

Matthias M. Tischler

DIE CHRISTUS- UND ENGELWEIHE
IM MITTELALTER



ERUDIRI SAPIENTIA

Studien zum Mittelalter und zu seiner Rezeptionsgeschichte

Im Auftrag des

Hugo von Sankt Viktor-Instituts Frankfurt am Main

herausgegeben von Rainer Berndt SJ

Band V

DIE CHRISTUS- UND ENGELWEIHE IM MITTELALTER

Texte, Bilder und Studien
zu einem ekklesiologischen Erzählmotiv

Matthias M. Tischler



Akademie Verlag

Einbandvignette: Paris, Bibliothèque nationale de France,
lat. 11508, f. 54 (12. Jh.): Illustration zu Jesus Sirach 1,1
(„Omnis sapientia a Deo Domino est
et cum illo fuit et est ante aevum“)

Bildarchiv Foto Marburg, Archivnummer: 163.829

ISBN 3-05-004075-0

ISSN 1615-441X

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2005

Das eingesetzte Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706.

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil des Buches darf ohne Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsmaschinen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

Einbandgestaltung: Petra Florath, Berlin

Satz: Christiane Storeck mit TUSTEP (Hugo von Sankt Viktor-Institut Frankfurt am Main)

Druck und Bindung: Hubert & Co, Göttingen

Printed in the Federal Republic of Germany

VORWORT

Diese Studie hat eine mehr als zehnjährige Vorgeschichte. Erstmals am Ort der wohl bekanntesten mittelalterlichen Engelweiheerzählung – Einsiedeln – Anfang der 90er Jahre des letzten Jahrhunderts mit ihm in Berührung gekommen, ließ das noch wenig bearbeitete Thema legendärer Weiheberichte den Autor nicht mehr los. Eine Reihe von Besuchen der Handschriftenbibliothek und die Teilnahme am spirituellen Leben des Schweizer Benediktinerklosters folgten und vertieften das Verständnis des Engelweihefestes, das dort am 14. September eines jeden Jahres feierlich begangen wird.

Abbas eremitus Einsidlensis Georg Holzherr OSB begleitete die jahrelangen Forschungen mit regem Interesse und ermunternden Worten. Zum Jahreswechsel 2002 auf 2003 erfolgte die Niederschrift eines Großteils des Manuskripts und eine letzte Autopsie der betreffenden Einsiedler Handschriften. Teilaspekte des Themas konnte ich am 14. Januar 2003 in einem Oberseminar bei Prof. Dr. Johannes Fried, Frankfurt am Main, am 16. Januar 2003 in einer Sitzung der Mediävistischen Sozietät, Frankfurt am Main, und am 17. Januar 2004 in einem Workshop des Instituts für Mittelalterforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, vorstellen. Allen in meine Forschungen involvierten Bibliothekaren, konsultierten Ratgebern und aufmerksamen Lesern des Manuskripts sei an dieser Stelle herzlich für die Bereitstellung ihrer Schätze, ihres Wissens und ihrer Zeit gedankt; ebenso den fleißigen Hilfskräften des Hugo von Sankt-Viktor-Instituts, Frankfurt am Main, für die Beschaffung der Literatur wie dem Vorstand P. Prof. Dr. Rainer Berndt SJ und meinem Arbeitskollegen Dipl.-Theol. Ralf M. W. Stammberger M. A., die das Manuskript in einem fortgeschrittenen Stadium kritisch gelesen haben. Mein Dank sei schließlich denjenigen Handschriftensammlungen gegenüber ausgesprochen, die Bilder für dieses Buch zur Verfügung gestellt haben. Ursprünglich als Beitrag zu dem Sammelband »Das Haus Gottes, das seid ihr selbst. Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweih« (Erudiri Sapientia 6) geplant, wuchs der Umfang der Studie auch aufgrund der Texte, auf die nicht verzichtet werden konnte, so an, daß bald an eine Ausgliederung gedacht wurde. Gleichwohl versteht sich die Arbeit als integraler Bestandteil des genannten Kirchweihbandes. Dank sei nicht zuletzt für die großzügige finanzielle Unterstützung der Satzarbeit am Hugo von Sankt-Viktor-Institut, Frankfurt am Main, durch die Dr. Bodo Sponholz-Stiftung für Wohlfahrt, Kunst und Wissen, Frankfurt am Main, sowie durch die Adolf-Messer-Stiftung, Königstein am Taunus, gesagt. Wie gewohnt, hat Frau Dipl.-Chemikerin Christiane Storeck rasch und zuverlässig die Drucklegung des Bandes besorgt. Mögen die Texte und Studien großzügige Aufnahme in der wissenschaftlichen Welt finden und den Namen von Kloster Einsiedeln und der anderen Orte mit Weihelegenden weit in die Welt hinaustragen.

Frankfurt am Main, 5. und 30. März 2004

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	5
ERSTER TEIL: STUDIEN	
I. Mittelalterliche Kirchweihlegenden. Ein editorisches und monographisches Desiderat der Kirchen- und Theologiegeschichte	
1. Die Einsiedler Engelweihe – Ikone mittelalterlicher Kirchweihlegenden?	13
2. Das Erzählmotiv der Christus- und Engelweihe in der modernen Fachliteratur	14
3. Eine vorläufige Begriffsbestimmung von ›Christus- und Engelweihe‹	18
II. Quellen und Traditionen	
1. Christus und die Engel in der Bibel	19
2. Engelbilder in der christlichen Liturgie und Kunst	20
3. Engel in der Kirchweihliturgie	24
4. Altkirchliche Weihetraditionen, Engelrevelationen und Apostelweihen als Traditionsstränge von Christus- und Engelweiheerzählungen	28
a. Die Weiheerzählungen Gregors des Großen, Gregors von Tours und in der <i>Passio Bartholomaei</i>	28
b. Die Michaelserscheinungen auf dem Monte Gargano, dem Mont-Saint-Michel und dem Monte Pirchiriano	29
c. Die Apostelweihen von Westminster Abbey, Waldsassen, Weih-Sankt-Peter und Odilienberg	33
III. Chronologie der Überlieferungsformen und Überlieferungskontexte	
1. Die ältesten Weiheerzählungen im Kontext hagiographischer Überlieferung	37
a. Saint-Pierre in Limoges	37
b. Saint-Maur-des-Fossés	37
c. Glastonbury	38
2. Die ältesten selbständigen Weiheerzählungen	41
a. Saint-Pierre-le-Vif	41
b. Saint-Denis	42
IV. Typologie und kirchenpolitische Kontextualität der Überlieferungsorte	
1. Kirchenformen und historische Kontexte	48
2. Das Fallbeispiel Einsiedeln	50
a. Forschungsgeschichte und Forschungsmeinungen	50
b. Versuch einer Neudeutung	55

3. Weitere Fallbeispiele	60
a. Beförderung einer Wallfahrt: Andechs, Avignon und Augsburg	60
b. Ausgrenzung des Bischofs: Saint-Pierre-le-Vif und Lagrasse	62
c. Rivalität benachbarter Klöster: Figeac vs. Conques und Aniane vs. Gellone	64
V. Zeitliche Staffelung und Strukturierung von Orten, Motiven und Überlieferungsformen	
1. Christus- und Marienheiligtümer	70
2. Christus- und Engelfeste als Weihedaten	73
3. Beteiligte Personen und Zeitstellung	73
4. Weihegeschehen, Begleitumstände, ›physikalische‹ Beweise und Folgen	73
Zusammenfassung und Ausblick	76

ZWEITER TEIL: TEXTE

Andechs	81
Aniane	82
Arles	87
Augsburg	91
Avignon	92
Bruckdorf	93
Einsiedeln	94
Figeac	101
Glastonbury	103
Laeken	108
Lagrasse	112
Le Puy	116
Monte Gargano	117
Saint-Denis	119
Saint-Maur-des-Fossés	124
Saint-Pierre in Limoges	125
Saint-Pierre-le-Vif bei Sens	127
Waldsassen	128
Weih-Sankt-Peter bei Regensburg	130
Westminster	140

DRITTER TEIL: BILDER

Bildtradition	145
1. Die Engelweihe der Bartholomäuspassion	150
2. Die Christus- und Engelweihe von Saint-Denis	152
3. Die Christus- und Engelweihe von Einsiedeln	156
Abbildungsnachweise	166

