tragen, muß man sich zunächst die Frage stellen, woher dieses Bild des schützenden Mantels kommt. Die Wurzeln der Vorstellung des Mantelschutzes reichen weit zurück und lassen sich sogar bis in die Antike zurückverfolgen. Ursprünglich ging man davon aus, daß Rechtsriten germanischen oder keltischen Ursprungs dafür Pate gestanden hatten. Man ging sogar soweit zu folgern, daß der betreffende

⁹ Zur Funktion der sogenannten „pro-domo-Visionen“ vgl. Thomas FÜSER, Vom *exemplum Christi* über das *exemplum sanctorum* zum „Jedermannsbispiel“. Überlegungen zur Normativität exemplarischer Verhaltensmuster im institutionellen Gefüge der Bettelorden des 13. Jahrhunderts, in: *Die Bettelorden im Aufbau. Beiträge zu Institutionalisierungsprozessen im mittelalterlichen Religiosentum*, hg. v. Gert MELVILLE und Jörg OBERSTE (= Vita regularis 11, Münster 1999) 46ff.

Mönch, der die Vision hatte, deutscher Herkunft gewesen sein könnte.¹⁰ Doch konnte nachgewiesen werden, daß man parallel dazu von römischen Vorstellungen auszugehen hat. Der Mantel als Schutzsymbol spielt in zwei Bereichen eine entscheidende und durchaus alltägliche Rolle: Einerseits im Bereich der Adoption und Legitimation von Kindern und andererseits im Umkreis der Asyl- und Schutzwahrung.¹¹ Durch das Umhüllen mit dem Mantel des Vaters oder der Mutter vor dem Altar wurden uneheliche Kinder zu ehelichen. Man nannte sie „mantellati“, „enfants de manteau“, „mantle children“ etc.¹² In Deutschland ist dieser Brauch erst relativ spät, nämlich ab dem 12. Jahrhundert nachweisbar. Es handelte sich im Grunde um einen durch die Kirche geduldeten Volksbrauch. Parallel dazu ist der Mantel aber auch ein Schutz- und Muntsymbol, das die Gewalt über jemanden symbolisiert. Ein vergleichbares Symbol ist das *velamen*, ein Tuch oder eine Decke, die bei der Brautmesse über die Brautleute gespannt wurde und diese bedeckte. Ein Zeugnis dafür findet sich bereits in einem Gedicht des Paulinus von Nola (*Carmen XXV*, 227f.):

*ille iugans capita amborum sub pace iugali
velat eos dextra, quos prece sanctificat.*

Man hat sich natürlich die Frage zu stellen, ob es biblische Vorbilder für die Idee der Schutzmantelmadonna gibt. In erster Linie ist hier an die Metapher zu denken, die sich beispielsweise in Ruth 2,12 findet:

*[...] et plenam mercedem recipias a domino Deo Israhel,
ad quem venisti et sub cuius configisti alas.*

Gott wird mit einem Vogel verglichen, unter dessen Schwingen man Zuflucht findet. Ähnliche Stellen finden sich auch in den Psalmen, so zum Beispiel in Psalm 56,2, wo es heißt:

*Miserere mei Deus, miserere mei,
quoniam in te confidit anima mea
et in umbra alarum tuarum sperabo,
donec transeat iniquitas.*

In einer Predigt Bernhards von Clairvaux findet sich die Vorstellung Mariens als einer Mutter, die für ihre Kinder die Arme öffnet:¹³

*Omnibus misericordiae sinum aperit, ut de plenitudine eius accipiant uni-versi, captivus redemptionem, aeger curationem, tristis consolationem,
peccator veniam, iustus gratiam [...]*

¹⁰ Siehe Paul PERDRIZET, *La vierge de miséricorde. Étude d'un thème iconographique* (= Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 101, Paris 1908) 24f.

¹¹ Vgl. dazu A. FINK, s.v. „Mantel“, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte* 3 (Berlin 1984) 251–254.

