L

Labouré, Katharina, hl. Vinzentinerin, * 2.5. 1806 als 9. von 11 Kindern in Fain-Les-Moutiers (Burgund), † 31.12.1876 in Paris, übernahm mit zwölf Jahren nach dem Tod der Mutter die Leitung der bäuerlichen Hauswirtschaft. Geradlinig entwickelte sich ihr rel. Leben. In ihrem 20. Lebensjahr sah sie im Traum einen Priester, der sie in der Kirche zu sich winkt. Sie flieht und hört dann den Priester sagen: »Jetzt fliehst du vor mir. Eines Tages wirst du zu mir kommen. Gott hat seine Pläne mit dir.« 1830 trat K. in die Gemeinschaft der Töchter der christl. Liebe vom hl. → Vinzenz v. Paul ein. dort erkannte sie in einem Portrait des hl. Vinzenz den Priester ihrer Vision wieder. Kurz nach Beginn ihres Noviziats (im Mutterhaus der Vinzentinerinnen in Paris, rue du Bac 140) erlebte sie in der Kapelle in der Nacht vom 18./19.7.1830 die erste visionäre Schau der UE. Die Vision dauerte etwa zwei Stunden. Ⓜ kündigte eine Reihe großer Erschütterungen für Frankreich und die Welt an. Sie ließ K. wissen, daß sie wiederkommen und ihr eine bes. Aufgabe anvertrauen werde. Die zweite, bedeutendste Erscheinung fand am 27.11.1830 statt, wiederum in der Kapelle des Mutterhauses während des betrachtenden Gebetes der Gemeinschaft. K. sah aufeinanderfolgend drei Bilder: 1. Ⓜ stand aufrecht, etwa in der Höhe des Altares. Die Füße ruhten auf einer weißen Kugel. Unter den Füßen sah man eine grünliche Schlange. Ⓜ trug in ihren Händen eine goldene Kugel, die den Erdball darstellte, den sie zu Gott emporhob. Von zahlreichen Ringen an ihren Fingern gingen Strahlen aus, Sinnbild der durch Ⓜ vermittelten Gnaden. K. vernahm: »Die Steine, die im Dunkel bleiben, stellen die Gnaden dar, um die mich niemand bittet.« 2. Die kleine Kugel verschwand. Ⓜ senkte die Hände, so daß die Strahlen sich nach unten richteten. Eine ovale Umrahmung entstand, gebildet von einer Schrift: »O Maria, ohne Sünde empfangen, bitte für uns, die wir unsere Zuflucht zu dir nehmen.« K. vernahm: »Laß nach diesem Bild eine Medaille prägen, die Gnaden werden zahlreich sein für jene, die sie mit Vertrauen tragen.« 3. K. sah die Rückseite der Medaille: den Buchstaben M, von einem Kreuz überragt, darunter die Herzen Jesu und Ⓜe. Auf die Frage nach einem Text vernahm K.: »Das M und die beiden Herzen sagen genug.« Nach mancherlei Schwierigkeiten konnten 1832 mit Erlaubnis des Erzbischofs von Paris, Msgr. de Quelen, die ersten Medaillen geprägt werden. Zahlreiche Wunder wurden gewirkt, bes. Bekehrungen, z.B. die des ehemaligen Erzbischofs von Mecheln (1832) und des Juden Alfons → Ratisbonne.

Das Volk gab der Medaille den Namen »Wundertätige Medaille«. K. selbst blieb völlig im Hintergrund. Nur ihrem Beichtvater berichtete sie von den Erscheinungen. Bis zu ihrem Tod war K. in der Pariser Vorstadt Rueilly im Altersheim Enghien tätig, zunächst in der Küche, dann in der Pflege der Alten und Kranken, an der Pforte, im Hühnerhof usw.

Inzwischen war durch K.s Vermittlung der Auftrag Ⓜs zur Gründung des »Vereins der Marienkinder« erfüllt worden. Der Verein breitete sich in zahlreichen Ländern aus. K.s Leib ruht in der Erscheinungskapelle in Paris. Sie wurde am 25.5.1933 selig- und am 27.7.1947 heiliggesprochen (Fest: 28.11.; vgl. → Jacobis, J. de).

QQ: J.-M. Aladel, Notice historique sur l'origine ... de la médaille, Paris 1834.

Lit.: E Grapez, La vén. Cathérine L., Paris ^{5}1911; dt. Graz 1913. — N. N., Die sel. K. L., 2 Bde., 1934. — W. Durrer, Siegeszug der Wundertätigen Medaille, 1947. — M. Th. Louis-Lefebvre, Le silence de Cathérine L., 1950. — R. Laurentin, Cathérine L. et la Médaille Miraculeuse, 1980. — AAS 25 (1933) 367–371; 39 (1947) 377–380; 41 (1949) 385ff. — Baumann 59–64. — Ladame 295–304. — Cath. II 694ff. — BSS III 1045ff.

A. Richartz

Labre, Benedikt-Joseph, Hl., * 26.3.1748 in Amettes, Diözese Boulogne (heute Arras), † 16.4.1783 in Rom, wurde mit 12 Jahren nach Erin zu einem Onkel geschickt, der Priester war. Dort reifte die Idee, in das große Trappistenkloster Mortagne in der Normandie einzutreten. Er wurde aber nicht angenommen, ebenso nicht von der Kartause von Neuville am Ende einer Probezeit von sechs Wochen. Erschöpft und von geistlichen Qualen erfaßt, verließ er das im November 1769 begonnene Noviziat in der Abtei von Sept-Fons nach wenigen Monaten. Nachdem er die Gesundheit wiedererlangt hatte, brach er nach Rom auf. Ende August 1770 war er in Chieri (in Piemont), von wo aus er seinen letzten Brief an die Eltern schrieb. Zu diesem Zeitpunkt schien ihm seine Berufung zum »Vagabund Gottes« klar zu sein. Er pilgerte zu den Heiligtümern Italiens und Europas und besuchte zu wiederholten Malen Loreto., Assisi (wo er sich in die Erzkonfraternität der Cordigeri des hl. Franziskus einschrieb, die von Sixtus V., gegründet worden war), Neapel, Bari, Fabriano; dann Einsiedeln, Compostella, Paray-Le-Monial (wo im Hospiz die Krümchen seiner Mahlzeiten gesammelt und als Reliquien konserviert wurden) und andere Zentren der Spritualität. Wieder nach Italien zurückgekehrt, kam er Ostern 1774 nach Rom. Hier verbrachte er den Rest seines Lebens, ohne aber von jährlichen Pilgerreisen nach Loreto abzulassen. Die bervorzugte Kirche in Rom war S. Maria ai Monti, in deren Nähe er eines Tages am Straßenrand ohnmächtig aufgefunden wurde. Er starb im Ladenzimmer eines Nachbarn, der ihm geholfen hatte. Sein letzter Beichtvater, Marconi, der im selben Jahr die Biographie abfaßte,

berichtete von Hunderten von wunderbaren Heilungen, die durch seine Fürsprache vollbracht wurden. L. wurde 1860 von Pius IX. selig- und 1881 von Leo XIII. heiliggesprochen. Er trug eine zerrissene Tunica und ein Novizenskapulier und hatte einen Sack bei sich, der sein ganzes Vermögen enthielt: die »Nachfolge Christi«, das NT und das Brevier, das er jeden Tag betete. Er hatte auf der Brust ein Kreuz, am Hals einen Kranz und in den Händen einen Rosenkranz. Ein Stück Brot, einige Kräuter und Brunnenwasser genügten ihm zur täglichen Ernährung. Er stellte nie Fragen. Was er von den empfangenen Almosen erübrigen konnte, gab er den Armen.

Zwei bes. Frömmigkeitsformen treten im spirituellen Leben L.s hervor: Das »Vierzigstündige Gebet«, in dem er sich in eucharistische Anbetung versenkte, und die Verehrung der GM. Schon im Knabenalter hatte er sich die Hlst. Jungfrau als Fürsprecherin und bes. Beschützerin auserwählt und bekannte dies öffentlich. Das tägliche Gebet des marian. Rosenkranzes führte ihn zu tiefer Sammlung in der Betrachtung der Geheimnisse. Am Abend wiederholte er es mit den Armen des röm. Hospizes. Freitags nahm er am Ritus in der Kirche von S. Marco teil und blieb dabei vor dem Altar der Schmerzensmutter im Gebet versunken bis nach dem sakramentalen Segen. Bei Sonnenuntergang sah man ihn in »seiner« Kirche S. Maria ai Monti beim Beten der Lauretanischen Litanei. Selbstverständlich trieb ihn dieselbe brennende Liebe zu Ⓜ und zum »Heiligen Haus« selbst, zum Heiligtum von Loreto zu pilgern, wo die Gläubigen die außergewöhnliche Ehrfurcht und Bescheidenheit dieses wandernden, lumpigen und abgezehrten Apostels bewunderten. In dieser Liebe zu Ⓜ betrachtete er die bekanntesten Ⓜbilder in Rom (in der Basilika S. Maria Maggiore; in der Kirche des Hlst. Namens Mariens, S. Maria in Via Lata usw.) und in anderen Städten. Drei Hauptpunkte inspirierten vor allem die MV L.s und seine Nachahmung Ⓜs: die UE Ⓜs, ihr miterlösendes Leiden und ihre Würde als GM.

Lit.: A. M. Coltraro, Vita di S. Benedetto Giuseppe L., Roma 1881. — Agnes de la Gorge, Un pauvre qui trouva la joie: S. Benoît L., 1933. — W. Nigg, Des Pilgers Wiederkehr, 1954, 85—125. — Agnes de la Gorge, Der Heilige der Heimatlosen, 1955. — J. Richard, Le vagabond de Dieu. S. Benoît L., ^{2}1982; ital. 1980. — Ladame 188—192. — DHGE VIII 212f. — EC II 1297f. — BSS II 1218ff. — BgF 13 (1964—73) 1133f.

A. Calufetti

Lachenet, Didier, † ca. 1603 in Paris, franz. Komponist, wurde 1599 als sous-maître der königlichen Kapelle genannt. 1578 erhielt er eine Präbende an der Kirche St. Quentin und 1580 an der Kathedrale St. Etienne in Meaux. Eine Stelle als Sänger und Komponist an der Hofkapelle, die er 1582 angetreten hatte, verließ er nach zwei Jahren, um nach Meaux zu wechseln und ein zusätzliches Kanonikat in Langres zu versorgen. 1586 wurde er Chorherr und 1589 Kantor (bis 1595) an der Sainte-Chapelle.

Von L., einem Musiker traditioneller Kompositionsweise, sind 15 weltliche Chansons und ein vierstimmiges Magnificat von 1557 erhalten.

Lit.: M. Brenet, Les musiciens de la Sainte-Chapelle du Paris, Paris 1910. — Grove X 688f. — MGG VIII 663.

C. Wedler

Lachner, Franz Paul, dt. Komponist und Dirigent, * 2. 4. 1803 in Rain am Lech, † 20. 1. 1890 in München, wurde wie seine sechs Geschwister vom Vater, der Uhrmacher und Stadtpfarrorganist in Rain war, im Orgel- und Klavierspiel unterrichtet. Nach dessen Tod (1822) schlug er sich erst in München mit Orgelspiel, Musikunterricht und als Instrumentalist am Isartortheater kümmerlich durch. Er beteiligte sich an einem Orgelwettbewerb und errang das Amt des Organisten an der ev. Kirche in Wien, wo er von dem Organisten S. Sechter weiter gefördert wurde und bald zum Freundeskreis Franz Schuberts zählte. Sein Ansehen wuchs rasch; er wurde 1827 erst Vizekapellmeister, 1829 1. Kapellmeister am Kärntnertor-Theater, 1834 ging er in derselben Stellung nach Mannheim, 1836 folgte er einem Ruf an die Münchner Oper. Hier dirigierte er auch die Konzerte der Musikalischen Akademie und die Königliche Vokalkapelle. Er hob in seiner dreißigjährigen Tätigkeit (seit 1852 als Generalmusikdirektor) das Niveau der Münchner Oper technisch und musikalisch und bereitete so den Weg für Richard Wagner, mit dessen Kompositionen er aber als Vertreter einer an Beethoven und Schubert orientierten Romantik nichts anfangen konnte. So wurde er auch 1864 seinetwegen recht schroff in Urlaub und 1868 in den Ruhestand versetzt. Zahlreiche Ehrungen zeugen aber von der Wertschätzung der Münchner für ihn.

Seine Kompositionen umfassen 8 Symphonien, 7 Suiten, 2 Harfenkonzerte, höchst musikantisch und liebenswert gearbeitete Kammermusik in verschiedener Besetzung, Opern, Oratorien und KM. Sein »Stabat Mater« (op. 154) für 2 Frauenstimmen, 2 Violen, 2 Violoncelli, Kontrabaß und Orgel schließt in seiner Intimität des musikalischen Ausdrucks an die Tradition der barocken und klassischen Musik zur Totenklage des Karfreitags mit romantischen Ausdrucksmitteln an (op. 168). Das »Ave Maria« für Sopran, Chor und Streicher (oder Orgel) stellt in seiner ursprünglichen Fassung (op. 132) und in der mehr virtuosen Überarbeitung (op. 162) ein freudiges Ⓜlob dar, wie es nur aus einem gläubigen Herzen kommen kann.

Lit.: W. Neumann, Franz, Vinzenz und Ignaz L., Kassel 1856. — K. L. Mayer, F. L. als Instrumentalkomponist, Diss., München 1921. — H. Müller, I. L. Versuch einer Würdigung, 1974. — Ders., Studien zum Leben und Werk I. L.s, 1977. — A. Würz, Bayerns erster Generalmusikdirektor, In: Unser Bayern 27 (1978) Nr. 4. — MGG VIII 29—31. — Grove X 348f.

G. Schneeweiß

La Codosera. In der südspan. Provinz Badajoz, nahe der port. Grenze, bei der Kleinstadt L., ereigneten sich in den Monaten Mai und Juni 1945

wiederholt Ⓜ- und Christuserscheinungen: Zuerst gewahrte die zehnjährige Marcelina Barroso am 27. Mai das Bild der Mater Dolorosa am Stamm eines Kastanienbaumes, dann erschienen die Visionen der GM und einer kreuzförmigen Kapelle am Fronleichnamstag, dem 31. Mai, schließlich erfolgte am 23. 7. 1945 die Stigmatisierung des Mädchens Afra Inés in Villar del Rey, einer Ansiedlung 35 km von L. entfernt.

Nach verschiedenen wunderbaren Heilungen entstand am Ort der Erscheinungen eine Kapelle, und in wenigen hundert Meter Entfernung soll ein Heiligtum entstehen mit einem Kapellenkranz, der den Sieben Schmerzen Ⓜs geweiht wird.

Lit.: Fr. A. Corredor, Qué occurió en L., Cáceres o.J. — J. de la Cueva, Los prodigios de L., 1945. — P. Arias, La Codosera, 1954. — J. L. Urrutia, Apariciones de la Virgen, 1989, 27–32.

D. Fernández/L. Matzinger

Lactans (Maria lactans). Die Wurzeln des Bildtyps der Ⓜ l., der das Kind stillenden Ⓜ, reichen in die vorchristl. Antike zurück und gründen sich auf Darstellungen stillender Muttergottheiten (hauptsächlich wohl der röm. Erdmutter). Charakteristisch für diesen Traditionsstrang sind die auffallend häufigen Darstellungen der Ⓜ l. in der kopt. Kunst des 5.—10. Jh.s. Als frühe Beispiele sind zwei Darstellungen des 3. Jh.s in der Priscilla-Katakombe in Rom diskutiert worden. Vielleicht byz. Herkunft ist ein Relieffragment des späten 4. Jh.s (Rom, Thermenmuseum), das die drei Magier vor der Ⓜ l. zeigt. Im frühen MA bricht die Darstellung der Ⓜ l. in der Bildkunst ab. Das angeblich früheste ma. Stück, eine Elfenbeinplatte aus Metz (Paris, Bibl. Nat., Ms. lat. 10438, um 1000), ist in seiner Echtheit bis heute umstritten. Häufiger werden die Dokumente schließlich im 12. Jh. Als ein Hauptbeispiel der Zeit um 1149—1158 ist die sog. Vièrge des Dom Rupert (Rupert v. Deutz; Lüttich, Museé Curtius) zu nennen, die die Jungfräulichkeit Ⓜs durch die Beischrift aus Ez 44,2: »Porta haec clausa erit, non aperietur et non transibit per eam vir quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam« (Ausst.-Kat., Rhein und Maas, Kat. J 3), hervorhebt.

Seit dem 13. Jh. verbreitete sich die Madonna del Latte in Italien; aus dem frühen 14. Jh. bis ins 16. und frühe 17. Jh. kennen wir zahlreiche Darstellungen, so daß sich eine Aufzählung einzelner Werke an dieser Stelle erübrigt. Im 18. Jh. wird der Bildtyp im Zusammenhang mit Heilsbrunnen-Darstellungen neu belebt.

Prinzipiell zielen die meisten der Ⓜ-l.-Darstellungen auf eine Verbildlichung der Menschheit Christi und der GMschaft Ⓜs. Wenn seit dem HochMA die Mutter-Kind-Beziehung ins Erzählerische erweitert wird (Ⓜ stillt bei der Geburt oder auf der Flucht nach Ägypten), so entspricht das einem Zug der Zeit (→ Geburt Jesu).

Seit dem frühen 11. Jh. kennt die Bildkunst auch die Antithese Eva — Ⓜ, alte und neue Eva,



Maria lactans, Werkstatt des Konrad v. Soest, Anfang 15. Jh., Dortmund, Schloß Cappenberg

die auf der Hildesheimer Bronzetür (1015) durch die stillende Eva evoziert wird. Später wird dieses Thema im Umkreis der sienesischen Maler des 2. Viertels des 14. Jh.s neu entdeckt und Eva mit der thronenden GM zusammengestellt. Eine Reihe von Darstellungen aus der Werkstatt Donatellos (London, Victoria and Albert-Mus., um 1430) und anderer zeigen Eva auch mit der Ⓜ l. (Eva unter dem Bild der Ⓜ l.). Schon in der frühchristl. Literatur spielte das Bild der nährenden Mutter Kirche eine Rolle. Die Brüste werden z. B. bei Hippolyt, Augustinus oder Honorius Augustodunensis als AT und NT gedeutet. Doch erst das HochMA schuf den entsprechenden Bildtyp der die Brust reichenden Alma Mater Ecclesia, auf deren Parallelisierung mit Ⓜ hier nicht eingegangen werden muß (Engelberg/Schweiz, Klosterbibl., Cod. 48, fol. 103; Bourges, Kathedrale, Glasfenster; Giovanni Pisano, Pisa, Domkanzel). In diesem Zusammenhang erfährt das Thema der Ⓜ l. spätestens um die Mitte des 14. Jh.s eine Erweiterung in der Verbindung mit der gebärenden Frau der Offenbarung: Ⓜ mit Sonne, Mond und den Sternen stillt das Kind (Trier, Bistumsarchiv, ms. 407, fol. 7, um 1350; Metz, Museum, Schlußstein aus der Cölestinerkirche, 2. H. 14. Jh., Abb. bei Ronig 213f.).

Im 14. Jh. vollzieht sich in Italien die Entstehung des neuen Bildtyps der Maḍonna dell' → Umiltà, der Demutsmadonna (als Gegenstück zur thronenden Himmelskönigin zu verstehen), die sehr früh mit dem Motiv der stillenden GM als der demütigen, auf dem Boden sitzenden Magd verquickt wurde (als eines der ganz frü-

hen Beispiele gilt ein Prototyp Simone Martinis, überliefert in einem Tafelbild aus seiner Nachfolge in Berlin-Dahlem, um 1330). Bei Carlo da Camerino (Cleveland, Mus. of Art, The Holden Collection, um 1400) verbinden sich gar die Ⓜ l., die Madonna dell' Umiltà, die Apokalyptische Frau und die Versuchung der Eva (Abb. bei Schiller IV/2, 813).

Ein österr., vielleicht von Hans Fries am Anfang des 16. Jh.s geschaffenes Triptychon (Venedig, Museo Correr) zeigt die Ⓜ l. als Himmelskönigin.

Steht J. van Eycks Lucca-Madonna (Frankfurt, Städel) noch in der Tradition der Maestà, so schuf die niederländische Malerei seit dem frühen 15. Jh. parallel die Szene der Ⓜ l. in der bürgerlichen Umgebung der Wohnstube (Salting-Madonna des Meisters von Flémalle, London, Nat. Gallery, um 1430, der zugleich auch die bekannte stehende Ⓜ l. im Städel in Frankfurt schuf). Die Darstellung im bürgerlichen Rahmen findet sich auch zeitgleich in Bildern der → Verkündigung (Konrad Witz, Israel van Meckenem u. a.). Bemerkenswert ist in der Zeit um 1450 die in Italien entstandene Medici-Madonna Rogier van der Weydens (Frankfurt, Städel), die Ⓜ l. neben Petrus, Johannes d. T., Cosmas und Damian im Stil der → Sacra Conversazione (als ital. Beispiel vgl. Giovanni Permeniate, Venedig, Museo Correr; vgl. G. Romanelli, Museo Correr, 89).

Neben den Ganzfigurenbildern wurden seit dem 15. und frühen 16. Jh. auch etliche Halbfigurenbilder nördlich und südlich der Alpen geschaffen wie vom Meister des Bartholomäus-Altares (Madonna mit der Nuß, Köln, Wallraf-Richartz-Mus., um 1505/10), Dieric Bouts oder Lorenzo Lotto (beide Venedig, Museo Correr, um 1470 bzw. um 1525).

Lit.: P. Eich, Die Maria lactans, Diss. masch., Frankfurt a. M. 1953. — F. Ronig, Zum theol. Gehalt des Bildes der stillenden Muttergottes, In: Die Gottesmutter, Marienbild im Rheinland und in Westfalen, hrsg. von L. Küppers I, 1972, 197—214 (Lit.). — Schiller IV/2, 191—195. — Salzer 496f. — L. Kretzenbacher, Schutz- und Bittgebärden der Gottesmutter, 1981, 83—97.

P. Morsbach

Lactatio. *1. Lactatio des hl. Augustinus.* Neben der bekannteren L. des hl. Bernhard existiert als verhältnismäßig selten dargestelltes Bildthema die L. des hl. Augustinus, das in den Umkreis der Augustiner gehört. Augustinus bezieht sich an mehreren Stellen seiner Werke auf die Milch. Für ihn ist sie ein himmlischer Gnadenerweis (PL 36, 827; zur Milch als Gnadenmittel, »lac spiritualis gratiae« und als »lac pietatis et misericoridae« vgl. Salzer, 496f.). In den Confessiones (I 6) spricht Augustinus davon, die göttliche Tröstung mit der mütterlichen Milch aufgenommen zu haben, »doch nicht meine Mutter, auch nicht meine Amme füllte sich die Brust, sondern du warst es, der mir durch sie die Speise eines Säuglings reichte nach deinem Plan und nach deinem Reichtum«. An anderer Stelle (III 4) vergleicht er seine Suche nach Gott und der Wahrheit mit Hunger nach Speise und Trank: »... diesen Namen, Herr, den Namen meines Heilandes, deines Sohnes, hatte mein zartes Kinderherz schon mit der Muttermilch nach frommer Kinderweise in sich aufgenommen« (nach der Übers. von H. Endros). Konkret läßt sich das Bildthema auf ein angeblich von Augustinus stammendes Zitat zurückführen: Augustinus steht zwischen Christus und Ⓜ und kann sich nicht entscheiden, ob er sich aus der Seitenwunde Christi oder der Brust Ⓜs nähren läßt: »Hinc pascor a vulnere: hinc lator ab ubere. Positus in medio quo me vertans nescio« (nicht, wie seit Réau zu lesen, in den »Meditationes«, vgl. PL 40, 901—942, jedoch in PL 185, 878). Man wählte dieses Zitat bei dem Deckenfresko J. Eders von 1695/96 in der ehem. Stiftskirche auf Herrenchiemsee als Motto.

In der bildenden Kunst kann die Vision des Augustinus in drei verschiedenen Variationen dargestellt werden: 1. Augustinus sitzt oder kniet zwischen dem Gekreuzigten, und Ⓜ empfängt vom ersteren einen Blutstrahl aus der Seitenwunde, ein Strahl der Milch aus der Brust Ⓜs trifft sein Gesicht. Ein zentrales Werk stellt Murillos Gemälde für den Augustinerkonvent in Sevilla dar (Madrid, Prado, um 1678); in Süddeutschland repräsentiert dies Matthäus Günthers Deckenfresko im Chor der ehem. Augustinerchorherren-Stiftskirche Rottenbuch (1741/42): Augustinus sitzt erhöht auf einem Stufenpodest zwischen dem Gekreuzigten und der Immaculata, empfängt von diesem das Blut, von jener den Milchstrahl. — 2. Augustinus sitzt zwischen dem lebenden Christus mit Kreuz und Ⓜ: als ein frühes Beispiel — bezeichnenderweise wieder für einen span. Auftraggeber — ist Rubens' Gemälde der Vision des Augustinus von 1603 (Madrid, Akademie San Fernando) zu nennen. Wiederum M. Günther schuf 1754/55 im Chorfresko der ehem. Augustinerchorherren-Stiftskirche in Indersdorf ein Bild gleichen Inhalts. — 3. Augustinus vor der Dreifaltigkeit und Ⓜ: im Entwurf für Indersdorf hatte M. Günther diese Szenerie vorgesehen, sie aber dann, da ein Fresko mit Augustinus und der Dreifaltigkeit bereits in der Bildausstattung der Kirche existierte, reduziert auf Augustinus mit Christus und Ⓜ. — Daß sich die entsprechenden Bilder in erster Linie seit dem frühen 17. Jh. im Umkreis der Augustiner finden, ist nur zu verständlich. Ob und in welcher Weise ein Bezug zu irgendwelchen gegenreformatorischen Bestrebungen des Ordens besteht, was sicherlich nicht auszuschließen ist, bedarf von theol.-historischer Seite eines Nachweises.

2. Lactatio des hl. Bernhard v. Clairvaux. Das Wunder der Milchspende an den hl. Bernhard entstand vielleicht im Zusammenhang mit der L. des Augustinus: beidemale steht der Heilige zwischen Christus und Ⓜ, empfängt Blut und Milch. In den Akten der Bollandisten (PL 185, 876ff., ActaSS IV 101—368) hat man sich ausführlich mit diesem Wunder beschäftigt und



Lactatio des hl. Bernhard, Meister des Marienlebens, um 1475, Köln, Wallraf-Richartz-Museum

auch auf Augustinus hingewiesen. In den authentischen Bernhard-Biographien kommt es nicht vor und war, wie die Kommentatoren meinten, eher ein Thema der Malerei und von unvorsichtigen Verehrern Bernhards (PL 185, 465, Anm. 141). Die L. sei nicht im Fleisch geschehen oder mit fleischlichen Lippen, auch nicht durch wirkliche Milch, sondern nur geistig, im mystischen Sinne (PL 185, 879). Den Grund für die Entstehung der — offensichtlich sehr volkstümlichen — Legende hat man in der intensiven Frömmigkeit Bernhards zu sehen, vielleicht als Versinnbildlichung der Erfüllung seines Gebetes an : »Monstra te esse matrem.« Bernhard selbst soll von der Milch als der Milch der Frömmigkeit (lac pietatis) gesprochen haben, die im Hochgenuß der reinen Liebe reichlich fließe (PL 183, Sermo IX, 7). So mag die Legende ihren Ursprung sogar im Umkreis Bernhards haben.

Gleich wie die frühen Bilder der L. Augustini, scheint das Bildthema seinen Ausgang in Spanien genommen zu haben, war dort auf jeden Fall zwischen dem 13. und 17. Jh. sehr beliebt. Als frühestes Bildzeugnis der L. Bernhards gilt der Altar des Meisters von Palma (Palma de Mallorca, um 1290), der den Heiligen kniend vor mit dem Kind, begleitet von Engeln, zeigt. Doch blieb das Thema nicht auf den Kreis der span. Zisterzienser beschränkt. Seit dem 15. Jh. verbreitete es sich weiter im Abendland, wozu nicht zuletzt die Reproduktionsgraphik der Niederländer ihren Beitrag leistete. Als Beispiel dieser frühen Zeit ist ein Bild des um 1460—90 in Köln tätigen Meisters des Marienlebens (Köln, Wallraf-Richartz-Mus.) erwähnenswert (zur niederländischen Graphik des späten 15. Jh.s vgl. z. B. Jan van den Mijnnesten [Hollstein, Dutch and Flemish Etchings XII 270]).

Die Bildkunst kennt verschiedenste Typen in der Darstellung der L. Bernhards. Die Beispiele sind so zahlreich, daß sich eine Aufzählung erübrigt: Bernhard als Abt kniet vor der thronenden mit Kind (häufigster Typ); Bernhard kniet oder sitzt an einem Altar, erscheint darüber in Wolken; Bernhard kniet vor einem Altar, auf dem ein bild (Statue oder Gemälde) steht; Bernhard am Schreibpult, erscheint in Wolken; Bernhard zwischen dem ihn umarmenden Kruzfixus und (eines der herausragendsten Beispiele hiefür ist C. D. Asmas Langhausfresko in der ehem. Zisterzienser-Klosterkirche Fürstenfeld [1731/32] in Verbindung mit dem Pfingstwunder); Bernhard kniet vor der Dreifaltigkeit und . Dies ist ein ungewöhnliches Motiv, für das nur ein Gemälde Alonso Sánchez Coellos von 1582 bekannt ist: unter der Dreifaltigkeit und der milchspendenden in einer himmlischen Region befinden sich Bernhard, in der Mitte Sebastian und rechts Franz v. Assisi (Madrid, Prado). Gleichfalls außergewöhnlich ist die L. Bernhards auf einem Tafelbild des Rodrigo de Osona (um 1500), das Bernhard mit Anna Selbdritt und dem Gnadenstuhl zeigt. Die L. im Zusammenhang mit der Krönung Bernhards zeigt ein Gemälde P. A. Bocanegros (2. Hälfte 17. Jh.) in der Kathedrale von Granada. Die Graphik des 18. Jh.s beweist einen großen Einfallsreichtum, die vorgegebenen Typen in allen Richtungen zu variieren, etwa Bernhard als doctor mellifluus mit den Arma Christi über einem Bienenkorb schwebend zu zeigen (Stich von Göz und Klauber, Augsburg).

Lit.: PL 36, 827; 40, 897—942; 185, 876ff. — E. Vacanard, Leben des hl. Bernhard v. Clairvaux, übers. von M. Sierp, 2 Bde., 1897f. — T. Hümpfner, Ikonographie des hl. Bernhard v. Clairvaux, 1927. — R. M. Durán, Iconografía española de San Bernardo, 1953. — H. Bauer und B. Rupprecht, Corpus der barocken Deckenmalerei in Deutschland I, 1976, 479, 492f. — M. Rooses, L'Œuvre de P. P. Rubens II, Nr. 393. — A. Paffrath, Bernhard v. Clairvaux, 1984, 188—191. — Ausst.-Kat., Matthäus Günther (1705—1788), Augsburg 1987, 210—212, 226f. — Réau III 1, 155. — LCI V 377f. *P. Morsbach*

Längen Marias. Im Anschluß an und parallel zu den Längen Christi (Grab, Leichnam, Fuß, Herzwunde, Kreuznagel, Geißelsäule u. a.), deren Maße Palästinapilger und Kreuzfahrer vermittelten, entstandene und auf bezogene, für authentisch gehaltene Längenmaße, insbesondere der Körper- und Fußgröße.