BIBLIOGRAPHIE

Quellensammlungen	167
Quellen	167
Abhandlungen	176

REGISTER

Heilige Schrift	211
Handschriften und Drucke	213
Personen	215
Orte	220
Sachen und Begriffe	223

SIGLEN UND ZEICHEN

BHL	Bibliotheca Hagiographica Latina
JE	LÖWENFELD/KALTENBRUNNER/EWALD 1885–1888
JL	LÖWENFELD/KALTENBRUNNER/EWALD 1885–1888
MGH	Monumenta Germaniae Historica
[]	Hinzufügung oder Bemerkung des Verfassers bzw. Athetese im lateinischen Text
< >	vorgeschlagene Ergänzung im lateinischen Text

ERSTER TEIL

Studien

ERSTES KAPITEL

Mittelalterliche Kirchweihlegenden

Ein editorisches und monographisches Desiderat der Kirchen- und Theologiegeschichte

1. DIE EINSIEDLER ENGELWEIHE – IKONE MITTELALTERLICHER KIRCHWEIHLLEGENDEN?

Die Engel sind wieder im Kommen.¹ Allenthalben findet man nicht allein in theologischen Fachbuchhandlungen neue Veröffentlichungen über Engel. Aber ist diese neue Flut von ›Engel-Literatur‹ nach einer deutlichen Phase der Vernachlässigung der Angelologie mehr in der christlichen Theologie denn in Kunst und Literatur allein ein Zeichen einer ›Engel-Renaissance‹? Steckt hinter dieser scheinbaren ›Engel-Mode‹ nicht auch die Sehnsucht nach der Wiedergewinnung einer anthropologischen Bezugsgröße und das Bemühen, etwas Fremdgewordenes, aber an sich Typisches des Christentums dem entfremdeten Leser wieder näherzubringen?

Ungeachtet dieser Strömung hat die vorliegende Studie, die sich mit einem scheinbar unspektakulären Detail des schon im Mittelalter verwirrend bunten Engelhimmels beschäftigt, Wurzeln gänzlich anderer Art: Die erste flüchtige Begegnung eines Ahnungslosen mit einem eigentümlichen Erzählmotiv der mittelalterlichen Angelologie, der sogenannten ›Einsiedler Engelweihe‹, hatte der Autor vor Jahren im Zuge diverser Arbeiten zur Geschichte des schweizerischen Benediktinerklosters. Die weithin bekannte, zunächst singulär erscheinende hochmittelalterliche Einsiedler Engelweihelegende stellte sich bei näherem Hinsehen als eine Verknüpfung von Erzählmotiven heraus, die in ähnlicher Form in verschiedenen Zeit- und Ortskontexten auch an etlichen anderen zentralen Punkten der abendländischen Christenheit seit der ersten Jahrtausendwende nachweisbar sind.

Als den zeitlichen und mentalen Kontext dieser Weihelegenden hatte die bisherige Forschung nur grob das Zeitalter der beginnenden Kreuzzüge und des zeitgleich gesteigerten internationalen Pilgerverkehrs ausgemacht. Das von Romuald Bauerreiß avisierte spätere 12. Jahrhundert als Entstehungszeitraum des Erzählmotivs und die diesbezügliche Ikonenrolle, die er Einsiedlern zuweisen wollte,² scheiden jedoch mit der inzwischen deutlich erweiterten Materialkenntnis aus. Germain Morin sah hingegen schon seit dem 11. Jahrhundert in

¹ Vgl. beispielsweise ADLER 1986; VORGRIMLER 1999.

² Vgl. BAUERREISS 1934, S. 127.

der gesamten europäischen Christenheit jenes in seinen Augen »befremdende Ansinnen« (»*prétentions étranges*«), ja jene »mystische Seuche« (»*épidémie mystique*«), eine himmlische Weihe für die jeweils eigene Kirche in Anspruch zu nehmen.³ Diese beiden unterschiedlichen Phänomenbeschreibungen lassen bereits erkennen, wie wenig man über die Entstehungsbedingungen der bis dahin bekannten raren Texte im Konkreten wußte, und wie unscharf damit unser Bild von ihrem Sitz im hoch- und spätmittelalterlichen Leben sein mußte. Es fehlten zuviele Mosaiksteinchen dieses Bildes, und die wenigen schon bekannten Bestandteile waren zu ungenau beschrieben und positioniert. Nur eine erweiterte Materialbasis konnte diesem Mangel abhelfen.

2. DAS ERZÄHLMOTIV DER CHRISTUS- UND ENGELWEIHE IN DER MODERNEN FACHLITERATUR

Die Suche nach vergleichbaren Texten erwies sich schnell als der bekannte Spaziergang des Pilzsuchers im Wald, der anfänglich nirgendwo die Objekte seiner Sammelleidenschaft erblickt, diese aber nach dem ersten Fund mit geschärftem Auge zunehmend aus dem Boden schießen sieht und schließlich seinen Korb reichlicher gefüllt nachhause schleppt, als er zunächst zu hoffen wagte. Freilich sind das Christus- und Engelweihemotiv, seine religions-, dogmen- und frömmigkeitsgeschichtlichen Voraussetzungen und Entwicklungswege nicht allein in der hinführenden Nachschlage- und Fachliteratur zu den Engeln in der katholischen und der evangelischen Theologie sowie in der kirchlichen Tradition übersehen worden.⁴ Selbst in Spezialpublikationen der philosophisch-theologi-

³ Vgl. MORIN 1943, S. 5.

⁴ Vgl. VACANT E. A. 1903; HOUCK 1925; BETH 1930; PETERSON 1935; DUHR 1937; WEIGER 1940; DE AMBROGGI E. A. 1948; RÉGAMEY 1949; BARTH 1950, S. 268–271 und 426–623; DANIELOU 1953; AUVRAY E. A. 1954; HOPHAN 1956; WESTERMANN/ONASCH/JURSCHE 1956; SCHEIDWEILER/PAULUS/GLOEGE 1958; WINKLHOFER 1958; MICHL E. A. 1959; MICHL 1962a; SCHMAUS 1963, S. 216–264; DAVIDSON 1967; FALLON E. A. 1967; RAHNER 1967; SEEMANN 1967; DI NOLA/GIANNONI 1970; RAHNER 1972; LEITZ 1975; *L'ange* 1978; RAHNER 1978; GALOPIN/GRELOT 1981; WILSON 1981; MANN E. A. 1982; LANG 1984, S. 225–228; BÜHNER/FRITZSCHE 1986; TAVARD/MOJSISCH/PÁSZTOR 1986; BENNING 1987, S. 9–40 und 103–113; COUDERT 1987; GANOCZY 1987; EVERS 1987; FAURE 1988; NÜTZEL 1988; WELKER/MASER 1988; LAVATORI 1991; MARCONCINI E. A. 1992; BUSSAGLI 1995; PAUS E. A. 1995; ANGENENDT 1997; PANTEGHINI 1997; WOSCHITZ E. A. 1999; GOZZELINO 2000; KRAUSS 2000; KRAUSS 2001; LÄPPLE 2003. Nur bei wenigen Autoren sind – freilich zumeist auf die Apparationes des Erzengels Michael beschränkte – Kenntnisse nachweisbar: ROTTA 1908, S. 250–252, 271–274 und 277–280 (Engelapparitiones auf dem Monte Gargano, Mont-Saint-Michel und San Michele della Chiusa); S. 287f. (Engelmesse auf dem Monte Gargano); MICHL 1962b, Sp. 162 (Engelmesse auf dem Monte Gargano) und Sp. 163 (Kirchweihe durch Engel); TAVARD/CAQUOT/MICHL 1968, S. 57 Anm. 46; STAPERT 1975, S. 374f.; AMATO 1992, S. 122; KECK 1998, S. 170, 179 und 183 (jeweils Engelapparitiones auf dem Monte Gargano und dem Mont-Saint-Michel).