¹² Vgl. dazu Adalbert ERLER, s.v. „Mantelkinder“, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte* 3 (Berlin 1984) 255–258.

¹³ Bernardus Claraevallensis, *Sermo in dom. inf. octavam assumptionis b. Mar. 2.*

Doch mit einem Mantel wird die Barmherzigkeit Mariens weder in der Bibel noch bei den Kirchenvätern oder Bernhard von Clairvaux verglichen.

Ikonographisch sind es zwei Traditionenstränge, die zum gotischen Andachtsbild der Schutzmantelmadonna führen, nämlich ein antik-römischer und ein byzantinischer. Ab dem 2. Jahrhundert nach Christus taucht in stadtrömischen Münzprägungen das Motiv des Jupiter Conservator bzw. des Jupiter Custos auf, der seinen Mantel schützend über den Kaiser hält.¹⁴ Der Schlüssel zu derartigen Darstellungen ist möglicherweise eine Tacitus-Stelle, nämlich Historien III, 74, wo davon berichtet wird, wie sich der junge Domitian im Haus des Tempelwächters am Kapitol versteckte und sich unter die Opferdiener mischte, bis er bei einem Klienten seines Vaters Unterschlupf fand. Zum Dank für diese wunderbare Errettung ließ er schließlich an der Stelle des Wohnhauses des Tempelhüters eine kleine Kapelle zu Ehren des Jupiter Custos errichten, später einen großen Tempel. Es heißt an dieser Stelle:

[...] modicum sacellum Iovi Conservatori aramque posuit casus suos in marmore expressam; mox imperium adeptus Iovi Custodi templum ingens seque in sinu dei sacravit.

Dieser Text wurde schon im 19. Jahrhundert dahingehend interpretiert, daß es ein Kultbild gab, das den Gott zeigte, wie er Domitian mit seinem Mantel beschützt. Ebenso gut könnte es sich aber auch um ein Denkmal gehandelt haben, bei dem Domitian auf dem Schoß Jupiters sitzend dargestellt wurde. Münzdarstellungen wie die vorhin besprochene lassen sich unter Domitian noch nicht nachweisen. Doch sind solche Darstellungen aus späterer Zeit von Hadrian, Marc Aurel und Lucius Verus erhalten. Die Intention ist eindeutig: Jupiter als der Conservator Patris Patriae soll dem Kaiser Schutz und Rettung, symbolisiert durch den Mantel, bringen. Ganz parallel aufgebaute Darstellungen gibt es auch mit der Pietas, die schützend den Mantel ausbreitet, beispielsweise auf den Rückseiten von Sesterzen des Antoninus Pius.

Doch nicht nur auf antiken Münzen lassen sich typologisch den Schutzmantelmadonnen verwandte Darstellungen nachweisen. Aus dem Bereich der Volkskunst kennt man Terrakotten großteils gallischen Ursprungs, die weibliche Gottheiten zeigen, die schützend ihren Mantel über Mütter und deren Kinder ausbreiten. Es handelt sich wohl um Votivgaben an eine schützende Muttergottheit, die man in der Interpretatio Romana als Venus ansprechen könnte. Ihr Kult dürfte im Zusammenhang mit Quellheiligtümern gestanden sein oder von solchen seinen Ausgang genommen haben.¹⁵

Die zweite Wurzel der Schutzmantelmadonnen, die ich angesprochen habe, ist eine byzantinische Tradition. Bei Gregor von Tours (*De gloria martyrum* I,10) wird von einem Judenknaben berichtet, der gemeinsam mit christlichen Kindern zur Kommunion gegangen war und zur Strafe dafür von seinem Vater in einen brennenden

¹⁴ Siehe Christa BELTING-IHM, „Sub matris tutela“, Untersuchungen zur Vorgeschichte der Schutzmantelmadonna (= *Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl.* 1976, Abh. 3, Heidelberg 1976) 14.

