

**WALDSASSENER HEILSKAPITAL
EIN KULTURGESCHICHTLICHER
INTERPRETATIONSVERSUCH**

von Georg Schrott



Sonderdruck aus:

**STUDIEN UND MITTEILUNGEN
ZUR GESCHICHTE
DES BENEDIKTINERORDENS
UND SEINER ZWEIGE**

BAND 129 (2018)

WALDSASSENER HEILSKAPITAL

Ein kulturgeschichtlicher Interpretationsversuch

von Georg Schrott, Sprockhövel

DER CLM 1091

Nicht nur „eine Art Hausbuch“¹ des Klosters Waldsassen, sondern gleichsam der materielle Identitätskern der vormodernen Abtei ist im Codex latinus monacensis (Clm) 1091 der Bayerischen Staatsbibliothek zu sehen, einer Sammelhandschrift aus der 1. Hälfte des 14. Jahrhundert. Sein Inhalt war im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit ausgesprochen prägend für das Selbstverständnis und die Selbstdarstellung der Waldsassener Mönche. Dass er uns heute noch zur Verfügung steht, ist Johann Andreas Schmeller zu verdanken, der ihn 1842 auf dem Buchmarkt entdeckte und einen Ankauf durch die Münchener Hofbibliothek erreichte.²

Die sieben originären Bestandteile des Kodex wirken recht disparat. Am Anfang stehen zwei Klostergründungsgeschichten, die ältere in Latein,³ die jüngere als deutschsprachige Verfassung.⁴ Danach folgt eine Mirakelsammlung des Abtes Johannes III. von Elbogen, entstanden um 1320.⁵ Die anschließende Äbtechronik⁶ wurde ebenfalls von Abt Johannes begonnen, aber über

1 Dieter Kudorfer, Geschichte (Lebendiges Blichererbe. Säkularisation, Mediatisierung und die Bayerische Staatsbibliothek [Bayerische Staatsbibliothek, Ausstellungskataloge 74] München 2003, 98–107) 101.

2 S. ebd.

3 Bayerische Staatsbibliothek München: Clm 1091, fol. 1r–7v.; Edition: Fundatio monasterii Waldsassensis, hrsg. v. Oswald Holder-Egger (Monumenta Germaniae Historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum, hrsg. v. Societas aperiendis fontibus rerum Germanicarum medii aevi, Scriptorum tom. XV. Pars II, Hannover 1888, 1088–1093).

4 Clm 1091 (wie Anm. 3), fol. 8r–20r.; Editionen: Johann Andreas Schmeller, Die Entstehung des Klosters Waldsassen in deutschen Reimen des XIV. Jahrhunderts (Verhandlungen des Historischen Vereins für die Oberpfalz und Regensburg 10, 1846, 76–99); Friedrich Keinz (Hrsg.), Die Gründung des Klosters Waldsassen. Altdeutsches Gedicht zur Tirschenreuther Schmeller-Feier, München 1885.

5 Clm 1091 (wie Anm. 3), fol. 20v–28r.; Edition: Erwin Herrmann, Ein Mirakeltraktat des 14. Jahrhunderts aus Kloster Waldsassen (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 21, 1987, 7–22).

6 Clm 1091 (wie Anm. 3), fol. 28v–34v.; Edition: Michael Doeberl, Quellen und Erörterungen zur Geschichte des Nordgaus (Verhandlungen des historischen Vereins von Oberpfalz und Regensburg 45, 1893, 113–129).

seine Amtszeit hinaus fortgesetzt. Als nächstes ist ein Urbar, der „Liber reddituum“, ⁷ zu finden, dann eine Liste aller Zisterzienserklöster in der Reihenfolge ihrer Gründung ⁸ und schließlich ein Lehensverzeichnis. ⁹

Nach heutigen Vorstellungen wirkt diese Zusammenstellung recht willkürlich. Weder die Gattungen noch die Funktionen der Texte scheinen die Zusammenstellung zu begründen. Literarisches und Pragmatisches, Geistliches und Weltliches, Wichtiges und scheinbar Marginales wechseln einander ab. Das ist freilich kein reflexionsbedürftiges Phänomen, sondern kommt in mittelalterlichen Sammelhandschriften regelmäßig vor. ¹⁰ Insgesamt sind die einzelnen Bestandteile immerhin dadurch miteinander verbunden, dass es darin um verschiedene Daseins-Grundlagen Waldsassens geht. Doch welche Bedeutung hat in diesem Zusammenhang die Liste der Zisterzienserklöster?

Hier hilft eine Detailbeobachtung weiter: Waldsassen wird darin als die einhundertste Zisterziensergründung geführt. Eine Hand des 16. Jahrhunderts hat dies durch eine ornamentgeschmückte Randglosse hervorgehoben. ¹¹ Nach Jauschek trifft diese Einordnung freilich gar nicht zu, ihm zufolge war Waldsassen in der Chronologie der Ordensausbreitung das 71. Zisterzienserklöster. ¹² Die Platzierung an hundertster Stelle geht jedoch auf eine Passage in der Fundatio zurück, in der am Ende steht: „*Das freilich ist denkwürdig, daß das Haus Waldsassen das hundertste des Zisterzienserordens ist; denn diese Zahl enthält eine tiefere Bedeutung, da sie bekanntlich die höchste Vollendung bezeichnet.*“ ¹³ Zwischen Besitzverhältnissen und Rechtsbeziehungen wird hier also ein besonderer Status mit hohem Symbolwert dokumentiert. Was die verschiedenen Inhalte der sieben Texte miteinander verbindet, ist der Umstand, dass sie alle zusammen „Kapital“ dokumentieren – verstanden im Sinne des erweiterten Kapitalbegriffs nach Pierre Bourdieu. Ökonomisches, soziales und symbolisches Kapital werden mittels verschiedener Texte und Textsorten präsentiert und im Kodex zusammengeführt. Hinzu kommen die literarischen Texte, also die Fundationes und die Mirakelsammlung, als kulturelles Kapital. Der Clm 1091 ist also – mit heutigen Augen betrachtet – eine Art Bilanzierung

7 Clm 1091 (wie Anm. 3), fol. 36r–43r.

8 Ebd., fol. 43r–58v.

9 Ebd., fol. 59r–60v.

10 S. P. Neumann, Sammelhandschrift (Lexikon des gesamten Buchwesens 6, Stuttgart ²2003, 477).

11 Clm 1091 (wie Anm. 3), fol. 45v.

12 S. Leopold Jauschek, *Originum Cisterciensium tomus I in quo praemissis congregationum domiciliis adjectisque tabulis chronologico-genealogicis veterum abbatiarum a monachis habitatarum fundationes ad fidem antiquissimorum fontium primus descripsit*, Wien 1877, 29.

13 „Ein Thal des Seegens“. Lesebuch zur Literatur des Klosters Waldsassen, hrsg. v. Manfred Knedlik u. Georg Schrott, Kallmünz 1998, 23; im Original: *Fundatio monasterii Waldsassensis* (wie Anm. 3), 1093.

der wichtigsten Waldsassener Kapitalien, der wichtigsten Ressourcen und Potentiale der Abtei auf allen relevanten Gebieten.

HEILSKAPITAL

Klöster als „kollektive Kapitalspeicher“

Annette Kehnel hat aufgrund analoger Beobachtungen klösterliche Gemeinschaften als „kollektive Kapitalspeicher“ bezeichnet. „Hier werden die wirtschaftlichen, kulturellen und sozialen Vorräte der sie hervorbringenden Gesellschaft deponiert und kultiviert – und schließlich rückinvestiert.“¹⁴ Akkumuliert werden können die verschiedenen Kapitalien „in den Ritualen, der Liturgie, den Handschriften, der Regel, den normativen Texten, in den Eigen Geschichten, den Mitgliedern, den Ursprungserzählungen, in den Symbolen, der Topographie, der Raumordnung, im ritualisierten Alltag, in den Gebäuden, den (Kloster)landschaften etc.“¹⁵

Sit venia verbo

In diesem Zusammenhang soll hier der Begriff „Heilskapital“ ins Spiel gebracht werden. Er ist für die Leserin oder den Leser vielleicht nicht nur fremd, sondern womöglich befremdlich. Er könnte einen Hauch von Blasphemie, zumindest Respektlosigkeit oder wenigstens Widersprüchlichkeit beinhalten, stoßen darin doch zwei Konzepte aufeinander, die unter Umständen wenig kompatibel scheinen: das transzendente „Heil“ und das weltliche „Kapital“. ¹⁶ Konnotationen des Begriffs „Kapital“ sind solche des Markts und der Wirtschaft, mit Blick auf die sozialen Spannungen des 19. wie 21. Jahrhundert außerdem solche der sozialen Ungleichheit und Unterdrückung. Die beiden Marx und ihre jeweilige Auseinandersetzung mit den Gegebenheiten seien hier exemplarisch als zwei (recht ungleiche) Kritiker des Kapitals angeführt. ¹⁷ Und auch sonst bringt man dem Kapital-Begriff Skepsis entgegen, ¹⁸ wenn er

14 S. Annette Kehnel, Heilige Ökonomie. Ansätze zu einer systematisch vergleichenden Erforschung der Wirtschaftsorganisation mittelalterlicher Klöster und Orden (Mittelalterliche Orden und Klöster im Vergleich. Methodische Ansätze und Perspektiven, hrsg. v. Gerd Melville u. Anne Müller [Vita regularis. Abhandlungen 34] Berlin 2007, 269–320) 310.

15 S. ebd., 312.

16 Freilich wäre eine strikte Trennung der weltlichen von der Heilssphäre ein moderner Ansatz, der der vormodernen Welt nicht entsprechen würde.

17 S. Karl Marx, Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Hamburg, 1867; Reinhard Marx, Das Kapital. Ein Plädoyer für den Menschen, München 2008.

18 S. beispielsweise Margaret Somers, Let them Eat Social Capital. Socializing the Market versus Marketizing the Social (Thesis Eleven 81, 2005, 5–19).

so verwendet wird, wie es hier beabsichtigt ist. Von Geschmacksproblemen über terminologische Unschärfe bis zu inneren Widerständen ist mit verschiedenen Rezeptionsrisiken zu rechnen.

Da es hier um monastische Themen geht, liegt es nahe, auch noch aszetisch motivierte Bedenken vorzubringen: Schwingt im Kapitalbegriff nicht allzu sehr die mentale Anhaftung des „Haben-Wollens“, der Gier mit, eine allzu starke Übergewichtung des Habens gegenüber dem Sein? Traditionell christlich gesprochen: die Gefährdung durch die Hauptsünden von *avaritia* und auch *invidia*?

Kurz gesagt: Der Begriff Kapital verfügt über eine dunkle Seite, die es nicht erlaubt, leichtfertig auf die hier gewählte Terminologie zurückzugreifen. Doch trotz solcher Bedenken musste dies hier mit einer gewissen Zwangsläufigkeit geschehen. Der nachfolgende Ansatz schließt nämlich an ein Konzept und den damit verbundenen weiten, gänzlich wertneutralen Kapitalbegriff an, der von dem Soziologen Pierre Bourdieu eingeführt wurde. Der Anschluss an dieses Paradigma erfolgt hier auch nicht eigenmächtig, sondern vielmehr in Anlehnung an die Bourdieu-Rezeption,¹⁹ die – wie auf verschiedenen anderen Feldern – auch im Bereich der Kulturwissenschaften²⁰ üblich geworden ist (und dabei ein reges Eigenleben entwickelt hat, das nicht unbedingt die Billigung des Urhebers findet²¹). Jedenfalls braucht es keine ausgeprägte Bourdieu-Gefolg- oder auch -Kennischaft, um kulturgeschichtlich mit dem erweiterten Kapitalbegriff zu hantieren.