Ein in die Wand des Kreuzganges in Bebenhausen eingetragenes Maß (15. Jh.) wird als Längenangabe des grabes ausgewiesen (→ Inschriften). Die Verbreitung der L. s auf langen Papier- bzw. Textilstreifen (Körper) oder auf größeren Kupferstichen (Fuß) blüht in der Barockzeit auf und hält sich in manchen Regionen bis in unser Jh. Die Präsentation der L. geschieht in der Regel mit aufgedruckten Gebetstexten.

Nach der im Volksglauben verbreiteten Anschauung vertritt das genaue Maß einer Person (oder einer Sache) diese selbst und vermittelt so die Segens- und Heilkräfte.

Eine in Köln gedruckte Hl. Länge weist darauf hin, daß »die gewisse und wahrhafte Länge unser lieben Frau ... auf seidene(n) Bänder(n) denen Pilgrammen, welche das heilige Haus zu Loretto besuchen, ausgetheilet wird«. Der unter dem Gebetstext fortlaufende Maßstrich beträgt 188 cm. Am Ende ist noch die Länge des Fußes (13,5 cm) und darüber bemerkt: »Das ist die rechte und wahrhafte Maß des Fußes unser lieben Frauen, welche aufbehalten wird in einem Kloster in Hispannien.« Neben den Gebetstexten gibt es auch Verheißungen, wovor die Hl. Länge schützt, Aufforderungen zur Andacht bei Frauenfesten und besondere Anwendungsempfehlungen (»... absonderlich sollen es ihnen die schwangeren Frauen empfohlen seyn lassen, wann eine Frau, die in Kindsnöten ist, es um den bloßen Leib bindet, selbe wird besondere Hilf und Beistand von unser lieben Frauen zu erwarten haben«). Der Kult der L. Ms wurde dann auch auf marian. Gnadenbilder (z. B. Maria Einsiedeln, Loreto) übertragen. In Regensburg wird eine Mfigur (um 1798) verehrt, die der natürlichen Größe Ms entsprechen soll (Maria Läng).

Lit.: F. X. Größl, Die Länge Mariä, In: Zeitschrift für Österr. Volkskunde 3 (1897) 366f. — A. Jakoby, Hl. Längenmaße, In: Schwäbisches Archiv für Volkskunde 29 (1929) 1—17. 181—216. — E. Grabner, Das »Umgürten« als Heilbrauch, In: Carinthia I, 155 (1965) 548—568. — Kriss-Rettenbeck, Abb. 82—85. — LThK² VI 785. — HWDA II 64f.; V 899—902. *W. Pötzl*

Lahr-Kuhbach, Gemeinde Lahr, Ortenaukreis, Erzdiözese Freiburg, Wallfahrt zur Schmerzhaften Muttergottes (M-Schmerz-Kapelle im Brudertal), etwa 2 km von Kuhbach entfernt, an einer Quelle gelegen. Die »Bruderhaus-Kapelle«, früher Eigentum, der Benediktiner-Reichsabtei Schuttern, war im MA der Verehrung des Schweißtuches Christi geweiht; sie wurde durch die Reformation zerstört. Im 17. Jh. entstand sie neu mit dem Patrozinium zur Schmerzhaften Muttergottes, die Wallfahrt erlosch jedoch nach Aufhebung des Klosters Schuttern. Die Kapelle zerfiel, das Gnadenbild gelangte auf Umwegen nach Mühlenbach im Kinzigtal. Eine 1494 als Veronika-Kapelle erstmals erwähnte Wallfahrtsstätte wurde 1887 als M- Schmerz-Kapelle neu errichtet und zuletzt 1935 renoviert. Der Altar mit dem Gnadenbild (Kopie der Pietà von 1790, jetzt in Mühlenbach) entstand um 1900.

Lit.: L. Heizmann, Die Verehrung der schmerzhaften Mutter Gottes im Brudertal bei Kuhbach. Ein Wallfahrts- und Gebetbuch, Kuhbach 1913. — H. König, Die einstige Brudertaler Pietà in Mühlenbach, In: Geroldsecker Land 17 (1975) 218f. — Kurzkataloge 42. — H. Brommer, R. Metten und K. Welker, Wallfahrten im Erzbistum Freiburg, 1990, 85f. (Lit.).
W. Müller (K. Welker)

Laib, Conrad, * um 1410 in Eislingen, von 1442 bis ca. 1460 v. a. in Salzburg nachweisbar. Der schwäbische Maler ließ sich gegen 1440 in Salzburg nieder, wo er 1448 das Bürgerrecht erwarb. Hier erhielt er vermutlich auch seine prägenden künstlerischen Eindrücke. Schon mit seinem ersten Werk, einem Maltar (um 1440), von dem zwei Tafeln erhalten sind, erweist er sich als Vertreter der lokalen Malerschule. Bei der »Geburt Christi« (Freising, Diözesanmus.) und der »Anbetung der Könige« (Cleveland, Mus. of Art) ist das Vorbild älterer Salzburger Meister wie dem der Altmühldorfer Kreuzigung zu erkennen. Die Komposition der Bilder wirkt gedrängt; Figuren, deren Größe noch vom ma. Bedeutungsmaßstab abhängig zu sein scheint, dominieren im Bildaufbau. Vielteilige Architekturversatzstücke, detailliert, doch mit verschobener Perspektive ausgeführt, fügen sich ohne räumliche Wirkung zum Bildhintergrund zusammen. Helle Farben und weiche, differenzierte Modellierung, die den Figuren reliefhafte Plastizität verleiht, kennzeichnen den Malstil L.s in dieser frühen Phase.

Zu seinen Hauptwerken gehören zwei große Kreuzigungsbilder, die 1449 (Wien, Kunsthist. Mus.) und 1457 (Graz, Dom) entstanden. Vom Wiener Altar sind außerdem drei Flügeltafeln mit Szenen des Mlebens erhalten (Padua, Palazzo vescovile; Venedig, Seminario patriarcale). Sie zeugen von einer beträchtlichen künstlerischen Entwicklung des Malers. Neu hinzugekommen ist v. a. die räumliche Dimension, die mit Architektur- und Landschaftsmotiven anschaulich gemacht wird. Hier sind auch die für L. bestimmenden Impulse zu erkennen. Vorbilder der weiten, kahlen Kulisse bei der »Geburt Christi« (Padua) mit ihren vereinzelten Details sind ebenso in der nordital. Trecentomalerei zu suchen wie die der Hallenarchitektur bei der »Verkündigung (Padua), die an veronesische Beispiele erinnert. Einzelheiten bei Figurenentwürfen und Kostümen deuten darauf hin, daß L. von den Paduaner Fresken Altichieros und Avanzos, vielleicht auch von der Malerei Pisanellos Kenntnis hatte.

Seine letzten Werke, ein Altar, dessen Mitteltafel den Mtod zeigt (Pettau, Stadtmus.), und ein halbfiguriges Madonnenbild (München, Alte Pinakothek) wurden um 1460 gemalt. Lebhafte, kontrastierende Farben, kantigere Formen und größere Plastizität der Figuren verraten den Kontakt mit der zeitgenössischen Malerei der Niederlande, mit dem Werk Robert Campins und Rogiers van der Weyden.

Lit.: L. v. Baldass, C. L. und die beiden Rueland Frueauf, 1946. — A. Stange, Dt. Malerei der Gotik X, 1960, 20ff. — A. Rohrmoser, Die Salzburger Tafelmalerei von C. L. bis zur Jh.wende, In: Ausst.-Kat., Spätgotik in Salzburg. Die Malerei 1400 bis 1530, Salzburg 1972, 75ff. *R. Wedl-Bruognolo*

Lajtha, László, *30. 6. 1892 in Budapest, †16. 2. 1963 ebd.; ungar. Komponist, Dirigent und Ethnomusikologe, studierte in Budapest an der Musikakademie Komposition bei V. Herzfeld, Klavier bei A. Szendy und an der Universität politische Wissenschaften. Seit 1910 pflegte er Kontakte zur Volksmusikbewegung und begleitete Bartòk und Kodaly auf ihren Sammelexpeditionen, die er in späteren Jahren allein fortsetzte. Von 1913 bis 1950 gehörte L. der Volksmusikabteilung des Ungarischen Nationalmuseums in Budapest an, seit 1919 lehrte er am ungar. Nationalkonservatorium. 1945 wurde er dessen Direktor und Leiter der Musikabteilung des Ungar. Rundfunks. Auch der musikalischen Praxis widmete er sich: 1926 wurde er Chorleiter der Calvin-Kirche, und von 1941 bis 1944 leitete er ein selbstgegründetes Kammerorchester.

L.s Musik verbindet Elemente der ungar. Folklore, und zwar besonders melodisch-formale Eigenheiten, mit Einflüssen der dt. Romantik und des franz. Impressionismus bei überlegener Beherrschung der kompositionstechnischen Mittel. In seiner frühen Klaviermusik experimentierte er mit der Harmonik, bevorzugte in seiner mittleren Periode kontrapunktische Kammermusik und schrieb später diatonische Orchesterstücke. Zu seinem Werk gehören u.a. 10 Streichquartette, 9 Symphonien, Filmmusiken, Ballette, eine Oper, Chormusik, Messen und folgende marian. Kompositionen: ein Magnificat für Frauenstimmen und Orgel (1954) und drei Hymnes pour la Ste. Vierge für Frauenstimme und Orgel (1958).

Lit.: H. Barraud u.a., Hommage à L.L., Etudes finno-ougriennes V, 1968. — Grove X 377—379. — MGG VIII 90—95.
C. Wedler

Laktanz, * um 260, Lehrer der Rhetorik in Afrika, dann — evtl. schon zum Christentum konvertiert — auf den Ruf Kaiser Diokletians (284—305) hin in Nikomedien und schließlich Erzieher des Prinzen Crispus, des Sohnes Kaiser Konstantins, in Trier (nach 317). Wegen seines gefälligen Lateins der »christl. Cicero« genannt, war er gleichwohl in der christl. Lehre und Literatur nur unzureichend bewandert.

Die mariol. Aussagen stehen in christol. Zusammenhang: Christus, Gott aus dem Vater und Mensch aus der Mutter: »Aber damit es dennoch sicher sei, daß er (sc. Christus) von Gott gesandt ist, durfte er nicht so geboren werden, wie ein Mensch geboren wird, aus zweifach Sterblichem zusammengesetzt, sondern damit er auch im Menschen als Himmlischer erscheine, ist er geschaffen worden ohne die Mühe eines Zeugers. Denn er hatte als geistlichen Vater Gott, und so wie der Vater seines Geistes Gott ohne Mutter, so die Mutter seines Körpers Jungfrau ohne Vater (sicut pater spiritus eius virgo sine patre)« (divin. inst. 4,25,3f.). »So ward er (sc. Christus) also als Mensch aus der Jungfrau ohne Vater wiedergeboren, damit er, gleichwie er bei der ersten geistlichen Geburt, aus Gott allein geschaffen, Hl. Geist wurde, so bei der zweiten fleischlichen Geburt, aus der Mutter allein geboren, hl. Fleisch werde« (divin. inst. epit. 38 [43], 9; vgl. divin. inst. 4,13,1—4; 1,7,2). »Vom Himmel herab stieg daher jener Hl. Geist Gottes (sc. Christus) und erwählte sich die hl. Jungfrau, in deren Schoß er sich bergen wollte. Aber jene, da sie trunken voll war des göttlichen Geistes, empfing, und ihr jungfräulicher Schoß wurde ohne jede Berührung durch einen Mann sogleich schwanger« (divin. inst. 4,12,1). Es folgt eine naturgeschichtliche Analogie: »Wenn es allen bekannt ist, daß gewisse Tiere vom Wind und Lufthauch zu empfangen pflegen, warum sollte es jemand für wunderbar halten, wenn wir sagen, daß die hl. Jungfrau vom Geist Gottes, dem leicht fällt (zu tun), was er will, schwanger geworden ist?« (Divin. inst. 4,12,2; vgl. Orig., C. Cels. 1,37; Ambros. hex. 5,27). Gegen die Juden zitiert L. eine nicht weiter nachweisbare Stelle der Oden Salomos 19 (»Es ward geschwächt der Schoß der Jungfrau, und sie empfing eine Leibesfrucht; sie wurde schwanger und in vieler Erbarmung wurde die Jungfrau Mutter«) und Jes 7,14 (divin. inst. epit. 39; vgl. divin. inst. 4,12,3f.).

Ausg.: BKV^2 (dt.). — CSEL 19,27.
Lit.: E. Neubert, Marie dans léglise anténicéenne, Paris 1908, 116—118. — Delius 80. — RoschiniDiz 255. — Bardenhewer II 525—549. — Altaner 185—188. 584. — DPAC II 1905—1908. — LThK^2 VI 726—728. — DThC VIII 2425—44. — DSp IX 48—59.
St. Heid

Lāḵū Mārā (Dich, o Herr) beginnt ein sehr früher Hymnus der ostsyr. Liturgie. Nach Übereinstimmung der Fachleute ist er eines der archaischsten Elemente dieser Tradition. Seine Einfachheit, Kürze und theol. Tiefe weist ihm einen Platz unter den bedeutendsten euchologischen Werken der Universalkirche zu. Man singt das L. M. im →Ramšā, im →Lelyā der Wochentage, zum Abschluß der Enarxis in der Eucharistiefeier, im Taufritus usw. Es wird dreimal gesungen, unterbrochen von einem Psalm-Vers und der kleinen Doxologie: »Dich, o Herr des Alls, loben wir, und dich, Jesus Christus, verherrlichen wir, denn du bist der Erwecker unserer Leiber und der erhabene Erlöser unserer Seelen.« Das Gebet, mit dem der Priester es abschließt, hat in manchen Handschriften auch den Titel »Gebet vor dem Trisagion«; da es jedoch älter als das Trisagion ist, nennen es mehrere Handschriften richtiger »Gebet nach dem L. M.«. Man nennt das L. M. auch »Adams Gesang«. Nach den ostsyr. Vätern grüßten die Gerechten in der Unterwelt Jesus damit, als er zu ihrer Befreiung hinabgestiegen war. So ist es seinem Wesen und Inhalt nach ein österlicher Gesang. Im Ramšà von Weihnachten wird der L. M.-Hymnus fünfmal mit Ps 121,1 »Voll Freude war ich, als man mir sagte ...« und der kleinen Doxologie gesungen. Für den Christen spricht dieser Vers von der Heimkehr in das himmlische Jerusalem und seiner Liturgie;

deren Vorwegnahme ist die Kirche und ihre Liturgie, in welcher sie über die Erlösung jubelt, die durch Christus kommt, den ℳ, »die schöne Jungfrau und die Schönheit der Jungfrauen« auf wunderbare Weise geboren hat.

Lit.: R. H. Conolly (Hrsg.), Anonymi auctoris Expositio officiorum Ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta I, 1913, 135, 166. — J. Mateos, Lelya-sapra: Essai d'interprétation des matines chaldéennes, 1959, 400. — S. Y. H. Jammo, La Structure de la Messe chaldéenne du Début jusqu'à l'Anaphore, 1979, 85f. — V. Pathikulangara, Mar Thomma Margam: A New Catechism for the Saint Thomas Christians of India, 1989, 158f. — P. Kuruthukulangara, The Feast of the Nativity of Our Lord in the Chaldean and Malabar Liturgical Year: A Study of the Sources, 1989, 141f., 218—212. *J. Madey*

La Lande, Michael-Richard de, * 15. 12. 1657 in Paris, † 18. 6. 1726 in Versailles, franz. Komponist, Organist und Cembalist. Geboren als fünfzehnter Sohn eines Schneiders, begann L. seine musikalische Ausbildung 1666 im Chor der königlichen Kirche St. Germain-l'Auxerrois in Paris. Nachdem er zunächst als Organist an vier Pariser Kirchen und als Cembalo-Lehrer gewirkt hatte, setzte er 1683 zu einer steilen Karriere am Hofe Ludwigs XIV. an: Er wurde einer der vier sous-maître de la musique, die für jeweils ein Vierteljahr zuständig waren, übernahm im Lauf der Zeit alle Quartale, wurde 1685 compositeur, 1689 surintendant und 1695 maître de la musique de la chambre, so daß er praktisch das gesamte Musikwesen bei Hofe unter sich hatte. Für einen Musiker seiner Epoche erwarb er sich ungewöhnlichen Wohlstand. 1715, nach dem Tod des Königs, zog er sich aus allen Hofämtern zurück.

Neben Balletten, Divertissements und Pastorali schrieb L. über 70 grands motets und führte diese im 17. Jh. entstandene Gattung im Versailler Stil zu ihrem Höhepunkt. Zu seinen marian. Werken zählen das Regina coeli (1698) und ein Magnificat (1681).

Lit.: J. E. Richards, The »Grand Motet« of the Late Baroque in France as exemplified by M.-R. de L., Diss., Southern California, 1950. — Grove X 381—385. — MGG VIII 96—100. *C. Wedler*

La Lomia, Franz, * 15. 2. 1727 in Palermo, † 10. 6. 1789 auf der Insel Tinos (Zykladen), 1742 SJ, Prediger und Missionar auf den griech. Inseln, trug viel zur Förderung der Maiandacht bei. L. wollte ein würdiges und ansprechendes ℳlob in der Maiandacht schaffen, das sich über die ganze Welt ausbreitet. Er ist Verfasser von »Il mese di Maggio consecrato alle glorie della gran Madre di Dio, coll'esercizio di vari fiori di virtù« (Palmero 1758).

Lit.: Koch 1064f. *H. Rzepkowski*

Lambacher Marienklage (→ Klagen). Spiel zwischen ℳ und Johannes in 205 gereimten dt. Versen mit dazwischengeschalteten lat. Bühnenanweisungen; Verse häufig unter Choralnoten stehend.

ℳ ist von Jesu Martyrium sehr betroffen: »Mein sel ist betriebet in den todt, mein hercz leydet grosse noth« (V. 4/5). Sie bittet Johannes, ihr klagen zu helfen und mit ihr zum Kreuz zu gehen, auch wenn sie es kaum ertragen kann, ihren Sohn leiden zu sehen: »Johannes, das weiß ich wol, daß mein hercz wirdt leydes vol, wan ich in ansich so hardt; we vnd we mir diser fardt« (V. 69—72). Unter dem Kreuz, wohl einem Holzkruzifix — ein Darsteller für Jesus ist nicht anzunehmen, da nie von einer Geste oder einem Wort Jesu die Rede ist — streichelt sie über die Wangen ihres Sohnes, berührt seine Wunden (»Deine Wunden thun mir we« V. 120) und fällt mit lautem Wehklagen nieder. Besonders nach Jesu Tod fordert ℳ das Publikum auf, die Größe ihres Leides zu bedenken und mit ihr zu klagen, in dem sich die Zuschauer »Jesu bitter marter zu herczen gan« lassen sollten (V. 181). Johannes versucht im Verlauf der L. mehrfach, ℳ, die »mutter, reine maydt« (V. 28) mit dem Hinweis auf die Erfüllung der Schrift durch Jesu Leiden und die Erlösung der Welt durch dessen Tod zu trösten. Er versichert ℳ, die »liebe fraw« (V. 58), »liebe mume« (V. 74), »junckhfraw« und »mutter« (V. 150), seines Beistandes und seiner Hilfe: »Wan mein scheppfer Jesu Christ er befalch mich dir als die warheit ist, darumb, Maria, gehab dich wol, ich bin, der dich tresten sol.« (V. 198—201).

Der bairische Text ist in einer Hs. des 16. Jh.s enthalten; er gleicht inhaltlich großenteils den von A. Schönbach (Über die Marienklagen, 1874) zusammengestellten, häufig überlieferten Versikeln, die auf die lat. Sequenz → »Planctus ante nescia« zurückgehen.

Ausg.: S. Mayr, In: Dreiunddreißigstes Programm des kais. kön. Ober-Gymnasiums der Benedictiner zu Kremsmünster, 1883, 34—48. — L. Kaff, Mittelalterliche Oster- und Passionsspiele aus Oberösterreich im Spiegel musikwissenschaftlicher Betrachtung, 1956, 54—59.

Lit.: G. Weiss, Die dt. Marienklagen, Diss. masch., Prag 1932, 28f., 40. — G. Seewald, Die Marienklage im mittellat. Schrifttum und in den germ. Literaturen des MA, Diss. masch., Hamburg 1952, 22'. — Bergmann, Katalog 434f. (M 78). — VL^2 Nachtragsband (im Druck). *C. Treutwein*

Lambardi, Girolamo, venezianischer Komponist, genaue Lebensdaten sind nicht bekannt, nur die Jahre seines ersten, beziehungsweise letzten Werkes: 1586 und 1623. L. ist Ordentlicher Kanonikus der Kongregation Santo Spirito in Venedig, wo er wahrscheinlich sein ganzes Leben verbringt. Jedenfalls genießt er in der Lagunenstadt ein gewisses Ansehen, da Monteverdi später die vierstimmigen Feiertagsmessen L.s (1601) für die San Marco-Bibliothek aufkaufen ließ. Das ausschließlich geistliche Musikschaffen des Komponisten ist beeinflußt von Palestrina und vor allem von Zarlino, deren Schüler er scheinbar gewesen ist. So bleibt sein Stil noch der kontrapunktischen Tradition des 16. Jh.s verhaftet, und auch in den späteren Werken gibt er die Polyphonie der früheren Zeit selten auf. Neben zahlreichen Psalm- und Antiphonsammlungen und Messen komponiert L.

einige marian. Werke, die alle in Venedig publiziert wurden: Sacra cantica BMV cuiusvis toni (4-stimmig, 1586), Psalmodia vespertina omnium solemnitatum cum cantico BMV ... liber secundus (8-stimmig mit Orgel, 1605), Vespertina omnium solemnitatum psalmodia ... cum cantico BMV (6-stimmig, 1612), Vespertina omnium solemnitatum totius anni psalmodia ... cum duobus canticis BMV (5-stimmig, 1613).

Lit.: G. Gaspari, Catalogo della biblioteca del liceo musicale di Bologna, 1892. — MGG VIII 119. — Grove X 393. — DMM IV 256. *L. Berger*

Lambe, Alfons, Laienmissionar, * 24. 6. 1932 in Tullamore (Irland), † 21. 1. 1959 in Buenos Aires, trat zunächst bei den Christl. Schulbrüdern ein, wo er durch seine große MV auffiel, mußte das Noviziat aus Gesundheitsgründen verlassen, engagierte sich danach in der → Legio Mariae und entwickelte bald solche Fähigkeiten, daß er 1953 zum Legionsgesandten in Südamerika ernannt wurde. Kolumbien, Ekuador, Peru, Bolivien, Paraguay, Uruguay, Brasilien und Argentinien waren nacheinander die Schauplätze seines Wirkens. Er errichtete zahlreiche Legionsgruppen. Gerner erklärte er die → Grignion'sche Ganzhingabe an Jesus durch Ⓜ. Der Prozeß für seine Seligsprechung ist eingeleitet.

Lit.: H. Firtel, Apostel ohne Stola, 1961. *H. Firtel*

Lambe, Walter, *um 1452 in Salisbury, †um 1500, engl. Komponist. L.s Geburtsjahr läßt sich aus der Tatsache schätzen, daß er 1467 als Fünfzehnjähriger »King's Scholar« am Eton College in Windsor wurde. 1479 übernahm er zusammen mit W. Edmunds die Position des Master of Choristers an der dortigen St. Georg's Chapel, nachdem seine Vorgänger einer Pest-Epidemie zum Opfer gefallen waren. Zum Weihnachtsfest dieses Jahres schrieb L. die Motette »Stella caeli«, die um Befreiung von der Seuche bittet. Von 1482 bis 1484/85 hatte L. die Chorleitung allein inne, verließ dann wahrscheinlich Windsor und kehrte wohl im Jahre 1492 zurück. Nach 1499 wird er nicht mehr genannt.

Ins späte 15. Jh. fällt die Blütezeit des engl. Kontrapunktes. So schreibt auch L. ausgefeilte polyphone Vokalmusik für bis zu sechs Stimmen, von denen jede einzelne melodisch geführt wird, alle zusammen dabei diffizile rhythmische Kombinationen ergeben. Unter L.s Kompositionen für das Eton Choirbook findet sich eine Vielzahl marian. Werke, wie sie in der frühen Tudor-Zeit beliebt waren: ein Magnificat (5-stimmig), die Motetten Gaude flore virginali (4- und 5-stimmig), Nesciens mater (5-stimmig), O Maria plena gratia (6-stimmig), O regina caelestis gloria (5- und 6-stimmig), O virgo virginum (4-stimmig), Salve regina (5-stimmig), Virgo gaude gloriosa (5-stimmig).

Lit.: F. Ll. Harrison, The Eton Choirbook: its Background and Contents, In: Annales musicologiques 1 (1953) 151. — Grove X 393f. — MGG VIII 119f. *C. Wedler*

Lambert v. Avignon, Franz, Reformator von Hessen, * 1486/87 in Avignon, † 18. 4. 1530 in Frankenberg. Sein Vater stand im Dienst des päpstlichen Hofes in Avignon. Mit 15 Jahren trat er in den Franziskanerorden (OFMObs) ein. Er entfaltete eine fruchtbare Predigttätigkeit. 1522 unternahm er eine Predigtreise, die ihn nach Zürich führte, wo er mit Zwingli zusammentraf, unter dessen Einfluß er sich den Reformatoren anschloß und aus dem Orden austrat. 1523 ging er nach Wittenberg, fand im Augustinerkloster Aufnahme und hielt an der Universität Wittenberg Vorlesungen über das Lukasevangelium, den Römerbrief und das Hohelied. Im Februar 1524 reiste er nach Metz, im Mai nach Straßburg. Im Herbst 1526 wurde er nach Hessen berufen, wo er u. a. an der »Reformatio ecclesiarum Hassiae« mitarbeitete. Philipp v. Hessen berief ihn an die neue Universität Marburg. L. verfaßte zahlreiche Schriften, u. a. mehrere Kommentare zu Büchern des AT und NT.

Zur Mariol. äußerte sich L. besonders in seinem Lukaskommentar. Er erschien 1524 in Augsburg und erlebte fünf Auflagen. Zu beachten sind besonders seine Aussagen über das Magnifikat. Er nennt Ⓜ »gratiosa« und rechtfertigt diese Übesetzung, die er als »laudabilis translatio« bezeichnet. Mit Hinweis auf die griech. Codices wendet er sich gegen die Übersetzung »voll der Gnaden«. Kritisch äußert er sich auch über den Rosenkranz. Die Rosenkranzbruderschaften bezeichnet er als »haereticas confraternitates« (fol. 23^v). Ⓜ habe Gnade gefunden bei Gott, nicht aus sich, sondern durch Christus. Er verteidigt die Jungfräulichkeit Ⓜs. Entschieden betont er die Demut Ⓜs. Er bezeichnet Ⓜ als die hl. GM. In seinem Kommentar zur Perikope vom zwölfjährigen Jesus im Tempel sagt L.: »Unzweifelhaft wußte die selige Jungfrau, daß er der Sohn des Allerhöchsten war, wie sie es vom Engel gehört hatte.« L. stellt und beantwortet die Frage, warum Ⓜ das Gesetz der Reinigung beobachtete. Er erinnerte auch daran, daß ihre Seele ein Schwert durchdrang. L. bezeichnet Ⓜ als »opus admirabile« (fol. 27^r), wendet sich aber gegen die Worte »advocata nostra« und erklärt, nur Christus sei unser Advokat.

So spricht L. wesentliche Anliegen ref. Ⓜkritik an und formuliert zentrale Elemente der ref. Ⓜlehre.

Lit.: E. Kurten, F. L. v. A. und Nikolaus Herborn, 1950. — F. Courth, Die Gestalt Mariens in der frühen ref. Theol., In: Acta Congressus Mariologici-Mariani (1979) III, 1985, 150. — P. Fraenkel, F. L., son commentaire sur l'Evangelie de Luc, In: Pour Retrouver François Lambert, 1987, 215—250. — LThK^2 VI 759. — NDB 13, 435ff. — TRE 20, 415—418. *R. Bäumer*

Lambruschini, Luigi, Barnabit, Kardinal (seit 1831), * 15. 5. 1776 in Sestri Levante bei Genua, † 12. 5. 1854 in Rom, 1799 Priesterweihe, zunächst Novizenmeister und Kanzler des Generalprokurators der Barnabiten, 1814 bis 1819 Sekretär der Kongregation für außerordentliche

kirchliche Angelegenheiten und Konsultor des hl. Offiziums. Als Mitarbeiter Kardinals E. Consalvi war L. am Abschluß der Konkordate mit Bayern und Neapel beteiligt. 1819 wurde er Erzbischof von Genua, 1827 bis 1830 Nuntius in Paris, wo er als Anhänger der reaktionären Politik Karls X. Schwierigkeiten mit der franz. Regierung hatte und abberufen wurde; 1836 bis 1846 Staatssekretär; 1842 Bischof von Sabina. L. vertrat einen strengen kirchlich-konservativen Standpunkt und war im Konklave von 1846 Gegenkandidat von G. M. Mastai-Ferretti (→ Pius IX.). Politisch trat L. nun nicht mehr hervor; er war Präfekt der Ritenkongregation, 1847 Bischof von Porto und S. Rufina, Sekretär der Breven und Bibliothekar der hl. Kirche.

Auch in seiner politischen Haltung war L. konservativ, zudem von mönchischer Strenge. Neben einigen aszetisch-spirituellen und staatspolitischen Schriften verfaßte er 1843 eine 67 Kapitel umfassende Broschüre über die UE Ⓜs. Sie reflektiert den theol. Kenntnisstand seiner Zeit; von M. Zürcher wurde sie ins Deutsche übersetzt.

WW.: Opere Spirituali, 3 Bde., Rom 1836, Venedig ^{2}1838, dt. Regensburg 1839. — Sull' Immacolata Concezione, Rom 1843, dt.: Polemische Dissertation über die unbefleckte Empfängnis Mariä, übersetzt von M. Zürcher, Schaffhausen 1843. La mia nunziatura in Francia, hrsg. von P. Pirri, 1934.