¹⁵ Vgl. dazu BELTING-IHM, „Sub matris tutela“, 19ff.

Glasofen geworfen wurde. Aus diesem wurde er der Legende nach von Maria in ihrem Mantel gerettet. Dort heißt es:

*Interrogantes autem infantulum christiani, quale ei inter ignes fuisse
umbraculum, ait: Mulier, quae in basilica illa, ubi panem de mensa ac-
cepi, in cathedra residens, parvulum in sinu gestat infantem, haec me
pallio suo, ne ignis voraret, operuit.*

Diese Geschichte soll byzantinischen Ursprungs sein.¹⁶

Außerdem wurde in Konstantinopel in der Agia Sorós genannten Rotunde bei der Blachernenkirche das Pallium oder Maphórion der Jungfrau Maria verwahrt. Dieser Reliquie wurde die Rettung der Stadt vor den Russen im Jahre 860 zugeschrieben. Ikonographisch mag vielleicht der byzantinische Typus Mariens in Orantenhaltung (Typus der Orans-Blachernítissa) über die Vermittlung venezianischer Darstellungen im Hochmittelalter Einfluß auf die Schutzmanteldarstellungen gehabt haben.

Kehren wir nun wieder ins Hochmittelalter zurück. Ich habe gezeigt, wie die von Caesarius von Heisterbach berichtete Schutzmantelmadonnenvision in zahlreichen Erzeignissen zisterziensischen Kunstschaaffens bildlich umgesetzt und als Marken- und Erkennungszeichen des Ordens instrumentalisiert wurde.

Doch als Caesarius seinen *Dialogus miraculorum* verfaßte, also in den frühen 20er-Jahren des 13. Jahrhunderts, befand sich der Zisterzienserorden schon im Niedergang. Die Zisterzen standen großteils in keinem guten Ruf, es mangelte zunehmend an Nachwuchs, man hatte große Probleme mit *fugitivi* und junge aufstrebende Orden, die sich um die immer bedeutender werdende Klientel städtischen Bürgertums bemühten, die Bettelorden, hatten bereits ihren Siegeszug angetreten. Schon ab dem Ende des 12. Jahrhunderts hatten sich die ersten Verfallserscheinungen im Zisterzienserorden bemerkbar gemacht: Die Predigtätigkeit für Kreuzzüge und gegen Häretiker wurde immer erfolgloser, und man hatte keine bekannten Gelehrten mehr vorzuweisen. Man könnte sogar sagen, daß das Streben nach Wissen und Ehrgeiz in wissenschaftlichen Belangen den Verantwortlichen zunehmend suspekt erschienen.

In dieser Position schwindender Attraktivität zeichnet Caesarius die Wunder und Mirakel des Zisterzienserordens auf und richtet sich damit primär an die Mitglieder des eigenen Ordens. Ihnen sollte Mut gemacht werden, ihren Weg konsequent fortzusetzen und den Ideen der Gründerväter getreu zu leben. Das Hauptproblem der Zisterzienser lag darin, daß der große wirtschaftliche Erfolg ihres Ordens und die damit verbundene fortschreitende Institutionalisierung die dynamische Erneuerungs-idee der Gründerväter bremsten. Der Umstand, daß der Zisterzienserorden binnen weniger Generationen zu einem florierenden Unternehmen geworden war, ließ Utopie und Realität zunehmend auseinanderklaffen. Außerdem hielten sich die Zisterzienser bewußt von der weltlichen und insbesondere der aufstrebenden städtischen Gesellschaft fern und nahmen sich nicht der immer nötiger werdenden Laienpastoral an.¹⁷

¹⁶ BELTING-IHM, „Sub matris tutela“, 38.

¹⁷ Vgl. dazu Jean LECLERCQ, Die Spiritualität der Zisterzienser, in: *Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit*. Katalog zur Ausstellung des Landschaftsverbandes Rheinland (Köln 1981) 151.