Der erweiterte Kapital-Begriff

Etymologisch geht der Begriff „Kapital“ auf die Häupter des Viehbestands einer Herde zurück, der imstande ist, sich zu vermehren. Die Karriere des terminus vor allem seit dem 19. Jahrhundert als wissenschaftliche oder ideologische Vokabel, letztlich immer mit ökonomischer Denotation,²² braucht hier nicht weiter verfolgt zu werden, doch ist darauf hinzuweisen, dass damit eine Engführung vorgenommen wurde, die sprachgeschichtlich nicht „vorprogrammiert“ war. Bourdieu hat den Kapitalbegriff wieder geweitet und so auf ein letztlich vorkapitalistisches Verständnis zurückgegriffen. Der Begriff „Humankapital“ übrigens, der in Deutschland zum Unwort des Jahres 2004 wurde

19 S. dazu: Bourdieu-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, hrsg. v. Gerhard Fröhlich u. Boike Rehbein, Stuttgart 2014, 373–407.

20 S. beispielsweise Ingrid Gilcher-Holtey, Kulturelle und symbolische Praktiken: das Unternehmen Pierre Bourdieu (Kulturgeschichte Heute, hrsg. v. Wolfgang Hardtwig u. Hans-Ulrich Wehler, Göttingen 1996, 111–130) 113.

21 S. ebd.

22 S. Rehbein/Saalmann, Kapital (capital) (Bourdieu-Handbuch [wie Anm. 19], 134–140) 134.

und wegen seiner Reduktion von Menschen auf Ökonomiefaktoren den Kapitalbegriff mit weiteren negativen Konnotationen versah, stammt nicht aus der Diktion Bourdieus, sondern wurde vielmehr von diesem kritisiert.²³

Ausgegangen werden kann beispielsweise von folgender Definition Bourdieus: „Ein Kapital ... ist das..., was es seinem Besitzer erlaubt, Macht oder Einfluss auszuüben, also in einem bestimmten Feld zu existieren.“²⁴ Der Feldbegriff steht dabei, sehr vergrößert gesagt, für soziale Systeme oder Subsysteme. Kürzer und pointierter kann das Kapital auch einer „sozialen Energie“ gleichgesetzt werden.²⁵ Metaphorisch spricht Bourdieu von Trümpfen, „die es erlauben, ein Spiel zu seinen Gunsten zu entscheiden“.²⁶ Kapital in diesem Sinne sind also „alle Ressourcen, die gesellschaftlich wertvoll sind“, „alle Entitäten, die Handlungsmöglichkeiten eröffnen und eine Bewahrung oder Verbesserung der sozialen Position ermöglichen.“²⁸ Es kann sich dabei um wirtschaftliche Ressourcen handeln, doch gebraucht Bourdieu die Vokabel völlig befreit von der alltäglichen ökonomischen Engführung. Wenn man den Kapitalbegriff nicht schätzt, kann man wohl auch auf Begriffe wie Potential, Befähigung oder eben Ressource zurückgreifen, doch wird damit der Anschluss an den sonstigen Sprachgebrauch abgeschwächt.

Bourdieu selbst hat drei Kapitalgrundformen unterschieden: das ökonomische, das kulturelle und das soziale Kapital.²⁹ Das Mittel, um sie zu akkumulieren, ist vor allem Arbeit, wiederum nicht nur im ökonomischen, sondern im umfassenden Sinne gemeint als menschliches Wirken. Das ökonomische Kapital bildet dafür in der Regel eine Basis, denn der Mensch muss von den Notwendigkeiten des Broterwerbs in gewissem Ausmaß freigestellt sein, um

23 S. beispielsweise Christopher Gess, Kritik der Humankapitaltheorie unter spezieller Berücksichtigung des soziologischen Ansatzes von Pierre Bourdieu (Kritiknetz. Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft, 2003) (online-Ressource: https://www.researchgate.net/profile/Christopher_Gess/publication/229140416_Kritik_der_Humankapitaltheorie_unter_spezieller_Beruecksichtigung_des_sociologischen_Ansatzes_von_Pierre_Bourdieu/links/09e41501bc161e654d000000/Kritik-der-Humankapitaltheorie-unter-speziieller-Beruecksichtigung-des-soziologischen-Ansatzes-von-Pierre-Bourdieu.pdf; Zugriff: 5.11.2017); Joseph Jurt, Bourdieus Kapital-Theorie (Bildung – Arbeit – Erwachsenwerden. Ein interdisziplinärer Blick auf die Transition im Jugend- und jungen Erwachsenenalter, hrsg. v. Manfred Max Bergman u. a., Wiesbaden 2012, 21–30) 28f.

24 Pierre Bourdieu/Loïc J.D. Wacquant, Reflexive Anthropologie, Frankfurt/M. 1996, 128; zitiert nach: Eva Barlösius, Pierre Bourdieu, Frankfurt – New York 2011, 105.

25 Pierre Bourdieu, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt/M. 2014, 194.

26 Hier nach Barlösius, Pierre Bourdieu (wie Anm. 24), 103.

27 Rehbein/Saalmann, Kapital (capital) (wie Anm. 22), 134.

28 Ebd. 134f.

29 Besonders ausgebreitet in Bourdieu, Die feinen Unterschiede (wie Anm. 25), pass. [Register!]; am konzentriertesten in: ders., Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital (Soziale Ungleichheiten, hrsg. v. Reinhard Kreckel [Soziale Welt. Sonderband 2] Göttingen 1983, 183–198).

durch kulturelle Arbeit kulturelles Kapital ansammeln zu können, beispielsweise durch den Erwerb von Bildung. Entsprechendes gilt für den sozialen Bereich, etwa in Form von Netzbildung. Allerdings kann Kapital auch auf anderem Wege, durch Gewalt oder Zufall, erworben werden.³⁰ Um eine Form des kontingenten Kapitalerwerbs wird es auch hier im Anschluss gehen.

Alle drei Kapitalgrundformen können in bestimmten Konstellationen den Stellenwert eines symbolischen Kapitals annehmen, also besondere Chancen bieten, „soziale Anerkennung und soziales Prestige zu gewinnen und zu erhalten.“³¹ Barlösius sieht darin deswegen eine Art Meta-Kapital. Es „verleiht die Macht, die bestehenden Kräfteverhältnisse in den Feldern zu legitimieren.“³²

Innerhalb dieser Grundformen gibt es eine praktisch unbegrenzte Vielzahl von konkreten Einzelkapitalien. Bourdieu selber spricht beispielsweise gelegentlich von „religiösem Kapital“ und meint damit religionsspezifische Handlungs- und Denkmuster und Symbolsysteme³³. Hervorgebracht wird es wie die anderen Kapitalsorten durch Arbeit, im konkreten Falle durch „religiöse Arbeit“.³⁴ Doch es soll hier gar nicht um Bourdieus religionssoziologische Überlegungen³⁵ gehen.

Vorschlag einer Konzepterweiterung

Das, was im Folgenden entwickelt wird, wäre in einer rein säkularen Welt-sicht lediglich ein Sonderfall des kulturellen und symbolischen Kapitals. Aus einer profanwissenschaftlichen Perspektive, die sich an den gebotenen methodischen Atheismus hält, scheint Bourdieus Konzept völlig ausreichend zur Interpretation beliebiger soziokultureller und auch religiöser Phänomene.

Dennoch wird hier aber eine weitere Differenzierung vorschlagen. Sie ist nicht zuletzt gedacht als Annäherung an die Mentalität der vormodernen Akteure, wenn auch mit heutiger Terminologie. Das vorgestellte Konzept lässt sich im Anschluss an die Kapitalsorten im oben beschriebenen Sinne am besten als „Heilskapital“ benennen – trotz der bereits vorgebrachten Bedenken. Denn es hat kapitalhafte Eigenschaften im weiten Sinne, weist zugleich aber eine Reihe von Unterschieden zu den übrigen Kapitalsorten auf.

30 S. Rehbein/Saalmann, Kapital (capital) (wie Anm. 22), 135.

31 Werner Fuchs-Heinritz/Alexandra König, Pierre Bourdieu. Eine Einführung, Konstanz 2005, 169.

32 S. Barlösius, Pierre Bourdieu (wie Anm. 24), 111.

33 S. Pierre Bourdieu, Genese und Struktur des religiösen Feldes (ders., Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens, hrsg. v. Stephan Egger, Andreas Pfeuffer u. Franz Schultheis [édition discours 11] Konstanz 2000, 39–110) 58 u. ö.

34 S. ebd., 77 u. 80.

35 „Eine Interpretation der Religion nach Max Weber“ und „Genese und Struktur des religiösen Feldes“, in: Bourdieu, Das religiöse Feld (wie Anm. 33).

Alle Kapitalien im bourdieuschen Sinne sind durchweg von Menschen gemacht. Ein Kloster wird mit einer Gründungsausstattung versehen, entfaltet sich, wird kulturell aktiv, vernetzt sich sozial, gewinnt Prestige. Es entwickelt und nutzt Potentiale und Ressourcen. Die Institution akkumuliert Kapital, und zwar durch die Bemühungen und Anstrengungen der Religiösen.

Doch immer wieder in der Geschichte der Ordenshäuser beobachtet man auch anderes: Die Gründung ist Folge eines himmlischen Eingreifens. Im Konvent ereignet sich Wunderbares, teils in den Lebensläufen der Konventualen, teils im Zusammenhang mit Heiltümern und Gnadenbildern. Solches Geschehen ist nach dem Verständnis seiner Empfänger gottgewirkt, Geschenk Gottes, Resultat göttlicher Gnade. Insofern ist es kontingent, unvorhersehbar, überraschend und in hohem Grad unverfügbar.

In der Geschichte der meisten vormodernen Klöster gibt es solche gnadenhaften Ereignisse und Errungenschaften. Sie werden im Folgenden als „Heilskapital“ bezeichnet, und dieses spezifische Kapital soll nun in zwei Durchgängen näher vorgestellt werden. In einem ersten Abschnitt wird an der vormodernen Abtei Waldsassen exemplarisch vor Augen geführt, welche Phänomene dem Heilskapital zugerechnet werden können. Im zweiten Abschnitt folgen weitere allgemeine Reflexionen und Differenzierungen des Konzepts „Heilskapital“.

Ausdrücklich betont sei noch einmal, dass es ein Missverständnis zu vermeiden gilt, mit dem offenbar auch andere Autoren rechnen, nämlich ein Rückfall in den alltäglichen engen Kapitalbegriff. Wie in Kehnels Ansatz gilt auch hier: *„Ziel ist es nicht zu zeigen, dass alle Bereiche der mittelalterlichen [und frühneuzeitlichen] Gesellschaft und insbesondere der religiösen Lebenswelten, einschließlich der Spiritualität, der Moral, der Ideale, des Numinosen etc., den Regeln des Marktes folgen.“*³⁶ Neben semantischer Abstraktionsbereitschaft erfordert die Verwendung des Begriffs zugegebenermaßen eine gewisse geschmackliche Bedenkenlosigkeit. Er wird hier einzig verwendet wegen seiner Anschlussfähigkeit an eine etablierte Terminologie der Kulturwissenschaften und an das damit verbundene Konzept.