Lit.: G. Piantoni, Il cardinale L. L., In: Annali delle scienze religiose, seconda serie 13 (1854) 128—153. — H. Brück, Geschichte der kath. Kirche in Deutschland im 19. Jh. II, Mainz 1889. — H. Bastgen, Forschungen und Quellen zur Kirchenpolitik Gregors XVI., 1929. — J. Schmidlin, Papsttum und Päpste im Zeitalter der Restauration (1806—1846), ^{3}1933. — R. Hacker, Die Beziehungen zwischen Bayern und dem Hl. Stuhl in der Regierungszeit Ludwigs I. (1825—1848), 1967. — Ch. Weber, Kardinäle und Prälaten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates, 1978, 475f. (Lit.) — LThK VI 354. — LThK^{2} VI 761. — CivCatt III 129ff. — EC VII 844. — NCE VIII 346 (Lit.). — KL VII 1345ff. (Lit.). *J. Urban*

Lamennais, Hugo-Félicité Robert de, * 19. 6. 1782 in St. Malo/Bretagne, † 27. 2. 1854 in Paris, verlor mit 16 Jahren den Glauben, fand aber 1804 zur Kirche zurück. Mit seinem Bruder Jean-Marie-Robert schrieb er »Réflexions sur l'état de l'église en France pendant le VIII^{e} siècle et sur la situation actuelle« (1808 u. ö.), in dem sie Schwachstellen der Gallikanischen Kirche aufzeigen. In dem Werk »La Tradition de l'église sur l'institution des evêques« (3 Bde., Paris 1814) unterzogen sie die Religionspolitik Napoleons einer scharfen Kritik und verteidigten entschieden den Universalepiskopat des Papstes. Nach der Rückkehr Napoleons floh L. nach England, wo er sich entschloß, Priester zu werden. 1816 empfing er die Priesterweihe. Nach dem Vorbild von F.-R. → Chateaubriand verfaßte er eine Apologie des Christentums: »Essai sur l'indifference en Matiere de Religion« (Paris 1817). Die Schrift machte seinen Namen in ganz Europa bekannt. Darin betonte er die Notwendigkeit der Religion für den Einzelnen und für die Gesellschaft. Er forderte zugleich die Anerkennung der unfehlbaren Autorität von Kirche und Papst. Im Bischof von Rom sah er den Verteidiger der Rechte der Kirche und des Volkes gegenüber dem Despotismus Napoleons.

Seit 1826 näherte sich L. politisch dem liberalen Gedanken, forderte die Trennung von Kirche und Staat, die Freiheit der Presse und des Unterrichts. Die Julirevolution von 1830 bestärkte ihn in der Überzeugung, daß die Kirche den demokratischen Gedanken bejahen müsse. 1830 gründete er mit Freunden die Zeitung »L'Avenir«, in der er die Katholiken zur Allianz mit der Demokratie aufforderte. Sein Programm wurde 1832 von Gregor XVI. verurteilt. 1834 veröffentlichte er sein Werk »Paroles d'un croyant«, in dem er die Befreiung der leidenden Massen verkündete; es erlebte ca. 30 Auflagen und Übersetzungen, wurde aber in den meisten europäischen Staaten verboten. Auch Rom lehnte seine Vorstellungen ab. 1836 kam es zum Bruch mit der Kirche.

In seinen Spätschriften vertrat L. die Auffassung: Ein Dogma ist der rel. Gemeinsinn der Menschheit. Die Wahrheit entwickelt sich in der Geschichte. In der Mariol. äußerte L. traditionelle Ansichten. Er war von einer großen Liebe zur GM erfüllt. So sprach er 1809 von »la très Sainte Vierge«. In seiner aszetischen Schrift »Le guide du premier âge«, die er 1828 veröffentlichte, behandelte er die Verehrung der GM und rief Ⓜ an: »O, meine Mutter, ich liebe dich, nach Gott mehr als alle Dinge. Lege Deine Hand auf mein Herz.« Er stellte sich unter den besonderen Schutz Ⓜs. Auch den hl. Joseph verehrte er. 1822 würdigte er die Bedeutung der »Association de St. Joseph«.

Seine späteren Ansichten über den Dogmenbegriff und seine Zweifel an der Gottheit Christi beeinflußten auch seine mariol. Ansichten. L. hat der ultramontanen Bewegung starke Impulse gegeben und die Theol. und Phil. in Frankreich, Deutschland und Spanien beeinflußt. Er starb unversöhnt mit der Kirche.

WW: Oeuvres complètes, ed. L. Le Guillou, 11 Bde., 1980—1981. — Correspondence Generale, 9 Bde., 1971—1981.

Lit.: E. Julliard, L. Son oeuvre et son évolution religieuse, 1899. — Ch. Boutard, L. Sa vie et ses doctrines, 3 Bde., 1905—1913. — L. Le Guillou, L'évolution de la pensée religieuse de F. L., 1966. — Ders., L., 1969. — J. J. Oldfield, The problem of tolerance and social existence in the writings of F. L., 1973. — L'Actualité de L., 1981. — G. Valerius, Dt. Katholizismus und L. Die Auseinandersetzung in der kath. Publizistik, 1983. — Affaires de Rome. F. de L. Portrait de l'auteur par J. Cabanis, 1986. — H. Maier, Revolution und Kirche. Zur Frühgeschichte der christl. Demokratie, ^{5}1988. *R. Bäumer*

Lamm. *1. AT.* Für ein Volk, in dem Schafzucht und der Beruf des Hirten eine wichtige Rolle spielen, ist bereits von der alltäglichen Erfahrung her das L. ein vertrautes Sinnbild für Wehr- und Machtlosigkeit, für Zutraulichkeit (vgl. 2 Sam 12,3) und Schutzbedürftigkeit. In verschiedener Weise ist das L. im AT auch rel. bedeutsam:

a) Das Paschalamm. Beginn und Höhepunkt des jährlichen Paschafestes, das an den Auszug Israels aus Ägypten erinnerte, ist nach Ex

12,1—14.21—27 (den wichtigsten Belegen für das Pascharitual) das rituelle Schlachten, Braten und Verzehren eines L.s (śaeh) im Kreis der Familie am Abend des 14. Tages im ersten Frühlingsmonat. Das schon vorher dafür ausgewählte L. mußte von besonderer Qualität sein: fehlerfrei, männlich, einjährig, das Junge eines Schafes oder einer Ziege. Die Vorschrift, mit seinem Blut die Türpfosten und den Türsturz zu bestreichen, hatte apotropäische Bedeutung: Das Blut des L.s galt als Schutzzeichen, um von Unheil verschont zu bleiben. Zur Zeit Jesu war der Tempel in Jerusalem bevorzugter Ort der Schlachtung der Paschalämmer, und nach Möglichkeit feierte man das Paschafest, eines der drei großen Wallfahrtsfeste, in Jerusalem. Jesus selbst hielt vor seinem Tod in Jerusalem mit seinen Jüngern das Paschamahl.

b) Das Lamm als Opfertier. Nach Ex 29,38—46 und Num 28,3—8 werden am Altar im Heiligtum Jahwes tagtäglich zwei Lämmer (kaeḇaeś) als Brandopfer dargebracht (Ez 46,13—15 spricht nur von einem). Auch diese Lämmer müssen bestimmte Qualität aufweisen (einjährig, männlich). Ihre Darbringung hebt die Bedeutung des Heiligtums hervor als Ort, an dem Gott sich in besonderer Weise den Menschen offenbart und ihnen nahe ist (Ex 29,42—46).

c) Lamm als Sinnbild für die Haltung der Wehrlosigkeit und Gewaltfreiheit. In Jes 52,13—53,12 wird die prophetische Gestalt des leidenden Gottesknechtes verglichen mit einem L. (śaeh), das zum Schlachten geführt wird, und mit einem Schaf, das vor seinen Scherern verstummt (Jes 53,7). Dieses (Doppel-)Bild veranschaulicht das erstaunliche Verhalten des von Gott in besonderen Dienst genommenen »Knechtes«, der sich freiwillig der Mißhandlung beugt, die ihm um seines Sendungsauftrages willen widerfährt, und der schweigend Unrecht und Leid erduldet, das andere ihm antun. Doch gerade so (er-)trägt er die Last der Schuld und Sünde der »Vielen«, und er trägt diese Last weg, indem er stellvertretend für sie den Tod auf sich nimmt. Dadurch vermittelt er ihnen Heil (Jes 53,11—12). Ähnlich vergleicht sich der im Dienst seiner Sendung durch Gott verfolgte und leidende Prophet Jeremia mit einem wehrlosen L.: »Ich war wie ein zutrauliches Lamm (kaeḇaeś), das zum Schlachten geführt wurde« (Jer 11,19).

d) Das Bild vom Lamm im Kontext der Hirtensymbolik. In verschiedener Weise beschreibt das AT Gottes schützende Fürsorge für sein Volk und für den Einzelnen im Bild des Hirten, der sich um seine Herde kümmert. Nach Jes 40,11; Hos 4,16 gilt die Sorge des Hirten insbesondere auch den Lämmern.

2. NT. Ein Bild für Gewaltfreiheit, Wehrlosigkeit und Verwundbarkeit ist das L. (ἀρνήν) in Lk 10,3 (vgl. auch Mt 10,16): »Siehe, ich sende euch wie Lämmer mitten unter Wölfe.« Dieses bildhafte Wort Jesu am Beginn seiner Rede bei der Aussendung der 72 Jünger (Lk 10,1—16) betrifft die Grundhaltung und Gesinnung, in der die Jünger ihren Sendungsauftrag ausführen sollen. Sie sind gerade dadurch glaubwürdige Boten ihres Herrn, wenn sie in einer für sie bedrohlichen und feindlichen Welt (symbolisiert im Bild vom Wolf) freiwillig auf Gewalt und Macht verzichten. Wenn Jesus von seinen Jüngern die im Bild vom L. ausgedrückte Gesinnung erwartet, darf man annehmen, daß auch er selber in dieser Haltung gelebt hat.

In Verbindung mit dem ersten Auftreten Jesu in der Öffentlichkeit bringt das Johannesevangelium (1,29.36) das Zeugnis Johannes' d. T.s, das programmatisch über dem gesamten öffentlichen Wirken Jesu steht: »Seht, das Lamm (ἀμνός) Gottes, das hinwegnimmt die Sünde der Welt« (Joh 1,29). Der, dem einzigartige göttliche Hoheit zukommt (vgl. Joh 1,30), ist zugleich das machtlose L. Die Genitivverbindung »Lamm Gottes« weist ähnlich wie »Sohn Gottes« (Joh 1,34) und »der Heilige Gottes« (Joh 6,69) auf die einzigartige Zugehörigkeit Jesu zu Gott hin und besagt damit auch, daß er wie ein L. unter dem besonderen Schutz eines Hirten steht. Dieses Beschütztsein manifestiert sich zutiefst in der Auferweckung Jesu. L. in Verbindung mit Hinwegnahme der Sünde erinnert an Jes 52,13—53,12. Ähnlich wie der leidende Gottesknecht ist Jesus das wehrlose L., das die Sünden anderer auf sich nimmt und die Last dieser Sünden trägt und wegträgt, indem er den Tod erleidet. Ähnlich wie durch den Gottesknecht wird auch durch ihn einer Vielzahl von Menschen (der ganzen Welt) das Heil vermittelt. Darüber hinaus kann man sagen: Weil Jesus in singulärer Verbundenheit mit seinem Vater lebt (vgl. Joh 10,30; 14,9—10), verkörpert er in der Art, wie er die Sünden anderer trägt, die Haltung Gottes, und zeigt sich in seinem Verhalten Gottes eigenes Tragen und damit auch Vergeben. Das »Lamm Gottes« ist einzigartiges Zeichen der erbarmenden Liebe Gottes für die Welt. Die Zeugnistätigkeit Johannes' d. T.s für das L. Gottes führt dazu, daß Menschen Jesus als dem L. »nachfolgen«, in die Gemeinschaft mit ihm gelangen und in ihm den ersehnten Messias finden (Joh 1,35—42). Zur speziellen Symbolik des Johannesevangeliums gehört, daß Jesus, das L. Gottes, zugleich der Hirte ist (Joh 10,1—21), der nach Ostern seine Hirtensorge dem Petrus überträgt: »Weide meine Lämmer ... weide meine Schafe« (Joh 21,15—17). An dieser Stelle findet sich nochmals das Bild vom L. (ἀρνίον) verbunden mit dem Aspekt der besonderen Zugehörigkeit zu Jesus: »meine« Lämmer.

In der Erzählung von der Taufe des Äthiopiers in Apg 8,26—40, wird Jes 53,7, der mit dem L. verglichene Gottesknecht, ausdrücklich auf Jesus bezogen. Nach 1 Petr 1,19 gleicht Jesus in seiner Lebenshingabe einem L. ohne Fehl und Makel, dessen Blut erlösende Kraft besitzt. Damit wird auf das Opferlamm im Tempelkult des AT angespielt sowie an die atl. Vorstellung vom Loskauf von Menschen aus Gefangenschaft oder Versklavung.

Besondere Bedeutung hat das L. (*ἀρνίον* = Diminutiv von *ἀρνήν*) als Bild für den gekreuzigten und erhöhten und gegenwärtig wirkenden Christus in der Apokalypse des Johannes. Schon die Häufigkeit dieser Bezeichnung (29 mal) zeigt, wie wichtig sie ist. Das L. empfängt das Buch mit den sieben Siegeln (Offb 5) und spielt somit eine wesentliche Rolle in den Ereignissen der Endzeit. Im Kontrast zum »Tier«, dem Bild für die Macht und Stärke des sich selbst verabsolutierenden röm. Imperiums (vgl. Offb 13), ist das L. ein Bild der Schwäche und Ohnmacht. Es gehört wesentlich zur Trostbotschaft der Apokalypse für die unter der Herrschaft Roms leidenden Christen von damals und darüber hinaus für die Christen aller Zeiten, daß das L. schließlich den Sieg über das Tier erlangen wird (Offb 17,14). Das künftige Heil im himmlischen Jerusalem bedeutet, in besonderer Nähe zu Gott und zum L. zu sein, das an Hoheit und Würde Gott gleichgestellt ist (Offb 21,22—23; 22,1—5). Das kommende Heil wird auch als Hochzeit des L.s mit seiner Braut, dem himmlischen Jerusalem, gesehen (Offb 19,7; 21,9). Voraussetzung, um in unvergängliche Gemeinschaft mit dem L. zu gelangen, ist, daß die Glaubenden unbeirrt und, wenn es sein muß, auch im Leiden dem L. nachfolgen (Offb 14,4) und sich ihm wie einem Hirten anvertrauen (Offb 7,17).

Christl. Überarbeitung unter dem Einfluß ntl. Aussagen über das L. ist anzunehmen an folgender Stelle in den apokryphen Testamenten der 12 Patriarchen (1. bis 2. Jh. n. Chr.): »Und ich sah: aus Juda wurde eine Jungfrau geboren. Sie trug ein Gewand aus Byssus. Und aus ihr ging hervor ein unbeflecktes Lamm und zu seiner Linken war etwas wie ein Löwe. Und alle wilden Tiere stürmten gegen ihn, aber das Lamm besiegte sie und vernichtete sie bis hin zur Zertretung« (Test Jos 19,8). Wenngleich diese Stelle auch in bezug auf die Textüberlieferung sehr unsicher ist, ist sie ein möglicher Beleg für eine marian. Interpretation des Bildes vom L. Das L. erscheint als Kontrast zu Bildern der Macht und Stärke ähnlich wie in der Apokalypse.

Lit.: J. Becker, Die Testamente der Zwölf Patriarchen, 1974. — O. Böcher, Die Johannesapokalypse, 1980. — R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium, ^{6}1968. — ThWAT IV 45—54. — ThWNT I 342—345. — EWNT I 168—172. *M. Hasitschka*

Lancilottus (Lancelotz), Henri, OSA, * 1576 in Mecheln, † 11. 1. 1643 in Antwerpen, geschätzter Prediger und Kontroverstheologe, trat 1592 in das Augustinerkloster seiner Vaterstadt ein. Seit 1601 wirkte er als Prior in verschiedenen Klöstern der kölnischen Augustinerprovinz und 1621—37 als Visitator und Generalkommissar in der rheinisch-schwäbischen Provinz des Ordens. 1617 promovierte er in Löwen zum Dr. theol. und wirkte vorübergehend (seit 1622) als Theologieprofessor und Dekan an der Mainzer Universität. — Von seinen zahlreichen theol. und aszetischen Schriften erlangten weiteste Verbreitung sein kontroverstheol. Werk »Haereticum Quare per Catholicum Quia ... solutum« (zuerst Gent 1614; übers. ins Engl., Fläm., Franz., Ital. und Poln.).

In diesem Werk trat er auch für die UE Mariä ein. Mariol. von einiger Bedeutung ist seine Schrift »Viticula Mariana viginti pampinis mysticis in gratiam studiosae iuventutis adornata« (Gent 1614). Das Büchlein sollte, wie es im Vorwort heißt, der studierenden Jugend die Möglichkeit geben: »ut ... breviusculam ortus, vitae, actionum, mortis, resurrectionis atque assumptionis (Mariae) hauriat scientiam; ... ut eorundem meditationis exercitio ... divini amoris ac debitae gratitudinis flammam in se accendat; ... ut virtutum ... exemplis studeat efficaciter imitari«. In 20 sog. »pampini« werden gründlich und anschaulich die Geheimnisse des Marienlebens dargestellt. Über die »conceptio illibata« und die »assumptio« Mariä lehrt L. im Sinn des heutigen Dogmas. Den Abschluß des Büchleins bilden mehrere Gebete zur GM (139—212).

Lit.: Petrus de Alva, Militia Imm. Conc., Löwen 1663, 592. — A. Höhn, Chronologia Provinciae Rheno-Suevicae OESA, Würzburg 1744, 235—243. — Ossinger 494 f. — N. Merlin, De Henrico Lancelotz eiusque operibus, In: AAug 2 (1907/08) 349—351. — A. Braem-N. Teeuwen, Augustiniana Belgica Illustrata, 1956, 43 und 122 (mit zeitgenössischem Portrait). — DSp IX 178 f. — A. Kunzelmann, Geschichte der deutschen Augustiner-Eremiten VII, 1976, 388 f. und passim. — NDB XIII 473 f. (Lit.). *A. Zumkeller*

Landau-Steinfels, Lkr. Dingolfing-Landau, Diözese Passau, Wallfahrtskirche Mariä Heimsuchung, eine Filiation der Mariahilf-Wallfahrt von Passau. Verehrt werden ein Tafelgemälde auf dem Hochaltar, 1647 angeheftet an einen Bildstock durch einen Landauer Sattlermeister für wunderbare Errettung im 30-jährigen Krieg, und ein ca. 5 cm großes Alabasterfigürchen in einer Monstranzkustodie, das während des Kirchenbaues aufgefunden wurde und später durch Lichtwunder auf sich aufmerksam machte. Die jetzige Kirche wurde um 1700 errichtet, die Ausstattung stammt von ca. 1720. Von 1683 bis zur Säkularisation wurde die Wallfahrt durch Franziskaner betreut (Hospiz des Dingolfinger Klosters). In den letzten Jahrzehnten des 17. Jh.s und dann im 18. Jh. erreichte die Wallfahrt ihren Höhepunkt; im 19. Jh. lebte sie wieder auf und hat auch heute noch eine gewisse Bedeutung für die nähere Umgebung.

Eine Besonderheit ist der gewachsene Felsen, der in den Chorraum der Kirche hineinragt. Die Wände werden bedeckt von über 600 Votivtafeln, welche die beiden Gnadenbilder zeigen. Im 18. Jh. haben in L. Mesner gewirkt, die auch die Malergerechtigkeit innehatten.

Lit.: Mirakelbuch mit Wunderberichten 1659—1768, hs., Pfarrarchiv Landau. — A. Haberl, »Wir wöllen kirchfahrten gehn«. Eine Wanderung zu Landaus Kirchen und Kapellen von einst und jetzt, 1934. — Kriss II 110f. — KDB II/13, 94—101. — Landauer Heimatbuch, 1958. — F. Mader, Wallfahrten im Bistum Passau, 1984, 91f. — F. Markmiller, Entstehungsgeschichte und Mirakelbuch der Landauer Wallfahrt Maria-Steinfels, In: Der Storchenturm 29 (1980) 82—116. *W. Hartinger*

Landgraf, Artur Michael, Hochschulprofessor und Weihbischof in Bamberg, *27. 2. 1895 in Traunstein (Oberbayern), †8. 9. 1958 in Bamberg; Besuch des Neuen Gymnasiums in Rosenheim (1907) und Nürnberg (1907—13). Studium der Phil. und Theol. als Germaniker an der Gregoriana in Rom (1913—15, 1919—22) und in Innsbruck (1915—19). Dort auch Subdiakonat und Diakonat; am 4. 8. 1918 Priesterweihe in Bamberg, danach bis zum 30. 9. 1918 Kooperator in Kirchröttenbach. 1922 Dr. theol. und Magister aggregatus an der Gregoriana; 1. 7. 1922 Domvikar, Erzbischöflicher Sekretär und Zeremoniar in Bamberg; 1. 10. 1924 Hochschulprofessor für Dogmatik und Apologetik in Bamberg; 1929/30 Gastprofessor und 1937—39 o. Prof. für Dogmatik an der Catholic University of America in Washington; 17. 10. 1943 Titularbischof von Eudocia und Weihbischof in Bamberg; 23. 10. 1943 Domkapitular (10. Kanonikat), 17. 11. 1950 Domdekan in Bamberg; 1947 Honorarprofessor in Bamberg, später Mitglied des Verwaltungsrates des Germ. Nat. Mus. Nürnberg. Er war Mitglied der Theol. Akademie der Ukraine in Lemberg und der »Päpstlichen Akademie des hl. Thomas und der kath. Religion« in Rom. 1952 Dr. phil. h.c. Universität Bologna, 1958 Dr. theol. h.c. Universität Innsbruck.

Angeregt durch seinen Lehrer Franz Ehrle erforschte L. die Dogmengeschichte und die Entwicklung theol. Literatur der Frühscholastik, wobei er auf ma. Handschriften in europäischen Bibliotheken zurückgriff. Neben zahlreichen Aufsätzen und Quellenpublikationen gehören zu seinem Hauptwerk eine Dogmengeschichte der Frühscholastik ebenso wie Romane und Erzählungen belletristischer Natur. Im Vorfeld des Ⓜdogmas von 1950 veröffentlichte er 1947 Texte von Hervaeus v. Bourg-Dieu, Petrus Comestor, Petrus Manducator, Petrus Cantor, Praepositinus v. Cremona, Stephan Langton und Gaufrid v. Poitiers über die Himmelfahrt Ⓜs, die die Lehre »für eine durchaus sichere«, aber nicht in der Hl. Schrift begründete erklären.

In der Diskussion um die angeblichen Ⓜerscheinungen von →Heroldsbach stand L. auf der Seite der Gegner und trug dank guter Verbindungen nach Rom zum ablehnenden Votum des Hl. Offiziums bei. Die auf Ⓜ bezogenen Titel der beiden Romane jedoch sind fiktiv; sie bieten Stoffe aus der Erlebniswelt seines Lebens.

WW: Das Wesen der läßlichen Sünde in der Scholastik bis Thomas v. Aquin. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung, 1923. — De necessaria relatione caritatis ad bonitaten moralem actum humanorum, 1924. — Die Erkenntnis der heiligmachenden Gnade in der Frühscholastik, 1928. — Beobachtungen zur Einflußsphäre Wilhelms v. Auxerre, 1928. — Dogmenentwicklung, [1929]. — Some Unknown Writings of the Early Scholastic Period, 1930. — Die Erkenntnis der helfenden Gnade in der Frühscholastik, 1931. — Laborans Cardinalis Laborantis Cardinalis Opuscula, 1932. — Écrits Theólogiques de l'école d'Abelard, 1934. — Commentarius cantabrigiensis in epistolas Pauli e Schola Petri Abaelardi, 4 Bde., 1937—1945. — Commentarius Porretanus in primam epistolam ad Corinthios, 1945. — Scholastikertexte aus der Frühscholastik zur Himmelfahrt Mariens, In: ZKTh 69 (1947) 345—353. — Einführung in die Geschichte der theol. Literatur der Frühscholastik unter dem Gesichtspunkt der Schulenbildung, 1948, span.: 1956. — Dogmengeschichte der Frühscholastik, 4 Bde., 1952—1956. — Die Universalität der Botschaft des hl. Vaters [Rom 1956]. — Romane: Eine Sonnenfahrt. Reisegeschichten aus Italien und Rom, 1924. — Hieselstal, 1941. — Pflüger im steinigen Acker, 1953. — Die Madonna mit der Birne, 1954. — Die verschwundene Madonna und andere Geschichten aus der Haflinger Tischrunde, 1954. — Der verlorene Ruf, 1955. — Sommerspiel in San Pastore, 1955.

Lit.: ThRv 54 (1958) 176—180. — Div. 3 (1958) 624—627. — HJb 79 (1959) 514—516. — A. Sterzl, Weihbischof A. L. Ein Nachruf, In: BHVB 97 (1961) V—XIV. — Ders., »Poeta Doctus«. Die belletristischen Schriften A. L.s. Ein Gedenken zum 20. Todestag am 8. 9. 1978, In: Korrespondenzblatt. Collegium Germanicum et Hungaricum 85 (1978) 59—62. — P. Z. Alszeghy, Das wissenschaftliche Lebenswerk A. L.s, In: Korrespondenzblatt 71 (1964) 3—9. — K. Lehmann, Bibliotheca Landgrafiana, In: Korrespondenzblatt 71 (1964) 9—15. — B. Neundorfer, L., A. M., In: E. Satz (Hrsg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945, 1983, 431f. — RGG IV 224. — LThK^2 VI 77f. — NCE VIII 250. *J. Urban*

Landos, Agapios, * um 1585 in Chandakas (heute Heraklion/Kreta), † 1657 in Venedig. Ein gelehrter Mönch und Schriftsteller erbaulicher Bücher. Nach dem Abschluß seiner allgemeinen Schulbildung auf Kreta wurde er Sekretär des venezianisch-kretischen Dichters und Historikers Andreas Kornaros. Er pflegte ebenfalls eine freundschaftliche Beziehung mit dem gelehrten Priester Johannes Morezino, einem Autor rel. Werke, die ihm als Vorlage für seine eigenen Werke dienten. 1610 ließ er sich als Mönch auf dem Berg Athos nieder (Kloster Lavra, Skiti der Kleinen hl. Anna) und befaßte sich mit der Abschrift von Handschriften und der Übersetzung von Vätertexten und Heiligenviten in die griech. Volkssprache. Außerdem übersetzte er verschiedene ital. Bücher mit rel. Inhalt. Dieses Material fand in seinen Werken Verwendung. Oft bereiste er die Inseln der Ägäis, Kreta, die Peloponnes, Epirus und Korfu, um zu predigen, wobei er, wenn es die Umstände erforderten, auch als praktischer Arzt aushalf.

Sein schriftstellerisches Werk ist äußerst umfangreich. Zwischen 1641 und 1657 veröffentlichte er elf Bücher unter eigener typographischer Regie. Zu diesem Zweck reiste er dreimal nach Venedig (1640/41, 1643/44, 1656/57). Seine bekanntesten Werke sind: *Ἁμαρτωλῶν σωτηρία* (1641, 28 Auflagen bis 1820 und Übersetzungen ins Arabische, Rumänische, Russische und Türkische), *Παράδεισος* (1641, 14 Auflagen), *Ἐκλόγιον* oder *Ἐκλογή* (1642, 18 Auflagen), *Καλοκαιρινή* (1656/57, 14 Auflagen), *Κυριακοδρόμιον* (1657, 21 Auflagen), *Νέος Παράδεισος* (1664, 20 Auflagen) u.a. Sein Werk *Γεωπονικόν* (1643, 16 Auflagen bis 1820) gibt praktische Anweisungen zur Baumzucht und ärztliche Ratschläge. L. war der beliebteste Schriftsteller des griech. Lesepublikums zur Zeit der Türkenherrschaft (über 150 Auflagen, über 300000 Exemplare).

Als Mönch mit patristischen Grundlagen zeigte L. eine besondere Liebe zur GM. Ein Teil seines Werkes ist ihr gewidmet. Sein erstes

Buch (Rettung der Sünder) widmete er ganz der Gottesgebärerin als »Rettung der Sünder« (»Denn du bist wahrhaft und vor allem die beständige Rettung der Sünder«). Im dritten Teil des Buches, der wohl ein eigenständiges Werk bildete, schreibt er Wunder der Allheiligen nieder. 1643 druckte er sein spezifisch mariol. Werk *Θεοτοκάριον* (9 Auflagen). Es handelt sich um die erste Ausgabe von Kanones der Gottesgebärerin mit kompilatorischem Charakter für liturg. Zwecke. Man verwandte sie bis 1796, als sie vom gleichnamigen Werk des hl. Nikodem des Hagioriten ersetzt wurde. L. ist kein origineller Schriftsteller, aber er schreibt in diesen Schriften wertvolles Material aus Vätertexten und aus der Hymnographie nieder, das in den Handschriften des Berges Athos verstreut zu finden ist.

Lit.: Despoina D. Kostoula, *Ἀγάπιος Λάνδος ὁ Κρής. Συμβολή στή μελέτη τοῦ ἔργου του*, Diss., Joannina 1983 (Lit.).

G. D. Metallinos

Landshut, rechts der Isar Erzdiözese München und Freising, links der Isar Diözese Regensburg. Die Bedeutung der alten bayer. Herzogs- und Hauptstadt des gleichnamigen Rentamtes ist deutlich auch an der großen Zahl der Gnadenbilder und Andachtsstätten abzulesen, unter denen die marian. und hier wieder die Tochterwallfahrten zu Kopien bekannter Ⓜbilder überwiegen. Dabei lassen sich drei Arten unterscheiden:

1. Wallfahrten, bei denen sich die Verehrung im Barock an gotischen Ⓜfiguren entzündete. In dieser Gruppe reicht die Wallfahrt zur Maria-Ach in der ursprünglich der GM geweihten Theklakapelle vielleicht noch ins SpätMA zurück. Christian Jorhan machte 1759 die Madonnenstatue aus der Zeit um 1500 zum Mittelpunkt seines glanzvollen Hochaltares. Vom Zustrom der Pilger zwischen Dreißigjährigem Krieg und dem Ende der Wallfahrt in der Säkularisation zeugen handschriftliche Mirakelbücher (Schloßarchiv Neufraunhofen) und ein Gebetbüchlein von Kaplan Johann Martin Lixner (erschienen München 1749).

In der Klosterkirche der Zisterzienserinnen zu Seligenthal bei L. steht die gesamte qualitätvolle Ausstattung von 1732/34 gemäß der Ordenstradition unter marian. Vorzeichen. Beim barocken Umbau damals wurde wohl die spätgotische »Höninger Madonna« im rechten Seitenaltar überschnitzt. Von ihr wie von der »Preysingmadonna«, einer thronenden GM mit Kind aus dem frühen 14. Jh. in der Begräbniskapelle dieser Adelsfamilie dort, ist nicht viel mehr bekannt als die Tatsache, daß beide um 1750 als Gnadenbilder galten und ihnen »Gutthaten« zugeschrieben wurden.

2. Spontan verehrte marian. Gnadenbilder. Geradezu klassisch für diesen Typus ist die heute noch lebendige Wallfahrt Maria Brünnl in Berg bei L. Thomas Amplatz aus L. richtete das verfallene Brünnl her und stellte zur Andacht eine Kreuzsäule mit einer kleinen Mariahilf-Kopie dort auf (hs. Bericht im Pfarrarchiv Hl. Blut/Berg). Gerüchte von wunderbaren Heilungen führten zum Bau einer Kapelle, die zum Ziel von Wallfahrern und Prozessionen wurde. Als nach etwa 50 Jahren die historischen Ursprünge vergessen waren, begannen sich Anfang des 18. Jh.s legitimierende Legenden um die Gründung zu ranken.

Ebenfalls ein Mirakel, ein Tränenwunder, löste 1655 die offenbar nur kurzzeitige und regional eng begrenzte Verehrung der Ⓜfigur in der ehemaligen Maria Einsiedelkapelle von St. Jodok aus.

Die wunderbare Verschonung vor Explosion und Brand 1648 veranlaßte auch den Seligenthaler Klosterrichter Adam Stöckl, die Kopie der Muttergottes aus der Sammarei, der er die Hilfe zuschrieb, aus seinem Haus in die Dominikanerkirche zu übertragen und dort einen Altar zu stiften. Dieses heute noch erhaltene, freilich nicht mehr verehrte Bild stellt gewissermaßen ein Bindeglied dar zur größten Gruppe der Wallfahrten in L.