Doch die „weltliche Gesellschaft“ erfuhr gerade im 13. Jahrhundert einen rasanten Wandel in ihren Strukturen und Wertvorstellungen, der neue religiöse Bewegungen in Konkurrenz zu den bereits etablierten treten ließ und ein Umdenken seitens kirchlicher Kreise dringend notwendig machte. Für den Zisterzienserorden brachte das einschneidende Veränderungen in seinem Selbstverständnis und Eigenbild mit sich. Zudem machte Kritik von außen ein Überdenken der eigenen Legitimation und Positionierung innerhalb der neuen Ordenslandschaft sowie eine Umdefinierung des Eigenbildes nötig. Eines der Mittel dazu war die Vielzahl an Marienlegenden und -visionen, allen voran die Schutzmantellegende, die die Partikularität und Auserwählt-heit der Zisterzienser nach außen wie nach innen erweisen sollte.¹⁸

Der rasch voranschreitende Urbanisierungsprozeß des 12. und 13. Jahrhunderts ließ mit der autonomen städtischen Bürgerschaft eine neue Lebensform und wirtschaftlich äußerst potente Schicht neben den Adel und die Feudalherrschaft treten. Mit der neuen sozialen Schicht erwuchsen aber auch neue und differenzierte religiöse Bedürfnisse. Durch die bewußte Abgrenzung der alten Reformorden gegen die städtische Gesellschaft und die Inkongruenz von neuer Siedlung und bestehender Pfarrorganisation kam es zu einem pastoralen Notstand in den Städten. Doch hatte diese religiöse Krise nicht nur institutionell-organisatorische, sondern auch institutionell-soziale Wurzeln, die sich gegenseitig bedingten. Denn die Kirchen waren vom Adel besetzt, wodurch kein Platz für eine bürgerliche Kirche blieb. Daher liefen die Bestrebungen der Bürgerschaft darauf hinaus, diese adeligen Kirchenpatronate zu unterlaufen und ihnen ihre eigenen Kirchen entgegenzusetzen.¹⁹ In dieser Situation traten die Bettelorden auf den Plan, die als ortsunabhängiger und überdiözesaner Personenverband sehr rasch in diese „Marktlücke“ vorstoßen konnten. Durch die verfassungsrechtliche Verankerung einer methodisch-wissenschaftlichen Ausbildung der für die Seelsorge bestimmten Kleriker konnten sie den gehobenen intellektuellen Ansprüchen des städtischen Bürgertums gerecht werden und auf universitärem Boden binnen kürzester Zeit beachtliche Erfolge erringen. Das Stadtbürgertum seinerseits schuf durch seine finanzielle Potenz die wirtschaftlich-materiellen Voraussetzungen für die Entstehung der Bettelordensklöster und -kirchen, die bald in ganz Europa zum Stadtbild gehörten.

Doch gerade der kometenhafte Aufstieg dieser neuen, korporativ verfaßten Orden und ihre rasche Expansion stellten die Verantwortlichen vor neue Probleme und Herausforderungen: Viele kritische Zeitgenossen, allen voran Angehörige der alten Orden, warfen die Frage nach der Notwendigkeit und der Legitimation der neuen Orden auf. Ja, es wurden sogar Stimmen laut, die die Reintegrationsforderung, also die Forderung nach einer Wiedereingliederung der neuen Orden in die alte Ordenslandschaft, stellten. Erschwerend kam hinzu, daß die Bettelorden, vor allem die Dominikaner, viele verfassungsrechtliche und institutionelle Ähnlichkeiten zu den Zisterziensern und Prämonstratensern aufwiesen und die gleichen didaktischen und rhetorischen Konzepte verfolgten. Das erhöhte zusätzlich die Notwendigkeit,

¹⁸ Siehe SIGNORI, *Totius ordinis*, 256.