schen⁵ und literaturwissenschaftlichen⁶ Forschung sucht man danach ebenso vergeblich wie zumeist in den einschlägigen Publikationen der symbol- und kunstgeschichtlichen⁷ Forschung, weshalb seine Untersuchung ein Schattendasein in der Theologie- und Kirchengeschichte und in den Mittelalterphilologien der Gegenwart fristet.⁸ Auch die Hoffnung, in der Fachliteratur zu den verwandten Fundationsberichten von Klöstern⁹ und zu fingierten oder gefälschten Gründungs- und Weiheerzählungen¹⁰ weiterführende Hinweise zu finden, erwies sich als trügerisch. Dieser Befund scheint umso bedauerlicher, als sich mit Albrecht Dürer bereits ein herausragender Künstler an der Wende vom Spätmittelalter zur Frühen Neuzeit kritisch mit dem Inhalt der eng verwandten Engemesse-Motivik auseinandergesetzt hat.¹¹

Tatsächlich wurde nur vereinzelt auf Christus- und Engelweiheerzählungen und ihre Orte hingewiesen,¹² und auch die vorliegende Studie kann nur auf die

-
- 5 Die Christus- und Engelweihe ist weder literarisch noch bildlich berücksichtigt in der ansonsten inhalts- und erkenntnisreichen Bildmonographie von CATTIN/FAURE 2000.
- 6 ZIMMERMANN 1956; INTORP 1981; KLEE 1984; KLEE 1993; WOLFF 1994.
- 7 Die Seltenheit von Christus- und Engelweihedarstellungen hat sicher dazu geführt, daß sie bislang so gut wie unpubliziert sind. In keiner der folgenden Arbeiten sind derartige Bilder thematisiert, geschweige denn abgebildet: CLEMENT 1898; MENASCI 1902; MENDELSON 1907; VILLETTE 1940; SCHÖNBERGER 1944; SCHREYER 1948; SCHREYER 1950; HEGEMANN 1950; *Engel* 1959; TATIČ-DJURIČ 1962; SCHREYER 1964; ROSENBERG 1967; BEREFELT 1968; *Engel* 1968; KUNSTMANN 1969; *Anges et démons* 1972; BOROS 1974; NIGG/GRÖNING 1978; SCHMIDT/SCHMIDT 1981, S. 125–192; BUNGERT/PABST 1984; ADLER 1986, S. 118–128; STOLZ 1986; TETZLAFF 1987; STRÖTER-BENDER 1988; WEINHOLD 1989; KRAUSE-ZIMMER 1993; *Engel* 1996; *Engel* 1997; VORGRIMLER/BERNAUER/STERNBERG 2001. Eine Ausnahme bildet BAUERREISS/WIRTH 1967; vgl. auch WIRTH 1967.
- 8 Vgl. jedoch den allerdings veralteten, knappen Überblick bei BAUERREISS 1936, S. 11–16 und 29–31, und die Hinweise im eben genannten Spezialartikel BAUERREISS/WIRTH 1967.
- 9 Vgl. MEYER 1931; PATZE 1964; PATZE 1965; PATZE 1977; SCHMID 1987. Lediglich KASTNER 1974, S. 95 mit Anm. 439, verweist kurz auf die Apostelweihe von Waldsassen.
- 10 Vgl. FUHRMANN 1988.
- 11 Vgl. TIETZE/TIETZE-CONRAT 1928, S. 133f. Nr. A 163 und S. 247 Nr. A 143 (verkleinerte Abbildung); PANOFKY 1948, S. 92 Nr. 891; *Albrecht Dürer* 1970, S. 209. Es handelt sich um die Darstellung einer Engemesse auf einem Einzelblatt in laviert Federzeichnung. Sie ist eine scherzhafte Satire auf die Gedanken des bei der Messe nachlässigen Geistlichen, ein Motiv, das in einer Handschrift des 15. Jahrhunderts überliefert ist (Roma, Biblioteca Casanatense, Ms. 1404, f. 8v), die in der Nürnberger Werkstatt des Dürerlehrers Michael Wolgemut bekannt gewesen sein dürfte; vgl. SAXL 1927, S. 106 und 118.
- 12 Auffallend ist, daß es sich bei den älteren Studien von Heidegger, Ringholz, Beissel, Stückelberg und Bauerreiß um kultgeschichtliche, bei den jüngeren aber um philologische, historische oder kunstgeschichtliche Arbeiten handelt; vgl. HEIDEGGER

vielleicht wichtigsten Zeugen dieses Erzählstoffs, ihre Entstehungszeit und -umstände sowie ihre etwaige Wirkung auf andere vergleichbare Texte eingehen. Die gegenwärtige Forschungslage verbietet eine umfassende systematische Behandlung dieses besonderen Erzählmotivs und seiner jeweils konkreten Kontexte. Dies rührt auch daher, daß sich die Verschriftung der überwiegend spätmittelalterlichen Erzähltradition der Christus- und Engelweihe von Dom- und Stifts- bzw. Kollegiatkirchen bislang kaum konkret fassen läßt.¹³ Die Studie

1670, S. 1–52, hier S. 33 [die Originalfassung HEIDEGGER 1669, stand mir nicht zur Verfügung]: Einsiedeln, Saint-Denis, Tours und Westminster; *Chronique d'Einsidlen* 1787, S. 67–70 und 72f.: Le Puy, Avignon, Saint-Denis, Saint-Paul in Lyon, Laeken, Sens, Vercelli, Prag und Westminster; RINGHOLZ 1896, S. 312 und 358–361: Augsburg, Saint-Denis, Tours, Westminster, Prag, Le Puy, Avignon, Saint-Paul in Lyon, Sens, Laeken, Vercelli und Monte Gargano; SCHNEEGANS 1898, S. 7f.: Lagrasse und Figeac; BEISSEL 1913, S. 37, 85, 133, 421, 424, 429f. und 446: Einsiedeln, Clermont, Le Puy, Avignon, Laeken und Glastonbury; STÜCKELBERG 1925, S. 16: Einigen (Schweiz), Pavia (S. Maria extra portam S. Martini), Sens, Le Puy, Clermont, Monte Gargano, Avignon, Einsiedeln und Laeken; BAUERREISS 1934, S. 119–123 (teils nach RINGHOLZ 1896): Einsiedeln, Augsburg, Andechs, Waldsassen, Bruckdorf, Laeken, Le Puy, Clermont, Avignon, Saint-Paul in Lyon, Sens, Glastonbury und Prag (sowie die S. 123 Anm. 33 ausgeschlossenen Orte Westminster und Saint-Denis [!], wo »keine eigentlichen Christusweihelegenden« vorlägen); BAUERREISS 1936, S. 11–16: Einsiedeln, Augsburg, Andechs, Waldsassen, Bruckdorf, Laeken, Clermont, Avignon, Saint-Paul in Lyon, Sens, Glastonbury, Prag und Hohenburg (Odilienberg); HENGELER 1946, S. 18 (nach BAUERREISS 1934); GÜNTER 1949, S. 239 und 258: Heiligtum des Astaroth, Augsburg, Einsiedeln und Monte Gargano; SCHOLZ 1964, S. 72f.: Heiligtum des Astaroth, Augsburg, Einsiedeln, Monte Gargano, San Michele della Chiusa, Saint-Denis und Glastonbury; BAUERREISS/WIRTH 1967: Einsiedeln, Le Puy, Saragossa, Glastonbury, Laeken, Augsburg, Sens, Andechs, Einigen (Schweiz), Pavia (S. Maria extra portam S. Martini), Clermont, Avignon und Monte Gargano; LOMBARD-JOURDAN 1985, S. 241f. und S. 264 Anm. 30: Saint-Denis, Saint-Maur-des-Fossés, Figeac, Westminster und Einsiedeln; REMENSNYDER 1995, passim (die einzelnen Text können im folgenden den Fußnoten entnommen werden); HEITZMANN 1999, S. CII–CIV: Lagrasse, Saint-Denis, Einsiedeln, Figeac, Aniane, Westminster, Weih-Sankt-Peter bei Regensburg und Waldsassen; ALBRECHT 2003, S. 13, 28–31, 87, 91, 102f., 107, 143f., 146–150, 183, 190, 225, 230, 233, 246–254 und 258: Glastonbury, Saint-Denis, Einsiedeln, Westminster, Heiligtum des Astaroth, Monte Gargano, Mont-Saint-Michel, San Michele della Chiusa, Saint-Maur-des-Fossés, Figeac, Weih-Sankt-Peter, Sens, Le Puy, Clermont, Saint-Paul in Lyon, Avignon, Laeken, Andechs, Augsburg, Bruckdorf, Waldsassen und Prag.