3. Von Orden geförderte Gnadenbilder. Die Dominikanerkirche stand, was die Zahl der Kultbilder und Bruderschaften anlangt, an der Spitze. Neben dem genannten Maria-Stöckl-Bild wurden dort die Kopie eines Mariahilfbildes (erste schriftliche Nachricht 1723 im Kupferstichwerk Michael Wenings) und die »Schwarze Madonna« verehrt, ein seit der Säkularisation verschollener Kupferstich des Ⓜ-Schnee-Gemäldes in S. Maria Maggiore mit einer eingeschlossenen Reliquie vom Schleier Ⓜs. Eine L.er Bürgerin brachte dieses Bild 1695 nach wunderbarer Genesung und auf eine Traumweisung hin in die Dominikanerkirche. Das berühmteste Gnadenbild des Gotteshauses war eine Rosenkranzmadonna, die nach 1802 aus dem gleichnamigen Altar entfernt, höchstwahrscheinlich mit der Leinbergermadonna in St. Martin identisch ist. Von der ursprünglichen Anordnung zeugen noch kupfergestochene Andachtsbildchen.

Ähnlich wie die Dominikaner förderten die Franziskaner eine Wallfahrt in ihrer Klosterkirche. Sie galt einer Schmerzhaften Muttergottes, die Maria Franziska v. Mandl nach dem Vorbild der Münchner Herzogspitalmadonna schnitzen ließ. Die bedeutende L.er Tochterwallfahrt ging in der Säkularisation unter, die Figur wurde mit der Kirche 1810 zerstört.

Nicht nur unterstützt, sondern im 17. Jh. ähnlich wie in den Niederlassungen München und Burghausen bewußt als Wallfahrtsziel geschaffen, haben dagegen die Jesuiten das Gnadenbild in ihrer L.er Kollegienkirche. Sie verbanden dabei ein Gemälde vom Typus der volkstümlichen Mariahilf mit einer Mariä-Haar-Reliquie. Das Gemälde in reichem, vergoldetem Schnitzrahmen ist erhalten, die Wallfahrt aber schon mit der Ordensaufhebung 1773 erloschen.

Zu den wenigen heute noch besuchten Gnadenbildern L.s zählt die Loretomadonna. Fried-



Landshut, Ursulinenkloster, Mutter vom geneigten Haupt, Kupferstich von J. A. Zimmermann, um 1750

rich Eckher v. Kapfing hatte sie für seine Schloßkapelle, eine Nachbildung der Casa santa (Weihe 1624), von einer Romreise mitgebracht. Beim Eintritt in den Kapuzinerorden wenig später bestimmte er seinen gesamten Besitzkomplex vor den Mauern L.s zum Gründungsgut eines Kapuzinerinnenkonvents (Fundationsbrief 1627). Handschriftliche Berichte von 112 Gebetserhörungen sind heute verschollen. Die Wallfahrt blühte besonders in der zweiten Hälfte des 17. Jh.s. Schon 1671 war eine Erweiterung der Kirche nötig. Kennzeichnend für die Loretotochterwallfahrt in L. ist das Dominieren des Adels unter den Pilgern und Stiftern.

1835 besiedelten Franziskaner das in der Säkularisation aufgehobene Kloster neu.

Das bekannteste, weit ausstrahlende L.er Gnadenbild, die »Muttergottes vom geneigten Haupt« ist ebenfalls in einem Frauenkloster beheimatet, bei den Ursulinen. Sie bekamen die Kopie des Originals in der Wiener Karmelitenkirche 1680 von einem Chorherren des Kollegiatstiftes St. Martin geschenkt, setzten sie erst im Oratorium, dann ab 1699 in der Klosterkirche zur öffentlichen Verehrung aus. Zahlreiche Erhörungen (fünf gedruckte Mirakelbücher im 18. Jh.), die als heilsam geltenden Schluckbildchen und vor allem der großzügige, in die Zehntausende gehende Versand von Andachtszetteln verbreitete (auch in den Missionsgebieten) den Ruhm dieses Madonnenbildes ungewöhnlich schnell und weit. Über hundert Originalplatten für die Andachtsbildchen, die bei bekannten Stechern wie Joseph Anton Zimmermann in Auftrag gegeben wurden, sind erhalten. Sie waren selbst in den habsburgischen Erblanden, also im Einzugsbereich des Wiener Originals, sehr begehrt und sind an der Inschrift »Monstra te esse matrem« zu erkennen. Unter diesem Titel, der dem marian. Hymnus des Muttergottesoffiziums der ersten Vesper des röm. Breviers entnommen ist, verhieß die L.er »Muttergottes vom geneigten Haupt« Fürsprache in allen seelischen und leiblichen, vor allem in Kindsnöten. Das Gnadenbild überstand im Gegensatz zu den Votivgaben die Klosteraufhebung. Ein regelrechter Wallfahrtsbetrieb konnte sich nach der Wiedererrichtung des Ursulinenklosters aber nicht mehr entfalten.

Lit.: M. Wening, Historico-Topograhica Descriptio. Das ist: Beschreibung Deß Churfürsten- und Herzogthumbs Nidern Bayern, Rentamt Landshut, München 1723. — J. A. Zimmermann, Chur-Bayrisch Geistlicher Kalender, 3. Teil: Rentamt Landshut, München 1752. — Kurze Beschreibung auch einfache Anzeigen der Ritterordens-Commenden ... wunderthätigen Bildnisse, Wahlfahrten, Reliquien der Heiligen ..., Regensburg 1799. — Aurenhammer 102–104. — H. Bleibrunner, Das Gnadenbild der Ursulinen zu L., 1956. — Ders., Die Ursulinen in L., 1979. — R. J. Reiter, Die ehemalige Jesuitenkirche St. Ignatius zu L., Diss., 1976. — E. Stahleder, Maria Ach, genannt Thekla-Kapelle, ein altes Marienheilitum in L., 1976. — G. Spitzelberger, L.–Seligenthal, ^{2}1975. — P. Steiner, Gnadenstätten zwischen München und L., 1979. — H. Kiermayer, Kleiner Kirchenführer durch die Stadtpfarrkirche St. Jodok L., 1981. — Seligenthal, Zisterzienserinnenabtei 1232–1982, 1982. — H. Bleibrunner, L.er Andachtsbilder, 1982. — E. Stahleder, Ehemalige Dominikanerkirche St. Blasius in L., 1982. — H. Kratzer, Die Wallfahrten in L., Zulassungsarbeit, 1985 (masch. im Institut für bayer. Kirchengeschichte, Universität München). *H. Kratzer*

Lan(d)spergius (Johannes Justus de Landsberga), * 1489/90 in Landsberg/Lech, Diözese Augsburg, † 11. 8. 1539 in Köln, hieß mit seinem Familiennamen Gerecht (Justus). Dies bezeugt das Immatrikulationsregister der Artistenfakultät Köln, an der er sich am 28. 4. 1507 für das Studium der Phil. eintragen ließ. Unter seinem Magister Andreas Heerle de Bartwyk, Kanoniker bei St. Gereon und später Hauswirt und Freund des Petrus →Canisius, wurde L. am 12. 7. 1508 Baccalaureus artium. Durch das Leben der Kartäuser angezogen, trat er in die berühmte Kölner Kartause ein und legte 1509 unter dem bedeutenden Prior P. →Blomevenna die Ordensprofeß ab. Von Gerhard v. Haarlem wurde er in das Ordensleben eingeführt und nach theol. Studium Priester. In seinem Enchiridion schildert er das Ideal der Kartause. Sein Mitbruder Bruno Loher, Verfasser seiner Vita, lobt seine asketische Strenge, seine Frömmigkeit und seine Tugenden, namentlich auch seinen vollkommenen Gehorsam gegenüber seinen Oberen. Ab etwa 1523 übte er sieben Jahre lang die Ämter eines Vikars und Novizenmeisters aus. Von 1530 bis 1534/35 war er Prior der Kartause Vogelsang (Cantavium) bei Jülich.

Zeitweilig trat er auch, für einen Kartäuser ungewöhnlich, am Herzogshof von Jülich-Cleve-Berg als Hofprediger auf. Daneben war er Convisitator der rheinischen Ordensprovinz.

L. gehört zu den großen Vertretern der Kölner Kartause und zu den bedeutendsten geistlichen Schriftstellern seines Ordens mit Einflüssen u.a. auf Maria v. Oisterwijk und frühe Kölner Jesuiten. Mit seinem Eintreten für den kath. Glauben und die kath. Frömmigkeitspraxis trug er zur Kath. Reform bei, die auch dadurch gefördert wurde, daß die ersten Kölner Jesuiten, zumal P. →Canisius, an seinem Haus einen Rückhalt hatten. Er war ein geschätzter Prediger und Seelenführer. Seine Stärke lag nicht sosehr in gelehrter theol. Schriftstellerei, sondern mehr auf dem Gebiet der Meditation, erbaulicher Frömmigkeit und praktischer Seelenführung. Indem er die Frömmigkeit, auch mit manchen neuen Gebetsformen, förderte und interessierte Kreise ansprach, gewann er weitläufigen Einfluß in seiner Zeit und später.

Die Quellen seiner mystischen Theol. gibt er im Speculum christianae perfectionis an: Ps.-Dionysius Areopagita, Augustinus, Bernhard v. Clairvaux, Bonaventura, →Dionysius den Kartäuser, Johannes Tauler, Johannes Ruysbroeck und Heinrich Herp; andernorts: Johannes Cassian (Collationes Patrum), Gregor d. G. u.a., aber auch →Heinrich Seuse, Thomas v. Kempen, →Katharina v. Siena und →Dominikus v. Preußen. Hugo v. Balma OCarth (13. Jh.) ist ihm nicht unbekannt.

Seine zahlreichen und vielgestaltigen Werke wurden in mehreren Gesamtausgaben und Einzelausgaben gedruckt. Wichtig sind seine geistlichen Opuscula und auch seine Briefe zur Seelenleitung. L. hat selber die erste lat. Ausgabe der Werke →Gertruds v. Helfta besorgt. Die von ihr initiierte bzw. neubelebte Herz-Jesu-Verehrung hat er sehr gefördert und mit ihr auch die Herz-Mariä-Verehrung. Die Betrachtung und Nachahmung Christi als des Gottmenschen in seinem Leben, Leiden und Sterben ist der hervorstechendste Zug in L.s Spiritualität. Mit seiner Passionsfrömmigkeit setzt L. die Linie →Ludolfs v. Sachsen fort. Mit seiner Christusfrömmigkeit gehen seine MV und auch Heiligenverehrung einher. Wie in der Devotio moderna schließt sich seine Betrachtungsweise eng an die Evangelien an. L. trug zur Ausbildung der Kreuzwegandacht bei und erweist sich in seinem Leben und Schrifttum als großer Mariä-verehrer.

L.s Mariälehre ist in einigen Traktaten und vor allem in zahleichen Mariäpredigten enthalten. Außer dem marian. Rosenkranz, einem Mariäpsalter mit 150 Geheimnissen, wie schon bei Dominikus v. Preußen und der Verehrung der Sieben Schmerzen Mariä, schlägt er noch weitere Frömmigkeitsübungen gegenüber Maria vor, so zumal in dem Werk Pharetra divini amoris, lib. II pars 5 (Mariägebete usw.). In Zusammenarbeit mit seinem Prior G. →Kalckbrenner begründete er 1538 die Bruderschaft zu den fünf Wunden Jesu und die Bruderschaft vom Mitleiden (Compassio) Mariä, die Ordensleuten und Laien offenstand und ihren Sitz in der Mariäkapelle der Kirche der Kölner Kartause hatte.

L.s Mariol. ist noch kaum erforscht. Er sieht Maria v.a. als die mit ihrem Sohn am Kreuze Mitleidende, als Schmerzensmutter (Threni de Compassione et planctu Virginis Mariae: Op. om. V 333–387). Für ihn ist Maria sowohl die Mutter der Kirche wie die Mutter seines Ordens, dessen Patronin. Er spricht von Mariä UE durch Vorausbewahrung und ebenso von ihrer Stellung als Mitwirkende bei unserer Erlösung, weshalb ihn →Alfons v. L. zustimmend anführt (Glorie di Maria II, Sul dolore 5; vgl. L., Op. om. III 101–104).

WW: Op. om., 5 Vol., Montreuil-sur-mer 1888–90.

Lit.: D.-M. Tappert, Der hl. Bruno, Luxemburg 1872, 489–492. — J. Greven, Die Kölner Kartause und die Anfänge der Kath. Reform in Deutschland, 1935. — C. Oomen, Die Lehre des hl. Alfons v. Liguori über »Maria als Miterlöserin der Menschheit«, In: C. Feckes (Hrsg.), Die heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria, 1954, 267–280. — M. Bernards, Zur Kartäusertheologie des 16. Jh.s, In: Von Konstanz nach Trient, FS für A. Franzen, 1972, 447–479. — M. Zadnikar (Hrsg.), Die Kartäuser, 1983, 246ff. 361. — Manoir II 625–678. — DSp IX 230–238 (WW, Lit.).

H. Roßmann

Lang, Andreas, OSB, Abt des Klosters Michelsberg in Bamberg. * ca. 1440/50 in Staffelstein (Diözese Bamberg), † 1502 in Bamberg, gilt als der eigentliche Reorganisator der Abtei nach einer Zeit des Verfalls im 15. Jh. Seit 1483 Abt, setzte er vor allem die Bestrebungen seiner Vorgänger um geistige und rel. Erneuerung fort, insbesonders von Eberhard II. (1463–75), der die Bursfelder Reformstatuten eingeführt hatte. Diesem Zweck diente auch L.s lit. Schaffen. Bekannt sind zwei Lebensbeschreibungen des hl. Otto v. Bamberg, ein Verzeichnis der Heiligen des Benediktinerordens, ein Katalog der Äbte des Klosters Michelsberg und eine Geschichte der Diözese Bamberg sowie zwei Kataloge ihrer Bischöfe. L. zählt zu jenen Ordensleuten, welche sich der humanistischen Bildung öffneten, um sie für das geistliche Leben fruchtbar zu machen (sog. »Klosterhumanismus«). Johannes Trithemius, mit dem er in freundschaftlicher Verbindung stand, schildert ihn als einen hochbegabten und gelehrten Mann (vgl. Silbernagel 254).

Wie Trithemius trat er leidenschaftlich für die UE Mariä ein. Dies bezeugt sein bisher ungedrucktes bedeutendstes theol. Werk »Perpetuum silentium de immaculata s. Mariae Virginis conceptione« (1497), das in 9 Einzeltraktate (zit. Tr.) aufgegliedert ist. Darin sammelt er eine große Zahl von Argumenten zur Verteidigung des Mariäprivilegs. Seine hauptsächlichen Quellen sind → Eadmer v. Canterbury, → Duns Scotus, → Franz v. Meyrones, Petrus Aureoli, Petrus v. Candia und → Bartholomaeus v. Pisa (De vita et laudibus BMV). L. bemüht sich, neben spekulativen Argumenten auch Väterautoritäten

heranzuziehen (zum größten Teil allerdings karolingische Theol. unter Pseudonymen). Auffallend sind seine zahlreichen Begründungen aus kirchenrechtlichen Quellen und Kommentatoren sowie die vielen Belege aus der hl. Schrift. Auch eine Reihe von Wunderberichten will die Beweisführung — wie damals üblich — stützen. In seiner Argumentation wird die → Eva-Ⓜ-Parallele konsequent durchgeführt: So wie Eva bei der Grundlegung des natürlichen Lebens neben Adam stehe, sei Ⓜ mit Christus als seine Braut Prinzip des Gnadenlebens (Tr. 8 p. 1 a. 10: fol. 75^{v}). Zwar wird die Gnadenmittlerschaft der GM noch nicht explizit ausgesprochen, doch alle Fundamente dafür sind bereits gelegt. Die traditionellen Titel vivificatrix, illuminatrix, reparatrix sind bei ihm schon durchsichtig auf die corredemptio Ⓜs hin (Tr. 1 p. 1 a. 8: fol. 63^{v}—64^{r}). Aus der Mittelstellung der Jungfrau zwischen Schöpfer und Geschöpf (mediatio) folge ihre in jeder Beziehung alles Kreatürliche überragende Vollkommenheit, also auch die UE (Tr. 8 p. 1 a. 12: fol. 75^{v}). In der mehrfachen, starken Betonung der praeelectio Ⓜs deutet sich eine Theol. von ihrer Erwählung an, welche der franziskanisch-skotistischen Lehre von ihrer unbedingten Prädestination nahekommt. Diese ist derjenigen Christi folgend und ihr untergeordnet zu denken.

WW: Perpetuum silentium de immaculata s. Mariae V. conceptione (1497), Bamberg, Staatsbibl., Ms. Theol. 239, fol. 1—100.

QQ: Biographisches: Bamberg, Staatsbibl. R.B.Ms. 49, fol. 57^{v}. — Trithemius über Abt Andreas: vgl. J. Silbernagel, Johannes Trithemius, Regensburg ^{2}1885, Anhang, 254.

Lit.: C. A. Schweitzer, Das Urkundenbuch des Abtes Andreas im Kloster Michelsberg bei Bamberg, In: Bericht des historischen Vereins für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg 16 (1853) III—IX. — P. Wittmann, Die literarische Tätigkeit des Abtes Andreas von St. Michael nächst Bamberg, In: HJb 1 (1880) 413—417. — A. Lahner, Die ehemalige Benediktiner-Abtei Michelsberg zu Bamberg, In: Bericht des historischen Vereins für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg 51 (1889) 197—211. — L. Unger, Die Reform des Benediktinerklosters St. Michael bei Bamberg in der 2. Hälfte des 15. Jh.s, In: Jahrbuch des historischen Vereins für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg, 20. Beiheft (1987) 55—67. — M. Huck, Die Mariologie des Abtes A. L. nach seinem Traktat ›Perpetuum silentium de immaculata s. Mariae Virginis conceptione‹, Diss., Bamberg (in Vorbereitung). — VL^{2} V 572—578 (WW). *M. Huck*

Langegg (Maria-Langegg), Niederösterreich, Bezirk Krems/Donau, Diözese St. Pölten, Patrozinium Ⓜe Geburt. Der Ursprung der Wallfahrt geht auf Matthias Häring, Besitzer des L.er Hofes zurück, der 1599 den Bau einer Kapelle für den Fall der Genesung seines schwer erkrankten Kindes gelobte. Die 1600 errichtete Kapelle wurde mehrfach vergrößert. Nach einer Reihe von Gebetserhörungen erfolgte 1644 der Bau einer Wallfahrtskirche und 1645 die Berufung von Serviten. In der Folgezeit wurde L. bevorzugte Pest-Wallfahrtsstätte für den gesamten umliegenden Dunkelsteinerwald; im 18. Jh. kamen jährlich etwa 30000 Pilger. Der Fertigstellung der großen Klosteranlage 1733 folgte 1765—73 der Neubau der Wallfahrtskirche durch Michael Ehmann (Stein/Donau). Im Zug der Josephinischen Reformen wurde L. 1783 selbständige Pfarre. 1974 verlassen die Serviten L. und übergeben die Pfarrei an die Diözese St. Pölten. Seit 1983 wird L. durch den Benediktinerkonvent Göttweig betreut. Das Klostergebäude ist seit 1990 das Bildungshaus »St. Severin« der Diözese St. Pölten.

Das Bildprogramm der hellen Kirche (Deckenfresken von J. v. Mölk sowie M. und J. Schmutzer) nimmt Bezug auf das Kirchenpatrozinium, auf die Wallfahrt zu Ⓜ Heil der Kranken und auf die Geschichte des Servitenordens. Im Chorschluß oberhalb vom Hochaltar befindet sich das gekrönte, von einem Strahlenkranz umgebene Gnadenbild. Besonders bemerkenswert ist die spätbarocke Orgel (Stefan Helmich, Wien, 1782).

L. ist einer der mittelgroßen österr. Wallfahrtsorte, dessen Gelöbniswallfahrten eine mehrhundertjährige Tradition aufweisen und zum Teil bis heute durchgeführt werden.

Lit.: Kurzer Bericht über die Entstehung der Wallfahrts-, Kloster- und Pfarrkirche Maria L., Linz 1858^{2}. — M. Riesenhuber, Die Kunstdenkmäler der Diözese St. Pölten, 1923, 159f. — Gugitz II 77ff. — H. Haselböck, Barocker Orgelschatz in Niederösterreich, 1972, 129ff. — W. Häusler, Melk und der Dunkelsteinerwald, 1978, 128ff. — P. M. Plechl, Wallfahrtsstätten in Niederösterreich, 1978, 54—56. — Dies., Wallfahrt in Österreich, 1988, 99. *H. Haselböck*

Lange-Müller, Peter Erasmus, *1. 12. 1850 in Frederiksborg/Kopenhagen, †26. 2. 1926 in Kopenhagen, dän. Komponist. Der Sproß einer kunstliebenden, reichen Beamtenfamilie erhielt seinen ersten Klavierunterricht bei G. Matthisson-Hansen. 1870 begann er mit dem Studium der Staatswissenschaften und besuchte ab 1871 zusätzlich das Kopenhagener Musik-Konservatorium, wo er bei Neupert Klavierunterricht nahm. Wegen gesundheitlicher Probleme — er litt Zeit seines Lebens unter ständigen Kopfschmerzen — mußte L. die Studien abbrechen und bildete sich nunmehr autodidaktisch weiter. Das einzige Amt, das er bekleidete, war von 1879 bis 1883 die Stelle des zweiten Dirigenten der Konzertvereinigung Kopenhagen, deren Mitbegründer er war.

Als Komponist stand er in der Tradition seiner Landsleute Hartmann und Heise, Robert Schumanns und, im Opernschaffen, Richard Wagners. Seine besondere Begabung lag im Bereich des Liedes, wo er mit großer Sensibilität die Atmosphäre eines jeden Gedichtes melodisch-harmonisch umzusetzen wußte. 1874 veröffentlichte er als op. 1 die Sulamith og Salomon-Lieder, denen eine Reihe weiterer Liederzyklen folgte, darunter zwei Madonnenlieder für Mezzosopran, Frauenchor und Orchester (1895) und Tre Madonnasange für gemischte Stimmen (1900). L. schrieb Singspiele, Opern symphonische Musik und Kammermusik.

Lit.: P. E. L.-M., Autobiographie: Illustreret tidende, 1910. — H. Bonnén, P.E. L.-M., 1946 (mit Werkverzeichnis). — Grove X 448f. — MGG VIII 187—189. *C. Wedler*

Langlais, Jean, *15. 2. 1907 in La Fontenelle, mit zwei Jahren erblindet, studierte 1923—27 Orgel bei A. Marchal an der Institution Nationale des Jeunes Aveugles in Paris. 1927 wechselte er an das Pariser Conservatoire, um sich bei M. Dupré in Orgel und bei Ch. Tournemire in Improvisa-

tion weiterzubilden. Zusammen mit O. Messiaen erhielt L. Kompositionsunterricht bei P. Dukas, 1930 wurde er als Orgelprofessor an die Institution Nationale des Jeunes Aveugles berufen. Im Jahr 1934 trat er die Organistenstelle in Saint-Pierre de Montrouge an, 1945 wurde er dritter Nachfolger C. Francks an der Basilika Sainte-Clotilde in Paris. Danach lehrte L. das Fach Komposition an der Institution Nationale des Jeunes Aveugles.

Außer einigen Klavierstücken und kammermusikalischen Werken schuf L. hauptsächlich KM, und davon wieder überwiegend Orgelliteratur. Für Orgel solo komponierte er 1972 das Stück »Offrande à Marie«; ein anderes interessant besetztes ⓜwerk stellt die Messe »Salve regina« für 3 Solostimmen, einstimmigen Chor, 2 Orgeln und 8 Bläsern dar, die Weihnachten 1954 in Notre Dame (Paris) uraufgeführt wurde. L.' Kompositionen sind Ausdruck seiner starken Religiosität; vielfach sind sie in Kirchentonarten gehalten oder basieren auf gregorianischen Themen, und trotz der Verwendung von erweiterter Tonalität und seriellen Techniken dringt immer noch eine deutliche Thematik durch.

Lit.: J.B. Krellwitz, The Use of the Gregorian Chant in the Organ Music of J.L., Diss., Columbia 1981. — Riemann II 22. — Grove X 452. — M. Honegger u.a., Das große Lexikon der Musik V, 1981, 57. — Bibliographie de la France, Paris 1980—90. *E. Luber*

Lankowitz, Steiermark, Diözese Seckau, Pfarr-, Wallfahrts- und Franziskanerklosterkirche ⓜe Heimsuchung. Eine Kapelle wurde 1435 durch den Bau der ersten Kirche ersetzt und ein Kloster angeschlossen. 1678—81 baute Jakob Schmerlaib den Komplex um. Die Türken sollen 1426 die hölzerne Gnadenstatue einer Madonna mit Kind (nach 1400) in der südsteirischen Kirche von Warth erbeutet und in einen Dornenstrauch geworfen haben. Nach der Gründungslegende, die allgemein für Wallfahrten verbreitete Motive aufgreift, führten adorierende Tiere zur Fundstelle. Der Versuch des Pfarrers von Warth, die Figur wieder in seine Kirche zurückzutragen, scheiterte. Darin sah man einen himmlischen Wink, setzte die Statue auf einen ochsenbespannten Wagen und nach drei Tagen hielten die Tiere an einer Linde am Fuß der Stubalpe, wo die ⓜfigur bald verehrt wurde. Besonders zog sie die Gläubigen bei Türkengefahr an. Zu Heilzwecken wurden »anberührte« Andachtsbilder verwendet. Sie entstanden im 17. und 18. Jh., auch Gnadenpfennige wurden geprägt. Von den zahlreichen Bildtafeln und Votiven, unter denen Silberzungen auf Verlöbnisse wegen Stummheit hindeuteten, ist kaum etwas erhalten, die Schatzkammer ist leer. Ihre Glanzzeit erlebte die Wallfahrt in L. in der Gegenreformation. Beim Jubiläumsfest vom 26.7.–2.8. 1733 wurden 30000 Kommunikanten gezählt. Im 19. Jh. war nochmals ein starker Aufschwung mit etwa 60000 Kommunikanten jährlich zu verzeichnen. Nach dem Zweiten Weltkrieg kamen nur mehr etwa 8000 Wallfahrer im Jahr. Hauptbesuchstag sind das Patroziniumsfest und der Dreifaltigkeitssonntag.

Lit.: Handschriftliches Mirakelbuch mit über 1000 Gebetserhörungen (1730—69) im Klosterarchiv. — C. Hietling, Marianisches Jahr-Buch, in welchem gehandelt wird, was betrift das Wunder-Gnaden-bildlein Mariae zu Lankowitz, 2 Teile, Wien (1720). — Gugitz IV 168ff. — Fischer-Stoll III 87–89. — P.M. Plechl, Wallfahrt in Österreich, 1988, 153. *G. Gugitz*

Lapicida, Erasmus, *zwischen 1440 und 1445, †19.11.1547 in Wien, Komponist unbekannter Herkunft. Der vermutlich deutsch-sprachige Priester sang von Pfingsten 1510 bis ca. 1521 in der Hofkapelle Kurfürst Ludwigs V. in Heidelberg. Dort begegnete er wohl Ornithoparchus, der ihn als berühmten Komponisten in seinen »Musicae activae micrologus« (Leipzig 1517) aufnahm. Über Bernhard v. Cles, den Sekretär Maximilians I. von Habsburg, zu dessen Wahl zum Bischof von Tier er 1514 die Motette »Sacerdos et Pontifex« verfaßte, nahm L. Kontakt zur österr. Herrscherfamilie auf. 1521 gewährte Erzherzog Ferdinand I. ihm eine Benefiz im Wiener Schottenkloster, in dem er bis zu seinem Tode blieb. Ab dem 1.12.1544 erhielt er vom niederösterr. Vizedomamt ein Gnadengeld von 15 Kreuzern pro Woche.

Für 70 bis 80 Jahre war L. als Komponist tätig; dementsprechend wechseln auch Stil und Art seiner Werke, unter denen sich folgende marian. Lieder finden: Ave regina caelorum, Nativitas tua, Dei genitrix, beide vierstimmig. Außerdem schrieb L. die auf ital. Einfluß hinweisende Frottola (Scherz- und Spottlieder) »La pietà ha chiuso le porte« und polyphone Adaptationen dt. Volkslieder und Hofweisen.

Lit.: H. Federhofer, Biographische Beiträge zu E. L. und Stephan Mahu, In: Mf 5 (1952) 37. — Grove X 465f. — MGG VIII 204—208. *C. Wedler*

Lapithes, Georgios, zypriotischer Gelehrter, lebte in der ersten Hälfte des 14. Jh.s am Hof der Lusignans auf Zypern. Er stand im Briefwechsel mit byz. Literaten wie Nikephoros Gregoras und Gregorios Akindynos, mit denen er die Ablehnung des Palamismus teilte. Sein Hauptwerk ist ein Lehrgedicht ethisch-politischen Inhalts. Eine Ethopoiie in rhetorischer Prosa »Was wohl die Theotokos gesagt hat, als sie Christus am hl. Karfreitag am Kreuz sah« ist nunmehr ediert. Der Inhalt ist in kurzen Worten folgender: ⓜ beklagt zu Anfang die für sie unerwartete Wende im Leben ihres Sohnes in einer Abfolge von rhetorischen Fragen. Von der Passion des Gekreuzigten blickt sie sodann zurück bis zum Anfang seines irdischen Lebens. Sie erinnert sich der Verkündigung und ihrer Empfindungen bei den Worten des Engels. Es folgt die Erinnerung an die Geburt des Sohnes, sein öffentliches Auftreten, seine Wunder und die begeisterte Nachfolge der Menge, dann an den Neid der Hohenpriester und die Wende der Stimmung gegen ihren Sohn, an den Verrat des Judas und die Passion bis hin zur Kreuzigung. In einem zweiten Teil besinnt sich ⓜ auf den ei-

genen Schmerz und beklagt die Vergeblichkeit der früheren Freuden, ihre Verlassenheit im Leiden, die gemeinsam mit dem Sohn empfundene Qual, und sie gedenkt des von Symeon geweissagten Schwertes. Am Schluß verharrt sie in Schweigen, im Vertrauen auf die Verheißung des Sohnes, er werde auferstehen. Ihrem Schweigen schließt sich der Autor an und beendet sein Werk mit einem Lobpreis auf Christus und die Trinität. Im Gegensatz zu dem als Dialog zwischen Mutter und Sohn gestalteten Hymnos des Romanos über Μ unter dem Kreuz wählt L. die Form des Monologs, wie er sich auch in der von (Ps.-)Symeon Metaphrastes gestalteten Klage Μs am Grabe ihres Sohnes findet (PG 114, 209–218; kritische Neuedition durch W. Hörandner, Der Prosarhythmus in der rhetorischen Literatur der Byzantiner, 1981, 98–104; Hörandner hält die Abfassung durch Nikephoros Basilakes, 12. Jh., für wahrscheinlicher). Doch gestaltet L. auch diesem Werk gegenüber seine Ethopoiie durchaus selbständig als rhetorisch geformte Klage (Monodie) der Mutter, die ihre persönliche Trauer, Enttäuschung und Verzweiflung ausspricht, ohne die Passion theol. zu deuten.