WALDSASSENER HEILSKAPITAL

Zu verschiedenen Zeitpunkten, so das Selbstverständnis der vormodernen Mönche, griffen die himmlischen Mächte gnadenhaft in die Geschichte Waldsassens ein und prägten sie so in besonderer Weise. Dem Kloster wuchsen Gnaden zu, die für das Selbstbild und die Identität des vormodernen Konvents von ausnehmender Wichtigkeit waren. Diese über Jahrhunderte immer wie-

36 S. Kehnel, *Heilige Ökonomie* (wie Anm. 14), 311.

der erinnerten Heilsmomente und Heilsgeschenke werden nun im Überblick vorgestellt.

Eine Gliederung des Abschnitts nach Mittelalter und Früher Neuzeit liegt hier insofern nahe, als die Klostersgeschichte im 16. Jahrhundert eine rund hundertjährige Unterbrechung erfuhr, da die Abtei durch die pfälzischen Landesherren reformiert und aufgehoben wurde. Nach der Restitution begann allerdings nicht einfach etwas Neues, sondern die frühneuzeitlichen Mönche knüpften in vielfältiger Weise an das Mittelalter an, nicht zuletzt deswegen, weil dort Heilskapital gewährt worden war, in dessen Besitz man sich immer noch wähnte.

Im Mittelalter

Das Kloster wurde durch Markgraf Diepold III. von Vohburg gegründet. Die erste Nennung Waldsassens finden wir in einer undatierten, gemäß inhaltlichen Angaben³⁷ zwischen Mai 1132 und April 1133 entstandenen Urkunde des Regensburger Bischofs Heinrich I.³⁸ Das neue Kloster war damit nur ein gutes Jahr jünger als seine 1131 entstandene Mutterabtei Volkenroda. Der Markgraf besaß mit der 1118 gegründeten Benediktinerabtei Reichenbach schon ein Hauskloster. Die Zisterze sollte dagegen eine wichtige Funktion im Landesausbau auf dem Nordgau übernehmen.³⁹ Eine Gründungsurkunde ist nicht erhalten und existierte wohl auch nie.

Diese Lücke wurde spätestens seit der Zeit um 1300 durch eine kloster-eigene Erzählüberlieferung überbrückt. Gemäß der Waldsassener „Fundatio latinalis“⁴⁰ setzt die Vorgeschichte des Klosters mit der existenziellen Suche eines ehemaligen Ritters ein, eines urkundlich nicht belegbaren Gerwig von Volmarstein. Nach einem Turnierunfall, bei dem er vermeintlich seinen Freund und ritterlichen Kampfgefährten, Markgraf Diepold III. von Vohburg, getötet hat, erkennt er, dass „in omnia parte seculi vanitas vanitatum est“⁴¹ („alles auf Erden Windhauch ist“), und schlägt einen gegenteiligen Weg ein. Er wird

37 S. Stephan Acht, Zur Geschichte des Klosters und der Äbte von Waldsassen (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 38, 2004, 23–75) 26.

38 Staatsarchiv Amberg: Kloster Waldsassen, Urkunde 1.

39 S. beispielsweise Heribert Sturm, Tirschenreuth (Historischer Atlas von Bayern. Teil Altbayern. Heft 21, hrsg. v. Kommission für Bayerische Landesgeschichte bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften) München 1970, 18ff.; Tobias Küss, Die älteren Diepoldinger als Markgrafen in Bayern (1077–1204). Adlige Herrschaftsbildung im Hochmittelalter (Münchner Beiträge zur Geschichtswissenschaft 8) München 2013, pass.

40 Nachgewiesen sind bisher zwei Fassungen: Clm 1091 (wie Anm. 3), fol. 1r–7v und Universitätsbibliothek Breslau: I O 59, fol. 245r–247r; Edition des Münchener Texts: Fundatio monasterii Waldsassensis (wie Anm. 3). Das ungewöhnliche Attribut „latinalis“ geht auf das Explicit der Handschrift zurück; s. Clm 1091 (wie Anm. 3), fol. 7v.

41 S. Fundatio monasterii Waldsassensis (wie Anm. 3), 1090.

erst Benediktiner in Siegburg, dann, nach einer Zwischenstation am bischöflichen Hof in Regensburg, Leiter einer Eremitengemeinschaft im Nordwald, nämlich in den Wäldern beim späteren Waldsassen. Während einer Jagd trifft Diepold dort unversehens seinen früheren Gefährten wieder und überlässt ihm das Gebiet für eine Klostergründung. Gerwig begibt sich nun zu Bernhard nach Clairvaux, kann von ihm aber wegen Personalmangels keine Mönche erlangen, hat später aber in Volkenroda Erfolg.

Ob Gerwig seinen Lebensweg allein in eigener Initiative und Verantwortung beschreitet oder damit einen göttlichen Heilsplan erfüllt, lässt die Gründungsgeschichte offen. Explizit Gnadenhaftes geschieht aber im Anschluss: Den Mönchen der Neugründung unter Führung ihres Priors Wigand erscheint in einer Vision der Evangelist Johannes, der den Ort der künftigen Klosterkirche weihet: *„Als sie sich aber eines Nachts im Morgengrauen erhoben und eifrig bei der Arbeit waren, umstrahlte sie ein Licht vom Himmel, und darin erblickten sie etwas wie eine wohlgeordnete Prozession von Geistlichen. Sie schienen, in Sakralgewänder gekleidet, einem Bischof bei einem Weiheakt zu assistieren, mit allem, was an geweihten Geräten und Insignien erforderlich war. Ihnen folgte ein ehrfurchtgebietender Mann mit den bischöflichen Attributen, der den Weihwedel schwang und sich wie bei der Weihe eines Ortes verhielt. Aber die Brüder, vom Schreck gerührt, konnten den Anblick nicht ertragen, sondern warfen sich auf die Erde und verbargen sich hinter Bäumen vor dem Anblick des Glanzes und der Glorie des Herrn. Unter ihnen war auch Bruder Wigand ... Als der Bischof in seine Nähe kam, blieb er stehen, wandte sich an ihn und sprach mit heiterem Gesicht und freundlicher Stimme: „Bruder Wigand, komm hervor und faß dir ein Herz, vor meinem Angesicht zu erscheinen. ... Ich bin der Evangelist Johannes und bin hierhergeschickt, um diesen Ort Gott und der allerheiligsten Jungfrau, seiner Mutter, in besonderer Weise zu weihen...“*⁴²

Damit konnte Waldsassen seine Existenz nicht mehr allein durch menschliche Interessen, sondern auch durch himmlisches Einwirken begründen. Die „Fundatio latinalis“ unterstreicht die Ernsthaftigkeit dieses Umstands besonders. Sie behauptet nämlich, auf einem von Friedrich Barbarossa in Eger gehaltenen Reichstag hätten sich *„einige Bischöfe, die mit den übrigen Fürsten zusammengekommen waren, darüber [beraten], ob eine Kirche von Menschenhand geweiht werden dürfe, deren Standort bereits durch das Wirken des Himmels geweiht worden war. Sie entschieden zustimmend und weihten darauf die Kirche voll feierlicher Andacht zur Ehre des allmächtigen Gottes und zum Ruhm der Jungfrau Maria und des heiligen Evangelisten Johannes*

42 „Ein Thal des Seegens“ (wie Anm. 13), 21f.; im Original: Fundatio monasterii Waldsassenensis (wie Anm. 3), 1092.

und freuten sich im Herrn, daß die Kirche auf einer so ehrwürdigen Offenbarung begründet war.“⁴³

In den Augen mittelalterlicher Mönche hatte die Überlieferung visionärer Erfahrungen eine „*exceptionell hohe Wertigkeit... da sie ... sowohl vom Kommunikator als auch von den Rezipienten als Privatoffenbarungen, somit also von Gott stammende Ergänzungen zur biblischen Offenbarung verstanden wurden.*“⁴⁴ Wie so viele andere lassen sich so auch die Waldsassener Klostergründungsgeschichten deuten „*in Richtung auf eine ‚Hierophanie‘ des Klosters, das heißt seine Bewußtmachung als Heilsort, in dem und durch dessen Insassen unmittelbares Einwirken Gottes in die Geschichte des eigenen Klosters dokumentiert und so dessen besondere Stellung unterstrichen wird.*“⁴⁵

Die weitere Rezeptionsgeschichte zeigt, wie wichtig und wirksam diese Erzählung in der Geschichte Waldsassens wurde. Im Mittelalter ist die Wertschätzung beispielsweise daran ablesbar, dass Abt Johannes III. die „*Fundatio latinalis*“ um die „*Fundatio teutonicalis*“, die mittelhochdeutsche Verfassung ergänzte. In seiner Mirakelsammlung führte er Wigands Vision als erstes von rund dreißig miraculösen Geschehnissen an, die Waldsassener Mönchen widerfuhr. Und das „*Chronicon Waldsassense*“ vom Anfang des 16. Jahrhunderts beginnt ebenfalls mit der Nacherzählung der Geschichte über Gerwig und Wigand.⁴⁶ In der weiteren Frühen Neuzeit kamen wichtige neue Rezeptionsweisen hinzu, auf die später eingegangen wird.

Während die *Foundationes* von den heilshaften Anfängen Waldsassens handeln, erzählt die Mirakelsammlung⁴⁷ vom Fortwirken des göttlichen Heils im Kloster bis in die Gegenwart des Kompilators. Insofern ist die Schrift polar auf die Gründungsgeschichten bezogen, auf die sie im Clm 1091 folgt: Abt Johannes, der sie zusammenstellte, hat *Foundationes* und Mirakelsammlung auch erzählerisch miteinander verknüpft: Die Mirakelsammlung beginnt, wie erwähnt, so, wie die beiden *Foundationes* enden: mit dem wunderbaren Auftreten des Evangelisten Johannes vor dem Prior Wigand und seinen Mitbrüdern.

43 „Ein Thal des Seegens“ (wie Anm. 13), 22f.; im Original: *Fundatio monasterii Waldsassensis* (wie Anm. 3), 1092.

44 Peter Dinzelbacher, Bericht, Verschriftlichung und Reoralisierung visionärer Erlebnisse im Mönchtum des 12. und 13. Jahrhunderts (*Understanding Monastic Practices of Oral Communication [Western Europe, Tenth-Thirteenth Centuries]* hrsg. v. Steven Vanderputten [Utrecht Studies in Medieval Literacy 21] Turnhout 2011, 245–263) 262.

45 Heinz Hofmann, Artikulationsformen historischen Wissens in der lateinischen Historiographie des hohen und späten Mittelalters (*La littérature historiographique des origines à 1500. Bd. 1 [Partie historique]* [Grundriß der romanischen Literaturen des Mittelalters XI/1] Teilbd. 2, Heidelberg 1987, 367–687) 429.

46 S. *Chronicon Waldsassense*, in: *Rerum Boicarum Scriptores nusquam antehac editi...*, hrsg. v. A. F. Oefelius, Augsburg 1763, 49–87, hier: 54–56.