¹⁹ Vgl. dazu Isnard Wilhelm FRANK, *Kirchengeschichte des Mittelalters* (= Leitfaden Theologie 14, Düsseldorf³1994) 125–129.

sich gegen die alten Orden abzugrenzen und zu profilieren. Vor allem aber machte ein Versäumnis gerade den Dominikanern schwer zu schaffen: Man hatte in der Gründungs- und Expansionsphase des Ordens viel zu wenig auf den Aspekt der Corporate Identity geachtet. Man hatte es verabsäumt, sich auf dem engen „Produktmarkt“, um den eine Reihe einander sehr ähnlicher Konkurrenten kämpfte, als Marke zu etablieren. Man hatte zu wenig Wert auf Einheitlichkeit gelegt: Einheitlichkeit im Habit, im Auftreten, in der Benennung, in der Liturgie, in der Architektur etc. In dieser Situation bedurfte es eines Managementgenies vom Format eines Humbert von Romans, der im Jahre 1254 in Buda sein Amt als Ordensgeneral antrat, um die Zügel herumzureißen. Sein gesamtes Lebenswerk ist vom Ringen um eine einheitliche Corporate Identity seines Ordens geprägt. Er erkannte die Notwendigkeit, sich als „Marke“ im Bewußtsein der Menschen zu etablieren, um weiterhin erfolgreich zu bleiben und sich gegen die zahlreiche Konkurrenz durchzusetzen. Doch nicht nur äußere Gründe waren Anlaß, sich über diesen Punkt der „Unternehmensführung“ Gedanken zu machen. Auch ordensinterne Gründe spielten dabei eine maßgebliche Rolle. So war um die Mitte des 13. Jahrhunderts die Gründergeneration des Ordens nicht mehr am Leben, und auch diejenigen, die diese Leute noch persönlich gekannt hatten, waren nicht mehr die Jüngsten. Humbert war wohl bewußt, daß das Schwinden des Wissens um die eigenen Ursprünge und Normen des gemeinsamen Lebensvollzuges auf lange Sicht den Bestand des Ordens gefährden würde. Daher erging am Generalkapitel des Jahres 1256 in Paris unter dem Vorsitz von Humbert die Aufforderung an alle Mitbrüder, Ereignisse, die der Erinnerung wert waren, zu melden und aufzuzeichnen, um sie so vor dem Vergessen zu retten. Das Ergebnis dieses Aufrufs sind zwei historiographische Werke, nämlich die *Vitae fratrum* des Gerard de Frachet (1260 fertiggestellt) sowie das *Bonum universale de apibus* des Thomas von Cantimpré (1263 fertiggestellt). Beide tragen den Charakter von Exempla- und Mirakelsammlungen und sind im Grenzbereich zwischen homiletischem und historischem Exempel anzusiedeln. Sie sind sowohl strukturell wie auch von ihrer Intention her dem *Dialogus miraculorum* des Caesarius von Heisterbach sehr ähnlich.

Bei Gerard de Frachet taucht nun eine Schutzmantelmadonnenvision in folgender Form auf:²⁰

²⁰ Fratris Gerardi de Fracheto O.P. *Vitae fratrum Ordinis Praedicatorum necnon Cronica ordinis ab anno MCCIII usque ad MCCLIV*, hg. v. Benedictus Maria REICHERT (= MOFPH 1, Leuven 1896) Kap.6, §4, S. 40f.:

Fuit in Lombardia femina quedam, solitariam vitam gerens, admodum domine nostre devota, que audiens novum ordinem predicatorum surrexisse, toto affectu desiderabat aliquos de illis videre. Contigit autem fratrem Paulum cum socio suo per partes illas predicando transire. Cumque divertissent ad illam et more fratrum verbis divinis alloquerentur eam, quesivit illa, qui vel cuius ordinis essent. Et cum dicerent se de ordine predicatorum esse, considerans eos iuvenes et pulchros et in honesto habitu, despexit eos estimans, quod tales per mundum discurrentes non possent diu vivere continenter. Sequenti igitur nocte visa est sibi astare beata virgo turbata facie dicens: „Ah heri me graviter offendisti. An non putas, credis, quod ego servos meos valeam custodire iuvenes et per mundum pro salute animarum currentes? Ut autem scias me ipsos in speciale suscepisse tutelam, ecce ostendo, quos heri contempsisti.“ Et elevans pallium ostendit ei multitudinem fratrum magnam et inter eos illos, quos despexerat ante. Unde dicta reclusa compuncta ex tunc fratres dilexit ex corde et hoc per ordinem enarravit.

Eine lombardische Rekluse, die eine besondere Verehrerin Mariens war, hörte vom frisch gegründeten Dominikanerorden und wünschte sich, Angehörige dieses Ordens kennenzulernen. Tatsächlich kamen sie zwei junge Dominikaner, ein gewisser Frater Paulus und dessen namentlich nicht genannter Gefährte, besuchen. Doch in Anbetracht ihrer Jugend, ihres guten Aussehens und des Umstands, daß sie nicht hinter Klostermauern, sondern mitten unter den Menschen ihrer Tätigkeit nachgingen, machte sie sich ernstliche Sorgen um deren Tugend. In der folgenden Nacht erschien ihr Maria, die ihr leicht beleidigt zu verstehen gab, daß sie sehr wohl in der Lage wäre, auf ihre Diener aufzupassen. Zur Untermauerung dieser Aussage hebt sie ihren Mantel hoch und zeigt der erstaunten Frau eine große Anzahl an Dominikanern, darunter auch die beiden Brüder, die sie besucht hatten. Von da an soll die Rekluse eine besondere Zuneigung zum Dominikanerorden gehabt haben.

Zum Unterschied von Caesarius von Heisterbach lässt Gerard de Frachet eine fromme Rekluse aus der Lombardei die Vision schildern. Sie wollte offenbar Kritik an den Dominikanern üben und wurde von Maria eines besseren belehrt. Damit starteten die Dominikaner um die Mitte des 13. Jahrhunderts erstmals den Versuch, die Schutzmantelmadonnenvision für sich in Anspruch zu nehmen. Möglicherweise reagierte man damit auf Angriffe und Kritik von außen.²¹ In ganz ähnlicher Fassung taucht diese Vision auch bei Dietrich von Apolda, Thomas von Cantimpré und Bartholomaeus von Trient auf. Auch Humbert von Romans erzählt in seinem Konstitutionenkommentar die Geschichte in dieser Fassung. Lediglich die Angaben über die Herkunft der Rekluse variieren.

Doch es blieb nicht bei diesem ersten – fast noch zaghaft zu nennenden – Versuch seitens der Dominikaner, das zisterziensische Motiv der Schutzmantelmadonna in einen dominikanischen Kontext zu bringen. Bei Thomas von Cantimpré findet sich vor der oben wiedergegebenen Version der Geschichte eine noch offensichtlichere Vereinnahmung der zisterziensischen Vision:²²

Ein namentlich nicht genannter Zisterzienser von unzweifelhaftem Lebenswandel berichtet davon, daß ihm die Patronin seines Ordens erschienen sei und ihre Brüder und Söhne seinem Gebet anempfohlen habe. Er dachte natürlich, daß es sich dabei nur um seine eigenen Mitbrüder handeln könnte. Doch Maria belehrte ihn eines besseren, indem sie ihren Mantel hochhob und mit den Worten „*Hi sunt, qui specialiter insistunt negotio, ne dilecti filii mei sanguis inutiliter sit effusus.*“ auf die darunter zum Vorschein kommenden Dominikaner verwies.

Hier ist es gar ein Zisterzienser, der den konkurrierenden Dominikanerorden unter dem Mantel Mariens erblicken und dessen Lob aus dem Munde Mariens hören

²¹ So PERDRIZET, *Vièrge de misericorde*, 37.