13 Als Beispiele für Domkirchen seien genannt: Die sog. »Chambre angélique« in Le Puy, die berühmte Marienwallfahrtsstätte in der romanischen Kathedrale, soll von Engeln geweiht worden sein. Bischof Evodius wollte auf dem Mont-Anis, wo eine fromme Witwe von Maria geheilt worden und am 11. Juli Schnee gefallen sei und bislang nur ein Altar gestanden habe, eine Kirche errichten und diese weihen. Er sei dazu nach Rom geeilt, um sich die Weiheerlaubnis einzuholen. Da habe er auf dem Weg zwei aus Rom stammende Männer mit einem Reliquienkästchen getroffen. Diese haben

kann daher allenfalls ein erster Schritt zu einer adäquaten methodischen Erforschung der Gesamtüberlieferung sein, zumal etliche der hier behandelten Texte nur in einem unbefriedigenden editorischen Zustand vorliegen und oft an anti-quiertem oder entlegenem Ort publiziert worden sind. Dieser Situation versucht der Textteil zumindest teilweise abzuhelpfen. Er erleichtert den Vergleich

ihm berichtet, daß besagte Kirche bereits von Engeln geweiht sei. Er solle deshalb umkehren. Bei seiner Ankunft habe er die Kirche erleuchtet und mit Balsamduft erfüllt vorgefunden. Die Tradition der himmlischen Weihe zur Zeit des Evodius kennt auch die *Translatio beatissimi Georgii primi Vallavensium episcopi et praesulis* aus dem 11. Jahrhundert (vgl. LAURANSON-ROSAZ 1987, S. 232 Anm. 14 und S. 454): »In quo videlicet Aniciensi monte prenominate Evodius construxit ecclesiam, honestam satis opere vel structura, quam in honore beate Virginis Matris Dei, sicut hactenus ad nos usque fama decurrens asseruit, non benedixit hominis dextera, sed manus celica consecravit«, *Translatio beatissimi Georgii* 1869, S. 58. Die Teiledition *Translatio beatissimi Georgii* 1877, stand mir nicht zur Verfügung. Im Pastorale des Bischofs Bernard de Montaigne von Le Puy von 1239 heißt es: »Reverendam ac venerabilem ecclesiam, quam nullo humano mediante corpore chori angelici dedicarunt«, vgl. HAMON 1862, S. 221–223; GUÉRIN 1882, S. 643f.; BEISSEL 1913, S. 37, S. 123 noch Anm. 6 und S. 429f.; BAUERREISS 1934, S. 122; BAUERREISS 1936, S. 30. Die Engelweihe der Kathedrale von Vercelli soll 435 stattgefunden haben; vgl. *Chronique d'Einsidlen* 1787, S. 69f. PESINA 1673, berichtet: »Ecclesia S. Viti metropolitani Pragae invisibiliter et mirabiliter consecrata fuit a Christo Domino«, vgl. *Chronique d'Einsidlen* 1787, S. 70; BAUERREISS 1934, S. 123; BAUERREISS 1936, S. 16 und 30. Als Beispiele für Kollegiatskirchen seien genannt: Saint-Paul in Lyon, das spätestens im 11. Jahrhundert Pfarrkirche war, soll durch Christus selbst geweiht worden sein; vgl. *Chronique d'Einsidlen* 1787, S. 68; BAUERREISS 1934, S. 123; BAUERREISS 1936, S. 16 und 30. Die dem Salvator und der Jungfrau Maria geweihte Kirche Notre-Dame-du-Port in der nordöstlichen Vorstadt von Clermont (vgl. AUBERT 1925; ROUCHON 1930) soll nach einem legendenhaften Bericht des 14. Jahrhunderts, der davon erzählt, daß das berühmte Kreuzzugskoncil Papst Urbans II. im Jahre 1095 in Notre-Dame-du-Port abgehalten worden sei, einstmals von Engeln am Vorabend des Weihetags konsekriert worden sein, ehe Bischof Avitus (571–594) zur Kirchweihe schreiten konnte; vgl. HAMON 1862, S. 99f.; BEISSEL 1913, S. 37, 85, 133 und 424; BAUERREISS 1934, S. 122; BAUERREISS 1936, S. 15; CRAPLET 1955, S. 91. CHAIX 1866, S. 18, datiert die Legende unter Hinweis auf ein Dokument der Archives départementales du Puy-de-Dôme (gemeint ist: IV. G 4, cote 1) bis ins 12. Jahrhundert zurück: »Selon des légendes, dont le souvenir est consigné dans un document du douzième siècle, elle aurait été, comme Notre-Dame du Puy, consacrée par le ministère des anges. On prétend même qu'un évêque de la ville d'Auvergne aurait eu révélation de cette céleste faveur, au moment où il se disposait à la consacrer de nouveau.« Das Dokument stammt jedoch erst vom Ende des 15. Jahrhunderts; vgl. ROUCHON 1930, S. 5. Ebenda, S. 1, wird folgende Passage als ältestes Zeugnis für die örtliche Engelweihelgende aus einer Avitus-Vita zitiert, die spätestens aus dem 12. Jahrhundert stammen soll (S. 3): »Ferunt insuper in praelibata ecclesia altare quod est in subteriori crypta divino nutu ab angelis consecratum fuisse.«

der Erzählungen und ihrer Motive. Die Ergebnisse seiner Lektüre liegen den folgenden Erörterungen und Bezugnahmen auf die ›Christus- und Engelweihe‹ zugrunde.

3. EINE VORLÄUFIGE BEGRIFFSBESTIMMUNG VON ›CHRISTUS- UND ENGELWEIHE‹

Zunächst muß hier mit Romuald Bauerreiß festgehalten werden, daß die Bezeichnung ›Engelweihe‹, wie sie sich insbesondere im Fall Einsiedelns zu einem stehenden Begriff verfestigen konnte, nur teilweise zutreffend ist.¹⁴ Selbstverständlich ist in nahezu allen Erzählungen, die hier behandelt werden, stets Christus der Weihende, während Engel ›lediglich‹ den Altardienst als Sänger und Helfer bei der jeweiligen Weihehandlung oder den engeltypischen Botendienst vor der Weihe verrichten. Es wäre demnach der Begriff der ›Christusweihe‹ angebrachter, doch haben wir uns um der Wiedererkennbarkeit willen dazu entschlossen, einen Kompromiß zwischen beiden Termini einzugehen und sprechen daher von ›Christus- und Engelweihe‹.

¹⁴ BAUERREISS 1934, S. 123f. Vgl. auch schon RINGHOLZ 1896, S. 311f.

ZWEITES KAPITEL

Quellen und Traditionen

1. CHRISTUS UND DIE ENGEL IN DER BIBEL

Natürlich ist das christliche Engelbild ganz wesentlich von der Tradition des Alten und Neuen Testaments geprägt.¹⁵ Die für die Christus- und Engelweihetexte wesentlichen Züge des Engelbildes sind schon im Alten Testament vorgeformt. Engel erscheinen als Diener und Säger am Himmelsthron Gottes und kommen als seine Boten auf die Erde hernieder. Sie zeigen Gottes Nähe an und besitzen als Wesen zwischen Himmel und Erde eine Mittlerfunktion, indem sie den Menschen den göttlichen Willen verkünden. Sie überwinden die zunehmende Distanz zwischen Jenseits und Diesseits und werden hierdurch zum Zeichen der andauernden Theophanie Gottes auf Erden. Im Neuen Testament erweitert sich die dienende Rolle der Engel insofern, als sie nun insbesondere als Helfer Jesu verstanden werden.¹⁶ Sie zeigen Gegenwart und Göttlichkeit Jesu an, durch dessen Opfergang das Heil in die Welt gekommen war. So ist es nur noch ein kleiner Schritt zu der Vorstellung, daß den Engeln in der Eucharistiefeier als der Vergegenwärtigung Christi schlechthin betont liturgische Aufgaben zugewiesen werden.¹⁷ Die Engel werden zum Symbol einer immerwährenden

15 Vgl. GRUNDMANN/VON RAD/KITTEL 1933; STIER 1934; KOCH 1951, S. 9–33; ROSENBERG 1956; ZIEGLER 1957; GROSS 1959; SCHLIER 1959; HIRTH 1986; SCHEKLE 1988; FONTINOY 1989; PONTHOT 1989; BEGRICH 2000.