47 Kritische Edition: Herrmann, *Mirakeltraktat* (wie Anm. 5).

Himmlische Personen und Mächte begegnen danach auch anderen Waldsassener Mönchen in visionären Erscheinungen. Einer erblickt in einem Traumgesicht genau in dem Moment eine Prozession von Alben tragenden Heiligen, die vom Hochaltar zum Kreuzgang zieht, als der Klang des Signalbretts den Tod eines Mitbruders ankündigt. Die Erscheinung wird als Zeichen gedeutet, dass der Verstorbene in die Gemeinschaft der Heiligen aufgenommen worden sei.⁴⁸

Dem Pater Macharius erscheint sogar Gott selbst, auf einem Thron sitzend. Der Thron wird jedoch von Engeln zerbrochen und auf die Erde geworfen. Im selben Jahr breitet sich unter den Menschen der Gegend eine Epidemie aus.⁴⁹

Wieder ein anderer sieht kurz vor seinem Tod die Schutzmantelmadonna vor sich,⁵⁰ und der Prior Rudigerus wird von der stillenden Muttergottes mit Milch genährt, woraufhin er seine Angst vor dem Predigen verliert.⁵¹ Hinzu kommen mehrere weitere Marienerscheinungen.

Zum Teil handelt es sich hier um recht geläufige Wandermirakel, die auf narrativem Wege in den Waldsassener Erinnerungskanon eingewandert sein dürften.⁵²

Hinzu kommen wunderbare Ereignisse, die zum Teil ebenfalls Wandermotive enthalten. So gibt es nicht nur ein norbertinisches, sondern auch ein Waldsassener Spinnenwunder.⁵³ Der Mönch Gerhard, der das Allerheiligste mit sich führt, reitet über einen zugefrorenen Teich zur Grangie Fischhof, die auf einer Insel liegt. Später stellt sich heraus, dass die Eisschicht so dünn ist, dass schon ein kleiner Stein ihre Oberfläche durchbrechen kann.⁵⁴ Als ein Specht die Privatmesse eines anderen Mönchs stört, indem er ausgerechnet während der Wandlung an das Kirchenfenster klopft, wünscht ihm der Zelebrant den Tod und findet nachher tatsächlich seinen Kadaver vor dem Altar.⁵⁵

Der Kompilator der Sammlung, Abt Johannes von Elbogen, will übrigens wie seine Mitbrüder auch selbst gehört haben, dass aus der „archa reliquiarum“, die auf dem Hochaltar stand, jeweils Klopfgeräusche ertönten, wenn im Konvent ein Todesfall bevorstand.⁵⁶ Außerdem kannte er mehrere von den Protagonisten der Mirakel persönlich, etwa den erwähnten Prior Rudigerus.

48 S. Herrmann, *Mirakeltraktat* (wie Anm. 5), Nr. 12.

49 S. ebd., Nr. 15.

50 S. ebd., Nr. 4.

51 S. ebd., Nr. 11.

52 S. Georg Schrott, „Retulit Rudgerus prior...“ Die Waldsassener Mirakelsammlung zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit (*Armarium. Buchkultur in Oberpfälzer Klöstern. Symposium vom 3. bis 4. Juli 2015 veranstaltet von der Provinzialbibliothek Amberg, hrsg. v. dems., Christian Malzer u. Manfred Knedlik, Amberg 2016, 37–70*), 46ff.

53 S. Herrmann, *Mirakeltraktat* (wie Anm. 5), Nr. 15.

54 S. ebd., Nr. 19.

55 S. ebd., Nr. 13.

56 S. ebd., Nr. 2.

Die wunderbare, übernatürliche Zuwendung der himmlischen Mächte zum Kloster Waldsassen war damit nicht allein eine vergangene und erinnerte, sondern auch eine gegenwärtige und erlebte Gnade und die Mirakelsammlung diente dazu, diese zu dokumentieren.

Eine andere Präsenz göttlicher Gnade ist in verschiedenen Reliquien zu sehen, an die das Kloster nach und nach kam. Beispielsweise wissen wir, dass sich in Waldsassen neben der erwähnten Reliquienlade auch fünf Häupter aus der Schar der 11000 Kölner Jungfrauen befanden.⁵⁷ 1314 ist erstmals ein Altar mit einem entsprechenden Patrozinium erwähnt. Er stand im Paradies, einer Vorhalle, die 1306 westlich an das Münster angebaut wurde.⁵⁸ Ob die Schädelreliquien dort dauerhaft deponiert waren, ist nicht bekannt.

Diese spezielle Gruppe von Heiligengebeinen war im Prinzip auf dem Markt frei verfügbar, und wir wissen, dass Köln einen schwunghaften Handel mit Häufern aus dem vermeintlichen Ursula-Kreis betrieb und gerade die Zisterzienser dies rege nutzten. Im Waldsassener Großmutterkloster Kamp am Niederrhein gab es beispielsweise nicht weniger als 167 Exemplare.⁵⁹

Andere Reliquien haben aber als Waldsassener Eigentümlichkeit zu gelten. Da ist zunächst die „archa reliquiarum“ mit ihrer Fähigkeit, den Tod eines Bruders anzukündigen. Sodann gab es zu Abt Johannes von Elbogens Zeiten und danach einen Schädel, dem heilkräftige Wirkung zugeschrieben wurde. Die Mirakelsammlung erzählt, dass es sich um das Haupt des Subpriors Christian handelte,⁶⁰ der im Ruf der Heiligkeit starb. Ein anderes Mirakel erzählt von der Ahndung eines Überfalls auf die Klosterarmen. Weil die Verfolger über kein Banner verfügten, hängte einer einen Mantel, in der damaligen Sprache Kutzblähe genannt, an einen Bratspieß. Obwohl die Räuber in der Überzahl waren, konnten sie besiegt werden. Nachher berichteten sie übereinstimmend, dies sei deswegen möglich gewesen, weil sie auf der Kutzblähe das Leiden Christi erblickt hätten und dadurch völlig verwirrt worden seien. In Erinnerung an dieses Wunder ließ man eine Passions-Darstellung auf das Tuch malen und bewahrte es im Kloster auf.⁶¹

Im Landshuter Erbfolgekrieg 1504 raubten die Gegner zum Teil den „kostbaren Schatz, nämlich die heiligen Reliquien, die sehr zahlreich waren“, wie es im Chronicon Waldsassense heißt⁶². Zum Teil wurden sie aber auch durch

57 S. Chronicon Waldsassense (wie Anm. 46), 84.

58 S. ebd., 68.

59 S. Matthias Zender, Räume und Schichten mittelalterlicher Heiligenverehrung in ihrer Bedeutung für die Volkskunde. Die Heiligen des mittleren Maaslandes und der Rheinlande in Kultgeschichte und Kultverbreitung, Köln 1973, 200 (Anm. 80).

60 S. Herrmann, Mirakeltraktat (wie Anm. 5), Nr. 9.

61 S. ebd., Nr. 26.

62 Chronicon Waldsassense (wie Anm. 46), 84: „Thesaurum ... pretiosum, reliquias videlicet sacras que plurimae erant“.

den Brand des Münsters vernichtet, etwa die fünf Häupter aus der Ursulaschar.⁶³ Nach dem Ende der Kämpfe wurde, was an Reliquien noch übrig war, von den Gegnern zurückgegeben und von den Mönchen in einem Schrein hinter dem Hochaltar bestattet.⁶⁴ Im Zuge der Reformation des Stifts gingen sie aber erneut und endgültig verloren.

Noch einmal sei in diesem Zusammenhang auf den Clm 1091 zurückgekommen. Wenn in ihm zunächst die beiden Klostergründungsgeschichten und die Mirakelsammlung niedergeschrieben sind, woraufhin der „Liber reddituum“, die Klosterliste mit Waldsassens als hundertster Zisterze und das Lebensverzeichnis zusammengefasst sind, so lässt sich sagen: Hier liegt eine umfassende Bilanzierung aller wichtigen Waldsassener Kapitalien vor. Am Anfang stehen die beiden Foundationes und die Mirakelsammlung. Sie gehören natürlich zum kulturellen Kapital des Klosters, dokumentieren aber vor allem auch das Heilskapital, das durch die wunderbare Weihevision und die Mirakel gewährt wurde. Es folgen Auflistungen zum ökonomischen Kapital und, durch die besondere Stellung Waldsassens als angeblich hundertste Zisterze, ein bedeutsames symbolisches Kapital. In dem Sammelband ist auf engem Raum objektiviert, was Kehnel über die klösterlichen Kapitalien insgesamt konstatiert: „Aus der Akkumulation all dieser Kapitalressourcen im Kloster resultierte die Kreditwürdigkeit der Gemeinschaft in den Augen ihrer Umgebung“⁶⁵ – eine Aussage, der natürlich auch ein erweiterter Kreditbegriff zugrunde liegt.

In der Frühen Neuzeit

Als Waldsassens nach der reformatorischen Unterbrechung 1661 durch Mönche aus Fürstenfeld neu besiedelt wurde und die ersten Mönche hier einzogen, benötigten diese für ihr monastisches Alltagsleben ein Martyrologium. Womöglich führten sie bereits Chrysostomus Henriquez' „*MENOLOGIVM CISTERTIENSE*“ mit sich. Darin aber waren Aussagen zu finden, die einen neuen Beitrag zum Heilskapital des Klosters darstellten. Die Waldsassener Zisterzienser wurden nämlich durch den Ordenshistoriographen in die glückliche Lage versetzt, ihre Einrichtung nach der Wiederbegründung plötzlich mit fünf Seligen aus ihren eigenen Reihen in Verbindung zu bringen. Im Jahr 1630, also zu einer Zeit, als es in Waldsassens gar kein monastisches Leben gab und die Rekatholisierung erst wenige Jahre zuvor in Angriff genommen worden war, hatte nämlich Henriquez, damals offizieller Historiograph des Zisterzienserordens, gleichsam aus heiterem Himmel fünf ehemalige Waldsassener

63 S. ebd., 84.

64 S. ebd., 86.

65 Kehnel, Heilige Ökonomie (wie Anm. 14), 314.

in sein „*MENOLOGIVM*“ aufgenommen.⁶⁶ Unter dem 23. August ist Abt Johannes III. von Elbogen geführt, der oben schon als der Verfasser der Mirakelsammlung Erwähnung fand. Am 4. September ist es Landgraf Friedrich von Leuchtenberg, zuerst Mönch in Waldsassen, dann Abt in Langheim und Ebrach und schließlich Bischof in Eichstätt, bestattet im Waldsassener Münster. Am 29. September taucht Abt Hermann auf, der als Autor eines (längst verschollenen) Buches über die Engel in der Waldsassener „*Series Abbatum*“ geführt wird. Dem 5. Oktober ist Gerwig von Volmarstein zugeordnet und dem 22. dieses Monats der erste Prior Wigand. Als Quellen gab Henriquez neben vagen „*Monumenta & Tabula Ecclesie Waldsassensis*“,⁶⁷ die er selber eigentlich nie gesehen haben konnte, Kaspar Bruschs Klosterchronik⁶⁸ an. Im Werk dieses aus Eger stammenden protestantischen Historiographen ist aber natürlich nirgends die Rede davon, dass es sich bei den Genannten um Selige handle.