²² Thomas Cantimpratanus, *Bonum universale de Apibus* (Duacum 1627), II, 10, 16, S. 170:

Super hoc quidam Cisterciensis ordinis monachus vitae tam sanctae visionem mirabilem vedit, ut ei non credere flagitosissimum et impium putaretur. Raptus enim in spiritu patronam ipsius Cisterciensis ordinis vidit, Christi Iesu benignissimam genitricem. Cui B. Virgo, ut sincere inquit: „Diligas eos et pro eis intensius ores, tuae caritati meos fratres et filios recommendo.“ Cumque ille laetus annueret, fratres ordinis sui hos confidens, beata Virgo: „Habeo“, inquit, „et alios fratres, quos meo patrocinio fovendos et custodiendos amplector.“ Et haec dicens revelato pallio fratres ordinis Praedicatorum sub eo contutatos ostendit et adiecit: „Hi sunt, inquit, qui specialiter insistunt negotio, ne dilecti filii mei sanguis inutiliter sit effusus.“

muß. Spätestens bei dieser Fassung der Vision wird die Absicht der Dominikaner deutlich: Es lag nicht an ihrer mangelnden Phantasie, daß sie sich dieses eindrucksvollen Bildes aus dem zisterziensischen Fundus bedienten, wie noch Perdrizet annahm.²³ Ganz bewußtes Kalkül ließ sie diese Vision für ihre Zwecke adaptieren und im Sinne einer dominikanischen Corporate Identity instrumentalisieren. Man wollte damit klar zum Ausdruck bringen, daß die Dominikaner in der Ordenslandschaft des 13. Jahrhunderts den Platz der Zisterzienser eingenommen hatten und mit höchster heilsgeschichtlicher Legitimation ausgestattet ihres Amtes walteten. Sie waren nun die besonderen Lieblinge Mariens, denen der Ehrenplatz unter ihrem Mantel zustand. Die Zisterzienser hatten ihre Chance gehabt und mußten nun zusehen, wie die Dominikaner auf ihrem Siegeszug die von ihnen geprägten Bilder für sich vereinnahmten. Es ist bezeichnend, daß Thomas von Cantimpré diese Fassung der Vision vor die Rekluse setzte: Ihr sollte mehr Gewicht zukommen, sie sollte im Vordergrund stehen. Die Vision der Rekluse dient bei Thomas nur noch als zusätzliche Bestätigung.

Doch damit hatte sich die Attraktivität dieses Stoffes für die Dominikaner offenbar noch immer nicht erschöpft: Mehr als dreißig Jahre nach der Fertigstellung des *Bonum universale de apibus* bediente sich erneut ein Dominikaner des ursprünglich zisterziensischen Motivs. Im Jahre 1297 vollendete Dietrich von Apolda seine Dominikus-Vita, aus der die eingangs zitierte Schutzmantelmadonnenvision stammt. Da dieses Werk trotz seiner Schwächen in der schriftstellerischen Komposition und seiner stark panegyrischen Tendenz zu den bedeutendsten Dominikus-Biographien zählt,²⁴ fand diese Legende dadurch Eingang in alle weiteren Viten des Heiligen. Es ist davon auszugehen, daß die Geschichte nun über dominikanische Predigten verbreitet und bekanntgemacht wurde. Ab dem 14. Jahrhundert erfreute sich diese Legende größter allgemeiner Beliebtheit, und von nun an gehören Schutzmantelmadonnenvisionen zum Standardrepertoire dominikanischer und anderer Mystiker und Mystikerinnen. Die Vision bleibt im Grunde unverändert, lediglich die Namen der Visionäre und die Personengruppen unter dem Mantel sind austauschbar. Fast alle Orden bis hin zu den Jesuiten kamen auf diesem Wege zu ihren Schutzmantelmadonnenvisionen. Lediglich seitens der Franziskaner erfolgte keine literarische Vereinnahmung des Stoffes. Doch gibt es Werke der bildenden Kunst, die zeigen, daß sich auch die Minderbrüder gerne unter dem Mantel Mariens sahen. Ein Beispiel dafür ist die Madonna dei Franciscani des Duccio di Buoninsegna, die in Siena in der Pinacoteca Nazionale zu sehen ist und die vom Ende des 13. Jahrhunderts stammt. Sie beweist, daß das Motiv der Schutzmantelmadonna auch den Franziskanern in jener Zeit nicht unbekannt war. Die künstlerische Umsetzung des Sujets ist jedoch anders, als man es sonst gewohnt ist, da die Darstellung nicht symmetrisch ist. Auf der rechten Seite Mariens knien drei Franziskaner, von denen einer ihre Füße küßt. Das Motiv des Mantelschutzes ist nur angedeutet.