16 Vgl. Mt 13,41f.: »mittet Filius hominis angelos suos et colligent de regno eius omnia scandala et eos qui faciunt iniquitatem et mittent eos in caminum ignis ibi erit fletus et stridor dentium«; Mt 25,31: »Cum autem venerit Filius hominis in maiestate sua et omnes angeli cum eo tunc sedebit super sedem maiestatis suae«; Mk 8,38: »... et Filius hominis confundetur eum cum venerit in gloria Patris sui cum angelis sanctis«; Lk 9,26: »... cum venerit in maiestate sua et Patris et sanctorum angelorum«; Lk 12,8: »... et Filius hominis confitebitur in illo coram angelis Dei«; Joh 1,51: »et dicit ei amen amen dico vobis videbitis caelum apertum et angelos Dei ascendentes et descendentes supra Filium hominis.«

17 Vgl. Offb 5,11–13: »et vidi et audivi vocem angelorum multorum in circuitu throni et animalium et seniorum et erat numerus eorum milia milium dicentium voce magna dignus est agnus qui occisus est accipere virtutem et divinitatem et sapientiam et fortitudinem et honorem et gloriam et benedictionem et omnem creaturam quae in caelo est et super terram et sub terram et quae sunt in mari et quae in ea omnes audivi dicentes sedenti in throno et agno benedictio et honor et gloria et potestas in saecula saeculorum«; Offb 8,2–6: »et vidi septem angelos stantes in conspectu Dei et datae sunt illis septem tubae et alius angelus venit et stetit ante altare habens turibulum

Christophanie am Ort ihres Erscheinens. Ferner kennt schon das Alte Testament Engelercheinungen an göttlichen Orten auf Erden, etwa bei der Bundeslade des Volkes Israel oder im Tempel zu Jerusalem. Bei der Weihe des salomonischen Tempels ist von einer vom Himmel herabkommenden Wolke die Rede.¹⁸

2. ENGELBILDER IN DER CHRISTLICHEN LITURGIE UND KUNST

Diese Engelvorstellungen tragen geradezu genuin die Fähigkeit zu ihrer Übersetzung in die Bildsprache der christlichen Liturgie und Kunst in sich. Im geweihten Raum und in der Liturgie ist Gott gegenwärtig. Weil aber die Engel zu Christus gehören,¹⁹ sind sie in der Liturgie anwesend und treten als Liturgen im himmlischen Kultraum²⁰ oder in den verschiedenen kultischen Bezirken des Kirchenraums²¹ in Erscheinung. Insbesondere nehmen die Engel an der Liturgie der Kirche, vor allem an der Taufe und der Eucharistie,²² in Diakonsfunktion teil.²³ Schon im urchristlichen Gottesdienst denkt man sich Engel gegenwärtig.²⁴ Johannes Chrysostomus beschreibt, wie bei der Oblation, der Vorbereitung der Eucharistiefeyer, die Engel sichtbar werden.²⁵ Tatsächlich bilden im griechischen

aureum et data sunt illi incensa multa ut daret orationibus sanctorum omnium super altare aureum quod est ante thronum et ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu angeli coram Deo et accepit angelus turibulum et implevit illud de igne altaris et misit in terram et facta sunt tonitrua et voces et fulgora et terrae-motus et septem angeli qui habebant septem tubas paraverunt se ut tuba canerent.«

18 Vgl. 1 Kön 8,10–13: »factum est autem cum exissent sacerdotes de sanctuario nebula implevit domum Domini et non poterant sacerdotes stare et ministrare propter nebulam impleverat enim gloria Domini domum Domini tunc ait Salomon Dominus dixit ut habitaret in nebula aedificans aedificavi domum in habitaculum tuum firmissimum solium tuum in sempiternum«; 2 Chr 5,13–6,2: »... impleretur domus Domini nube nec possent sacerdotes stare et ministrare propter caliginem compleverat enim gloria Domini domum Dei tunc Salomon ait Dominus pollicitus est ut habitaret in caligine ego autem aedificavi domum nomini eius ut habitaret ibi in perpetuum.«

19 Vgl. PETERSON 1935, S. 62: »Weil die Engel nicht von Ihm zu trennen sind, darum sind sie auch in der heiligen Messe mit Ihm gegenwärtig.«

20 Vgl. Engel 1968, Sp. 627.

21 Vgl. WIRTH 1967, Sp. 471–479; Engel 1968, Sp. 636.

22 Vgl. PETERSON 1935, S. 48f. (nachbiblische kirchliche Tradition).

23 Vgl. BOTTE 1929; HEIMING 1960; TAVARD/MOJSISCH/PÁSZTOR 1986, Sp. 1906. Der dienende Charakter der Engel ist besonders eindrucksvoll in dem Kuppelfresko der Allerheiligenkapelle des Regensburger Domkreuzgangs (um 1150) wiedergegeben. Hier treten die Engel geradezu in »liturgischer Strenge« auf; vgl. KARLINGER 1920, S. 17 und Tafel 7; ROSENBERG 1967, S. 246.

24 Vgl. 1 Kor 11,10: »ideo debet mulier potestatem habere supra caput propter angelos.« Vgl. aber auch die Qumran-Tradition I Q 2, 8f.; vgl. FITZMYER 1957–1958, S. 55f. [erweitert wieder abgedruckt in FITZMYER 1968, S. 42–44].

25 Vgl. JOHANNES CHRYSOSTOMUS *De sacerdotio*, VI 4, Sp. 681 19–31.

Osten der Kirche seit dem 4. Jahrhundert irdische Chorknaben und Diakone, die um den Altar geschart sind, diesen himmlischen Engelchor ab. Hinter dieser Praxis steht insbesondere die Vorstellung, daß der irdische Gottesdienst parallel zum himmlischen erfolgt, daß also die Kirche auf Erden in ihrer Liturgie am Kultus der Himmelsstadt und ihrer Engel teilhat. Dabei gilt auch die umgekehrte Sichtweise: Die Engel nehmen genauso am irdischen Kultus teil,²⁶ ja sie greifen in die Kulthandlung der Eucharistie selbst ein oder sind zumindest bei der hl. Messe präsent.²⁷ Somit sind die Engel anthropomorphe Spiegelbilder der einen wie der anderen Welt.

Das Bild der Engel am himmlischen Altar, ihr diakonaler Altardienst, ist entscheidend durch die Apokalypse des Johannes geprägt worden:²⁸ Engel tragen die Gebete der Gläubigen vom irdischen zum himmlischen Altar; die Engel schwingen das Weihrauchfaß zu Ehren Gottes. So bezeugt die Schlußformel der Präfation zur Meßfeier die Gegenwart der Engel.²⁹ Im Sanctus vereinigt sich dann der unaufhörliche Lobpreis der Engel (Seraphim) vor Gottes Majestät³⁰ und der Lobpreis der Kirche vor dem eucharistisch kommenden Herrn.³¹

Diese durch die mittelalterliche Meßliturgie tief eingepprägten Engelbilder finden aber nicht nur in zeitgenössischen Meßbüchern, wie etwa dem Metzger Sakramentar von ca. 870 (Paris, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 1141), ihre bildliche Entsprechung, das gegenüber dem »Vere dignum« auf f. 5r Chri-

²⁶ Vgl. PETERSON 1935, S. 13f. und 25–27 (biblische Tradition); HEISER 1976, S. 147–152; HOFIUS 1992; HEISER 2002, S. 97–110 und 243–249.

²⁷ Diese Vorstellung kommt sehr schön in der Kirchweihsequenz des Notker Balbulus (»Psallat ecclesia, mater illibata ...«) zum Ausdruck: Die Kirche ist der Ort, der von Engeln bei der Eucharistiefeyer besucht wird (V. 8): »Angeli cives visitant hic suos et corpus sumitur Jesu«, NOTKERUS *Sequentiae*, S. 74.

²⁸ Vgl. Anm. 17.