Lit.: E. Tsolakes, *Ὁ Γεώργιος Λαπίθης καὶ ἡ ἡσυχαστικὴ ἔριδα*, In: Hell. 18 (1964) 84–96. — A. Hohlweg, In: Tusculum-Lexikon griech. und lat. Autoren ^{3}1982, 276–277. – DHGE XX 630–632. — Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit VI, 1983, Nr. 14479. — F. Tinnefeld, G. L.: Eine Ethopoiie auf Maria unter dem Kreuz Christi, Einleitung, Edition und dt. Übersetzung, In: OFo 1 (1987) Heft 1, 33–59. — Zur lit. Gestaltung des Themas: J. Grosdidier de Matons, ed. Romanos le Mélode, Hymnes IV, 1967, 144f. *F. Tinnefeld*

Lappi, Pietro, * um 1575 in Florenz, † 1630 in Brescia; ital. Komponist. L. beginnt seine Laufbahn als Ordensgeistlicher der Congregazione Fiesolana bei Florenz, begibt sich jedoch schon 1593 nach Brescia, wo er als »maestro di cappella« an der Kirche Santa Maria delle Grazie angestellt wird. Begünstigt von den Grafen Gambara bleibt er dort bis zu seinem Tod. Als ausschließlicher Komponist für KM wird L. auch über die Grenzen des Landes berühmt: er beschränkt sich weitgehend auf Vokalmusik und beachtet die strengen und klaren Regeln der Gegenreformation. Sein großes Vorbild ist Monteverdi, dessen linearer, polyphoner Form er folgt; L. wird aber auch zum Mittler zwischen traditioneller KM und dem neuen Stil des 17. Jh.s. Innerhalb seines Werkes — Messen, Kanzonen, Hymnen, Concerti Sacri, Psalmen und Motetten — finden sich ebenso marian. Kompositionen: Sacra omnium solemnitatum vespertina psalmodia cum 3 BVM canticis (8-stimmig, 1600), Regiae virginis dei parae cantica alternis choris (9-10-stimmig, 1605), La terza con il Te Deum e letanie della beata vergine e santi, (8-stimmig, 1607), Salmi a 3 e 4 chori (1621, enthält ein Magnificat), Letanie della beata vergine (4-8-stimmig, 1627).

Lit.: J. L. A. Roche, North italian liturgical music in the early 17th century, Diss., Cambridge 1968. — MGG VIII 217f. — Grove X 467. — DMM IV 284. *L. Berger*

Laredo, Bernardino de, * 1482 in Sevillla, † 1540 im Kloster San Francisco del Monte de Villaverde in Cantillana bei Sevilla, Arzt (Werke: Metaphora Medicinae, 1522; Modus faciendi cum ordine medicandi, 1527) und Laienbruder im Franziskanerorden (seit 1510). Von seinen Mitbrüdern auf Grund seiner tiefen Frömmigkeit als geistiger Meister betrachtet, verfaßt B. de L. auf Anweisung seiner Ordensoberen um 1529 als mystagogische Anleitung für seine Brüder die »Subida del Monte Sión« (»Aufstieg zum Berge Sion«). Das Werk erschien in zwei Auflagen 1535 (mit einem kurzen Joseph-Traktat) und 1538 jeweils in Sevilla, die sich in ihrem ersten und zweiten Teil (Selbsterkenntnis und Nachfolge Christi) inhaltlich nicht wesentlich unterscheiden, im dritten Teil, der »unio mystica«, aber verschiedenen theol. Perspektiven folgen: In der ersten Fassung schlägt B. de L. den Weg der Meditation über die Geschöpfe und die göttlichen Eigenschaften vor, 1538 sucht er die Vereinigung durch »elevación de afectiva«: Die Vernunft schweigt und nur der liebende Wille agiert. Materielle und nichtmaterielle Geschöpfe werden außer Acht gelassen, der »amor sin conocimiento anteveniente ni concomitante« wird verteidigt.

B. de L., Francisco de Osuna und Bernabé de Palma bilden die erste Generation der Mystik des »recogimiento«, die in den letzten Jahrzehnten des 15. Jh.s in der geistigen Erregung der Cisneros-Reform entsteht und im ersten Drittel des 16. Jh.s von diesen drei Autoren kodifiziert wird. Sie strebt die absolute Verinnerlichung des Menschen an, das Aufgehen der Sinne und niederen Seeelenkräfte in den höheren (Gedächtnis, Vernunft, Wille), und das Aufgehen dieser im Seelengrund, Sitz und Agens der Vereinigung. Den Anstößen Osunas, Palmas und L.s verdankt die span. Mystik die Betonung der eigenen Erfahrung gegenüber scholastischen Erklärungen, den thematischen Kern und die Schaffung einer angemessenen Terminologie und Symbolik.

Bemerkenswert ist, daß B. de L. bereits im Vorwort der »Subida« Μ als erste und höchste Kontemplative (»la criatura que más alta subió en aqueste monte Sión de la contemplación quieta« [28]) und als Vorbild des Kontemplativen (»dechado exemplar« [29]) darstellt. Die weiteren Erwähnungen Μs erfolgen (a) als gelegentliche Anrufungen und (b) in Abschnitten mariol. Inhalts in den der Vita Christi gewidmeten Seiten.

a) In der Läuterung der Nachfolge Christi bittet er Μ unter Anrufung ihrer Verdienste um Hilfe zur Selbsterkenntnis (»esto os pido quien sois, y invoco para alcanzar lo que pido los altos merecimientos de la madre siempre Virgen, de la Iglesia triunfante, y de la Iglesia militante« [59]) und um Hilfe bei der Beherrschung des Körperlichen (»contra el cual pida favor a nuestra muy gran Señora« [165]) und ist sich ihrer Vermittlung der Hilfe Christi auf dem Weg zur

Vollkommenheit bewußt (»por merescimientos de la madre siempre Virgen somos de Christo, remedio nuestro, favorecidos, para que con más pureza y limpieza de conciencia lleguemos a la contemplación quieta, a la presencia de Dios« [116f.]). Sie führt zusammen mit Christus den Kontemplativen zur Gottesschau (»la Virgen ha de ser guía del que corre la posta hacia Dios« [111]).

b) In den der Fleischwerdung Christi gewidmeten Kapiteln (II 1—11) der »Subida« sind die mariol. Schwerpunkte: Ⓜ als irdische Mutter und Mutter der Menschheit Christi (»en las entrañas de la virgen se encerró el Verbo divino, y en ellas tomó la sagrada humanidad« [154, 158]); das Erstaunen über das Eingeschlossensein der göttlichen Unermeßlichkeit im begrenzten Leib Ⓜs (»el piélago infinito, y el río medido, y toda la inmensidad supo y quiso encerrarse y se encerró en la fuente pequeñita, a saber es, en las entrañas de la Virgen«), das zur Ekstase führen kann (154); Ⓜ als Quelle der Rettung, da Gott in ihr die Menschheit erhebt (»ensalza«) und aus ihr der Retter geboren wird (»y con ello [Maria] reparó a los agraciados abriendo la puerta del sagrario virginal [...] a nuestro Dios y Señor cuando [...] acabó de pronunciar »Sea hecho en mí según tu palabra« [160]).

In der Meditation der Geburt Christi (Teil II, Kap. 12) erstrebt B. de L. nicht die Reizung der »compasión sensitiva y sensual«, sondern »la [compasión] radical entrañable« (191), das bewußte tiefe Mitempfinden. Als Meditationsthemen sollten nicht die üblichen Predigtanekdoten dienen, sondern die Vollkommenheiten Ⓜs als »maestra de evangelistas, dechado de las vírgenes, fortaleza de mártires ...« und vor allem »madre del Hijo de Dios« (191). Durch die Meditation dieser Mysterien »se entran las raíces de la contemplación quieta de aqueste misterio altísimo en lo más vivo del ánima enamorada« (192). Die geistige Beschäftigung mit den Verdiensten Ⓜs vergrößert die Seele, die dadurch fähig wird, sich mit den Mysterien Christi als Gott und Mensch zu befassen (195f.) Fleischwerdung und Geburt Christi seien Anlaß zur Freude der Seele, als deren Ausdruck B. de L. den schweigenden Gesang »dentro del ánima« eines bestimmten Liedes, in dem sich Volkslied und gelehrte Aussage verbinden und das das Mysterium der Fleischwerdung und Geburt Christi zusammenfaßt (198ff.), empfiehlt.

Aus dem folgenden Themenbereich, Ⓜ angesichts des Leidens Christi, stellt B. de L. vor allem den Schmerz der Mutter an verschiedenen Stellen des Kreuzwegs (211, 214, 218) und die theol. Frage der Mitkreuzigung Ⓜs in Leib und Seele in den Vordergrund. Mehrfach bejaht er die Frage, ob Ⓜ mitgekreuzigt worden sei: »Cierto está que la carne de la Virgen en Cristo estaba en la cruz, pues que la carne de Cristo era cierto rescebida de sus muy puras entrañas« (216); »la Virgen cuerpo y ánima tuvo enclavada en la cruz« (219, vgl. auch 228f., 236). Während vor dem Kapitel II,12 Ⓜ im wesentlichen als »Madre siempre Virgen« und als »Señora« bezeichnet wird, erscheint sie jetzt mit einer breiten Auswahl von Hinweisen auf ihren Schmerz: »Mestísima Madre«, »Lastimada Madre«, »Madre afligida«, »Bandera de aflición y Madre desamparada«.

In den Kapiteln 34—52 des Teils II, die die Auferstehung, Christus im Himmelreich und die Civitas Dei behandeln, erscheint Ⓜ als Teilhaberin des Triumphs ihres Sohnes und »Madre Sacratísima« (242, 246). Ihre herausragende Heiligkeit wird unterstrichen (»La Virgen, que en ministrar o servir fue singular, lo es tambien en su cuerpo y en ánima, gloriosamente inflamada en los fuegos abrasados de su amor« [265]) und sie wird mit dem Morgenstern verglichen, der alle anderen Sterne überstrahlt »en tan sobrada manera en pureza y en bondad, pues que le canta la Iglesia, haciéndole relación de ella, que vence a los ángeles en pureza y sobrepuja a los santos en piedad« [274]); »Reina Universal« wird zur auffälligsten Benennung. In Teil III der »Subida«, der die unio mystica behandelt, finden sich kaum noch Anrufungen und keine mariol. Ausführungen mehr.

WW: B. de L., Subida del Monte Sión, In: Místicos franciscanos españoles II, 1948.

Lit.: A. E. Peers, Studies of the Spanish Mystics II, 1927. — F. de Ros, Le Frère B. de L., un inspirateur de Ste Thérèse, 1948. — I. Behn, Span. Mystik, Darstellung und Deutung, 1957. — M. Andrés, Los Recogidos. Nueva Visión de la Mística Española (1500—1700), 1976. *J. Iglesias*

La Rioja → Rioja

La Rue, Pierre, * ca. 1460 in Tournai (?), † 20. 11. 1518 in Courtrai, flämischer Komponist, wirkte 1483—85 an der Kathedrale von Siena und 1489—92 bei der Lieb-Frauen-Bruderschaft in 's-Hertogenbosch als Tenor. Nach 1492 trat er in die Dienste der Burgundischen Hofkapelle ein, der er bis 1516 zunächst unter Maximilian, dann unter Philipp dem Schönen und schließlich unter Margarethe v. Österreich angehörte. Auf Reisen an befreundete Höfe lernte er bedeutende Musiker seiner Zeit kennen, so z. B. 1503 in Innsbruck, wo es zum Wettbewerb mit den dt. Sängern des Kaisers kam, 1506, als er Philipp nach Spanien begleitete oder 1513 beim Treffen mit der Kapelle Heinrichs VIII. von England in Lille. Seit 1505 war L. Kanonikus an der Kirche Notre Dame in Courtrai, wohin er sich 1516 endgültig zurückzog.

Neben Josquin und Obrecht gehört L. zu den führenden Meistern der fläm. Vokalpolyphonie. Schon zu seinen Lebzeiten war er hochgeachtet und in vielen Ländern bekannt. Seine überlegene Beherrschung kompositionstechnischer Möglichkeiten stellte er in den Dienst der Textverdeutlichung und eines ausdrucksvollen Individualstils. L. schrieb 31 Messen, 5 Credo, 2 Kyrie, 28 Motetten, 37 Chansons, sowie 8 Magnificat und 6 Salve Regina.

Lit.: J. Robyns, P. de L., Eine bio-bibliographische Studie, 1954. — MGG VIII 225—239. — Grove X 473—476. *C. Wedler*

La Salette. I. GESCHICHTE. In den franz. Südalpen über dem Dorf L. S. ereignete sich am 19. 9. 1846 nachmittags, zur Zeit der 1. Vesper des Siebenschmerzen-Festes eine Erscheinung. Zeugen waren zwei Hirtenkinder: Mélanie Mathieu (auch Mélanie Calvat genannt), 14 1/2 Jahre alt, und Maximin Giraud, 11, beide aus Corps. Sie waren Analphabeten und ohne rel. Erziehung.

1. Die Erscheinung. Ihr Verlauf ist bekannt durch verschiedene Berichte aus der ersten Zeit nach dem Ereignis. So die »Relation Pra«, am Tag nach der Erscheinung, aufgezeichnet von Bauern, bei denen die Kinder in Dienst standen; sodann eingehende Verhöre durch Abbé Lagier, der aus der Gegend stammte und den Dialekt der Kinder sprach, sowie der Bericht des späteren Bischofs von Orléans, Dupanloup, der vor allem für die Beurteilung der beiden Zeugen in Bezug auf ihren Charakter und ihre geistige Verfassung von Bedeutung ist.

An der Stelle, wo seither die Wallfahrtsquelle fließt, sahen die Kinder beim Viehhüten plötzlich einen Lichtkranz, in dem eine Gestalt sichtbar wurde, auf einem Stein sitzend, das Gesicht in den Händen, wie eine Frau, die von einem großen Leid niedergedrückt wird. Sie erhebt sich und ruft die Kinder an: »Kommt näher, meine Kinder, habt keine Angst! Ich bin hier, um euch eine große Nachricht zu bringen.« Auf diese Worte hin verlieren die beiden alle Furcht und laufen zu der »belle Dame«, die so strahlt, daß ihre Augen fast geblendet werden. Dennoch können sie die Erscheinung später beschreiben. Sie trägt ein großes Kreuz auf der Brust mit den Passionswerkzeugen Hammer und Zange davor. Rosen krönen ihr Haupt, rahmen ihr Schultertuch und schmücken ihre Schuhe. Sie scheint unaufhörlich zu weinen, während sie sagt: »Wenn mein Volk sich nicht unterwerfen will, bin ich gezwungen, den Arm meines Sohnes fallen zu lassen. Er lastet so schwer, daß ich ihn nicht länger zurückhalten kann. So lange schon leide ich um euch! Wenn ich will, daß mein Sohn euch nicht verlasse, so muß ich ihn unaufhörlich bitten. Ihr aber macht euch nichts daraus. So viel ihr auch beten und tun werdet, nie werdet ihr mir die Mühe entgelten können, die ich euretwegen auf mich genommen habe. Ich habe euch sechs Tage zum Arbeiten gegeben, den siebten habe ich mir vorbehalten, und man will ihn mir nicht geben. Das ist es, was den Arm meines Sohnes so schwer macht. Die Fuhrleute können nicht fluchen, ohne dabei den Namen meines Sohnes zu mißbrauchen. Das sind die beiden Dinge, die den Arm meines Sohnes so schwer machen. Wenn die Ernte verdirbt, geschieht es nur euretwegen. Ich habe es euch im vergangenen Jahr an den Kartoffeln gezeigt. Ihr habt euch nichts daraus gemacht. Im Gegenteil, wenn ihr verdorbene Kartoffeln gefunden habt, habt ihr geflucht und dabei den Namen meines Sohnes mißbraucht. Sie werden weiter verderben und dieses Jahr an Weihnachten wird es keine mehr geben.«



Notre-Dame de La Salette

Die Kinder sprechen nur den Ortsdialekt und verstehen Französisch nur teilweise. So sagt die Dame: »Ihr versteht nicht, meine Kinder? Ich will es euch anders sagen.« Sie fährt im Dialekt weiter: Getreide, Nüsse, Trauben (zur Zeit typische Produkte der Gegend) werden verderben. Die Leute werden hungern und kleine Kinder sterben. — Tatsächlich gab es im Winter 1846/47 eine Hungersnot. — Die Dame fragt: »Verrichtet ihr euer Gebet gut, meine Kinder?« Die Antwort lautet: »Nicht besonders, Madame.« — »Ach, Kinder, ihr müßt es gut verrichten, am Morgen und am Abend ...«. Die Dame klagt: »Im Sommer gehen nur einige ältere Frauen zur Messe, die andern arbeiten sonntags den ganzen Sommer hindurch. Im Winter, wenn sie nicht wissen, was tun, gehen sie nur zur Messe, um sich über die Religion lustig zu machen.« Aber wenn man sich bekehrt, dann »werden die Steine und Felsen zu Getreidehaufen werden«. Die Botschaft schließt mit den wiederholten Worten: »Nun, meine Kinder, teilt es meinem ganzen Volke mit!« Die Erscheinung überquert den Séziabach, gefolgt von den Kindern, und schwebt die gegenüberliegende Anhöhe empor, wo sie alsbald wie in Licht aufgelöst, ihren Blicken entschwindet.

2. *Die kirchliche Prüfung.* Die Kunde von der Erscheinung verbreitete sich rasch nicht nur in der Gegend, sondern in ganz Frankreich und weit darüber hinaus. (Erstes Büchlein in deutscher Sprache schon 1847, von L. Hecht, OSB). Daß sie Glauben fand, hat vor allem zwei Gründe: Der Inhalt der Botschaft deckte sich auffallend mit der Wirklichkeit, stand aber zugleich derart in Gegensatz zum geistigen Fassungsvermögen der beiden Kinder, daß eines klar war: sie konnten das Ganze weder selbst erdacht noch von jemand gehört haben, der es ihnen eingegeben hätte. Schon im Herbst 1846 setzt ein Strom von Pilgern ein. Der Ortsklerus war dem Wunder günstig gesinnt, da er feststellen konnte, wie sich auf Grund der »Botschaft« das kirchlich-rel. Leben zu bessern begann. Dennoch hielt er sich an die Weisung des Bischofs von Grenoble, Ph. de Bruillard, sich nicht zu äußern, ehe dieser selbst das Ereignis nicht geprüft und sein Urteil darüber ausgesprochen habe, zumal die antiklerikale Presse des Landes die Nachricht von der Erscheinung aufgriff und sie als Schwindel und Erfindung des Klerus hinstellte, der entlarvt werden müsse. Zwar erlaubte der Bischof, daß am 1. Jahrestag, der auf einen Sonntag fiel, am Ort der Erscheinung Messen für die Tausende von Pilgern zelebriert wurden, er selbst nahm noch nicht Stellung, setzte aber eine Prüfungskommission aus Mitgliedern seines Domkapitels und der Seelsorger der Stadt Grenoble ein, nachdem er im Sommer 1847 bereits zwei Kommissare, den Obern des Priesterseminars und den Professor der Moraltheologie damit beauftragt hatte, alles, was mit der Erscheinung zusammenhing, an Ort und Stelle zu untersuchen. Ihr Bericht wurde von der Kommission im Herbst des gleichen Jahres in mehreren Sitzungen unter dem Vorsitz des Bischofs diskutiert und geprüft, und die Zeugen der Erscheinung einzeln vernommen. Die Kommission sprach sich mit großer Mehrheit für die Glaubwürdigkeit der beiden Seherkinder und die Echtheit der Erscheinung aus. In seinem Hirtenbrief vom 19. 9. 1851 erließ Bischof de Bruillard, dem dies als zuständige kirchliche Autorität zukam, sein Urteil. Darin heißt es: »Die Erscheinung ... weist in sich alle Merkmale der Echtheit auf, und die Gläubigen sind berechtigt, sie als unzweifelhaft und sicher anzunehmen«. Zugleich heißt der Bischof die Verehrung Mariens unter dem Titel ULF von L. S. gut, erklärt aber, daß alle gedruckten Berichte über die Erscheinung und alle bildlichen Wiedergaben seines Imprimatur bedürfen. Ein zweiter Hirtenbrief kündigt 1852 die Gründung der Missionare von ULF von L. S. sowie den Bau einer Wallfahrtskirche an, zu dem Spenden aus aller Welt beitragen. 1879 wird die Kirche zur Basilika erhoben und das Gnadenbild ULF von L. S. durch einen Legaten des Papstes feierlich gekrönt.

3. *Die Geheimnisse.* Jedem der Kinder hatte die Erscheinung ein Geheimnis anvertraut mit der Weisung, es niemand weiterzusagen. Zunächst dachte man, es handle sich um etwas, das nur die Kinder betraf. Dann, nach Ausbruch der Revolution in Paris im Jahre 1848, glaubten vor allem gewisse Kreise, es könnte sich um die politische Lage Frankreichs handeln, zumal sich damals ein Betrüger als Sohn König Ludwigs XVI. ausgab. Fürchtend, daß hinter L. S. ein Betrug stand, verlangte Kardinal de Bonald, Erzbischof von Lyon, im Namen des Papstes von den Geheimnissen Kenntnis zu nehmen. Im Sommer 1851 schrieben jedoch Maximin und Mélanie direkt an den Papst. Erst nachdem ihre Briefe durch zwei Gesandte des Bischofs nach Rom gebracht und in einer Privataudienz Pius IX. persönlich überreicht worden waren, hatte Bischof de Bruillard sein Urteil erlassen. Was Mélanie später gegen den Willen Roms als ihr »Geheimnis« veröffentlichte, gibt in vielem Anlaß, an seiner Echtheit zu zweifeln. Seine Verbreitung ist vom Hl. Stuhl getadelt (1880) und dann unter Exkommunikation verboten worden (AAS, 1915, 594). Der Tatsache, daß Mélanie als »Seherin von La Salette« jahrelang Gegenstand des Interesses und der Verehrung vieler Leute wurde (darüber schon Bischof Ginoulhiac, de Bruillards Nachfolger, im Hirtenbrief vom 4. 11. 1854) und dabei ungesunden Einflüssen ausgesetzt war, ist es zuzuschreiben, daß es ihr mit der Zeit schwer fiel, Wirklichkeit und Wahnvorstellungen auseinanderzuhalten, so in der »Geschichte ihrer Kindheit«, die sie auf Drängen verschiedener Verehrer niederschrieb und die mystische Erlebnisse enthielt, von denen sich in ihrer wirklichen Geschichte keine Spur nachweisen läßt.

4. *Spiritualität.* Mittelpunkt der Vision ist das Kruzifix mit den Passionswerkzeugen. Maria erscheint weinend, weil ihr Volk (Ausdruck am Anfang und Ende der Botschaft) seinen Erlöser vergißt. Sie bete, damit ihr Sohn ihr Volk nicht verlasse. Alles andere in der Botschaft weist darauf hin, daß es ohne ihren Sohn keine Rettung gibt. Schon seit 1848 wird Maria von L. S., wohl unter dem Einfluß der »Herrlichkeiten Mariens« des hl. → Alfons v. Liguori, als ULF Versöhnerin der Sünder angerufen, einem Titel, der 1852 vom Hl. Stuhl anerkannt wurde. Seit 1943 gibt es eine Messe und ein Offizium ULF von L. S., die ganz aus dem Gedanken der Versöhnung gestaltet sind. Die Messe »Beata Maria Virgo Mater Reconciliationis« der 1986 promulgierten Collectio Missarum BMV ist fast ganz dem Proprium von L. S. entnommen.

Das Heiligtum von L. S. wird von den Missionaren ULF von L. S. betreut. Adresse: Sanctuaire de La Salette F-38970 Corps. Herbergekapazität für 700 Personen. Es gibt L. S.-Heiligtümer in verschiedenen Teilen der Welt: in Deutschland (Engerazhofen, seit 1866) Italien, Polen, USA, Brasilien, Indien, Philippinen usw.

Lit.: E. Roetheli, L. S. Geschichte einer Erscheinung, 1953. — J. Jaouen, La grâce de L. S. au regard de l'Eglise, 1981. — J. Stern, L. S. Bibliographie, In: Marian Library Studies, New

Series 7 (1975) 3—302. — Ders., A propos de deux versions du fait de L. S., In: Mar. 38 (1976) 482—492. — Ders., Mélanie Calvat, In: Cath. 8 (1979) 1110—11. — Ders., L. S. Documents authentiques, 3 Bde., 1980—91. *J. Stern*

II. ORDENSGESCHICHTE. *1. Missionare ULF von La Salette,* kurz Salettiner (MS), Kongregation päpstlichen Rechts, 938 Mitglieder, 639 Priester, in 11 Provinzen und 4 Regionen. Generalat in Rom (Piazza Madonna della Salette, 3).

Die Botschaft von L. schließt mit dem Auftrag: »Nun, Kinder, teilt dies meinem ganzen Volke mit!« Zeit und Möglichkeiten der ungebildeten Hirtenkinder waren aber bald erschöpft. Schon 1852, sechs Jahre nach der Erscheinung, rief darum der zuständige Bischof Philibert de Bruillard von Grenoble eine Gemeinschaft von Weltpriestern ins Leben, die an der vielbesuchten Wallfahrtsstätte, im Bistum und in ganz Frankreich den Auftrag Ms erfüllen sollten. Diese konstituierte sich 1858 als Ordensgemeinschaft und legte am 2. 2. 1858 die ersten Gelübde ab. 1879 erhielt das Institut von Papst Leo XIII. das Belobigungsdekret und 1890 die definitive Approbation als Kongregation päpstlichen Rechts. Den ersten Anstoß zur Ausbreitung über Frankreich hinaus gaben die ordensfeindlichen Gesetze von 1880 und 1901, als die Patres sogar ihr Mutterhaus verlassen mußten. Schon um 1900 bestanden Niederlassungen in der Schweiz, in Belgien, Italien, Polen, den USA und Madagaskar. Bis zu ihrer Rückkehr 1942 besorgten Weltpriester von Grenoble den Pilgerdienst. Im 20. Jh. setzte die Kongregation ihre Verbreitung fort, namentlich in Nord- und Südamerika, auf den Philippinen und in Angola.

Die Spiritualität wird nach der 1985 approbierten neuen Regel (Nr. 1—6) so umschrieben: »Die Missionare von La Salette bilden im Ganzen des Gottesvolkes eine apostolische Ordensgemeinschaft im Dienst der Versöhnung. Die Kongregation umfaßt Patres und Brüder, verbunden durch die gleiche Berufung. Wir verstehen uns im Licht der Erscheinung von La Salette als eifrige Diener Christi und der Kirche zum Vollzug des Geheimnisses der Versöhnung. Treu unserem Ursprung pflegen wir eine tiefe Liebe zu Maria, der Mutter Christi und der Kirche. Durch unser Apostolat folgen wir dem Beispiel der Dienerin des Herrn, die unter dem Kreuz in besonderer Weise in den Dienst der Versöhnung trat. Wir bemühen uns, die biblischen Werke des Gebetes, der Buße und des Eifers, die in der Botschaft von La Salette enthalten sind, zu leben, um durch das Zeugnis unseres Lebens und unserers Wortes die Menschen zu bewegen, sich der Frohbotschaft Christi zu öffnen.« Die Spiritualität der Gemeinschaft dokumentiert sich u.a. auch bei Jean → Berthier. Äußeres Zeichen der Gemeinschaft ist das Kreuz von L. (Kreuz mit Hammer und Zange, wie es die Erscheinung von L. zeigte).

Tätigkeitsbereiche der Salettiner sind Betreuung der Pilgerstätte von L. und anderer salettinischer Zentren in verschiedenen Ländern, Volksmissionen, Exerzitien und andere Kurse zur Vertiefung des christl. Lebens, Jugendbetreuung, Schule und Erziehung, Sozialwerke, Ökumene, Mission in der Dritten Welt, Pfarrseelsorge, dies alles unter dem paulinischen Motto: »Wir sind Gesandte an Christi Statt, und Gott ist es, der durch uns mahnt. Wir bitten an Christi Statt: Laßt euch mit Gott versöhnen!« (2 Kor 4,20; als Schrifttext der Regel vorangestellt).

Lit.: P. J. Ramers, Bonus Miles Christi Jesu. Ein guter Kämpfer Jesu Christi: P. J. B. Berthier, 2 Bde., 1931—32. — J. Jaouen, Les Missionaires de Notre-Dame de La Salette, 1953. — Ders., S.-M. Giraud, 1985 (Privatdr. mit Lit.). — DSp VI 402—407. — DIP V 1453—56. *A. Müller*

2. Schwestern ULF von La Salette, Kongregation bischöflichen Rechts, entstanden durch den Zusammenschluß zweier Gemeinschaften, die sich der Verehrung ULF von L. als Versöhnerin der Sünder verpflichtet wußten: Sühneschwestern ULF von L. und Missionsschwestern ULF von L. Die Sühneschwestern wurden 1868 von Mgr Ginoulhiac, Bischof von Grenoble, gegründet. Unter seinem Nachfolger Mgr Pauliner wurden die ersten Versprechen 1872 abgelegt. Die Kongregation erstrebte als Ziel die Sühneanbetung des Allerheiligsten Sakraments im Geist von L. Ferner widmete sie sich geistig behinderten Mädchen; auch stand sie den Missionaren von L. zur Seite, bes. am Heiligtum von L. selbst. Die Missionsschwestern ULF von L. sind 1928—29 in der Diözese Soissons von P. Célestin Crozet, Generalsuperior der Missionare ULF von L., gegründet worden. Ihre Aufgabe war, die Verehrung ULF von L. sowohl in christl. Ländern wie auch in der Mission zu verbreiten. Die beiden Kongregationen mit etwa 80 Professen vereinigten sich 1965. Die Schwestern sind gegenwärtig in Frankreich, Brasilien, auf Madagaskar und den Philippinen verbreitet.

QQ und Lit.: Notes du P. Joseph Perrin, Ms., Archives des Missionnaires de N. D. de L., Rom. — Annales de N. D. de L., septembre 1872, 625—629; janvier 1873, 724—725; septembre 1888, 241. — L. Carlier, Histoire de l'apparition de la Mère de Dieu sur la montagne de la Salette, 1914, 602—606. — DIP V 1585f.; VI 392f.; VII 1793f. — Generalat: 1, Grande Rue, F-38610 Gières, France. *J. Stern*

Lasceux, Guillaume, * 3. 2. 1740 in Poissy, † 1831 in Paris, franz. Komponist und Organist, studierte bei dem Organisten und Cembalisten der Pariser Oper Noblet. 1769 erhielt er die Organistenstelle an St. Etienne du Mont und in den folgenden Jahren an weiteren Pariser Kirchen und Klöstern, nicht zuletzt durch Protektion adeliger Kreise. Eben diese Tatsache brachte ihm während der Revolution den Verlust aller Ämter. Nur in St. Etienne, nun in »Temple de la Piété« umbenannt, konnte er für die Sekte der Théophilanthropen noch spielen und so seinen Lebensunterhalt sichern. Auch als die Kirche 1803 rekatholisiert wurde, behielt er seine Funktion, von der er erst 1819 zurücktrat. Als Komponist war L., der durch Haydn und die Mann-

heimer Schule beeinflußt wurde, in allen Gattungen zu Hause. Er schrieb u.a. drei Opern, Messen, arrangierte populäre Lieder für Tasteninstrumente und gab zwei »Journal de pièces d'orgue«, die auch Magnificat-Kompositionen enthalten, heraus.