Auch sonst ist für keinen dieser Mönche im Mittelalter eine kultische Verehrung nachweisbar, ja es lässt sich nicht einmal sichern, dass es sich bei Gerwig und Wigand um historische Personen handelt. Auch nicht jeder von Henriquez' frühneuzeitlichen Rezipienten schien sich der „Seligsprechung“ durch den Ordenshistoriographen anschließen zu wollen.⁶⁹ Dennoch „überlebten“ die fünf bis ins 20. Jahrhundert in der katholischen Überlieferung und Verehrung.⁷⁰ Erst im Zisterzienser-Menologium von 1952 tauchen sie nicht mehr auf.⁷¹

Höchst bereitwilliger griffen dagegen die Waldsassener Zisterzienser des 17. und 18. Jahrhunderts die von Henriquez erfundene Tradition auf.⁷² Die ersten Belege finden wir an den Wänden und an der Decke der 1685 bis 1704 erbauten und dekorierten Stiftskirche. Der Freskenzyklus im Chorgewölbe ist die ausführlichste Bilderzählung einer Klostergründungsgeschichte, die an einem solch prominenten architektonischen Ort zu finden ist.⁷³ Diese Beson-

66 S. Crisóstomo Henriquez, *Menologium Cisterciense notationibus illustratum...*, Antwerpen 1630, 282f./ 299/327f./329f./ 337 u. 357.

67 S. ebd., 337/358.

68 S. [Kaspar Brusch] *Monasteriorum Germaniae Praecipuorum ac maxime illustrium: Centuria Prima...*, Ingolstadt 1551.

69 Beispielsweise die Autoren der *Acta Sanctorum*; s. Georg Schrott, „Ihr Schutzpatrone des Stiftlandes...“ Die fünf Waldsassener Seligen und ihre ungewöhnliche Geschichte, Kallmünz 2017, 54.

70 Ausführliche Untersuchungen zu den Waldsassener Seligen ebd.

71 S. *Menologium Cisterciense. A monachis Ordinis Cisterciensis strictiores observantiae compositum et a capitulo generali anno 1951 approbatum*, Westmalle 1952.

72 Zur Rezeptionsgeschichte s. Schrott, „Ihr Schutzpatrone des Stiftlandes...“ (wie Anm. 69), 33ff.

73 S. Karl Möseneder, *Zur Ikonologie und Topologie der Fresken (Cosmas Damian Asam. 1686–1739. Leben und Werk*, hrsg. v. Bruno Bushart u. Bernhard Rupprecht, München

derheit wäre kaum denkbar, wenn es nicht darum gegangen wäre, den seligen Gründer des Ortes zu würdigen.

Die Vision des Priors Wigand, in der der Evangelist Johannes die Kirche weiht, findet man gleich dreimal im Kirchenraum. Allerdings ist diese Häufigkeit durch Konzeptänderungen der Innenarchitektur verursacht. Zunächst wurde eine Darstellung an die obere Chorstirnwand gemalt, wo das Fresko dann aber durch den Hochaltar größtenteils verdeckt wurde. Es entstand eine zweite Fassung unter der Musikempore, doch dort kann sie nach dem zusätzlichen Einbau eines Gästetoratoriums nur noch in perspektivisch ungeeigneter Nahtsicht wahrgenommen werden. Schließlich wurde sie auch noch auf dem Altarblatt des Johannes-Altars in einer der nördlichen Seitenkapellen dargestellt, nun wirklich für jedermann sichtbar.

Zwischen die Darstellungen Gerwigs und Wigands ist übrigens im Chorgewölbe eine Darstellung des Guten Hirten eingeschoben. Es ist dies nur scheinbar ein ikonologischer Irrläufer, in Wahrheit aber eine Illustration zu der Tradition, Waldsassen sei das hundertste Schaf in der Herde der Zisterzienserklöster. Der gute Hirte, der das Schaf gerade zur Herde zurückbringt, ist dabei nicht nur eine Illustration zu der Lukas-Stelle, die die Fundatio zitiert. Vielmehr wird hier auch gezeigt, wie die reformatorische Unterbrechung dadurch überwunden wird, dass der Hirt das verlorengegangene Schaf Waldsassen zur Herde der Zisterzienser zurückbringt und so die Lücke schließt, die durch die reformatorisch bedingte Unterbrechung entstanden ist.⁷⁴ Die Restitution hat umso mehr Heilscharakter, als sie sich direkt auf die Gründungsüberlieferung beziehen lässt.

Die drei übrigen, in ihrem Rang gegenüber Gerwig und Wigand offenbar als nachgeordnet empfundenen Seligen sind im Bildprogramm der Kirche eingereiht in einen Zyklus von heiligen Zisterziensern, der sich vom westlichen Ende bis zum Hochaltar in Form von Medaillons an den Wandpfeilern erstreckt.

1733 wurde in Waldsassen eine großartige Centennarfeier gehalten. Der Umstand, dass sich die Gründung des Klosters zum sechshundertsten Mal jährte, brachte nicht bloß einen symbolischen Kapitalgewinn. Vielmehr wurde er verstanden als die Erfüllung eines göttlichen Heilsplans. Vor allem die acht Predigten zur Festoktav, dokumentiert in einer eigenen Festschrift, machen dies deutlich, und zwar schon in den Predigttiteln. Waldsassen wird hier

1986, 28–42) 39; Sabine Leutheuser, Die barocken Ausstattungsprogramme der ehemaligen Zisterzienser-Abteikirchen Waldsassen, Fürstenfeld und Raitenhaslach (tuduv-Studien: Reihe Kunstgeschichte 61) München 1993, 248.

74 S. Stefan Benz, Vergangenheitsbewältigung. Die Oberpfälzer Klöster und ihr Umgang mit ihrer zeitweiligen Aufhebung durch die Reformation (Archiv für Kulturgeschichte 91, 2009, 99–123) 112f.

als „*Vallis Benedictionis, Der Thals des Seegens*“⁷⁵ bezeichnet, als „*Wunder-Schöner Regen-Bogen / Welchen Die Hände GÖttes haben außgespannet, und zum Heyl der Völcker an das Firmament seiner Kirch gesetzt*“⁷⁶ und als „*Der Himmel / Das ist: Das Himmlische Leben auf der Erden; Oder: Das Himmlische Waldsassen*“.⁷⁷

In den Predigttexten findet man natürlich regelmäßig den Rekurs auf die Waldsassener Anfänge und die Seligen in der mittelalterlichen Epoche. Die Jubelfeier in der Gegenwart verband sich so mit den gnadenhaften Anfängen. Dass das Jubiläum überhaupt gefeiert werden konnte, wurde wie in allen Klöstern der Barockzeit als Teil des göttlichen Heilsplans verstanden. „*Aus dieser Perspektive ist die ‚Erfüllung der Zeiten‘ da, der Heilsplan vollendet und das eigentliche Ziel von Historie, ‚das florierende und jubelnde Stift oder Kloster‘, schon erreicht. Mit dieser Geschichtsanschauung in engstem Zusammenhang steht zugleich das Faktum, dass der Ort, auf dem das Kirchengebäude steht, durch Kirchengründung und -jubiläum zum ‚heilsgeschichtlichen Ort‘ wird.*“⁷⁸ Einer der Festprediger, der Egerer Franziskaner Hilarion Vogl, brachte das ganz konkret in seiner Darstellung der Erscheinung des Evangelisten Johannes zum Ausdruck: „*Einstens zur selben Zeit, als die fromme Geistliche ihrer Gewohnheit nach, zu Nachts dem Lob GÖttes abwarteten; wurde dieser ganzte Chor-Platz, mit einem grossen feurigen Glantz erleuchtet, in schönster Ordnung kommen herab vom Himmel viel liebe Heiligen GÖttes, denen ein ansehnlicher Heiliger in Pontifical-Ornat folgte, auch mit gewöhnlichen Kirchen Cærimonien, selbigen Orth, den Chor nemlichen, und wo das Hoch-Altar stehet, einweyhet.*“⁷⁹ Während dieser Worte hatten er und seine Zuhörer den Hochaltar vor Augen und damit genau jenen Ort, wo sich das himmlische Geschehen ereignet hatte. Um noch einmal mit Werner Telesko zu sprechen: Eine wichtige Aufgabe der Festpredigten bestand in der „*Aktualisierung des Geschichtlichen im jeweiligen Heute. Das bedeutungsschwere historische Vorbild steht nicht isoliert, sondern wird ... an die Jetztzeit ... angebunden, geht gleichsam in der Realität der jeweiligen Jetztzeit auf*“.⁸⁰ Die Waldsassener Festschrift ist ein treffendes Beispiel dafür.

75 Franz Xaver Lissy, *Vallis Benedictionis, Der Thal des Seegens/ In dem Hoch-Löblichen ... Stüfft ... Waldsassen ... Vorgestellet, Waldsassen 1733.*

76 Wolfgang Franz Neuswirt, *Wunder-Schöner Regen-Bogen/ Welchen Die Hände GÖttes haben außgespannet ... Das ist: Das Hoch-und Ruhm-würdigste Stüfft Waldsassen..., Waldsassen 1733.*

77 Johann Georg Tröster, *Der Himmel/ Das ist: Das Himmlische Leben auf der Erden; Oder: Das Himmlische Waldsassen..., Waldsassen 1733.*

78 Werner Telesko, *In Bildern denken. Die Typologie in den bildenden Künsten der Vormoderne*, Wien – Köln – Weimar 2016, 265.

79 Hilarion Vogl, *SeChs vNdert lähriges/ VnD Von GÖtt VleL geseegnetes VValDsassen; In einer Lob-und Ehren-Predig ... Vorgestellt..., Waldsassen 1733, 21.*

80 Telesko, *In Bildern denken* (wie Anm. 78), 288.

Nebenbei bemerkt: im Falle Waldsassens konnte man nicht wie in südlicheren bayerischen Stiften den „*beständigen Erhalt des Klosters als Beweis göttlicher Erwählung*“⁸¹ hervorheben. Die Prediger gingen damit in verschiedener Weise um. So ließ sich die Klosteraufhebung zu einer Prüfung nach alttestamentlichem Muster stilisieren.⁸² Der Minorit Polydor Baumgartner gab seinem Text daher den folgenden Titel: „*Der Wunderbarlich-splenden Vor-sichtigkeit GÖttes in Glück / Unglück / und wiederum Glück gleichmüthig ergebener Diener Job*“.⁸³ Der Dominikaner Maximilian Rauch aus Eger verklärte Waldsassens ebenfalls zum Antitypus des Ijob und behauptete gar, die „*Herren Waldsaßner*“ hätten inmitten von Aberglauben und Ketzerei, „*ob-wohlen oft angefochten, dennoch nicht das geringste an sich gezogen; Sie blieben allezeit unter denen Bösen gut*“.⁸⁴

Auch die Prediger beteiligten sich so an der nötigen Verarbeitung der reformatorischen Geschehnisse – „*ein schwerer Unfall, der die Tradition und Sukzession unterbrach*“, damit eine Legitimitätskrise und „*Heilsunterbrechung*“ mit sich brachte und „*bewältigt werden wollte*“⁸⁵. Dass der Bruch nun überwunden war, drückte in zeittypischer Hyperbolik noch einmal der Titel einer Predigt aus, die am Sonntag nach beendigter Festoktav zur Kirchweih gehalten und in die Festschrift mit eingereiht wurde: „*In gantz Oberen-Pfaltzer-Land Ist kein Heiligers Hauß bekannt*“.⁸⁶ Das in vorreformatorischer Zeit gewährte Heil galt als nach wie vor wirksam. So leisteten also Kunst und Literatur, Fresken und Predigten, einen Beitrag zur Waldsassener „*Vergangenheitsbewältigung*“, eine wichtige Aufgabe für die Identitätskonstitution und -bewahrung aller frühneuzeitlichen Klöster in der Oberen Pfalz.⁸⁷

Mit Blick auf das mittelalterliche Heilskapital kann konstatiert werden, dass dieses trotz der Klosteraufhebung größtenteils vom neuzeitlichen Konvent „*geerbt*“ werden konnte. Zwar waren die mittelalterlichen Reliquien ver-

81 Ebd., 267.

82 S. Stefan W. Römmelt, „Ein gantz Verwunderungs-volle Scena“. Die Predigten zu den Säkularfeiern des 18. Jahrhunderts in Oberpfälzer Klöstern (Solemnitas. Barocke Festkultur in Oberpfälzer Klöstern. Beiträge des 1. Symposiums des Kultur- und Begegnungszentrums Abtei Waldsassens vom 25. bis 27. Oktober 2002, hrsg. v. Manfred Knedlik u. Georg Schrott [Veröffentlichungen des Kultur- und Begegnungszentrums Abtei Waldsassens 1] Kallmünz 2003, 141–155) 153f.