²⁹ Vgl. *Sacramentarium Gregorianum*, S. 86 § 3 9–13: »Vere dignum et iustum est aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere, domine sancte pater omnipotens aeternae deus per christum dominum nostrum. Per quem maiestatem tuam laudant angeli, adorant dominationes, tremunt potestates, caeli caelorumque virtutes ac beata seraphin socia exultatione concelebrant.«

³⁰ Vgl. Jes 6,3: »et clamabant alter ad alterum et dicebant sanctus sanctus sanctus Dominus exercituum plena est omnis terra gloria eius«; Offb 4,6–8: »et in conspectu sedis tamquam mare vitreum simile cristallo et in medio sedis et in circuitu sedis quattuor animalia plena oculis ante et retro et animal primum simile leoni et secundum animal simile vitulo et tertium animal habens faciem quasi hominis et quartum animal simile aquilae volanti et quattuor animalia singula eorum habebant alas senas et in circuitu et intus plena sunt oculis et requiem non habent die et nocte dicentia sanctus sanctus sanctus Dominus Deus omnipotens qui erat et qui est et qui venturus est«; vgl. dazu Ez 1,1–28 (Ezechiel schaut die Kerubim als Thronengel Gottes).

³¹ Vgl. *Sacramentarium Gregorianum*, S. 86 § 3 13–§ 4 3: »Cum quibus et nostras voces, ut admitti iubeas deprecamur, supplici confessione dicentes: Sanctus, sanctus, sanctus dominus deus sabaoth. Pleni sunt caeli et terra gloria tua, ossana in excelsis. Benedictus qui venit in nomine domini, osanna in excelsis.«

stus in der Gloriole umgeben von den hierarchischen Engelchören, sodann im Sanctus-Bild auf f. 6r gleichfalls in der Gloriole begleitet von zwei sechsflügeligen Kerubim im Himmel zeigt.³² Auch in diversen Bibelhandschriften sind die beiden Kerubim an der Bundeslade in den verschiedenen Bild-Text-Bezügen anzutreffen. Auf dem Frontispiz zu Lev in der berühmten Bibel von San Paolo fuori le Mura von ca. 870 sind die beiden Engel an der »archa« ebenso zu sehen (Abbazia, s. n., f. 32v)³³ wie zu Beginn des Psalters vom Michaelskloster bei Heidelberg aus dem späten 11. Jahrhundert (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica, Pal. lat. 39, f. 44v)³⁴ oder in der Anfangsinitiale »H« zu Dtn in der Goderamnus-Bibel aus Laubach von 1084 (Tournai, Bibliothèque du Grand Séminaire, Ms. 1, f. 77r).³⁵ Schließlich gelangt das Bild der beiden Kerubim an der Bundeslade auch in die Skulptur. Zu nennen ist hier etwa ein Kapitell im Chor von Notre-Dame-du-Port in Clermont-Ferrand (um 1150–1160), auf dem die Engel zwei Torflügel eines Kirchenraums aufhalten, in dem die Bundeslade steht,³⁶ oder der rechte Gewändeteil des linken Portals der Westfassade der Kathedrale von Laon (um 1185–1205), wo die beiden Kerubim an der »archa Dei« stehen.³⁷

Eine andere Bildtradition entsteht, als die eben geschilderte alttestamentliche Motivik mit der Majestas Domini-Konzeption der Apokalypse verschmilzt. In der Abteikirche von Gorze gab es ein karolingisches Apsisfresko, das eine von Seraphim und Kerubim begleitete Majestas Domini zeigte, wie dem von Alkuin gedichteten Titulus zu entnehmen ist.³⁸ Sedulius Scottus schildert in seinem *Carmen* 82 (von 850–863/869) ein Bild im alten Kölner Dom, auf dem zwei Kerubim mit Blumenschalen und Weihrauchfässern am Thron der Majestas Domini zu sehen waren.³⁹ Es konnte aber auch der Neue Bund im Spiegel des Alten Bundes veranschaulicht werden, indem wie im Apsismosaik des Theodulf-Oratoriums in Germigny-des-Prés (nach 800) bewußt auf die sonst übliche

32 Vgl. BOINET 1913, Tafel CXXXII A und CXXXIII B; *Sakramentar* 1972, f. 5r und 6r. Nach GRABAR 1954, S. 174 Anm. 2, gebe das Bild entsprechende (sonst nicht mehr erhaltene) karolingische Apsisbilder wieder.

33 Vgl. GÄHDE 1974, S. 358f., 366 und Tafel XXIX Abbildung 70; DENNY 1976, S. 6f. mit Abbildung 6.

34 Vgl. *Biblioteca Apostolica Vaticana* 1992, S. 103.

35 Vgl. DENNY 1976, S. 6f. mit Abbildung 5; CAHN 1982, S. 127 Abbildung 81.

36 Vgl. AUBERT 1925, S. 50f. mit Abbildung; CRAPLET 1955, S. 79–120, hier S. 83f., 96, 118 und Abbildung 14; ŚWIECHOWSKI 1973, S. 127 und S. 134 Abbildung 112; CATTIN/FAURE 2000, S. 263 Abbildung 148.

37 Vgl. CATTIN/FAURE 2000, S. 42 Abbildung 12.

38 Vgl. ALCUINUS *Carmina*, S. 330 Nr. CIII 1; von SCHLOSSER 1896, S. 312f. Nr. 900: »Hac sedet arce Deus iudex, genitoris imago, / Hic seraphim fulgent domini sub amore calentes; / Hic inter cherubim volitant arcana tonantis; / Hic pariter fulgent sapientes quinque puellae, / Aeterna in manibus portantes luce lucernas.«

39 SEDULIUS SCOTTUS *Carmina*, S. 231 Nr. LXXXII, hier Z. 1–3 und 6–8; vgl. DÜCHTING 1968, S. 208f.

Darstellung der Majestas Domini verzichtet ist.⁴⁰ Kerubim und Erzengel fungieren hier als Hüter der göttlichen Gegenwart: Nach Ex 25,18–22 gestaltet, wo bei der Errichtung der Stiftshütte die Kerubim als Träger der Herrlichkeit Gottes über der Bundeslade geschildert werden,⁴¹ sieht man die leere Bundeslade, darüber zwei kleinere Kerubim im Gebetsgestus und darüber (nach Beda, *De templo*⁴²) die zwei größeren Kerubim, die Salomon in seinem Tempel hinzugefügt habe,⁴³ die auf die Bundeslade deuten und welche die Juden und Christen als Bewohner des Himmels am Ende der Zeiten versinnbildlichen. Die Engel und die aus einer Wolke nach unten weisende Hand des Erlösers im Zentrum deuten freilich auch auf den unter dem Mosaik stehenden Altar, auf dem in der Eucharistie Christus gegenwärtig ist und die Verheißungen des Alten Testaments im Neuen Bund eingelöst werden. Dieses besondere Bildkonzept findet sicher eine Erklärung darin, daß Theodulfs Oratorium ein Salvatorheiligtum war.

In Saint-Denis wird die Eucharistie dann sogar direkt visualisiert. Das Tympanon des rechten Portals der Westfassade aus dem 12. Jahrhundert schildert, wie Christus inmitten einer Schar von Engeln dem hl. Dionysius und seinen Begleitern im Gefängnis die letzte Kommunion reicht.⁴⁴ Auch das Tympanon des Nordquerhausportals aus dem 12. bzw. 13. Jahrhundert zeigt im rechten Abschnitt des Türsturzes, wie Christus in Gegenwart von diesmal zwei Engeln (davon einer mit einem Weihrauchfäßchen) den genannten Heiligen im Kerker die Heilige Eucharistie spendet.⁴⁵

Kehren wir wieder zu den liturgischen Texttraditionen und ihren Engelbezügen zurück. Im römischen Kanon heißt es nach der Wandlung (»Supplices te rogamus ...«): »iube haec perferri per manus angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu divinae maiestatis tuae.«⁴⁶ Der hier genannte Engel wird bisweilen

⁴⁰ Vgl. BLOCH 1965; FREEMAN/MEYVAERT 2001.