Betrachtet man zusammenfassend die Geschichte dieses im Hoch- und Spätmittelalter äußerst beliebten Stoffes, so wird eines sofort deutlich: Es handelt sich bei

²³ Siehe PERDRIZET, *Vièrge de miséricorde*, 30.

²⁴ So Berthold ALTANER, *Der heilige Dominikus. Untersuchungen und Texte* (= Breslauer Studien zur historischen Theologie 2, Breslau 1922) 181.

der Schutzmantelmadonna eindeutig nicht um ein Motiv der Volksfrömmigkeit, sondern um ein bewußt gewähltes Bild für die besondere heilsgeschichtlich legitimierte Funktion eines Ordens. Sowohl bei den Zisterziensern als auch bei den Dominikanern erfüllte diese Vision zunächst primär einen ordensinternen Zweck: Die Angehörigen des jeweiligen Ordens sollten sich als Auserwählte unter dem Mantel Mariens geeint sehen und so in ihrer Identifikation mit dem eigenen Orden gestärkt werden. Erst durch die Umsetzung des Motivs in der bildenden Kunst und seinen Eingang in die Dominikus-Legende des Dietrich von Apolda erlangte es die Außenwirkung, die notwendig war, um ihm letztlich auch einen Platz in der Volksfrömmigkeit (vor allem im Bereich der religiösen Bruderschaften) zu sichern. Gerard de Frachet, dessen Exemplasammlung laut einleitendem Begleitbrief des Humbert von Romans ausschließlich für den ordensinternen Gebrauch bestimmt war, hatte sich noch verhältnismäßig zaghaft des Stoffes bedient und den Rahmen der Erzählung gegenüber Caesarius von Heisterbach ein wenig verändert. Bei ihm steht noch der Schutz des jungen Ordens durch Maria als Patronin desselben im Mittelpunkt. Ganz anders präsentiert sich die Geschichte bei Thomas von Cantimpré, der eine essentielle Umdeutung vornimmt: Bei ihm tritt der Gedanke der Auszeichnung der Dominikaner vor anderen Orden durch Maria deutlich in den Vordergrund. Besonders offensichtlich wird seine Intention, die Vision für das Selbstverständnis und die Legitimation seines Ordens zu instrumentalisieren, dadurch, daß er sie ausgerechnet einem Zisterzienser in den Mund legt. Bei Dietrich von Apolda wird schließlich der Ordensgründer selbst zum Visionär, der seinen Orden unter dem Mantel Mariens erblickt. Erst durch die Verknüpfung der Schutzmantelmadonnenvision mit dieser prominenten Figur hatte die dominikanische Ordenshistoriographie auch eine nach außen hin wirksame Fassung der Geschichte geschaffen, die wesentlich zur allgemeinen Verbreitung dieses Motivs in der Mystik und der bildenden Kunst beitrug.

Institut für Klassische Philologie, Mittel- und Neulatein
Universität Wien
Dr. Karl-Lueger-Ring 1
A-1010 Wien
sonja.reisner@univie.ac.at