83 Polydor Baumgartner, Der Wunderbarlich-splenden Vorsichtigkeit GÖttes ... gleichmüthig ergebener Diener Job / Das ist: Stüfft Waldsassens..., Waldsassens 1733, Titel.

84 Maximilian Rauch, WaLdsassIVM post seXCentos annos IVbILans. Oder Lob-und Ehren-Predig/ Welche In dem herrlichen GOTTES-Hauß ... In dem Hoch-Löblichen Stüfft Waldsassens/ Vorgetragen..., Waldsassens 1733, 15.

85 S. Benz, Vergangenheitsbewältigung (wie Anm. 74), 105.

86 Franz Joseph Tunckhl, Non est in Bojo Sanctior orbe Domus. In gantz Oberen-Pfaltzer-Land Ist kein Heiligers Hauß bekannt ... An dem ... Kirchweyh-Fest ... In einer Cantzel-Red vorgebildet, Waldsassens 1733.

87 S. Benz, Vergangenheitsbewältigung (wie Anm. 74).

loren, aber mit der Klosterstätte waren immer noch die Gnadengaben verbunden, die den Foundationes und der Mirakelsammlung gemäß dem Ort gewährt worden waren. Eine typologische Sicht der Geschichte, wie sie auch in der Barockzeit noch typisch war,⁸⁸ half dabei, die Lücke zu überbrücken.

Der Anspruch des neugegründeten Konvents auf das mittelalterliche Erbe ließ sich durch einen Passus in der Klostergründungsgeschichte unterstreichen, einer Vorhersage in der Johannes-Vision: „*De loco vero certum habeas, quod servitus divina in eo numquam deficiet*“, also etwa: „*Du aber sollst gewiß sein, daß an diesem Ort der Gottesdienst niemals enden wird*“.⁸⁹ Die Prophezeiung war durch die Klosteraufhebung im Zuge der Reformation zwar widerlegt, dennoch berief man sich im 18. Jahrhundert darauf. Die reformatorische Unterbrechung wurde dabei teils beklagt, teils marginalisiert, mittels einer Kontinuitätsfiktion oder zumindest -suggestion wurde eine direkte Anbindung an das mittelalterliche Heilsversprechen geschaffen. Die Waldsassener Heils-Eigengeschichte, die mit Gerwig und Wigand begonnen hatte, setzte sich in der Gegenwart fort,⁹⁰ das Heilskapital trug Früchte.

Zu dem ererbten kam aber außerdem noch weiteres neu erworbenes Heilskapital. Wie in jedem Stift gab es auch im vormodernen Waldsassen ein reges Wallfahrtswesen. Das Vorzeigebispiel ist hier die Kappl, die Wallfahrtskirche zur Heiligsten Dreifaltigkeit mit ihrer einzigartigen Architektur.⁹¹ Ihre Ursprünge sollen schon im 12. Jahrhundert liegen, doch kann sie im Mittelalter keine große Bedeutung gehabt haben. Während des Rekatholisierungsprozesses in der Region erfuhr sie ab 1645 eine Reaktivierung. Bereits 1685–89, also noch vor der Loslösung von Fürstenfeld als selbstständige Abtei, wurde die heutige Kirche nach Plänen von Georg Dientzenhofer erbaut. Dies zeigt die Bedeutung, die man in Fürstenfeld diesem Gnadenort zuschrieb. Wohl abgelenkt von dem spektakulären Bauwerk, hat die historische Forschung

88 S. Telesko, In Bildern denken (wie Anm. 78).

89 *Fundatio monasterii Waldsassensis* (wie Anm. 3), 1092. Übersetzung: „Ein Thal des Seegens“ (wie Anm. 13), 22.

90 Vgl. zu diesem Aspekt barocker Kirchenmalerei auch Telesko, In Bildern denken (wie Anm. 78), 111.

91 S. zuletzt: Robert Tremel, Die Kapplkirche. Wallfahrtskirche zur Hl. Dreifaltigkeit (Historie der ehemaligen Gemeinde Münchenreuth. Beiträge zur Geschichte der ehemaligen politischen Gemeinde, der Pfarrgemeinde, der Familien und Höfe, der Vereine, Münchenreuth 2008, 79–88); Gloria Trinitati. 300 Jahre Weihe der Kapplkirche. Kunst- und Kulturgegenstände. Bilder und Fotos. Begleithroschüre und Katalog zur Ausstellung, Waldsassen 2011; Hans Schüller, Die barocke Wallfahrtskirche Kappel bei Waldsassen. Studien zur Architektur und Geschichte eines Trinitätssymbols (Wallfahrtskirche Kappel in der Pfarrei Münchenreuth, hrsg. v. Paul Mai u. Karl Hausberger [Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg. Beiheft 20] Regensburg 2011, 57–218).

die Wallfahrtspraxis noch nicht untersucht.⁹² Eine Regensburger Bistumsbeschreibung von 1723/24 lässt aber beispielsweise erkennen, dass zumindest in den Pfarreien des Dekanats eine jährliche Wallfahrt zur Kappl selbstverständlich war.⁹³

Die übrigen Wallfahrten des Waldsassener Stiftlandes⁹⁴ standen lang im Schatten der Kappl. Mittlerweile ist die Erkenntnislage aber zumindest im Falle eines zweiten wichtigen Gnadenortes im Waldsassener Stiftland etwas besser. Es handelt sich um die Wallfahrt zur Schmerzhafte Muttergottes, die 1692 in der Klosterstadt Tirschenreuth einsetzte.⁹⁵ Das Gnadenbild, eine Pietà aus Keramik, war zunächst an einer Linde befestigt. Nach Wunderheilungen in den Jahren 1714 und 1717 gewann es an Popularität. Um 1722/23 wurde an die Tirschenreuther Pfarrkirche eine Seitenkapelle angebaut, in der das Marienbild seitdem verehrt wird. 1732 wurde der Tirschenreuther Pfarrhof architektonisch und institutionell zum Priorat ausgebaut. Dies geschah sicher nicht nur wegen der Wallfahrt, sondern weil es sich bei Tirschenreuth auch um den wirtschaftlichen Mittelpunkt des Stifts handelte und dort stets mehrere Konventualen exponiert waren. Trotzdem: es entstand hier eine Verbindung von Klosterwallfahrt und abhängigem Priorat, wie wir sie auch von Vierzehnheiligen und der Birnau kennen – architektonisch in keiner Weise vergleichbar, strukturell aber durchaus ähnlich. Zu Zeiten besuchten jährlich viele tausend Menschen das Tirschenreuther Gnadenbild, zum Teil im Rahmen einer Massenwallfahrt aus dem Böhmisches, die innerhalb mehrerer Tage verschiedene Gnadenorte zum Ziel hatte. Es wäre zu überprüfen, ob nicht etwa die Kappl, sondern Tirschenreuth die wichtigste Wallfahrt im Stift Waldsassen war.

Ebenfalls schon unter Fürstenfelder Oberaufsicht wurde in Waldsassen außerdem die Beschaffung eines römischen Katakombenheiligen in Angriff genommen. Über einen Regensburger Domherren konnte erreicht werden, dass 1688 die Gebeine des hl. Deodatus in die Oberpfalz kamen, die ein Jahr zuvor in der Kallixtus-Katakombe erhoben worden waren. Wohl weil das aus dem Mittelalter stammende Münster vor dem Abriss stand, wurden sie zuerst in einer Hauskapelle aufbewahrt. Erst 1721 ließ Abt Anselm Schnaus sie für

92 Ein Mirakelbuch ist im Pfarrarchiv Münchenreuth vorhanden (freundliche Auskunft von Heimatpfleger Robert Treml, Waldsassen), aber noch nicht ausgewertet.

93 S. Die Beschreibung des Bistums Regensburg von 1723/24 (hrsg. v. Manfred Heim) (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg Band 9) Regensburg 1996, 565ff.

94 S. dazu den Überblick: Franz Busl, Wallfahrtsstätten im Landkreis Tirschenreuth (Festschrift 23. Bayerischer Nordgautag Waldsassen, o. O. 1980, 100–102); Sonderausstellung 1991. Wallfahrt kennt keine Grenzen. Stiftland – Egerland. Begleitbroschüre und Ausstellungskatalog. Geschichte und Tradition des Wallfahrtswesens im Stiftland und Egerland in Bild, Text und Exponaten, Waldsassen 1991.

95 Zur Geschichte der Tirschenreuther Wallfahrt s. v. a. Harald Fähnrich, Unsere Liebe Frau von Tirschenreuth. Neue Forschungen zur Wallfahrt der Schmerzensmutter, o. O. 1995.

fast ein halbes Tausend Gulden fassen. Der Heilige Leib befindet sich heute am Benediktaltar.⁹⁶

Als nun im März 1688 die Gebeine in Waldsassen lagen, bewohnte der damalige Superior Nivard Christoph einen Nachbarraum, in dem es ein Fenster zur Kapelle gab. Während er in der Nacht vom 5. auf den 6. März in seinem Bett ruhte, konnte er plötzlich wahrnehmen, wie ein starkes Leuchten die ganze Kapelle erfüllte. Christophs Bericht, in dem er dieses Erlebnis festhielt, ist erhalten.⁹⁷ Er kann als bescheidenes Pendant zur mittelalterlichen Mirakelsammlung gesehen werden: Auch dem barocken Konvent war nun eine „pro-domo-Erscheinung“ zuteilgeworden.

Im 18. Jahrhundert kamen nach und nach neun weitere vollständige Heilige Leiber und zwei Kopfreliquien hinzu. Die meisten von ihnen fasste der Waldsassener Frater Adalbert Eder, und sie fanden ihre sehr theatralische Inszenierung auf den Seitenaltären der Stiftskirche. 1756 gewährte der Ordensgeneral dem Kloster die Feier des Heilige-Leiber-Fests jeweils am ersten Augustsonntag als Hochfest mit Oktav.⁹⁸

SYSTEMATISCHE ÜBERLEGUNGEN

Ergänzende Bemerkungen zur Bedeutung des Begriffs „Heilskapital“

Dass der hier verwendete Kapitalbegriff wertfrei und weit zu verstehen ist, wurde hoffentlich bereits eingangs hinlänglich unterstrichen. Es scheint aber geboten, noch weitere Klärungen zur Semantik vorzunehmen.