⁴¹ Vgl. »duos quoque cherubin aureos et productiles facies ex utraque parte oraculi cherub unus sit in latere uno et alter in altero utrumque latus propitiatorii tegant expandentes alas et operientes oraculum respiciantque se mutuo versis vultibus in propitiatorium quo operienda est arca in qua pones testimonium quod dabo tibi inde praecipiam et loquar ad te supra propitiatorio scilicet ac medio duorum cherubin qui erunt super arcam testimonii cuncta quae mandabo per te filiis Israhel«; vgl. auch Ex 37,7–9: »duos etiam cherubin ex auro ductili quos posuit ex utraque parte propitiatorii cherub unum in summitate huius partis et cherub alterum in summitate partis alterius duos cherubin in singulis summitatibus propitiatorii extendentes alas et tegentes propitiatorium seque mutuo et illud respectantes.«

⁴² BEDA *De templo*, I 1342–1349, S. 180.

⁴³ Vgl. 1 Kön 6,19–35 und 8,6f.

⁴⁴ Vgl. SAUERLÄNDER 1970, S. 63; BÄHR 1984, S. 24f. und 44; KRAMP 1995, S. 92. Textgrundlage für diese Darstellung ist HILDUINUS *Passio*, c. 29, Sp. 45 27–48.

⁴⁵ Vgl. SAUERLÄNDER 1970, Bild 48 unten und S. 92–94 mit Abbildung 28; BÄHR 1984, S. 25, 44 und Abbildung 5; KRAMP 1995, S. 211f.

⁴⁶ *Sacramentarium Gregorianum*, S. 90 § 13 1–3; vgl. AMBROSIIUS *De sacramentis*, IV 6, 27, S. 57 7–9: »Et petimus et precamur, uti hanc oblationem suscipias in sublime altare tuum per manus angelorum tuorum ...«

mit Christus selbst gleichgesetzt.⁴⁷ Parallele Vorstellungen gibt es in der mozarabischen Liturgie, in der gallikanischen Messe und in der alexandrinischen Markusliturgie.⁴⁸ Die Vorstellung der Gegenwärtigkeit der Engel während der Eucharistiefeyer hat auch Ambrosius gefestigt.⁴⁹ Ganz ähnlich formuliert Gregor der Große diese Vorstellung.⁵⁰ In der *Hierarchia coelestis* des Pseudo-Dionysius Areopagita entspricht der reichgegliederten himmlischen Engelhierarchie spiegelbildlich die kirchliche Hierarchie auf Erden.⁵¹

3. ENGEL IN DER KIRCHWEIHLITURGIE

Wir konnten sehen, wie schon seit dem frühesten Christentum die Vorstellung von einer ineinander übergehenden himmlischen und irdischen Liturgie bzw. Eucharistie Raum griff. Freilich stellt sich nun die Frage, wie, wo und wann sich diese Glaubensüberzeugung auch in der Liturgie der Kirchweihe und im Typus der Christus- bzw. Engelweihe manifestierte. Es darf die Vermutung ausgesprochen werden, daß die Erzählung einer spezifischen, durch Christus und die Engel vollzogenen Weihe den an sich himmlischen Charakter der Weiheliturgie und der in ihr zentralen Eucharistie besonders sinnfällig machen sollte. Dazu mußte sich aber erst ein Bewußtsein für die tiefere theologische Bedeutung der Kirchweihe herausbilden.

Sicher war liturgisches Handeln von jeher symbolträchtig und steckte in der Übertragung der Kirchweihliturgie in eine Kirchweiheerzählung mit Christus und seinen Engeln als Handelnden auch das verstärkte Bedürfnis nach der literarischen Ausformung des symbolistischen Denkens, das genuin im mittelalterlichen Liturgie- und Eucharistieverständnis angelegt war: Christus, der die Weihehandlung und die Meßfeier selbst vornimmt, wird hier als der ewige Hohepriester sichtbar. Zugleich ist die immer wiederkehrende Engelszenerie Symbol für die Gemeinschaft der Heiligen. Das sich in der Eucharistiefeyer vollziehende epiphanische Erlebnis, das Christus und seine Engel kommen und seine Gnaden austeilen sieht, wird schon in der Meßerklärung des Amalar von

47 Vgl. HEIMING 1960, S. 64–66.

48 Vgl. PETERSON 1935, S. 48f.

49 Vgl. AMBROSIUS *In Lucam*, I 28, S. 20 436–439: »Atque utinam nobis quoque adolentibus altaria, sacrificium deferentibus adsistat angelus, immo praebeat se videntum; non enim dubites adsistere angelum, quando Christus adsistit, Christus immolatur.«

50 Vgl. GREGORIUS MAGNUS *Dialogi*, IV 60, 3, S. 202 20–24: »Quis enim fidelium habere dubium possit ipsa immolationis hora ad sacerdotis vocem caelos aperiri, in illo Iesu Christi mysterio angelorum chorus adesse, summis ima sociari, terrena caelestibus iungi, unum quid ex visibilibus atque invisibilibus fieri?«; vgl. KURZ 1938, S. 71 mit Anm. 49.

51 Vgl. PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA *Hierarchia coelestis*, X 1, S. 40 1–11; vgl. POIREL 2003, S. 129f. und 133f. (hier mit irrtümlicher Stellenangabe »V 1«).

Metz geschildert.⁵² Zunehmend wird dann die Messe als das Geheimnis der göttlichen Herabkunft auf seinen heiligen Ort verstanden, die ausgewählte Personen aus der Entfernung betrachten dürfen: Die Erzählung von einer Christus- und Engelweihe im beginnenden Hochmittelalter ist eine besondere Form der Vergegenwärtigung der Theophanie. In ihr fällt die Revelation des betroffenen Ortes, gemäß dem in Gen 28,16f. niedergelegten Gebet Jakobs (nach dessen Schau der Himmelsleiter) eine »domus Dei et porta caeli« zu sein,⁵³ durch welche das Göttliche auf Erden hereinbricht, mit seiner gottunmittelbaren Konsekration zusammen.⁵⁴ Durch die außergewöhnliche Weihe wird das unmittelbare Einwirken Gottes auf die Gründung des jeweiligen heiligen Ortes und damit seine Gottgewolltheit deutlich gemacht. Der so besonders begabte Ort ist dadurch eine Stätte immerwährenden göttlichen Heils, die von ihrer »weltlichen« Umwelt unterschieden ist und doch zugleich als ihr Heilszentrum verstanden wird. Dieses findet dann innerhalb der heiligen Stätte eine nochmalige Steigerung im zentralen Heiligtum oder Altar der Kirche, das bzw. der durch die erste gefeierte Eucharistie geweiht und dadurch heilig wird. Hierin liegt sicher ein wesentlicher Grund dafür, warum die Kirchweihe von Anfang an eng mit der Altarweihe, später auch mit der Reliquiendeposition im Altar verbunden ist. Die dauerhafte Präsenz Gottes wird schließlich im ausgebildeten Kirchweihritus am symbolträchtigsten durch die Deponierung von konsekrierten Hostien im Altar zum Ausdruck gebracht.

Noch im 6. Jahrhundert gilt ein Kirchenraum im Bereich der römischen Liturgie durch die in ihm gefeierte erste Eucharistiefeyer als geweiht, obwohl es bereits mit der Lustration des Weihwassers oder der Deponierung von Martyrreliquien weitere Riten gibt, die später zu wesentlichen Bestandteilen der vollausgebildeten Kirchweihe werden sollten.⁵⁵ Hauptsächlich im gallischen Raum wachsen seit dem 6. Jahrhundert diese Teilriten zu einem Kirchweihritus zusammen. Zunächst sind die Altarweihe und die Translation bzw. Deposition

⁵² Vgl. AMALARIUS *Liber officialis*, III 30, 1f., S. 359f.

⁵³ Vgl. »cumque evigilasset Iacob de somno ait vere Dominus est in loco isto et ego nesciebam pavensque quam terribilis inquit est locus iste non est hic aliud nisi domus Dei et porta caeli.«

⁵⁴ Diese Vorstellung ist in die noch zu besprechenden Kirchweihriten des *Pontificale Romano-Germanicum* von 950–963/964 und des *Pontificale Romanum* des 12. Jahrhunderts eingegangen; vgl. *Pontificale Romano-Germanicum*, S. 136 Nr. 26 (Antiphon »O quam metuendus est locus iste ...« beim Alphabetritus) und S. 173 Nr. 148 (Introitus »Terribilis est locus iste ...« zur Kirchweihmesse); *Pontificale Romanum*, S. 181 Nr. 21 (Antiphon »O quam metuendus est locus iste ...« beim Alphabetritus) und S. 193 Nr. 71 (Introitus »Terribilis est locus iste ...« zur Kirchweihmesse).