Lit.: G. Favre, G. L., In: RM 31 (1952) 38. — Grove X 477f. — MGG VIII 240f. *C. Wedler*

Lasso, Orlandi di, * 1532 in Mons im Hennegau, † 14. 6. 1594 in München, war Chorknabe an St. Nicolas in Mons. Wegen seiner schönen Stimme nahm ihn der Vizekönig von Sizilien, Ferdinand v. Gonzaga, mit nach Sizilien und später mit nach Mailand, wo er bis 1550 weilte. Dann kam er nach Neapel und wurde von hier aus 1553 als Kapellmeister nach Rom an den Lateran berufen. Von dort schon verbreitete sich sein Ruf in ganz Europa, bis er 1556 an die Hofkapelle in München berufen wurde. 1564 übernahm er deren Leitung bis zu seinem Tod.

In München entfaltete er ein reiches kompositorisches Schaffen von kirchlichen und weltlichen Werken, die sich durch Farbigkeit und harmonischen Reichtum auszeichnen und bis heute noch faszinieren. Zu seinen Schülern zählen Leonhard Lechner, Johann Eccard, Gregor Aichinger, Giovanni Gabrieli und viele andere. Einen Ruf an die kursächsische Staatskapelle nach Dresden 1580 lehnte er unter Berufung auf sein hohes Alter und seinen Besitz in München und Bayern ab.

Er ist einer der fruchtbarsten Komponisten überhaupt — er hinterließ mehr als 2000 Werke. Der Schwerpunkt seines Schaffens liegt in seinem Motettenwerk (1200), daneben schuf er zahlreiche Madrigale, Chansons, dt. und lat. Lieder, Gelegenheits- und Huldigungswerke. So ist er der universellste Komponist seiner Zeit, der alle Zeitstile beherrschte.

Neben seinen zahlreichen Messen sind besonders zu nennen die 7 Bußpsalmen, 4 Passionen und eine Fülle marian. Werke: Ⓜmotetten, -hymnen, -Antiphonen, ein »Stabat Mater«, 101 Magnificatvertonungen in allen Psalmtönen, teils für Alternatimpraxis, teils durchkomponiert.

Sein älterer Sohn, Rudolph L., übernahm 1585 in der Nachfolge seines Vaters die Leitung der Münchener Hofkapelle, war 1589 auch Organist dort und blieb im Wirkungskreis seines Vaters bis zu seinem Tod. Er sorgte sich besonders um die posthume Herausgabe der Werke seines Vaters und leistete auch einen Beitrag zum 1588 erschienenen Ulenbergpsalter mit der 3-stimmigen Bearbeitung der ersten 50 Psalmen.

Der jüngere Sohn, Ferdinand L., stand ebenfalls im Dienst der Münchener Hofkapelle, ist aber schon früh gestorben und hat nur wenige eigene Werke hinterlassen.

Lit.: H. Leuchtmann, O. di L. und die bayer. Hofkapelle, In: Musik in Bayern, hrsg. von R. Münster und H. Schmid, 1972. — Ders., O. di L., 2 Bde., 1976f. — R. Orlich, Die Parodiemessen von O. di L., 1985. *F. Fleckenstein*

Lateinamerika. Die starke Ⓜfrömmigkeit L.s ist sicherlich ein Erbe iberischer Frömmigkeit und wurde durch die span. und port. Entdecker und Eroberer nach Amerika gebracht. Sie benannten unzählige Orte, Berge und Flüsse nach marian. Titeln und Resten: Encarnación, Rosario, Asunción, Concepción, Mercedes, Madre de Dios u.a. Dazu brachte jeder Orden seine bes. marian. Prägung mit, die ebenfalls vermittelt wurde. Nach der Erlangung der politischen Unabhängigkeit und nat. Selbständigkeit entwickelte sich die Ⓜfrömmigkeit in L. in zwei Richtungen, je nachdem, ob man zum Volk oder zur Oberschicht gehörte und damit »Organisator« und »Eigentümer« der rel. Verehrung wurde. Auffallend ist auch für das 19. und 20. Jh., daß sich die MV mit dem zunehmenden Eindringen europäischer Ordensgemeinschaften vervielfältigte. Was früher schon während der Kolonialepoche geschehen war, wiederholte sich in beschleunigtem Maße, daß man die Formen der MV von ihren jeweiligen Ursprungsorten auf den Kontinent »verpflanzte«.

In den Zeiten der politischen Unabhängigkeitsbewegungen, aber auch unter den nachfolgenden Herrschern und Regierungen wurde das Bündnis mit der rel. Macht gesucht. Das geschah oft und vielfach über die Ⓜfrömmigkeit: Man brachte seine MV zum Ausdruck nicht nur als ein persönliches Anliegen, sondern oft auch, um das Volk und seine Begeisterung zu gewinnen. Man benutzte das Bild Ⓜs für die eigenen individuellen und auch für politische Interessen. Dennoch muß auch gesagt werden, daß in vielen Kämpfen und Befreiungsbewegungen L.s, in vielen Bewegungen der Landbevölkerung in Brasilien, Bolivien und Peru die Liebe des Volkes zur »Jungfrau« vom Vertrauen auf Ⓜ als Kampfgefährtin und Mutter vieler Kämpfe mitbestimmt war. Der Widerstand gegen das Somoza-Regime in Nikaragua wurde von der Verehrung der Immaculata, der »Purisíma«, mitgetragen. Die MV ist vielerorts eine Kraftquelle für das Volk gewesen. Daneben finden sich Linien in der MV L.s, die auffallend und herausragend sind.

Die Verehrung der Immaculata als span. Erbe wurde zum prägenden Ⓜbild L.s. Natürlich gibt es daneben Bilder der Ⓜ mit dem Jesuskind. Es sind auch einige Bilder der Asunción bekannt. Bezeichnend ist aber, daß das Bild der Patronin Paraguays in der Kathedrale von Asunción ursprünglich ein Immaculatabild war. So war während des 18. und 19. Jh.s »!Ave María Purísima!« »!Sin Pecado Concebida!« eine gängige Grußformel. Die Besonderheit lateinamerikanischer Frömmigkeit zeigt sich nicht nur in der Übernahme einer rel. Tradition, sondern in der Schaffung von Ausdrücken mit einem neuen Inhalt. So wird in der marian. Sprachwelt Überlieferungsgut eingebracht, um die Sonderstellung Ⓜs zu umschreiben, etwa Mamanchie (Herrin und Mutter), Coya (Königin), Nusta (Prinzessin von königlicher Abstam-

mung), Zapay (Einzigartige), Yurac Amancay (weiße Lilie), Chasca (Morgenstern), Citoccoyllor (strahlender Stern), Huarcapaña (ohne Makel), Huc hanac (ohne Sünde), Mana Chancasca (Unberührte, Unverletzte), Tazque (reine Jungfrau), Diospa Maman (Muttergottes), Pachacamacpa Maman (Mutter des Schöpfers und Erhalters des Universums), Huac Chucuyac (Freund und Wohltäter der Armen).

In der MV L.s nimmt →Guadalupe einen einzigartigen Platz ein. Im Gegensatz zur MV an anderen Orten, die ihren Ursprung in einem Bild, das von Indianern aufgefunden oder gefertigt oder von Missionaren mitgebracht worden war, geht die MV in Guadalupe auf ein »übernatürliches« Ereignis zurück. Daraus erklärt sich, daß nicht nur die einheimische Bevölkerung Mexikos, sondern mit ihr die anderen Völker L.s zu ULF von Guadalupe beten. In der Geschichte der Erscheinung von Guadalupe wird die »Integration« Ms in die lateinamerikanische Wirklichkeit sichtbar; denn die Erscheinungen der GM gehören ursprünglich zu einer anderen Kulturwelt. Auch hier zeigt sich in der Sprache und in den Namen das Ereignis der Anpassung: Indianita (das kleine Indianermädchen) und Morenita (die Dunkelhäutige).

Die Historizität der Gründungsereignisse für die einzelnen lateinamerikanischen Mkultstätten muß sicher offenbleiben und ist letztlich auch nicht von Bedeutung. Entscheidend dürfte hingegen sein, daß die indianischen Massen angesichts eines Christentums, dessen befreiende Botschaft durch die Kolonialmacht in ihr Gegenteil verkehrt wurde, in der Verehrung solcher indianischer Mbilder einen Weg zur Wahrung ihrer Menschenwürde und damit auch etwas von der Befreiung der Botschaft finden konnten. Außerdem haben sie einiges zur Adaption des christl. Glaubens beigetragen, die sonst vielfach verweigert wurde. Es war für das Christentum von unschätzbarer Bedeutung, daß sich die Bevölkerung mit den Mbildern identifizieren konnte, die ihre Gesichtszüge und ihre Hautfarbe trugen. Darüber hinaus ist es bedeutsam, daß die Aufstellungs- oder Herkunftsorte der Gnadenbilder eng mit der früheren Frömmigkeit in Verbindung stehen. So haben nicht nur die Eroberer die Mfrömmigkeit gefördert und den Mkult eingeführt, um für die wunderbare Hilfe zu danken. Auch die Unterdrückten fanden in der MV ein Entsprechen. So gehen die beliebtesten Mwallfahrtsorte L.s auf indianische Frömmigkeitserlebnisse zurück. In die frühe Unterweisung der Missionare schoß immer auch die Verehrung der GM ein, die Praxis des Rosenkranzgebetes wurde eine feste Einrichtung im Leben der Dörfer und Einheimischen. Die frühe Epoche der Evangelisierung in L. war von einer »missionarisch marianischen Atmosphäre« gekennzeichnet, was später neben dem Rosenkranzgebet zu einer wichtigen Tradition in der lateinamerikanischen Volksreligiosität wurde.

Lit.: C. Siller, El metodo de la evangelización en el Nican Mopohua, o.J. — P.A. Chidchachov, Viajes a través de las pampas de Buenos Aires, Buenos Aires 1837. — J.B. Douville, Viajes e Buenos Aires, Buenos Aires 1826, ²1831. — Vargas Ugarte. — J. Lafaye, Quetzalcóatl et Guadalupe, 1974. — E. Léon, María y la Iglesia profética, 1977. — Centro Ecuménico Antonio Valdivieso (Hrsg.), Novena a la Purísima María de Nicaragua, 1982. — G. Freyre, Herrenhaus und Sklavenhütte. Ein Bild der brasilianischen Gesellschaft, 1982. — J. Brustoloni, A Senhora de Conceica Aparecida. Historia da imagen, da capela, das romarias, ⁴1984. — P. Canova, Guadalupe della parte degli ultimi, 1984. — M. Carvalho Azeveho, A oracao de María, Intérpreter de Palavra, In: Convergéncia 189 (1986) 56—64. — F.L. Couto Teixeira, A lé na vida. Um estudo teológico-pastoral sobre a experièmcia das CEBs no brasil, Diss., 1985. — G.T. Farrell, La Devocion al lo Inmaculada Concepción en el pueblo latinoamericano, In: Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), NS de America. Homenaje de CELAM al la Santisima Virgen, con motivo del Ano Mariano. Colección Maríológica del V Centenario, Tomo I, 1988, 331—357. — A.G. Dorado, De la María conquistadora a la María Liberadora, ebd. 387—520. — J.L. Barragán, María en la historia de la salvación en América Latina, ebd. 521—534. — I. Gebara und M. Cl. Lucchetti Bingemer, Maria, Mutter Gottes und Mutter der Armen, 1988. *H. Rzepkowski*

Laterankonzilien. Der Lateran war Tagungsort mehrerer Synoden und Konzilien. Vom 5. bis 31. 10. 649 fand eine Synode statt, die von Papst Theodor I. auf Betreiben des hl. Maximus vorbereitet wurde und nach seinem Tode unter Martin I. tagte. Sie war von 105 ital. und afrikan. Bischöfen besucht, verurteilte den Monotheletismus und verkündete den Glauben an die wahre und wirkliche GMwürde Ms, betonte ihre immerwährende Jungfräulichkeit und nannte M ausdrücklich »immaculata«. Martin I. teilte die Beschlüsse dieser nichtökumen. Synode der Gesamtkirche, u. a. auch Kaiser Konstans II. mit, der daraufhin Gewaltmaßnahmen gegen den Papst anordnete. Nach dem Urteil von Hefele steht die Synode an Ansehen den ökumen. Konzilien nahe (Hefele III 213).

Lit.: Mansi X 863—1186, bes. 1151. — Hefele III² 212—232. — E. Caspar, Die Lateransynode von 649, In: ZKG 51 (1932) 75—137. — R. Riedinger, Aus den Akten der Lateransynode von 649, In: ByZ 69 (1976) 17—38. — H. J. Sieben, Die Konzilsidee der Alten Kirche, 1979, 492—501. — Concilium Lateranense a. 649 celebratum, ed. R. Riedlinger, 1984. — Ders., Die Lateranakten von 649, In: Byzantina 13 (1985) 517—534.

Das erste Laterankonzil fand unter Papst Calixt II. April/Mai 1123 statt und wird als das 9. allgemeine Konzil gezählt. Es beendete durch die feierliche Bestätigung des Wormser Konkordats den Investiturstreit, wandte sich gegen Simonie und Priesterehe und forderte die Einhaltung des Gottesfriedens.

Das zweite Laterankonzil, das 10. allgemeine, wurde im April 1139 unter Innozenz II. abgehalten. Anlaß war das Schisma Anaklets II. Es erließ u. a. 30 Reformcanones im Geist der Gregorianischen Reform.

Das dritte Laterankonzil, das 11. allgemeine Konzil, fand unter Papst Alexander III. im März 1179 statt. Zur Verhinderung künftiger Doppelwahlen bestimmte es, daß für die gültige Papstwahl eine Zweidrittelmehrheit erforderlich sei. Es verkündete eine Reihe von Reformdekreten und sprach ein Verbot der Laienpredigt aus.

Das vierte Laterankonzil, das 12. allgemeine Konzil, tagte im November 1215 unter Papst Innozenz III. Als Aufgabe nannte der Papst die Wiedergewinnung des Hl. Landes und die Reform der Kirche. Das Konzil wurde am 11. 11. 1215 eröffnet. 412 Bischöfe, über 800 Äbte und Geistliche nahmen an dem Konzil teil. Es erließ über 70 Glaubens- und Reformdekrete. In einem Glaubensbekenntnis wird gegen die Albigenser die Menschwerdung aus der Jungfrau Ⓜ betont, desgleichen die Empfängnis unter Mitwirkung des hl. Geistes.

Lit.: R. Foreville, Lateran I—IV, 1970. — Constitutiones Consilii quarti Lateranensis, 1981. — A. García y García, Die Bibel auf dem 4. Laterankonzil, In: AHC 18 (1986) 91—102. — Ders., Iglesia sociedady derecho, 1987.

Das fünfte Laterankonzil wurde von Julius II. berufen. Es war die Antwort auf den Konzilsversuch von Pisa 1511 und tagte 1512—1517. Es erörterte das Verhältnis von Papst und Konzil. Die Pragmatische Sanktion wurde abgeschafft, die Lehren von P. Pomponazzi verurteilt und eine Reihe von Reformdekreten verabschiedet. Leo X. beabsichtigte, auch die Lehre von der UE Ⓜs erörtern zu lassen, und beauftragte Kardinal Cajetan mit der Erstellung eines Gutachtens über die Frage der Definierbarkeit. Cajetan lehnte die Definition ab und bezeichnete die Entscheidung des Basler Konzils über die UE Ⓜs als nicht verbindlich.

Lit.: H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient I^2, 1951. — O. de la Brosse und J. Leclerc, Lateran V und Trient, 1978. — U. Horst, Die Diskussionen um die IC im Dominikanerorden, 1987, 25 f. — M. D. Price, The Origins of Lateran V's »Apostolici Regiminis«, In: AHC 17 (1985) 464—472. — N. H. Minnich, The Function of Sacred Scripture in the Decrees of the Fifth Lateran Council, In: AHC 18 (1986) 319—329. — Ders., The proposals for an Episcopal college at Lateran V, In: Ecclesia Militans 1 (1988) 213—232. — R. Bäumer, Leo X. und die Kirchenreform, In: Papsttum und Kirchenreform, FS für G. Schwaiger, 1990, 281—299 (Lit.). *R. Bäumer*

Latilla, Gaetano, * 21. 1. 1711 in Bari, † 15. 1. 1788 in Neapel, ital. Komponist. Nach dem Studium am Konservatorium in Neapel errang der 21jährige mit seiner ersten Oper »Li Marite a Forza« so großen Erfolg, daß er sofort weitere Aufträge für Opernkompositionen, bald auch für Rom, erhielt. Dort wirkte er von 1738 bis 1741 als zweiter Kapellmeister an der Kirche St. Maria Maggiore. Ab 1751 lebte er in Venedig. 1756 wurde er Chorleiter des Conservatorio della Pietà und 1762 bekam er die Stelle des zweiten Kapellmeisters an S. Marco. Als seine Hoffnungen auf weiteren Aufstieg sich nicht erfüllten und auch seine Erfolge als Komponist nachließen, kehrte er Venedig den Rücken und widmete sich ab 1774 in Neapel der Lehrtätigkeit. L. verfaßte mehr als 50 Bühnenwerke, die, zwar technisch gut, sich aber durch zu starkes Eingehen auf den Zeitgeschmack schnell überlebten. Für seine kirchlichen Ämter komponierte er vermutlich viel Sakralmusik, von der aber nur wenig erhalten ist, darunter ein Salve Regina und drei Ave Regina.

Lit.: A. Giovine, Musicisti e cantanti lirici baresi, 1968. — MGG VIII 304—306. — Grove X 504 f. *C. Wedler*

Latrobe, Christian Ignatius, * 12. 2. 1758 in Fulneck, Leeds, † 6. 5. 1836 in Fairfield, Manchester, engl. Komponist. L., dessen Vater Superintendent der engl. Herrnhuter war, verbrachte die Jahre 1771 bis 1784 zunächst als Schüler, dann als Lehrer bei der Brüdergemeinde in Oberlausitz, wurde zu deren Priester geweiht und 1795 Sekretär der engl. Herrnhuter. Er nahm an mehreren Missionsreisen teil, u.a. 1815/16 nach Südafrika. Beeindruckt von der Musik Haydns wandte sich L. der Komposition zu. Der fähige Autodidakt verfaßte zahlreiche Sakralwerke in opernhaftem Stil mit einfühlsamer Textgestaltung und abwechslungsreicher Begleitung, z.B. die Kantate »The Dawn of Glory« und 1823 ein Magnificat. Zwischen 1806 und 1826 veröffentlichte er sechs Bände der »Selection of Sacred Music« mit Werken dt. und ital. Komponisten, u.a. Haydn, Mozart und Pergolesi.

Lit.: C. E. Stephens, The Musical Works of Ch. I. L., Diss., University of North Carolina 1971. — MGG VIII 308 f. — Grove X 535. *C. Wedler*

Laudenbach, Stadt Weikersheim, Diözese Rottenburg-Stuttgart, bis 1811 Diözese Würzburg, Wallfahrtskapelle Mutter der Schmerzen (Bergkirche), bedeutendster Ⓜwallfahrtsort des württembergischen Frankenlandes mit einer Pieta als Gnadenbild.

Die Entstehungslegende mit dem Motiv des im Wald gefundenen Gnadenbildes und der Verortung des Baumaterials ist erst im 19. Jh. nachzuweisen. Laut Bauinschrift am Chor, wurde der Bau 1412 begonnen. Hauptstifter und Donatoren waren die ortsansässigen Herren von Finsterlohr. Der Stiftungsanlaß ist unbekannt, wie sich auch Kult- und Wallfahrtstätigkeit für das 15. und 16. Jh. nicht näher bestimmen lassen. Der Würzburger Fürstbischof Julius Echter (1573—1617) knüpfte an Verehrungstraditionen an, um unter der Devise »Maria vincat olim et nunc« mit der würzburgischen Exklave L. inmitten reformierter Herrschaften einen Ort des praktizierten Katholizismus mit signifikant religionspolitischer Bedeutung zu sichern. Im 2. Viertel des 17. Jh.s (wahrscheinlich nach einem Mirakel) erblühte eine typisch gegenreformatorisch geprägte Wallfahrt, die sich ganz auf das Gnadenbild konzentriert. 1625 wurde eine kurzlebige Rosenkranzbruderschaft gegründet. 1641 bis 1794 war L. Besitz der Grafen von Hatzfeldt. Die Bergkirche war Verehrungsort Ⓜs als Schutzherrin der Familie und Grablege. Die Wallfahrt erreichte mit der Gründung der Ⓜe-Schmerz-Bruderschaft (1722) ihren Höhepunkt. Prozessionen kamen vor allem aus Orten des würzburgischen Oberamtes Röttingen und aus dem Territorium des Deutschen Ordens um Mergentheim. Hauptfeste waren Ⓜe Heimsuchung, Ⓜe Schmerz und Ⓜe Geburt. Nur wenige Mirakelberichte wurden aufgezeichnet, jedoch mit Belegen für die Praktizierung kath. Votationsformen durch Lutheraner.

Seit dem Ende des 18. Jh.s wurden die Prozessionen behördlich reduziert. Durch das Verbot der Gottesdienste in der Bergkirche (1829) ging der Wallfahrtsbetrieb zu Ende. 1862 wurde die Wallfahrtsseelsorge wieder eingerichtet. In der Gegenwart kommen wieder zahlreiche Besucher, bes. in den Monaten Mai, September, Oktober.

Lit.: H. Muntsch, Geschichte des Ortes und der Berg-Kirche zu L. a. Vorbach, Creglingen 1875. — M. Schermann, Die Bergkirche bei L., Mergentheim 1912. — W. Schneider, Die Wallfahrt zur Bergkirche bei L., 1987. *W. Schneider*

Laudes → Stundenliturgie

Lauffen, Oberösterreich, Diözese Linz, Pfarr- und Wallfahrtskirche Ⓜ Schnee, genannt Ⓜ Schatten. Der heutige Bau gehört der Spätgotik an, er wurde 1626–1773 dem Vikariat der Jesuiten in Traunkirchen unterstellt. Die Verehrung der gekrönten Ⓜ mit Kind (Steinguß, 15. Jh.) dürfte erst 1634 begonnen haben. Die Legende rechnet sie aber zu den sog. Thiemomadonnen. Der Salzburger Bischof Thiemo soll die Figur im 11. Jh. auf der Flucht bei Goisern verborgen haben und einen Kirchenbau in der Gegend gelobt haben. Ein Hirte fand die Statue, die immer wieder in ihr Versteck in der Wildnis zurückkehrte.

Vom dichten Baumbestand rührte auch der Name her »ad St. Mariam in umbra«. Die Kirche wurde zum Pestheiligtum, da man der Fürbitte der Gnadenmadonna die Verschonung L.s vor der Seuche zuschrieb. Neben zahlreichen Tafeln waren bei Unglück im Stall auch Eisentiere üblich, die später in die Sammlung Dusch in Ischl gelangten. Von Kaiser Ferdinand III. sehr gefördert, blühte die Wallfahrt in der Gegenreformation kräftig auf und gewann durch die Einführung der →Goldenen Samstage weiter an Anziehungskraft. Die Wallfahrt ist nahezu erloschen. Andachtsbilder sind aus dem 18.–20. Jh. bekannt.

Lit.: Gugitz V 63ff. — Fischer-Stoll II 132f. — P. M. Plechl, Wallfahrt in Österreich, 1988, 170. *G. Gugitz*

Launoy, Jean de, * 21. 2. 1603 in Valdécie, † 10. 3. 1678 in Paris, überkritischer Theologe, bes. auch hinsichtlich der Mariol. L., »der mehr Heilige entthront hat, als 10 Päpste kanonisierten« (De Laubrussel), bestritt u.a. das Karmel-Skapulier, die UE und die leibliche Aufnahme Ⓜs in den Himmel. In »Praescriptiones de conceptione BMV« (Paris 1676) kämpfte er auch gegen die Päpste Gregor XV. und Alexander VII., die (1622 bzw. 1661) jede Äußerung gegen die UE untersagten. Als Gallikaner setzte er seine Parole »Wahrheit vor allem!« und seinen scharfen Geist gezielt gegen manche kath. Autoren und Lehren ein.

WW: Opera omnia, 5 Bde., Köln 1731—33.

Lit.: De Laubrussel, Traité des abus de la critique en matière de Religion II, 1923, 77ff. — P. Hoffer, La Dévotion à Marie au déclin de XVIIe siècle, 1938, 37ff. — DThC IX/1, 2—6. — NCE VIII 534. *L. Barbian*

Laurent, Johannes Theodor, * 6. 7. 1804 in Aachen, † 20. 2. 1884 in Simpelveld/Niederlande, studierte in Bonn und Lüttich und wurde 1829 zum Priester geweiht. 1839 zum Apost. Vikar des Nordens ernannt und zum Bischof geweiht, konnte er sein Amt vor allem wegen des Widerstands der preußischen Regierung nicht antreten. 1841 kam er als erster Apost. Vikar nach Luxemburg, das er nach der Revolution 1848 verlassen mußte. Nachdem mehrere Versuche, ihm einen Bischofssitz anzubieten, gescheitert waren, widmete sich L. in seiner Heimatstadt Aachen der ultramontan geprägten rel. Erneuerung. An den Ordensgründungen von Klara Fey, Franziska Schervier und Johannes Höver war er maßgeblich beteiligt. Seit 1867 war L. Geistlicher Direktor der Schwestern vom armen Kinde Jesus, mit denen er während des Kulturkampfes in das unweit Aachen gelegene Simpelveld umzog.

Das Ⓜthema findet sich bei L. zum einen in den Katechismen, die er für die Diözese Luxemburg verfaßte, zum anderen in den veröffentlichten Predigtwerken, unter anderem drei Bänden Ⓜpredigten. Seine Mariol. ist biblisch orientiert, wobei er vor allem das AT in seiner Hinordnung auf Ⓜ auswertet. Trotz einer deutlichen Verankerung in der theol. Tradition der Kirche ist sein Hauptanliegen die Hinführung zur MV.

Die UE Ⓜs sieht er nicht nur in einer Freiheit Ⓜs vom Zustand der Erbsünde, sondern in einer absoluten Prädestinierung Ⓜs vor dem Erlösertod Christi und unabhängig davon. Damit geht er über die Definition von 1854 hinaus und nimmt eine Sonderstellung in der Theol. des 19. Jh.s ein. Aus dem Mitleiden Ⓜs mit Christus während ihres ganzen Lebens und bes. unter dem Kreuz möchte er die Miterlöserschaft Ⓜs (»corredemptrix«) ableiten: eine frei gewählte und daher in Wahrheit auch verdienstliche »associatio«, eine Gefährten- und Gehilfenschaft. Er vertritt bereits deutlich die Lehre der leiblichen Aufnahme Ⓜs in den Himmel, der er durch einen Antrag an das Erste Vatikanische Konzil Nachdruck verlieh.

L. kommt das Verdienst zu, die Mariol. und marian. Verkündigung im Rheinland aus einer Engführung auf reine Frömmigkeitsbekundungen herausgeführt und auf einem hohen Reflexionsniveau eine, wenn auch manchmal überspitzte Darstellung der Person und heilsgeschichtlichen Sendung Ⓜs entworfen zu haben, deren letztes Ziel immer eine persönliche und gemeinschaftliche Verehrung ist.

WW: Größerer Katechismus der Römisch-Katholischen Religion für das Apostolische Vikariat Luxemburg, Luxemburg 1847; ^{3}1879. — Die zeitlichen Segnungen des Christenthums für die menschliche Gesellschaft, Köln-Neuß 1851. — Christologische Predigten, 2 Bde., Mainz 1860. — Die heiligen Geheimnisse Mariä, der jungfräulichen Gottesmutter, in einer Reihe von Predigten dargestellt, 3 Bde., ebd. 1856—70.

Lit.: K. Möller, Leben und Briefe von J. Th. L. Als Beitrag zur Kirchengeschichte des 19. Jh.s, 3 Bde., Trier 1887—89. — J. Brosch, Deutsche Theologen des 19. Jh.s in der Frage der heilsgeschichtlichen Stellvertretung der Menschheit durch

Maria, In: C. Feckes (Hrsg.), Die heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria, 1954, 281—307. — J. Goedert, Jean-Théodore Laurent, Vicaire apostolique de Luxembourg, 1804—1884, 1957. — R. O. M. Claessen, J. Th. L., Titularbischof von Chersones. Sein politisches, sozialfürsorgliches und pastorales Wirken, Diss., Bonn 1983. — J. Schmiedl, Marianische Religiosität in Aachen. Frömmigkeitsformen einer kath. Industriestadt des 19. Jh.s, Diss., Münster 1987. — DSp IX 420f. — NDB 13, 721ff. *J. Schmiedl*

Laurentius v. Brindisi, OFMCap, hl. Kirchenlehrer, * 22. 7. 1559 in Brindisi, † 22. 7. 1619 in Lissabon, trat 1575 in Venedig in den OFMCap ein, in dem er verschiedene verantwortungsvolle Ämter innehatte, so das eines Generalministers (1602—05). Bes. kennzeichnend ist, was L. als Frucht seiner Prediger- und Schriftstellertätigkeit hinterließ. Seine außergewöhnliche Schriftkenntnis offenbart sich in den biblischen Kommentaren, in Verteidigungsschriften wider den Protestantismus und bes. in den sehr zahlreichen Predigten. L. wurde von Leo XIII. 1881 heiliggesprochen und von Johannes XXIII. 1959 zum Kirchenlehrer erklärt.

L.' Werke wurden erst drei Jh.e nach seinem Tode veröffentlicht. Der 1. Band erschien 1928 unter dem Titel »Mariale«, das nicht eine Mariol. im scholastischen Sinn, sondern eine Predigtsammlung (84 Predigten) darstellt. Im 1. Teil »Lobpreis und Anrufung Marias« behandelt L. die Vision des hl. Johannes (Offb 12, 1—6): »Mulier amicta sole« (7 Predigten); die Verkündigung (Lk 1,26—38): »Missus est« (16); den Engelsgruß (Lk 1,28): »Gratia plena« (10); das Danklied Ms (Lk 1,46—55): »Magnificat« (10); Verherrlichung der göttlichen Mutterschaft (Lk 11,27): »Beatus venter« (5); M, Fundament der Menschwerdung (Ps 86 [87],1f.): »Fundamenta eius« (6); »Salve Regina« (6). Der 2. Teil befaßt sich mit den Mfesten: UE (11); Reinigung (6); Besuch bei Elisabeth (2); M Schnee (2); Leibliche Aufnahme (3). Da diese Predigten nicht für die Veröffentlichung gedacht waren, sind Wiederholungen in Themen und Begründungen begreiflich. L. gelingt in ihnen eine vollkommene mariol. Synthese und eine klärende Vertiefung einzelner theol. und devotionaler Gesichtspunkte.