Zum einen kann „Heilskapital“ nicht so verstanden werden, dass damit Aussagen über eine etwaige Heils-Faktizität gemacht würden. Dem steht schon der historische Befund entgegen. Eine Person, die nie existiert hat – wie eventuell Gerwig von Volmarstein –, kann kein Seliger sein. Das Postulat von Seligkeit durch einen Ordenshistoriker wie Henriquez hat keine kanonische Gültigkeit. Und ein beliebiges Skelett aus den antiken Katakomben kann nicht zwangsläufig als der Heilige Leib eines Märtyrers gelten.

Der Begriff ist eher mentalitätsgeschichtlich zu verstehen: als Ansatz, die Gedanken und das Erleben vormoderner Menschen zu erfassen, als Beschrei-

96 S. Georg Schrott, Ein Visitationsbericht [recte: Visionsbericht] des Waldsassener Superiors Nivard Christoph aus dem Jahr 1690 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 40, 2006, 189–198).

97 S. Bayerisches Hauptstaatsarchiv München: KL Fürstenfeld 361.

98 S. Franz Binhack, Geschichte des Cisterzienserstiftes Waldsassen von der Wiederherstellung des Klosters (1661) bis zum Tode des Abtes Alexander (1756) nach Manuskripten des P. Dionysius Huber, Regensburg – Amberg 1888, 164.

bung ihrer Wahrnehmung und Interpretation von Phänomenen, die – in unserem konkreten Fall – als heilig und heilhaft verehrt und bestaunt wurden.

Das *Heilskapital* könnte dann genauer definiert werden als ein *Potential*, das dem Selbstverständnis der Empfänger (und ihrer Umwelt) nach gnadenhaft von Gott verliehen wurde. Von den übrigen Kapitalsorten unterscheidet es sich dadurch, dass es nicht vom Menschen gewirkt ist und nicht in dessen freier Verfügung steht, sondern unverfügbar und allein dem Willen Gottes entspringend in die Wirklichkeit des Empfängers hereinbricht.

Was mit dem Begriff Heilskapital nicht impliziert sein soll (und bezogen auf eine vormoderne Weltsicht auch gar nicht impliziert sein kann), ist eine strikte Trennung von rein heilshafter Sphäre einerseits und rein innerweltlicher Sphäre andererseits, für welche dann die „übrigen“ Bourdieuschen Kapital-Begriffe herangezogen würden. Diese sind ja aber auch untereinander nicht trennscharf: Beispielsweise können ökonomisches wie kulturelles Kapital zugleich auch als soziales Kapital fungieren. Die Sphäre des Heilskapitals lässt sich sodann schon deswegen nicht gegen die weltliche Sphäre ausspielen, weil genau in dieser Sphäre das Heil gewährt wird, den Empfängern dann normalerweise einen hohen Grad an Reputation verleiht und sich somit direkt zum sozialen Kapital erweitert.

Klassifizierung

Zum Kapital, also zu einer nutzbaren Ressource, wurde das göttliche Gnadenwirken erst durch seine Verstetigung. In dem Moment, in dem es in die irdische Wirklichkeit hereingetreten war, musste es daher für die Empfänger wichtig sein, sich um dessen Dauerhaftigkeit zu bemühen. Dies gelang mittels verschiedener Aufbewahrungsmedien, die sich nach Typen klassifizieren lassen.

Man kann dabei wieder von Bourdieu ausgehen. Bei ihm findet man eine Ausdifferenzierung des kulturellen Kapitals in objektivierter (also materieller), inkorporierter (also individuell und habituell erworbener) sowie institutionalisierter Form.⁹⁹ Ähnlich, aber nicht ganz analog lässt sich auch das Heilskapital in verschiedenen Formen (und damit auch Aufbewahrungsformen) vorfinden.

Heil kann zwar nicht in empirisch überprüfbarer Form inkorporiert werden. Beim Heilskapital kann es sich aber einerseits um konkrete Objekte handeln,¹⁰⁰ etwa um Gnadenbilder, Reliquien und Heiligen Leiber. Konkretes, ma-

99 S. Bourdieu, Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital (wie Anm. 29), 185.

100 Hierin analog zum „objektivierten Kulturkapital“ nach Bourdieu; s. ebd., 188f.

terielles Heilskapital kann außerdem in immobilier Form gegeben sein, wenn in der Klosterlandschaft bestimmte Stätten als Gnadenorte erfahren werden.

Das Wissen um die Heilhaftigkeit materieller Objekte und Orte ist aber an Erinnerung gebunden. Erst durch die im kulturellen Gedächtnis gespeicherten Narrative sind und bleiben materielle Objekte auch Heilsobjekte. Außerdem gibt es Heilskapital, das ausschließlich in der immateriellen Form der Erinnerung und Erzählung existiert, materialisiert allenfalls in Aufzeichnungs- und Erinnerungsmedien wie dem Clm 1091 oder der Freskierung der Stiftskirche. Eine weitere Möglichkeit bestand in der performativen Repräsentation des Heils. Die Verkörperung der an der Gründung beteiligten Personen in Gestalt von „Menschmedien“, von Mönchen, die beispielsweise Ordensnamen von Waldsassener Seligen erhielten oder in der Nachfolge des Einsiedlers Gerwig lebten, boten derartige Möglichkeiten, ebenso die Säkularfeier 1733 mit ihren theatralischen Elementen.¹⁰¹ Die Institution Kloster ist Träger der Überlieferung vom Wirken der Heiligen am Ort oder der himmlischen Wundertaten und von deren Interpretation. Das Heilskapital hat hier einen institutionalisierten Zustand¹⁰² angenommen.

Weiterhin kann auch innerhalb der einzelnen Erscheinungsformen von Heilskapital unterschieden werden zwischen gänzlich *voraussetzungslosen Gnaden*, die Gott schenkt, und solchen mit *Belohnungscharakter*. Der eine Fall stellt einen puren Ausfluss des göttlichen Heilsplans dar. Er liegt etwa bei der Waldsassener Einweihungsvision vor. Sie resultiert, anthropomorph gesprochen, aus dem Interesse Gottes an Waldsassen, an seinem Entstehen und seiner Förderung. Ähnlich ist es mit dem Entstehen der Wallfahrten. Im anderen Fall könnte man von Heilspädagogik sprechen. Den Charakter von Gottes Lohn für menschliches Wohlverhalten haben einige der Ereignisse, von denen die Mirakelsammlung erzählt. Hier werden die Protagonisten eingangs mehrfach durch Tugenden wie *devotio*, *simplicitas*, *pietas* oder *religiositas* charakterisiert. Die anschließenden Visionen oder anderen Gnaden scheinen Folge und Lohn der Frömmigkeit und Tugendhaftigkeit zu sein. So können die Mirakel dann auch der moralischen Belehrung ihrer Leser dienen.¹⁰³

Um das Bild zu vervollständigen, sei noch darauf hingewiesen, dass gemäß der Theologie hinter und über all solchem lokal akkumuliertem ein universales Heilskapital steht, das der Menschheit insgesamt gnadenhaft geschenkt wurde, universal im räumlichen wie zeitlichen Sinne: die göttliche Offenbarung in der Bibel, der in Jesus Christus Mensch gewordene Gott, die Kirche, die Sakramente oder der für die spätmittelalterliche Ablasstheologie

101 S. Schrott, „Ihr Schutzpatrone des Stiftlandes...“ (wie Anm. 69), 41ff.

102 Wiederum analog zum „institutionalisierten Kulturkapital“ nach Bourdieu; s. Bourdieu, *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital* (wie Anm. 29), 18f.

103 S. Schrott, „Retulit Rudgerus prior...“ (wie Anm. 52), 63f.

so bedeutsame kirchliche Gnadenschatz, um nur die wichtigsten zu nennen. An diesem Kapital hatte das Kloster natürlich ebenfalls teil. Seine konkrete Identität war aber in hohem Maße von den eigenen, vor Ort gewährten Gnadengeschenken geprägt.

Vom Heilskapital zur Heilstopographie

Bourdieu hat darauf aufmerksam gemacht, dass sich durch den Seltenheitswert und damit die ungleiche Verteilung von Kapital „Extraprofiten“ ergeben können.¹⁰⁴ Eine Ungleichheit der Verteilung kann sowohl sozial als auch räumlich vorliegen.¹⁰⁵ So gibt es seit jeher besondere Kulminationspunkte von Kapitalien, etwa die Fürstenhöfe oder die Städte. Im Fall des Heilskapitals ist Analoges zu beobachten.

Durch seine Akkumulation ergab sich für das Kloster Waldsassen gegenüber der Umwelt ein eigener, gleichsam heilstopographischer Status, zusätzlich zu der Differenz durch ein deutlich abgehobenes ökonomisches, soziales und kulturelles Kapital. Es wurde zu einem speziellen Heilsort, von besonderer Sakralität nicht allein durch das Vorhandensein von Kirche und Liturgie, sondern auch durch besondere göttliche Gnadenerweise. Ihm waren spezifische „Anstaltsgnaden“¹⁰⁶ gegeben. Das Kloster stellte eine Art Heils-Singularität in der Landschaft dar. Die heilstopographischen Brennpunkte bestanden im Kloster selbst, in den Gnadenorten der verschiedenen Wallfahrten und, wenn auch weniger deutlich heilhaft, in dem legendären ersten Gründungsort Köllergrün.

Der „Erwerb“ von Heilskapital

Das bisher Gesagte ist insgesamt sehr idealtypisch formuliert, besonders was die Unverfügbarkeit des Heils betrifft. In der Praxis gab es nämlich doch gewisse Zugriffs- und Einwirkungsmöglichkeiten, um an Heilskapital zu gelangen. Historisch lassen sich mindestens zwei Weisen ausmachen.

Im einen Fall ist der Mensch lediglich kausal beteiligt. Das „Heilskapital mit Belohnungscharakter“ ist ein solches, das Gott Menschen schenkt, die es sich in seinen Augen durch ihre Frömmigkeit und Tugendhaftigkeit verdient haben. Zwar ist ungewiss und unvorhersehbar, wann Gott und seine Heiligen aktiv in die irdische Wirklichkeit hereintreten. Es geschieht aber deswegen,

104 S. Bourdieu, Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital (wie Anm. 29), 187.

105 Vgl. ders., Die feinen Unterschiede (wie Anm. 25), 206ff.

106 So ein weiterer Begriff bei ders.: Bourdieu, Genese und Struktur des religiösen Feldes (wie Anm. 33), 78.

weil der Mensch dafür den Boden bereitet hat, in Vorleistung getreten ist. Das menschliche Tun kann zwar das Gnadengeschenk nicht zwangsläufig herbeiführen, ist aber doch seine notwendige Voraussetzung.