⁵⁵ Zum folgenden kurzen Abriß der Entwicklungsgeschichte der abendländischen Kirchweihriten vgl. DE PUNIET 1920; BENZ 1956; BENZ 1961, Sp. 303–305; MARTIMORT 1963, S. 195–200; VOGEL/ELZE 1963, S. XII; KLAUSER 1965, S. 64 und 84; BERGER 1969; BENZ 1975, S. 8–20; KACZYNSKI 1997; REPSHER 1998; FORNECK 1999; WÜNSCHE 2005.

von Reliquien im *Ordo Sancti Amandi* (= *Ordo Romanus XLIII*⁵⁶) und im römischen *Ordo quomodo in sancta romana ecclesia reliquiae conduntur* aus der Mitte des 8. Jahrhunderts (= *Ordo Romanus XLII*⁵⁷) die zentralen Ereignisse einer verkürzten Kirchweihe. Der sich seit der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts unter besonderer Rezeption des Alten Testaments herausbildende erste vollständige Kirchweihritus der westlichen Kirche ist mit wenigen Ausnahmen kein lokalrömisches, sondern ein gallisch-fränkisches Erbstück. Um das zentrale Ereignis des Altarweihe- und Depositionsritus wird eine vierteilige, symbolgeladene Abfolge von Einzelhandlungen gruppiert, zu denen etwa die Inbesitznahme des Kirchenneubaus durch den Bischof im Rahmen des sog. Alphabetritus⁵⁸ oder die Waschung und Salbung von Altar und Kirchenwänden mit geweihtem Wasser und Chrisam im Sinne einer Taufe zählen (westfränkischer *Ordo quomodo ecclesia debeat dedicari* vom Ende des 8. Jahrhunderts = *Ordo Romanus XLI*⁵⁹). Hieran schloß sich die Kirchweihmesse an. Im 9. und 10. Jahrhundert werden die Rituale *Ordo Romanus XLI* und *XLII* in einzelnen Teilen, etwa bei der Wasserweihe, den Litaneien und Umzügen sowie der Reliquiendeposition und Weihe der Altargeräte erweitert und in verschiedener Weise kombiniert. Sie münden schließlich in zwei verschiedene Kirchweihriten, die über das Mainzer römisch-deutsche Pontifikale von etwa 950–963/964 zum Ausgangspunkt der römischen und schließlich der gesamtkirchlichen Entwicklung werden.⁶⁰

Betrachtet man die liturgischen Bestandteile der verschiedenen Kirchweihriten genauer, so stößt man bei der Kirch- und Altarweihe allenthalben auf die Präsenz der Engelchöre und des durch sie gewährten Schutzes für das neue Haus Gottes.⁶¹ So wird etwa in einer Präfation zur Altarweihe darum gebetet, daß die Herrlichkeitsengel beistehen mögen und der Herr im Aufleuchten des Heiligen Geistes erstrahle⁶² bzw. daß der Altar jenem Stein gleichen möge, über dem Jakob die Engel auf- und absteigen sah.⁶³ Bei der Segnung des auf dem neuen Altar zu verbrennenden Weihrauchs wird die Assistenz der Engelscharen

⁵⁶ *Ordo Sancti Amandi*.

⁵⁷ *Ordo quomodo in sancta romana ecclesia reliquiae conduntur*.

⁵⁸ Vgl. SCHREINER 2005.

⁵⁹ *Ordo quomodo ecclesia debeat dedicari*.

⁶⁰ Vgl. die beiden Kirchweihriten des Mainzer *Pontificale Romano-Germanicum*, S. 82–89 Nr. XXXIII und S. 124–173 Nr. XL, mit dem Weiheritus des *Pontificale Romanum* des 12. Jahrhunderts, S. 176–195 Nr. XVII.

⁶¹ Vgl. NEUNHEUSER 1959, S. 18 und 20. Im folgenden sind alle von mir eben angesprochenen Kirchweihriten für die hier thematisierte Christus- und Engelmotivik ausgewertet.

⁶² »Assistant angeli claritatis et sancti spiritus illustratione praeifulgeat«, *Pontificale Romano-Germanicum*, S. 146 Nr. 61; *Pontificale Romanum*, S. 191 Nr. 63.

⁶³ »cuius fuit illud [sc. altare] ..., quod Iacob dominum magna videns visione erexit,« ebenda.

bezeugt.⁶⁴ Im Graduale der Kirchweihmesse wendet sich das Gebet an Gott und den ihn begleitenden Engelchor.⁶⁵ Aber auch das Erscheinen Gottes selbst als Weihender seines neuerrichteten Hauses wurde in den Orationes vor der Einholung bzw. Einschließung der Reliquien⁶⁶ oder in der Oratio zum Alphabetritus der Kirchweihe erbeten.⁶⁷

Das hier nur knapp skizzierte liturgische Geschehen scheint aber nicht der ausschließliche reale Hintergrund für unsere Weiheberichte gewesen zu sein, denn es hat bereits eine Zeremonie für die Bestimmung und Segnung einer ausgewählten Stätte vor der eigentlichen Kirchweihhandlung gegeben.⁶⁸

Die hoch- und spätmittelalterlichen Christus- und Engelweihetexte sind zum einen die literarische Vergegenwärtigung des sonst im symbolhaften Weiheritus des Bischofs sinnfällig gemachten göttlichen Handelns,⁶⁹ freilich unter dem noch zu erklärenden Ausschluß der sonst üblichen bischöflichen Anteilhabe. Begreift man den hier zu untersuchenden Erzähltypus als einen Weg zum tieferen Verständnis der Kirchweihe, dann bieten die ihn repräsentierenden Texte neben der am Kirchweihtag praktizierten Liturgie die Möglichkeit zur Verlängerung des historisch einmaligen Kirchweihgeschehens in die immer wieder neu gefeierte Gegenwart des jeweiligen Ortes. Da die Texte aber auch das bereits in der Bibel durch Engel bezeugte Heilsgeschehen Gottes in das jeweilige Diesseits besonders geheiligter Orte verlängern, erinnern sie zum anderen an die permanente Theophanie Gottes in einer ganz konkreten Kirche. Und weil in der Eucharistiefeyer der Altar zum Ort der Vergegenwärtigung Jesu Christi wird, steht nach der Auffassung dieser Texte Christus mit seinen Engeln im Mittelpunkt des Weihegeschehens.

64 »Domine Deus omnipotens, cui astat exercitus angelorum«, *Pontificale Romano-Germanicum*, S. 162 Nr. 109.

65 »Deus cui astant angelorum chori, exaudi preces servorum tuorum«, *Pontificale Romanum*, S. 193 Nr. 74.

66 »Deus, qui in omni loco tuae dominationis dedicator assistis«, *Ordo quomodo ecclesia debeat dedicari*, S. 399 Nr. 8; »Deus qui in omni loco dominationis tuae dedicator assistis«, *Pontificale Romano-Germanicum*, S. 87 Nr. 36; »Deus, qui in omni loco dominationis tuae clemens ac benignus dedicator assistis«, *Pontificale Romano-Germanicum*, S. 170 Nr. 134; »Domum tuam, quaesumus, domine, clementer ingredi et in tuorum cordibus fidelium perpetuam tibi construe mansionem et praesta, ut domus haec, quae tua subsistit dedicatione sollempnis, tua fiat habitatione sublimis«, *Pontificale Romanum*, S. 186 Nr. 47; »Deus qui in omni loco dominationis tuae clemens ac benignus dedicator assistis«, *Pontificale Romanum*, S. 187 Nr. 50.

67 »Magnificare, domine Deus noster, in sanctis tuis et hoc in templo tibi edificato dedicator appare«, *Pontificale Romano-Germanicum*, S. 135 Nr. 24.

68 *Canon*; vgl. BENZ 1980, S. 12–19; IOGNA-PRAT 2005.

69 Vgl. PSEUDO-REMIGIUS *Quid significant*; vgl. dazu REPSHER 1998, S. 67–106.