Die Mariol.: a) Die göttliche Mutterschaft behandelt L. in ihrer göttlichen und menschlichen Tiefe, in ihrer physischen, persönlichen und übernatürlichen Gegebenheit, im Zusammenwirken von Natur und Gnade. Dabei kreisen fast alle Überlegungen um Mt 1,16. Die Realität der »Theotokos« ist für L. das Grundprinzip, von dem sich alle Vorzüge Ms herleiten. Anscheinend als erster betonte L. die Notwendigkeit eines Grundprinzips in der Mariol., woraus Ms Einzigartigkeit, ihre Gleichförmigkeit mit Christus und ihre Erhabenheit innerhalb der Schöpfung hervorgehen. Dies legt er mit bes. Klarheit in der 1. Predigt über die UE dar (Mariale, 479). — b) Die biblische Quelle seiner Mariol.: Für L. ist die erstaunliche Beherrschung der Hl. Schrift bezeichnend (in hebräischer, griech. und lat. Sprache). Weil in M »die Fülle der Zeit« (Gal 4,4) zusammenfließt, klingt in der »Theotokos« das ganze AT nach, dem L. die schönsten Motive entnimmt, die ihm im Licht des NT noch herrlicher erscheinen. Die Personen (bes. die weiblichen, von Eva bis Martha und Maria), die Gegenstände (die → Bundeslade) und die Orte (Jerusalem/Tempel), geheiligt durch ihre Nähe zu Gott, erkennt L. als Sinnbilder und Vorausahnung, daß M die hlst. Mutter des Wortes und in ihm die bevorzugte Tochter des Vaters und die Braut des Hl. Geistes sein wird. Es ist die Poesie der göttlichen Wahrheit in ihrem Plan, die Liebe der Menschen zu gewinnen, was L. mit der Begeisterung eines Verliebten und der Mäßigung eines Theol. darstellt. Er beweist dies im Nachdruck, mit dem er M in der Geliebten des Hld schaut. — c) die UE Ms: Ohne den Anspruch zu erheben, diese Wahrheit ausdrücklich in der Bibel bezeugt zu sehen, behauptet L. sie mit theol. Eindringlichkeit: Dabei geht er von der Gnadenfülle und der Eigenschaft Christi als dem vollkommenen Erlöser, entsprechend dem Beweisvorgang des Johannes → Duns Scotus, aus. Angesichts der diesem marian. Vorzug immer deutlicher zuneigenden Kirche betont L., daß dieser Stimmungswandel nicht ohne »Eingebung und Anregung des Hl. Geistes« erfolgen konnte (Mariale, 498). Gewisse ausschließlich klingende Behauptungen der Schrift (z.B. Röm 5,12) lassen Ausnahmen zu, wie L. anhand von merkwürdigen Stellen, die sich auf Noach, Rahab und Lot beziehen (483), zu erhärten sucht. — d) Ms ständige Jungfräulichkeit: Jes 7,14 deutet L. auf die »unberührte Jungfrau«. Seine Schlußfolgerung aus Ms Einwendung, sie erkenne keinen Mann (Lk 1,34), ist sehr genau: diese Worte bewahren ihren Sinn in einer Frau, die unfruchtbar ist, entweder von Natur her oder wegen des Gebotes, weil unverheiratet, oder aus vorsätzlicher Absicht (Gelübde). Da die Voraussetzungen 1—2 auszuschließen sind, verbleibt nur noch, daß M sich mit der Absicht trug, in der Ehe Jungfrau zu bleiben. — e) Die Heiligkeit Ms folgert L. aus der Tatsache, daß Gott jede Person für eine providentielle Sendung entsprechend vorbereitet. L. führt Thomas S. Th. II q 27 a 4 an, wo auf 2 Kor 3,6 verwiesen wird. Daher wurde M in ihrer Aufgabe als GM auf einen Weg der Heiligkeit bestellt, die nach Christus jene aller Engel und Menschen überragt. Die Reinigung Ms verlieh ihr den Antrieb zu einem stets mehr wachsenden Tugendfortschritt. Wenn die Heiligkeit Frucht der Liebe Gottes in uns ist, dann erweist sich dessen Liebe zu M als so groß, daß Joh 3,16 so umschrieben werden könnte: »So sehr hat Gott Maria geliebt, daß er ihr seinen eingeborenen Sohn übergab.« — f) Ms geistliche Mutterschaft: Mutter sein schließt eine Beziehung ein, die in M emporführt zu Gott und niedersteigt zu den Menschen, »namentlich zu den Christen«. L. schaut in M die Frau, die für Christus und für die Menschen da ist. Als Jesus vom

Kreuz herab Ⓜ Johannes als Sohn anempfahl (Joh 19,26), bestätigte er ihr eine Mission, die ihr als Mutter des Hauptes zusteht. Die Glieder des mystischen Leibes konnten von ihrer Mutterschaft nicht ausgeschlossen bleiben. Veranlaßt vom Typos der Ester, sieht L. im ganzen Verhalten und der Tätigkeit Ⓜs eine soteriol. Funktion, die sie in Christus zur mütterlichen Mittlerin für die Rettung der Welt macht. Nirgendwo spricht L. ausdrücklich von der Natur dieser Mittlerschaft, doch läßt er in einzelnen Fällen durchblicken, daß es sich um eine physisch-instrumentale Mitwirkung handelt. »Wie Christus als Mittler zu Gott die göttliche Natur besitzt, so besitzt Maria, die Mittlerin zu Christus, die Gnade Christi« (490).

Die marian. Spiritualität: Jene, die mit L. zusammenlebten, bezeugen seine außerordentliche marian. Frömmigkeit und ebenso, daß er alle natürlichen wie übernatürlichen Gaben als von der GM empfangen betrachtete. Er trug stets ein Bild von Ⓜ mit dem Jesuskind bei sich. Er pflegte zu sagen, daß, »wer immer auf Maria vertraut, weder in dieser noch in der anderen Welt verlassen sein wird«. Andererseits ist die Vorbildlichkeit Ⓜs der Schlüssel zum gesamten christl. Leben. Ihrem Verhalten bei der Verkündigung kommt Modellcharakter für die ganze Kirche und jeden einzelnen Christen zu. Ⓜ zeigt einen Glauben, der sich in Werke umsetzt, und läßt als kluge und demütige Magd (Lk 1,34.37) bedingungslos Gott walten. »Wenn wir gerettet werden wollen, ist es notwendig, daß wir der heiligsten Jungfrau ähnlich seien« (158).

WW: S. Laurentii a Brundusio Op. om., 10 Vol. (z.T. Doppel-Bde. und 2 Bde. Appendices), 1928—64, bes. Vol. I: Mariale, 1928. — Felix a Mareto, Bibliographia Laurentiana, opera complectens an. 1611—1961, 1962, 148—167.

Lit.: Jérôme de Paris, La doctrine mariale de St. Laurent de Brindes. Etude historique, 1933. — G. Roschini, La mariologia di S. Lorenzo da Brindisi, 1951. — Crisóstomo de Pamplona, Puntos más salientes de la mariología laurenciana, In: EstFr 54 (1953) 161—180. — M. Mückshoff, Die heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria nach dem hl. L. v. B., In: Die heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria, 1954, 199—259. — Commentarii Laurentiani Historici quarto revoluto saeculo ab ortu S. Laurentii Brundusini novi Ecclesiae Doctoris, In: CFr 29 (1959) 129—507. — Arturo M. da Carmignano di Brenta, San Lorenzo da Brindisi, Dottore della Chiesa universale (1559—1619), 4 Bde., 1960—63. — Adrien de Krizovljan, Marie et L'Eglise dans saint Laurent de Brindes, In: EtFr NS 10 (1960) 1—35. — Dominic of Herndon, St. Lawrence of Brindisi, Doctor of the Church, and the primary principle of Mariology, In: CFr 31 (1961) 5—25. — F. Holböck, Geführt von Maria, 1987, 381—386. — Felix a Mareto, Bibliographia (wie: WW), 185—194 (mariol. Lit.). — LThK^2 VI 829f. — DSp IX 388—392. — CFr-BgF 352a—353b. — BgF 12 (1958—63) Nr. 819. 822. 826. 836. 841. 1040. 2265—2332; 13 (1964—73) Nr. 4202—31; 14 (1974—80) Nr. 5071—76; 15 (1981—85) Nr. 4790ff. *Bernardino de Armellada*

Laurentius v. Schnüffis, * 24. 8. 1633 in Schnifis/Vorarlberg, † 7. 1. 1702 in Konstanz, österr. Dichter und Komponist. Nach Wanderjahren als Schauspieler in verschiedenen Truppen wurde der als Johannes Martin Geborene 1663 in Konstanz ordiniert, trat 1665 in den Kapuzinerorden in Zug ein und nannte sich nunmehr Laurentius. Ab 1668 bis zu seinem Tod lebte und wirkte er bei den Kapuzinern in Konstanz. Hier entstanden seine geistlichen Liedsammlungen, die er als Anagramm von Martin »Mirantisch« betitelte: das Mirantische Flötlein (1682), die Mirant. Wald-Schalmey (1688), die Mirant. Maul-Trummel (1695). Für die Mirant. Mayen-Pfeiff oder Marian. Lob-Verfassung (1692), die er der Kaiserin Eleonore widmete, wurde er von Kaiser Leopold I. zum poetus laureatus ernannt. L. hielt in seinen über 100 Kompositionen die Melodien so einfach, daß sie auch für die »gemeinen Leute« singbar waren und wurde so zu einem der populärsten Liedschreiber des barocken Süddeutschland.

Lit.: W. Vetter, Das frühdt. Lied, 1928. — H. Gross, L. v. S., ein Beitrag zur süddt. Barockliteratur, Diss., Wien 1942. — H. Senninger, Die Mayen-Pfeiff des L. v. S., 1946. — N. Tschulik, L. v. S., ein Beitrag zur Geschichte des dt. Sololiedes im 17. Jh., Diss., Wien 1949. — C. Menze, Studien zur spätbarocken Kapuzinerdichtung, Diss., Köln 1953. — K. Herzog, Imitativ Mariae, Aspekte zur Marienlyrik des L. v. S., In: Zuger Neujahrsblatt (1977) 5—22. — Ausst.-Kat., Gemeinde Schnüfis, 1983. — R. Pichl, Sinnenfrohe Weltflucht, In: Alte und neue Kontroversen 8 (1986) 24—35. — I. Scheitler, L. v. S., In: H. Zeman (Hrsg.), Die österr. Literatur II, 1986, 1191—1235. — MGG VIII 333—336. — Grove X 548. — LL VII 176. *C. Wedler*

Lauretanische Litanei. I. GESCHICHTE. *1. Entstehung aus der Allerheiligenlitanei.* Die Ⓜlitaneien, die seit dem 12. Jh. nachweisbar sind, haben sich aus der Allerheiligenlitanei entwickelt. Auf die Idee, nicht mehr alle Heiligen, sondern immer wieder die GM mit jeweils anderen Ehrentiteln anzurufen, kam man wohl durch die Tatsache, daß seit dem 9. Jh. einige Fassungen der Allerheiligenlitanei die GM statt nur mit Sancta Maria auch mit Sancta Dei genitrix oder mit Sancta virgo virginum, ja mit allen drei Elogien nacheinander, anrufen. Die Litania Karolina von Soisson, die noch vor der Kaiserkrönung Karls des Großen verfaßt wurde, hat als einzige Anrufung Sancta Maria. Ein dem gleichen Codex im 8. Jh. hinzugefügtes Litaneischema hat jedoch die drei genannten Anrufungen (Barré, Marianum, 150). Eine gallo-keltische Allerheiligenlitanei des 10. Jh.s hat: Sancta Maria, regina mundi, salvatrix mundi, redemptrix mundi (Barré, Ephemerides Mariologicae, 199), während eine rheinische Litanei des 11./12. Jh.s die sonst in der Allerheiligenlitanei üblichen Anrufungen Sancta Maria, sancta Dei genitrix und Sancta virgo virginum um drei weitere vermehrt: Sancta mater Domini, sancta regina coelorum, sancta mater misericordiae (PL 138,1342). Damit war der Grund gelegt für selbständige Ⓜlitaneien, von denen sich seit dem 12. Jh. besonders zwei, die venetianische (Meersemann II 48ff.; 214; 216; 219ff.) und die L. (ebd. 53ff.; 222ff.) großer Verbreitung erfreuten und sich bis in die Neuzeit, die L. bis in die Gegenwart, behaupten konnten, wohl deswegen, weil sie nicht nur im Privatgebet, sondern auch bei öffentlichen Anlässen verwendbar waren.

2. Textzeugen. Der Name »Lauretanische Litanei« begegnet erst im 16. Jh., weil sie damals als Wechselgebet der Loretopilger sehr beliebt war.

Sie war aber schon lange vorher in vielen Handschriften und Drucken vorhanden. Die älteste uns bekannte Bezeugung findet sich in einer um 1200 entstandenen, 1956 von Meersemann entdeckten Pariser Handschrift (Nat. lat. 5267, fol. 80^r). Die Pariser Fassung enthält nur elogische Anrufungen, die aber alle durch einen paarweise wiederkehrenden Endreim zu Doppelversen gruppiert sind. Nur fünf von den 73 Elogien stören den Parallelismus und sind wohl interpoliert. Der gleiche Text findet sich in einem Padovaner Prozessionale des 14. Jh.s (Padova, Capitolare B 63, 20^r—22^v) und in einer vatikanischen Handschrift des 15. Jh.s (Vat. Rossi 95, 717–731). Die drei Textzeugen stimmen im wesentlichen überein. In allen ist eine gewisse logische Konstruktion festzustellen: 1. Das zu entwickelnde Thema, 2. Ⓜ als Mutter, 3. Ⓜ als Vorbild der Tugend, 4. Ⓜ als Jungfrau, 5. biblische Symbole Ⓜs, 6. Apotheose Ⓜs im Himmel mit Reginagruppe. Im Jahre 1906 edierte W. Schleusner nach zwei Mainzer Handschriften des 15. Jh.s eine Fassung, die anschließend an die elogischen Anrufungen auch Notrufe, Beschwörungen und Fürbitten nach dem Schema der Allerheiligenlitanei bringt. 1951 entdeckte M. A. van den Oudenrijn eine 1344/45 von dem Franziskaner Pontius angefertigte armenische Version, die er mit Hilfe des elogischen Teils der Mainzer Fassung ins Lat. zurückübersetzte.

In Loreto gab es im 16. Jh. noch eine zweite Fassung der Ⓜlitanei, deren Anrufungen fast alle dem AT entnommen sind. 1578 schickte der Archidiakon von Loreto, Julio Candiotti, diesen zweiten Text an Papst Gregor XIII. mit der Bitte, ihn zu approbieren. Nach der Ablehnung dieses Ersuchens konnte sich die ältere Ⓜlitanei sowohl in Loreto, als auch anderswo durchsetzen. In Deutschland ist dieser noch heute gebräuchliche Text wohl durch den hl. Petrus → Canisius eingeführt worden. Canisius reiste im Mai 1548 nach Rom und zwar über Loreto, wo die Jesuiten eine Niederlassung hatten. Als er 1557 von Rom nach Bayern zurückkehrte, wurden mit ihm mehrere Brüder von Loreto nach Deutschland gesandt. Wahrscheinlich haben diese Brüder Canisius veranlaßt, die Litanei in Deutschland bekannt zu machen und 1558 in Dillingen drucken zu lassen. In allen Jesuitencollegien, in denen Canisius Einfluß hatte, wurde die Litanei eingeführt, so etwa in Prag 1560, in Wien 1561, in Trier 1562. Die Verbreitung der L. in Deutschland ist ohne Zweifel Verdienst der Jesuiten. In einem Bericht vom 29. 10. 1576 über das Jesuitenkolleg in Ingolstadt heißt es z.B. »Ainer aus den unsern hat ainen gaistlichen dahin bewegt und vermanet, das er unser lieben frawen Letaney, wie sie zu Laureta gesungen wird, allhie in unser Pfarrkirche gestifft und aufgesetzt hat, daß sie nemlich alle acht tag ain mal und ewiglich gesungen werden soll, welcher gottsellige brauch also mit großem trosst der burger one underlaß gehalten wirdt«.

3. Verfasser. Über den Verfasser der L. läßt sich nichts Genaues sagen. Bemerkenswert ist, daß das Elogienpaar Hymnus caelorum — luctus infernorum der Pariser Fassung wörtlich in der Sequenz Ave Maria, ave o pia (vgl. AHMA 42,87) des sonst unbekannten Magister P. in Cod. Paris Nat. lat. 2644, fol. 92^r steht. In der 7. Strophe der gleichen Sequenz heißt es: »Maria, patris solium, Maria, Christi ostium et templum sancti spiritus, o Maria«. Zwar nicht wörtlich, aber dem Sinne nach entspricht in der Pariser Litanei dem Attributenpaar Patris solium — Christi ostium der Sequenz das Attributenpaar Thronus Salomonis — Ostium redemptionis. Auf dem gleichen Blatt der Pariser Handschrift 2644 steht die Sequenz Omni laude, digna gaude des Magister P., die zwei Symbole der L. wörtlich anführt, nämlich foederis arca und thronus Salomonis. Beide Sequenzen und auch die L. entstanden in demselben Pariser Milieu und gehören in die 2. Hälfte des 12. Jh.s. Mit großer Wahrscheinlichkeit ist Magister P. auch der Verfasser der L. Sowohl die Sequenzen als auch die L. lassen erkennen, daß ihr Verfasser nicht nur die venetianische Prosalitanei, sondern auch die 1050–75 entstandene Pariser Salutatio sanctae Mariae (Cambrai 78, fol. 1^v—3^r) sowie die vielen Ehrentitel Ⓜs kannte, die uns z.B. bei Ambrosius, Venantius Fortunatus, Isidor, Paschasius Radbertus, Fulbert v. Chartres und in liturg. Texten begegnen. Einige in der Litanei verwendete → Ehrentitel Ⓜs sind in der gleichen Form nur bei Zeitgenossen des Magister P., vor allem bei Adam v. St. Viktor († 1177 oder 1192) zu finden. In den dem Viktoriner zugeschriebenen Sequenzen → »Gratulemur in hac die« (AHMA 54,205) und »Salve, mater salvatoris« (AHMA 54,245) steht thronus Salomonis, in letzterer überdies vas electum, vas honoris, vas insigne. Viele Ähnlichkeiten mit der L. haben die Ⓜhymnen eines anderen Zeitgenossen des Magister P., nämlich des Anonymus von Cambron (AHMA 48,106–136).

4. Erweiterungen. Die schon in der Mitte des 16. Jh.s in Loreto übliche, bekannte und beliebte Form der Ⓜlitanei wurde 1675 für die Rosenkranzbruderschaften um die Anrufung »Königin des heiligen Rosenkranzes« erweitert. 1883 bewilligte Papst Leo XIII. die allgemeine Einführung der Anrufung »Königin ohne Makel der Erbsünde empfangen«, die 1846 auf die Veranlassung Pius' IX. für die Erzdiözese Mecheln und nach der Verkündigung des Dogmas von der UE 1854 für weitere Diözesen genehmigt worden war. Die Einfügung der Anrufung »Mutter des guten Rates« nach »Wunderbare Mutter« wurde 1903 von Papst Leo XIII. durch die Ritenkongregation verfügt. In der Not des Ersten Weltkrieges genehmigte Papst Benedikt XV. 1917 die Anrufung »Königin des Friedens«. Die Anrufung »Königin, in den Himmel aufgenommen« wurde 1950 von Pius XII. hinter »Königin, ohne Makel der Erbsünde empfangen« eingeschaltet. 1980 gewährte Papst Johan-

nes Paul II. durch die Gottesdienstkongregation den Bischofskonferenzen, die es wünschen, die Einfügung der Anrufung »Mutter der Kirche« und zwar nach der Anrufung »Mutter Christi« und vor der Anrufung »Mutter der göttlichen Gnade«.

II. THEOLOGIE. Aufbau und mariol. Inhalt der geltenden Fassung (Gotteslob, Nr. 769). Nach Anrufung der drei göttlichen Personen folgen:

1. Drei einleitende Anrufungen. a) Hl. Maria (sancta Maria). In dem Namen Maria-Miriam steckt der hebräische Gottesname Jahwe, so daß sich Namensdeutungen wie »Gottselige«, »die Jahwe Liebende«, »die von Jahwe Geliebte« ergeben. Die von Bernhard v. Clairvaux verbreitete Deutung »Meeresstern« (De laudibus virginis matris 2,17) ist zwar sehr sinnreich, geht aber von falschen hebräischen Wurzeln aus.

b) Hl. Mutter Gottes (sancta Dei genitrix). Ⓜ ist Mutter Gottes oder Gottesgebärerin zwar nicht in dem Sinne, als ob Christus seine göttliche Natur von ihr empfangen hätte; diese hat er von Gott dem Vater, von dem er von Ewigkeit her gezeugt ist. Ⓜ ist Mutter Gottes oder Gottesgebärerin in dem Sinne, daß Christus, nachdem er in ihr durch den Hl. Geist die menschliche Natur angenommen und mit seiner Gottheit zu einer Person vereinigt hatte, von ihr geboren ist. Da Christus der wahre Sohn Gottes ist, und Ⓜ ihn, nachdem er in ihr die menschliche Natur angenommen, geboren hat, gebührt ihr mit vollem Recht der Titel »Mutter Gottes« oder »Gottesgebärerin«. Der Titel ist das Fundament der ganzen MV. Wer Ⓜ nicht als Mutter des Sohnes Gottes anerkennt, verwirft damit auch die Gottheit Christi.

c) Hl. Jungfrau (sancta virgo virginum). Von der Jungfräulichkeit Ⓜs sagt Augustinus: »Durch die Geburt von einer Mutter, die zwar ohne Berührung eines Mannes empfing und allzeit unberührt blieb — Jungfrau bei der Empfängnis, Jungfrau bei der Geburt, Jungfrau bis zum Tode —, die aber doch mit einem Zimmermann verlobt war, hat er allen Stolz auf fleischliche Abstammung zunichte gemacht« (De catechizandis rudibus 22). Ⓜs Heiligkeit ist verankert in ihrer Jungfräulichkeit, diese in ihrer GMschaft.

2. Zwölf Mutteranrufungen, die den Begriff Mutter Gottes (Gottesgebärerin) näher darlegen. *a)* Mutter Christi (mater Christi). Das ganze NT versteht Jesus als Messias, als eschatol. Heilsmittler und Erfüller der messianischen Weissagungen des AT. In allen ntl. Schriften (Joh 3 ausgenommen) heißt er *Χριστός*, die griech. Übersetzung des hebräischen Messias (vgl. Joh 1,41; 4,5). In der synoptischen Überlieferung wird Jesu messianisches Selbstbewußtsein unmißverständlich zum Ausdruck gebracht. Die Anfrage des Täufers, ob er der »Kommende« sei, beantwortet Jesus damit, daß er sein Wirken mit Jes 35,3; 61,1 beschreibt, womit er ohne Zweifel dessen messianischen Charakter andeutet. Die Art, wie er wenige Tage vor seinem Leiden in Jerusalem einzieht, kann nur als messianische Kundgebung verstanden werden, mit der er die jüdische Erwartung bejaht, ihr zugleich aber eine andere Tendenz gibt (Mk 11,1—10). Von besonderer Wichtigkeit ist Mk 14,61f. Der Hohepriester fragt Jesus vor dem Synedrium: »Bist du der Messias, der Sohn des Hochgelobten? Jesus sagte: Ich bin es. Und ihr werdet den Menschensohn zur Rechten der Macht sitzen und mit den Wolken des Himmels kommen sehen«. Die Geschichtlichkeit dieser Bejahung wird durch die alsbald folgende Befragung durch Pilatus, ob er der König der Juden sei (Mk 15,2) bestätigt, weil sie eine entsprechende Anklage durch die Juden voraussetzt. Wenn Ⓜ die Mutter Christi genannt wird, dann weist das zunächst hin auf die Annahme der hl. Menschheit aus der Jungfrau Ⓜ, die vollzogen wurde durch Ⓜs »Fiat«. Aber der Name Christus umfaßt auch die göttliche Person. Mt 22,14ff. fragt Jesus die Pharisäer: »Was denkt ihr über den Messias? Wessen Sohn ist er? Sie antworteten: Der Sohn Davids. Er sagte zu ihnen: Wie kann David ihn dann, vom Geist erfüllt, Herr nennen? Denn er sagt: Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setz dich zu meiner Rechten, und ich werde deine Feinde dir unter die Füße legen. Wenn ihn also David Herr nennt, wie kann er dann Davids Sohn sein?« Mit dem Titel »Mutter Christi« tritt Ⓜ aus dem engen Rahmen einer Tochter Davids in den weiten Raum des weltumspannenden messianischen Heilswirkens des Christus.

b) Mutter der Kirche (mater ecclesiae). Die »Kirche« ist zunächst einmal die dem einzelnen vorgegebene Heilsgemeinschaft, in deren Mutterschoß die einzelnen Gläubigen Kinder sind und nur als solche des Gnadenlebens Christi teilhaftig werden. In dieser so verstandenen »Kirche« hat jedes Glied des Leibes eine mütterliche Aufgabe für andere (vgl. Augustinus, De sancta virginitate V). Wenn man »Kirche« jedoch als die Sammlung der vielen einzelnen versteht, dann kann man Ⓜ durchaus als »Mutter der Kirche« bezeichnen, d.h. als die geistliche Mutter derer, die in der Kirche das Leben empfangen. Das Wort Jesu an Johannes: »Siehe, deine Mutter« gibt diesem Ⓜtitel seine biblische Begründung und schützt ihn vor dem Mißverständnis, als hätte Ⓜ die Kirche und damit sich selbst mitgezeugt. Da die leibliche Zeugung nur für Christus gilt, ist die geistliche Mutterschaft Ⓜs die angemessenste Interpretation des Titels »Mutter der Kirche«.

c) Mutter der göttlichen Gnade (mater divinae gratiae). Die Väter nennen Eva »die Mutter der Lebendigen« im Hinblick auf das rein natürliche Leben, Ⓜ im Hinblick auf das übernatürliche Leben der Gnade (vgl. etwa Epiphanius v. Salamis, Haereses 78,18). Die apostolische Verkündigung, besonders das Johannesevangelium, sieht die Gnade Gottes Gestalt annehmen in der Fleischwerdung des Logos. »Aus seiner Fülle haben wir Gnade um Gnade empfangen«

(Joh 1,16). Alle Gnade Gottes ist in Christus erschienen und Geschichte geworden. Seit Christus gilt: »Jetzt ist die Zeit des Heiles« (2 Kor 6,2). Ⓜ, die zu dem in Christus realisierten Heilsplan ihre freie Zustimmung gegeben hat, kann darum Mutter der göttlichen Gnade genannt werden.

d) Mutter, du Reine (mater purissima);

e) Mutter, du Keusche (mater castissima);

f) Mutter ohne Makel (das ist die ungenaue und darum mißverständliche Wiedergabe von mater inviolata — mater intemerata). Diese drei Ehrentitel rühmen Ⓜs Freiheit von jeder persönlichen Sünde und fassen zusammen, was die Theologen immer und immer wieder hervorzuheben sich bemühten. Alle Väter und Kirchenschriftsteller sind sich darin einig, daß Ⓜs Sündelosigkeit nicht etwa nur eine teilweise sein kann, daß sie vielmehr eine nach allen Seiten vollkommene ist. Sie ringen förmlich nach Ausdrücken, diese Sündelosigkeit und Reinheit in ihrer ganzen Größe und Schönheit zu zeigen. Sie nennen Ⓜ die Unbefleckte, die Unschuldige und Allerunschuldigste, die Unversehrte, die Heilige, die ganz Reine, die befestigte Stadt, in der niemals die Sünde herrschte, einen in ewigem Licht strahlenden Leuchter, eine immer schöne und immer blühende Staude. Auf Grund der einhelligen Lehre der Väter und der Kirchenschriftsteller erklärte das Tridentinum in seiner 6. Sitzung, kein Mensch könne ohne ein besonderes Gnadenprivileg lebenslang von aller Sünde, auch der kleinsten freibleiben. Dieser besondere Gnadenvorzug sei aber Ⓜ gewährt worden (Denzinger 1573).

g) Mutter, du Vielgeliebte (mater amabilis). Im Einheitstext für die dt. Diözesen von 1950 ist die frühere Übersetzung »liebliche Mutter« durch »liebenswürdige Mutter« ersetzt, womit der Sinn von amabilis »würdig, geliebt zu werden« richtig wiedergegeben wurde. Newman sagt zu der Anrufung: »Auch dieser Ehrentitel hat seinen Grund in Marias voller Sündelosigkeit. Die Sünde ist von Natur etwas Häßliches und Abscheuerweckendes, die Gnade aber etwas Schönes, Anziehendes, Liebeerweckendes« (Maimonat 19). Für die geltende Fassung der L. (Gotteslob) wählte man um der Singbarkeit willen die nicht präzise Formulierung: »Mutter, du Vielgeliebte«, die nicht gleichbedeutend mit »liebenswürdige Mutter« ist.

h) Mutter, so wunderbar (mater admirabilis). Der Einheitstext von 1950 übernahm die gebräuchliche Übersetzung »wunderbare Mutter«. Das Gotteslob variierte, wieder um der Sangbarkeit willen »Mutter, so wunderbar«. Diese Übersetzungen wären richtig, wenn es im lat. Text hieße: mater mirabilis. Wie bereits die Padovaner und die röm. Fassung der L. hat der geltende lat. Text jedoch: mater admirabilis, also Mutter, »würdig, bewundert zu werden«, »bewunderungswerte Mutter«. Bewundernswert ist Ⓜ ihrer Gnadenausstattung wegen. Bewundernswert ist sie in ihrem Verhältnis zu ihrem Sohn. In ihrem Schoß nimmt das Wort Gottes, das von Ewigkeit her Gott von Gott ist, menschliche Gestalt an.

i) Mutter des guten Rates (mater boni consilii). Die Worte, die Elisabeth zu Ⓜ sprach: »Selig bist du, weil du geglaubt hast!« galten von jeder Stunde, die Ⓜ gelebt hat, von den frohen und den schmerzerfüllten. Sie galten besonders von der Stunde, in der die Mutter mit ihrem Sohn in die Finsternis des Todesleidens eingegangen ist und sich in dieser letzten Prüfung bewährt hat wie in der ersten. »Und eben diese Bewährung im Leiden ist es gewesen, in der Maria für die kommende pilgernde Kirche emporgewachsen ist zur Mutter vom guten Rate« (Weiger). Papst Leo XIII., der Mitglied der Bruderschaft ULF vom guten Rat in Genazzano war, ließ aus Dankbarkeit für alle ihm in den schwierigen und leidvollen Jahren seines langen Pontifikates zuteil gewordene Hilfe Ⓜs die Anrufung »Mutter des guten Rates« in die Litanei von Loreto aufnehmen.

j) Mutter der Schönen Liebe (mater pulchrae dilectionis). In den alten Textzeugen der L. fehlt diese Anrufung. Sie findet sich erstmals in einer Reimlitanei zweier Züricher Handschriften, die aus Rheinau stammen (Zürich, Rh 158 a, 15. Jh., p. 151ff.; Zürich, Rh 161, 15. Jh., p. 119ff.), aber von einer in Flandern angefertigten Vorlage abgeschrieben wurden. Die Anrufung wurde später auch aufgenommen in die 1575 von dem Cremonesen Constantinus Porta, Chordirigent in Loreto, komponierte und 1578 von Giulio Candiotti, Archidiakon zu Loreto, an Gregor XIII. geschickte »neue Litanei«. Die Bitte Candiottis, diese Litanei auch in St. Peter und anderswo singen zu lassen, wurde zwar abgelehnt und damit der älteren in Loreto üblichen Fassung zum Dauersiege verholfen. Die neue, fast ganz aus Schriftstellen zusammengesetzte Litanei, fand jedoch in den Gebetbüchern jener Zeit vielfach Aufnahme, was u.a. zur weiten Verbreitung der Anrufung »Mutter der Schönen Liebe« beigetragen haben dürfte.