Eine andere Möglichkeit ist die eines „sekundären Erwerbs“ von anderswo geschenktem Heilskapital. Dies zeigt konkret das Beispiel der Translation von Heiligen Leibern. Man ließ es sich in Waldsassen viel Geld kosten, um den größten Schatz an solchen Leibern nördlich der Alpen in der Klosterkirche zusammenzuführen. Die göttliche Gnade galt in diesen Gebeinen als längst, nämlich seit der Antike, am Werk – nur eben an einem anderen Ort. Durch die Investition in Reliquientranslationen wurde solches Heil nun doch verfügbar, nämlich transportabel, und konnte in der Waldsassener Stiftskirche akkumuliert werden. Das Kriterium der Unverfügbarkeit von Heilskapital ist damit aber nur scheinbar hinfällig. Bei solchen Translationen handelte es sich ja um innerkirchliche, von höchster Stelle legitimierte Vorgänge. Das Kapital wurde lediglich „umgeschichtet“ innerhalb der Meta-Institution Kirche, die allein deswegen in der Welt war, um zwischen Gott und den Menschen zu vermitteln.

Die Konvertibilität von Heilskapital

Der Wert eines Kapitals bemisst sich maßgeblich nach den Möglichkeiten, es für sich zu nutzen. Das bedeutet vor allem auch, dass es in andere Kapitalsorten konvertierbar sein muss.¹⁰⁷ Kapital erfüllt seine Funktion erst in Austauschbeziehungen zwischen verschiedenen Akteuren. Eine wesentliche Eigenschaft der verschiedenen Kapitalsorten ist deswegen ihre Konvertibilität. Abhängig zwar von den jeweiligen Gegebenheiten auf einem bestimmten Aktionsfeld, sind die verschiedenen Kapitalsorten doch grundsätzlich ineinander umwandelbar.

Im Falle des Heilskapitals ist die Situation allerdings komplexer. Einerseits bringt es seinen Besitzern einen hohen Grad an Prestige, somit an symbolischem wie sozialem Kapital. Nicht selten lässt es sich weiter in ökonomisches Kapital transformieren, etwa im Falle der Heiltümer und Gnadenorte, die dazu beitrugen, fromme Stiftungen auf ein Kloster zu ziehen oder die Opferstöcke zu füllen.

Dennoch unterscheidet sich das Heilskapital in einem Punkt von den anderen Kapitalsorten: Einer menschlichen Verfügungsgewalt und damit Konversion profaner Kapitalien entzog sich das Heilskapital. Göttliche Gnadengeschenke wurden auch schon nach vormoderner katholischer Theologie ex nihilo gewährt. Und doch: in der Vergangenheit lassen sich auch zahlreiche

¹⁰⁷ S. ders., *Die feinen Unterschiede* (wie Anm. 25), 209ff.

Fälle ausmachen, in denen diesseitige Kapitalien in jenseitig geschenkte konvertiert werden sollten.¹⁰⁸

Einen Sonderfall nehmen dabei objekthafte Repräsentationen des Heils ein, also beispielsweise Reliquien. Da das Heil nicht an die Besitzer der Objekte, sondern an die Objekte selbst gebunden war, ließ sich solches Heil tatsächlich durch Kauf erwerben, wie im Falle der zahlreichen Heiligen Leiber in Waldsassen.

Doch man hegte auch die Hoffnung, Weltlich-Materielles gegen immaterielle Heilspräsenz oder Heils-Zukunft eintauschen zu können. Solche Tauschversuche werden natürlich im mittelalterlichen Stiftungswesen greifbar. In Waldsassen lässt sich um 1300 eine steigende Nachfrage nach Grablegen seitens des regionalen Adels ausmachen.¹⁰⁹ 1306 wurde das schon erwähnte Paradies angebaut, „in dem sich die Grablege gewisser Adeliger befand“¹¹⁰. Konkret wissen wir beispielsweise, dass Tuto von Schönbrunn, genannt „von Hertenberch“ (Hartenberg bei Wunsiedel), dem Kloster Waldsassen im Jahr 1314 Kirche und Dorf Redwitz überließ, um den Altar der 10000 Martyrer und 11000 Jungfrauen, vor dem er begraben werden wollte, auszustatten.¹¹¹ Auch die Verlöbnisse im barocken Wallfahrtswesen lassen sich hier anführen.

Das Heilskapital als eigenständige Kapitalgrundform?

Eine Frage ist abschließend noch zu klären: Kann das Heilskapital als eigene Kapitalgrundform angesehen werden oder ist es nicht einfach eine spezielle Unterart des kulturellen oder symbolischen Kapitals? Aus rein profanwissenschaftlicher Sicht scheint die Antwort zunächst klar zu sein: Heilige und Reliquien, Wallfahrtsstätten und Wundererzählungen sind Kulturphänomene wie andere auch. Es gibt aber doch einige Merkmale, die es nahelegen, dem Heilskapital einen eigenständigen Status einzuräumen.

Ein erster Aspekt, der es von anderen Kapitalien abhebt, ist der erwähnte Zug der *Unverfügbarkeit*, zumindest in der theologischen Perspektive der Mönche. Soziales und kulturelles Kapital „können mit Hilfe von ökonomischem Kapital erworben werden“, wenn auch „um den Preis eines mehr oder weniger großen Aufwandes an Transformationsarbeit.“¹¹² Nicht so das Heilskapital. Es geht nach dem Verständnis und Erleben seiner Besitzer auf das

108 In diesem Zusammenhang böte es sich an, Studien zu vormodernem Heilskapital mit solchen zur Theologiegeschichte, insbesondere zur Gnadenlehre zu verbinden.

109 S. dazu Georg Schrott, Die Altäre des Klosters Waldsassen im Mittelalter (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 26, 1992, 121–142), 136f. mit weiteren Hinweisen.

110 S. Chronicon Waldsassense (wie Anm. 46), 68.

111 S. Staatsarchiv Amberg: Kloster Waldsassen, Urkunde 197.

112 S. Bourdieu, Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital (wie Anm. 29), 195.

gnadenhafte Tun Gottes zurück und tritt oft überraschend und kontingent in die menschliche Sphäre herein.

Aus dieser Unverfügbarkeit resultieren weitere Merkmale, etwa die *fehlende Reproduzierbarkeit*, eine Eigenschaft, die anderen Kapitalsorten sonst prinzipiell zukommt,¹¹³ sowie seine *beschränkte Konvertibilität*. Während andere Kapitalsorten wechselseitig gegeneinander getauscht werden konnten, war dies im Fall des Heilskapitals nur eingeschränkt möglich. Relativ problemlos war es, aus dem Heil symbolisches, kulturelles, soziales und auch ökonomisches Kapital zu schlagen. Problematisch war der umgekehrte Weg. Ein Grenzfall war der Erwerb von Heiligen Leibern. Er stellte zwar keinen direkten Ankauf der Gnade selbst, aber doch den von mobilem objektiviertem Heilskapital innerhalb der Institution Kirche dar. Stiftungen für Altäre und damit an die Heiligen, die ihnen als Patrone zugeordnet waren, oder andere Formen der Werkgerechtigkeit waren Versuche, weltliche „Arbeit“ in Heilskapital umzuwandeln – freilich ohne jegliche Gewissheit, dass dies gelingen würde.

Der Erwerb von Kapital im üblichen Sinne ist sonst zwangsläufig an Zeit gebunden.¹¹⁴ Anders wiederum das Heilskapital: Gottes Gnadenwirken kann sich in jedem Augenblick unvermittelt ereignen, *nicht aber durch zeitgebundene Strategien herbeigeführt werden*.

Ein wiederum anderer Zug ist seine großenteils *fehlende Übertragbarkeit*. Himmlisches Wirken im Zusammenhang mit einer Klostergründung, das Auftreten eines Heiligen an einer bestimmten Stätte, Wunderheilungen an Wallfahrtsorten oder Visionen frommer Mönche und Nonnen waren jeweils singuläre Ereignisse an bestimmten Orten. Ihnen kam somit auch die Eigenschaft der *Exklusivität* der betroffenen Institution zu. Als Distinktionsmerkmal verlieh solches Geschehen einen einzigartigen Charakter, einholbar nur durch vergleichbares Heilskapital, das anderen gewährt wurde.

Kapital dieser Art ist ferner auch dadurch von den anderen Sorten unterscheidbar, dass es sakrosankt und daher von besonderen *Tabus* umstellt war. Wer daran unautorisiert rühren wollte, machte sich der Todsünde der Blasphemie schuldig. Denn in ihm begegnet dem Menschen ja das Heilige und letztlich Gott selbst mit seinem heilsgeschichtlichen Wirken.

Heilskapitalien kam schließlich, ob nun in objektivierter oder memorativer Form vorliegend, ein schier *unüberbietbarer Rang* zu, aus dem sich natürlich dann auch ein besonderer Rang der Kapitalempfänger ableitete.

Durch all diese Besonderheiten scheint eine Taxonomie, in der das Heilskapital als separate Kapitalgrundsorte klassifiziert ist, als durchaus gerechtfertigt.

113 Zur Reproduzierbarkeit von Kapital s. ebd., 197.

114 Zur Zeit als Faktor des Erwerbs von kulturellem Kapital s. ebd., 186/188.

„IN BESONDERER WEISE ERWÄHLT“

„*Dominus specialiter hunc locum eligit*“¹¹⁵ – „Der Herr hat diesen Ort in besonderer Weise erwählt“. So schreibt Abt Johannes III. zu Beginn seiner Mirakelsammlung. Er liefert damit eine vorausgehende Interpretation der nachfolgenden Erzählungen und drückt zugleich ein Selbstverständnis und Selbstbewusstsein aus, das ihn und seinen Konvent offenbar prägte. Die göttliche Erwähltheit war keine bloße Idee oder Hoffnung, sondern basierte auf (zumindest für damalige Menschen) glaubwürdigen Überlieferungen und zudem auf persönlichen Erfahrungen. Der Himmel hatte am Anfang und im weiteren Verlauf immer wieder in die Geschichte Waldsassens eingegriffen und so gezeigt, wie wichtig und wertvoll ihm diese Zisterze war. Die Mirakelsammlung bilanziert diese himmlischen Eingriffe und dokumentiert damit einen Status, der Waldsassen über andere Orte hinaushob. Das Kloster unterschied sich von allen anderen, da Gott sich ihm „specialiter“ zugewandt und ihm ein einzigartiges Heilskapital gewährt hatte.¹¹⁶

ABSTRACT

A composite manuscript of the first half of the 14th century (Bavarian State Library, Clm 1091) reunites seven writings about the monastery Waldsassen which seem quite incongruous: two reports about the foundation of the monastery, a collection of miracles, a chronicle of the abbots, a list of ownership titles, a list of all Cistercian monasteries with Waldsassen in a key position, and a list of fiefdoms. These different texts have in common that they all document a “capital” of the monastery which unites economic, social, cultural and symbolic values. For the research on the history of religious orders, the article suggests a new concept which is called “capital of grace”. This concept enlarges the term of “capital” as introduced by Pierre Bourdieu by taking into account that the economic, social and cultural “capital” in the view of the monastic community is not earned, but received as a free gift from God. The concept “capital of grace” wants to make clear that according to this distinct approach the “capital” of the monastery cannot be reproduced, converted or given away. From a monastic point of view, this capital is exclusive and unique.

¹¹⁵ Herrmann, Mirakeltraktat (wie Anm. 5), Nr. 1.

¹¹⁶ Grundlage des Beitrags ist ein Referat bei der Jahrestagung der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie am 7. Oktober 2017 in Waldsassen, das für die Schriftform überarbeitet und ergänzt wurde.