Die Ausdrucksform »mater pulchrae dilectionis« ist wörtlich der lat. Version des Buches Jesus Sirach entnommen, wo sie gegenüber der hebräischen und der griech. Version einen Zusatz darstellt. In Sir 24,24 sagt die Weisheit von sich selbst: »Ego mater pulchrae dilectionis et timoris, et agnitionis et sanctae spei«. Im Rahmen der seit dem SpätMA immer häufiger werdenden Anwendung der Weisheitsliteratur auf Ⓜ wurde Sir 24,24 hernach als erste Antiphon der Vesper und der Laudes am Fest BMV de bono consilio und als Responsorium breve am Feste Apparitionis BMV immaculatae benutzt. Sir 24,24—26 bildete das Responsorium 5 am Fest Purissimi cordis BMV. Die Verwendung des Sirachzitats in marian. Litaneien und bei der liturg. Feier von Ⓜfesten inspirierte die rel. Kunst zu Darstellungen der »Mutter der Schönen Liebe«. So etwa in Wessobrunn, wo 1704 Frater Innozenz Mezzi das Porträt einer dt. Für-

stin zu einem Mbild »Mutter der Schönen Liebe« umwandelte (LCI III 206; H. Bleibrunner, Andachtsbilder aus Altbayern, 1971, 104ff.).

Theologisch gesehen ist die Anrufung »Mutter der Schönen Liebe« eine synonyme Aussage für »Braut des Heiligen Geistes«. In der ersten Zeit der Kirche war dieser Ausdruck nicht gebräuchlich. Damals wurde M als Braut, als Anvermählte ihres Sohnes gefeiert. Allmählich bürgerte sich daneben aber auch der Titel »Braut des Heiligen Geistes« ein, und heute gehört dieser zum allgemeinen kirchlichen Sprachgebrauch. Ein bräutliches Verhältnis Ms nicht nur zur zweiten Person Gottes, sondern auch zur dritten entnahm man zunächst aus ihrer persönlichen Gnadenausstattung. Mit der Gnade nimmt die heiligste Dreifaltigkeit Wohnung in der Seele. Eine Hauptrolle fällt dabei dem hl. Geiste zu. Er, der aus der Liebe des Vaters und des Sohnes geboren, selbst glühende Liebe, gießt die Gottesliebe in unsere Herzen ein (Röm 5,5), wirbt selbst um unsere Liebe und führt sie damit auch dem Vater und dem Sohne zu. So wird er zum geistlichen Bräutigam unserer Seelen. Trifft das bei jeder gnadenerfüllten Seele zu, dann besonders bei M, die ja von Anfang an die Fülle der Gnade besaß. Inniger noch schlang sich das Band bei der Mutterwerdung Ms selbst, da es ja der Hl. Geist war, der in ihr und mit ihr das Wunder durch seinen göttlichen Einfluß wirkte. Die Menschwerdung ist in erster Linie ein Werk der Liebe Gottes, der Hl. Geist aber ist die Frucht der gegenseitigen Liebe des Vaters zum Sohne, und selbst wiederum das Liebesband zwischen Vater und Sohn. Es war theol. berechtigt, ja notwendig, das bräutliche Verhältnis Ms zum Hl. Geist hervorzuheben, weil durch die einseitige Betonung der Brautschaft des Sohnes die Vorstellung erweckt werden konnte, M schiebe sich als Mittelwesen in die Dreifaltigkeit zwischen Sohn und Geist hinein. In den ersten Jh.en der Kirche trat die Mitwirkung des Hl. Geistes bei der Menschwerdung oft zu sehr in den Hintergrund. Durch die Hervorhebung seiner Brautschaft wurde sie mit der des Vaters und des Sohnes wieder gleich berücksichtigt. Was M angeht, so trat durch die Hervorhebung ihrer Geistesbrautschaft der jungfräuliche Charakter ihrer Mutterschaft und die ganz allseitige Heiligkeit des aus ihr Geborenen wieder klar hervor.

k) Mutter des Schöpfers (mater creatoris);

l) Mutter des Erlösers (mater salvatoris). Die Mutteranrufungen beginnen mit dem Ehrentitel »Mutter Gottes« und »Mutter Christi«. Sie enden mit den Ehrentiteln »Mutter des Schöpfers« und »Mutter des Erlösers«. Das sind scheinbare Wiederholungen. Bei näherem Zusehen werden jedoch die verschiedenen Akzente deutlich. »Mutter Gottes« besagt nach der Entscheidung des Konzils von Ephesus (431), daß M nicht die Mutter eines Menschen gewesen ist, mit dem sich später die Gottheit vereinigt habe. »Mutter Christi« will sagen, daß M Mutter des *Χριστός*, des Messias ist, also des Heilbringers schlechthin, der mehr ist als ein Prophet, der den Geist Gottes hat, der über das Heil der Menschen entscheidet, der der endzeitliche Hirte Israels ist, der in seiner Person mehr ist, als sich das zeitgenössische Judentum unter dem Namen Messias vorstellen und erhoffen konnte. Der Begriffsinhalt des Titels »Mutter des Schöpfers« ist der: Die Schöpfung in all ihren Teilen ist das Werk der Allerheiligsten Dreifaltigkeit. Die eine göttliche Wesenheit ist an den verschiedenen Tätigkeiten der drei göttlichen Personen stets ganz beteiligt; so Gott Sohn an der dem Vater zugeschriebenen Schöpfung. Johannes sagt darum: »Durch das Wort ist alles geworden, und ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist« (1,3). M kann also Mutter des Schöpfers genannt werden. Auch die Anrufung »Mutter des Erlösers« hat zusätzlich zu der Anrufung »Mutter Christi« ihre Berechtigung. Die letztere erinnert daran, daß der Christus die drei im AT besonders ausgezeichneten Ämter des Propheten, Königs und Hohenpriesters in einer Person vereinigt, wobei die verschiedenen »Ämter« des Christus nicht etwa getrennt voneinander, sondern als miteinander verschränkt und sich wechselseitig ergänzend zu denken sind. Sie sind nur Ausfächerungen der einen Sendung des Christus als des eschatol. Heilsbringers, dessen Auftrag und Tun sich in seinem Pascha vollendet. Seine Lehre und sein Tun bekräftigt und verwirklicht er durch sein gehorsames Opfer am Kreuz. Vom Opfer am Kreuz her als der äußersten Tat seines Lebens müssen alle seine »Ämter«, Würdebezeichnungen, Titel und nicht zuletzt sein einzigartiges Priestertum verstanden werden. Es ist deshalb zutiefst sinnvoll, wenn die letzte Mutteranrufung, Mutter des Erlösers, noch einmal bewußt macht, daß durch das Opfer in Christi gehorsamer Selbsthingabe bis in den Tod Sühne, Vergebung, Reinigung und Heiligung, mit einem Worte, Erlösung bewirkt wurde. M war es, die uns den Erlöser gebar und zum Erlösungswerk ihre freie Zustimmung gab.

3. Fünf Jungfrauanrufungen. a) Kluge Jungfrau (virgo prudentissima). Im Ps 111,10 heißt es: »Die Furcht des Herrn ist der Anfang der Weisheit; alle, die danach leben, sind klug«. Klugheit ist Anwendung der Weisheit im praktischen Tun. Wenn M mit dem Ehrentitel »kluge Jungfrau« angerufen wird, so bedeutet das im Geiste des AT und des fast ganz aus Worten der Hl. Schriften ihres Volkes zusammengesetzten Magnificat, daß sie in allen Lebensverhältnissen auf das bereitwilligste das tut, was sie als recht und gut erkannte, weil ihr ganzes Herz von Ehrfurcht vor ihrem Gott erfüllt war. Daß die Klugheit in der Pariser Fasssung der Litanei der Jungfrau und nicht der Mutter zugeschrieben wurde, mag durch das Gleichnis von den zehn Jungfrauen veranlaßt sein. In den Handschriften Padova, Capitolare B 63 und Vat. Rossi 95 heißt es mater prudentiae.

b) Jungfrau von den Völkern gepriesen (virgo praedicanda). Auch hier haben die alten Textzeugen teils virgo praedicanda (Paris, Rom), teils mater praedicanda (Padova). Die biblische Begründung der Anrufung ist Lk 1,48: »Denn auf die Niedrigkeit seiner Magd hat er geschaut. Siehe, von nun an preisen mich selig alle Geschlechter«. Auch die Worte, die Elisabeth zu Ⓜ sprach, sind zu erwähnen: »Du bist gebenedeit unter den Frauen« (Lk 1,42). »Der Ehrentitel (virgo praedicanda) bedeutet, daß die allerseligste Jungfrau überall mit Wort und Tat, mit Herz und Mund, besonders aber durch ein heiliges, ihr nachfolgendes Leben gepriesen werden solle« (Newman 10).

c) Jungfrau, mächtig zu helfen (virgo potens). Ⓜ ist nicht in dem Sinne mächtig wie Gott; denn Gott besitzt alle Macht von sich selbst, während Ⓜ als Geschöpf Gottes ihre Macht von Gott empfängt. Sie ist mächtig durch ihre Fürbitte bei Gott. Daß Ⓜ nach dem Glauben der Kirche eine fürbittende Kraft besitzt, mit der sich die Gebetskraft keines anderen Heiligen vergleichen läßt, wird sowohl an den Texten der Liturgie als auch an der Häufigkeit der Ⓜfeste deutlich. Der Grund für die Macht ihrer Fürbitte liegt in ihrer besonderen Stellung in der Heilsgeschichte. Ⓜ hat sich für die ihr von Gott zugedachte Aufgabe in der Heilsgeschichte ohne jeden Vorbehalt zur Verfügung gestellt. Ihre Liebe und Sorge gehörte vor allem ihrem Sohn und seinem Werk. Mit ihrem liebenden und sorgenden Beten umgreift Ⓜ den ganzen Bereich, dem das Werk ihres Sohnes zugeordnet ist, d.h. die gesamte Geschichte, ja, die gesamte von Christus erlöste Schöpfung.

d) Jungfrau voller Güte (virgo clemens). Das Begriffspaar potens (mächtig) und clemens (gütig, mild) wird in der klassischen Latinität zur Beschreibung des Verhältnisses von Hochgestellten, etwa des Kaisers, zu Untergebenen verwendet. Im christl. Latein wird damit vor allem die verzeihende Gnade und schonende Milde des allmächtigen Gottes gegenüber dem sündigen Menschen ausgedrückt. Die liturg. Gebete betonen, daß Gottes Allmacht (omnipotentia) sich vor allem im Schonen und Erbarmen zeige. Im weiteren Sinne wird durch clemens die ständige, hilfsbereite Fürsorge eines Menschen für andere, vor allem niedriger Stehende, hervorgehoben. In diesem Sinne ist die Anrufung virgo clemens (Jungfrau voller Güte) zu verstehen. Der heilsgeschichtlich bedingten fürbittenden Macht der allerseligsten Jungfrau entspricht ihre Güte, ihre Milde, ihr Wohlwollen, ihre Barmherzigkeit gegenüber allen Erlösten, die ihr ja besonders anvertraut sind durch das teure Vermächtnis ihres Sohnes am Kreuz.

e) Jungfrau, du Magd des Herrn. Die Anrufung »getreue Jungfrau« des Einheitstextes von 1950 ist im Gotteslob durch »Jungfrau, du Magd des Herrn« ersetzt worden. Es ist zu begrüßen, daß dieser Ehrentitel in die Litanei aufgenommen wurde. Es fragt sich jedoch, ob man nicht besser auf die inhaltsgleiche und schwerverständliche Anrufung »Kelch der Hingabe« verzichtet und sie durch »Magd des Herrn« ersetzt hätte. Ⓜ bezeichnet sich im Magnificat selbst als »Magd des Herrn« *(δούλη*, Lk 1,38). Was ist damit ausgesagt? Im Profangriechisch wird das Wort *»δοῦλος«* für Sklave verwendet und schließt Unfreiheit, Ablehnung und Verachtung ein. Als die östlichen Religionen eindrangen, gewann das Wort bei den Griechen auch Bedeutung für das Verhältnis des Menschen zu Gott. Durch den Gebrauch von *δοῦλος* zur Bestimmung des Verhältnisses der Untertanen zum König führte die Entwicklung dazu, daß das Wort für die Beziehung des Abhängigkeits- und Dienstverhältnisses eines Menschen gegenüber Gott zur Verwendung kam. Der Knecht und die Magd sind Menschen, die ganz Gott angehören. So werden z.B. Moses (Jos 14,7), Josue (Jos 24,29), Abraham (Ps 105,42), David (Ps 89,4) wegen ihrer Ganzhingabe an Gott Knechte Gottes genannt. Dabei ist zu beachten, daß ihre Hingabe an Gott jeweils einer besonderen Aufgabe und Wirksamkeit diente. In diesem atl. Rahmen ist Ⓜs Wort, daß sie Magd des Herrn sei, zu verstehen. Sie will damit betonen, daß sie sich Gott ganz und ausschließlich zur Verfügung stellt. Was Gott bestimmt hat, das soll an ihr geschehen. Ⓜ führt also nicht durch ein schöpferisches Wort die Menschwerdung herbei, sondern ermöglicht in voller und freier Gehorsamsbereitschaft, was Gott beschlossen hat und vollbringt.

4. 13 Symbolanrufungen. → Spiegel der Gerechtigkeit (speculum iustitiae); → Sitz der Weisheit (sedes sapientiae); → Ursache unserer Freude (causa nostrae laetitiae); → Kelch des Geistes (vas spirituale); → Kostbarer Kelch (vas honorabile); → Kelch der Hingabe (vas insigne devotionis); → Geheimnisvolle Rose (rosa mystica); → Starker Turm Davids (turris davidica); → Elfenbeinerner Turm (turris eburnea); → Goldenes Haus (domus aurea); → Bundeslade Gottes (foederis arca); → Pforte des Himmels (ianua caeli); → Morgenstern (stella matutina).

5. Vier Nothelferin-Anrufungen. Heil der Kranken (salus infirmorum); Zuflucht der Sünder (refugium peccatorum); Trost der Betrübten (consolatrix afflictorum); Hilfe der Christen (auxilium Christianorum).

Die erste Anrufung bringt bereits die Pariser Fassung. Für die zweite Anrufung hat die Pariser Handschrift refugium reorum. Das dritte Prädikat, das Ⓜ als Nothelferin bezeichnet, nämlich als consolatrix (consolatio) afflictorum, begegnet erstmals in einer um 1400 entstandenen Reimlitanei, die bisweilen dem hl. Bonaventura zugeschrieben wurde (Paris, Nat. lat. 14876, fol. 114^{v}). Die Betrachtungslitanei (Samstagslitanei) des Arnoldus Religiosus hat consolatio desolatorum (Cambrai 142, s. 15, fol. 105^{r}). Das Attribut auxilium christianorum wurde durch Pius V. offiziell in die L. eingeschaltet zum Dank für den Sieg der Christen über die Türken

bei Lepanto (1571). Inoffiziell war die Anrufung schon früher im Gebrauch, so z.B. in einem 1558 auf Veranlassung des hl. Petrus Canisius bei Sebald Mayer in Dillingen gedruckten Schriftchens »Ordnung der Litaney von unserer lieben Frawn, wie sy zu Loreto alle Samstag gehalten wird«. Es ist beachtenswert, daß die Anrufung in einem etwas später, aber auch noch 1558 von Canisius veröffentlichten kleinen Gebetbuch »Preces speciales pro salute populi christiani, Dillingen 1558, Sebald Mayer« fehlt. Ebenso fehlt sie in den 1566 von Kardinal Otto Truchseß, Bischof von Augsburg, herausgegebenen Gebeten um Abwendung der Übel seiner Zeit »Preces ecclesiae in processionibus, Dillingae 1566, Sebald Mayer«. Es ist anzunehmen, daß gegen die private Einfügung Einspruch erhoben wurde, da eine Genehmigung durch den Papst noch nicht erfolgt war. Um dem Überwuchern durch private Einfügungen vorzubeugen, verbot Clemens VIII. im Jahre 1601 jede Änderung der L. sowie die öffentliche Benutzung aller von der Kirche noch nicht gutgeheißenen Litaneien.

Alle vier Anrufungen wenden sich an Ⓜ, die große Helferin, deren sorgende Fürbitte nicht nur das übernatürliche Leben des Menschen, dessen Erlangung, Erhaltung und Vollendung betrifft. Ⓜs machtvolle Fürbitte kommt dem Menschen auch in den irdischen Nöten zu Hilfe, in der Not des Krankseins, in der Not sündigen Versagens gegenüber dem Willen Gottes, in der Not seelischer Trauer und Verlassenheit und in der durch glaubensfeindliche Mächte verursachten Bedrängnis. Die Litanei faßt damit kurz zusammen, was die Väter häufig von der Nothelferin Ⓜ betonten. Johannes v. Damaskus läßt sogar das Ⓜgrab sagen: »Ich bin eine Heilstätte für Kranke geworden, eine stete Quelle der Gesundung, eine Abwehr von Dämonen, eine Zuflucht für Rettung Suchende ... Ich rufe allen mit der Stimme des Evangeliums zu: Wer dürstet nach Heilung von Krankheiten, nach Befreiung von seelischen Leiden, nach Tilgung von Sünden, nach Hebung irgendwelcher Bedrängnisse, nach der Ruhe des Himmelreiches, der komme mit Glauben zu mir und schöpfe aus dem machtvollen und kostbaren Born der Gnade« (2. Rede auf Mariä Heimgang 17).

Die Hilfe Ⓜs auch in irdischen Nöten ergibt sich aus der seit Justinus (Dialog mit dem Juden Tryphon 100,5), Irenäus (Wider die Häresien III 22,4), Cyrill v. Jerusalem (12. Katechese an die Täuflinge) und Ambrosius (Auslegung des Lukasevangeliums 2,28) in der Theol. gebräuchlichen Eva-Ⓜ-Parallele. Wie Eva der Ausgang des Unheils war, indem sie Adam auf den Weg der Sünde führte, so war Ⓜ die Ursache des Heils, indem sie dem ewigen Wort Gottes gestattete, sich mit unserer Natur zu verbinden. Evas Schuld war es, daß das ursprüngliche Paradies verloren ging, Dornen und Disteln emporsproßten, Leiden, Schmerzen, Drangsale aller Art das Menschengeschlecht plagten und der Tod Angst und Schrecken verbreitete. Ⓜ, die zweite Eva, soll die hervorgerufenen Schäden beheben. Sie kann nicht alle Leiden und Nöte von uns fernhalten, aber sie erhält in ihrer Eigenschaft als Wiederherstellerin, als neue Eva, doch die Aufgabe, unsere Leiden nach Möglichkeit zu lindern, manches Übel abzuwehren, uns in den verbleibenden zu trösten und zu stärken. Außer der Eva-Ⓜ-Parallele gibt es noch andere Gründe, weshalb die Christenheit seit Jh.en die Nothelferin anruft. Ⓜ ist die Magd des Herrn. Gott braucht keine Knechte und Mägde für sich, er braucht sie nur für seine Geschöpfe. Weil diese Geschöpfe einander dienen sollen und weil eines des anderen Last tragen soll, deshalb hat er Knechte und Mägde berufen. Aufgabe Ⓜs, der Magd des Herrn schlechthin, ist es, den Menschen durch ihren Dienst in ihren Nöten zu helfen. Ⓜ ist Gehilfin und Jüngerin Christi und hat am Geist und am Herzen Christi dieses eine, dieses Wesentliche gelernt, das er aussprach in dem Wort: »Mich erbarmt des Volkes« (Mk 8,2, Mt 15,32). Ⓜ ist die Höchstbegnadete (Lk 1,28). Die Gnade aber ist ein Licht, das nur leuchten und strahlen kann, wenn die Gnade sich in einen Menschen einsenkt, um wieder aus ihm heraus zu leuchten. Jede Gnade, die Gott dem Menschen gibt und die dieser wirklich benützt, wird wieder zu einer Wohltat für andere. Die ganze Fülle der Gnade, die in Ⓜ eingesenkt wurde, wärmt und strahlt wieder aus ihr heraus als Dienst an den Menschen in ihren Nöten. Ob wir die sorgende Fürbitte unserer Nothelferin von der Eva-Ⓜ-Parallele her oder im Hinblick auf ihren Dienst als Magd des Herrn oder im Hinblick auf ihre Stellung als Gehilfin und Jüngerin Christi oder im Hinblick auf ihre Gnadenausstattung begründen, immer bleibt bestehen: So groß Ⓜs Macht und Güte auch ist, sie bleibt doch von Gottes Heilsplan umgrenzt. Was gegen Gottes Ehre und Willen, was gegen unser wahres Heil gerichtet ist, was unserer Selbstsucht und Eitelkeit schmeichelt, oder was an sich zwar gut ist, aber unserem Fortschritt im Gnadenleben im Wege steht, das kann und wird die Fürbitte Ⓜs nicht erflehen.

6. Zwölf Königin-Anrufungen in zwei Gruppen. a) Acht Anrufungen an die Königin der Himmelsbewohner: Königin der Engel (regina angelorum); Königin der Patriarchen (regina patriarcharum); Königin der Propheten (regina prophetarum); Königin der Apostel (regina apostolorum); Königin der Martyrer (regina martyrum); Königin der Bekenner (regina confessorum); Königin der Jungfrauen (regina virginum); zusammenfassend: Königin aller Heiligen (regina sanctorum omnium).

Zur Zeit der Entstehung der L., also um 1190, findet sich in den liturg. Sermones und in den Hymnen Material genug für die Regina-Gruppe. Wir treffen u.a. auf: Regina coeli, regina coelorum, regina poli, regina nostri orbis, regina

mundi, regina nostrae salutis, regina misericordiae, regina in dextris Dei, regina gentium, regina feminarum, regina supernorum civium. Der Verfasser der Litanei hat es jedoch vorgezogen, die Regina-Gruppe nach dem Muster des Venantius Fortunatus aufzubauen, d.h. die in den Himmel aufgenommene Jungfrau mit den verschiedenen Himmelsbewohnern in Verbindung zu bringen, also mit den Engeln, mit den Patriarchen und Propheten, den Aposteln und Martyrern, den Bekennern und Jungfrauen und mit allen Heiligen (vgl. Venantius Fortunatus, Carmen in laudem sanctae Mariae, MGH Auct. ant. IV 1,379—380).

Die Entstehung der L. aus der Allerheiligenlitanei findet durch die Regina-Gruppe eine weitere Bestätigung. Was die Aufzählung und Reihenfolge der Gruppe von Himmelsbürgern betrifft, so gab es in der Allerheiligenlitanei eine sehr alte Ordnung, die ihren Ursprung hatte »in der seit dem 6. Jh. nachweisbaren Ordnung der griech. Liturgie und ähnlicher Gebete« (Schermann 121). Wie die von ihm benützten karolingischen Homileten hat auch der Dichter der L. diese Reihenfolge streng beobachtet, aber im Unterschied zu seinen Vorlagen das immer wiederkehrende Stichwort regina gewählt, um Mariens Erhabenheit über alle Himmelsbürger zum Ausdruck zu bringen. Wie beliebt die Anwendung des Königintitels auf Maria in der Literatur des MA gewesen ist, zeigt die Studie von A. Salzer (458—467), wo eine erdrückende Fülle von Belegen zusammengetragen ist.

Die zusammenfassende Anrufung »Königin aller Heiligen« bringt die Überlegenheit Mariens über alle anderen Heiligen am anschaulichsten zum Ausdruck. Maria übertrifft alle Engel des Himmels an Würde und Heiligkeit. Ihre Gottestreue ist größer als die aller Patriarchen, ihre Hoffnung lebendiger als die aller Propheten, ihr Glaube fester und stärker als der aller Apostel, ihre Leidenskraft unerschütterlicher als die aller Martyrer, ihr Tugendeifer ist brennender als der aller Bekenner, ihre Reinheit leuchtender als die aller Jungfrauen. Die Väter und die Päpste, die Maria häufig »Königin aller Heiligen« bzw. »Königin des Himmels« nennen, verwischen die Unterschiede zwischen der Königswürde Christi und der Königswürde Mariens keineswegs. Jesus Christus als alleiniger Gott und Mensch ist im vollen, eigentlichen und absoluten Sinne König. Maria nimmt an seiner königlichen Würde teil, obschon in einer begrenzten und analogen Weise, da sie die Mutter Christi war, der Gott ist, und weil sie dem Werke des Erlösers beigegeben ist als Gehilfin und Jüngerin. Jesus Christus ist König der Welt nicht nur, weil er alles beherrscht. Auch an dieser Herrschergewalt gewährt er in bestimmten Grenzen Maria Anteil. Christus besitzt alle Macht aus sich selbst. Maria erhält alle Macht nur als Leihgut von ihm. Christus besitzt eine unumschränkte Macht, Maria nur eine von ihm bezeichnete. Ihr übertrug Gott die fürbittende Macht für alle Nöte der Menschheit: Sie erlangt den Schuldigen Verzeihung, den Sündern Bekehrung, den Gefährdeten Schutz, den Strauchelnden Halt, den Betrübten Trost, den Verzagenden neuen Mut, den Sterbenden Kraft, und das bei allen Völkern und zu allen Zeiten.

b) Vier Anrufungen wegen persönlicher Auszeichnungen Mariens. *α)* Königin, ohne Erbschuld empfangen (regina sine macula originali concepta). Die Lehre von der UE Mariens machte eine lange Entwicklung durch, die ihren Abschluß fand in der Bulle »Ineffabilis Deus« vom 8. 12. 1854, in der Pius IX. feierlich erklärte: »Wir verkünden und legen fest, daß die Lehre, welche besagt, die Allerseligste Jungfrau Maria sei im ersten Augenblick ihrer Empfängnis durch ein besonderes Gnadenprivileg des Allmächtigen Gottes im Hinblick auf die Verdienste Jesu Christi, des Erlösers des Menschengeschlechtes, vor aller Erbschuld bewahrt geblieben, von Gott geoffenbart und daher von allen Gläubigen fest und beständig zu glauben ist« (Denzinger 2803). Damit ist zunächst gesagt, um welche Empfängnis es sich handelt, nämlich um die Empfängnis Mariens in Annas Schoß, nicht um die jungfräuliche Empfängnis Jesu Christi in Mariens Schoß. Ist Maria ohne Erbschuld empfangen, wie bleibt dann das Dogma gewahrt, daß Christus uns alle erlöst hat? Maria bedurfte dann ja gar nicht seiner Erlösung. Darauf gibt die feierliche Erklärung der UE die Antwort durch die ausdrückliche Feststellung, daß Maria im Hinblick auf die Verdienste Jesu Christi, des Erlösers des Menschengeschlechtes, vor der Erbschuld bewahrt geblieben sei. Maria verdankt ihre Freiheit von der Erbschuld den Verdiensten Christi genauso wie alle anderen Menschen. Maria wurde jedoch vor der Erbschuld durch Christi Verdienste bewahrt, wir aber werden durch sie von der tatsächlichen schon zugezogenen Erbschuld befreit. Wir werden von der Erbschuld befreit im Hinblick auf das vollbrachte Kreuzesopfer, Maria im Hinblick auf das noch kommende Kreuzesopfer.

1893 ordnete Leo XIII. an, daß die Anrufung »Königin des heiligen Rosenkranzes« hinter den bisherigen Anrufungen, also hinter »Königin aller Heiligen«, derart einzufügen sei, daß sie hinter der Anrufung »Königin, ohne Erbschuld empfangen« zu stehen kommen solle. Damit war auch diese Anrufung für die ganze Kirche vorgeschrieben, nachdem sie 1846 für die Erzdiözese Mecheln und 1854 für weitere Diözesen erlaubt worden war.

β) Königin, aufgenommen in den Himmel (regina in caelum assumpta). Am 1. 11. 1950 verkündigte Pius XII. vor der Peterskirche: »Kraft Unseres höchsten Lehramtes proklamieren, erklären und entscheiden Wir, daß die Lehre, nach der die Unbefleckte und stets jungfräuliche Mutter Gottes am Ende ihres irdischen Lebens mit Seele und Leib in die ewige Glorie aufgenommen wurde, eine von Gott geoffenbarte Wahrheit ist« (Denzinger 3903). Im Anschluß an diese Dogmenverkündigung verordnete die Ri-

tenkongregation auf Anweisung des Papstes die Einfügung der Anrufung Regina in caelum assumpta in die L. und zwar nach der Anrufung Regina sine macula originali concepta.

Geschichtliche Belege für die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel gibt es nicht, wohl aber lassen sich eine ganze Anzahl theol. Gründe beibringen, die den seit dem 7. Jh. in den liturg. Formularen (Missale Gothicum, fränkisches Sacramentarium Gelasianum) und Homilien (Theoteknos v. Livias, Modestus v. Jerusalem, Johannes Maurobus v. Euchania, Johannes v. Damaskos, Andreas v. Kreta, Gregor v. Tours, Petrus v. Chartres, Peter v. Blois) bezeugten Glauben an die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel gediegen unterbauten. Dieser Glaube steht in streng logischem Zusammenhang mit den Hauptdogmen, ja mit der Grundlage des Christentums. Er ist mit der christl. Grundlehre von Christus als dem neuen Adam und Haupt verknüpft. Er steht in enger Beziehung zu den christl. Grunddogmen von der Menschwerdung und Erlösung.

In der Enzyklika Munificentissimus Deus von 1950 hebt Pius XII. hervor, daß an der leiblichen Verklärung Mariens sichtbar werde, zu welcher Höhe der Vollendung der Mensch durch Christus emporzusteigen vermag. Im Blick auf Maria werde die Hoffnung auf unsere eigene Auferstehung und Verklärung neu belebt. An Maria könnten wir sehen, daß die Verheißungen Christi nicht leere Worte sind, sondern in Erfüllung gehen. In ihr gewinne unser Glaube an den auferstandenen Christus und die Hoffnung auf unsere in Christus grundgelegte Auferstehung sichtbare Gestalt. Die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel sei für die christusgläubigen Menschen ein Unterpfand dafür, daß die Auferstehung des Herrn Wirklichkeit ist und daß unsere eigene Auferstehung Wirklichkeit wird.

γ) Königin vom hl. Rosenkranz (regina sacratissimi rosarii). Leo XIII. erhielt den Namen »Rosenkranzpapst« wegen seiner 11 Rosenkranzenzykliken, wegen der Einsetzung des Rosenkranzmonats und wegen der 1883 erfolgten Einfügung »Königin vom heiligen Rosenkranz« in die L. In den Enzykliken werden die Gründe sichtbar, die den Papst zu einem Rosenkranzmonat und zu einer eigenen Litaneianrufung veranlaßten. Zunächst solle damit der Dank an Maria bekundet werden, die der Christenheit im Lauf der Geschichte auf Grund des Rosenkranzgebetes oft geholfen habe (Lepanto, Preßburg, Wien). Rosenkranzmonat und Litaneianrufung sind weiterhin demütige Bitte um Mariens Hilfe auch in den kirchlichen Nöten der Gegenwart. Schließlich war es das Anliegen des Nachfolgers Petri, die Marienfrömmigkeit des Rosenkranzgebetes als einen wichtigen Weg zur Christusfrömmigkeit aufzuzeigen. Das Rosenkranzgebet bedeutet ja das Verweilen in der Lebenssphäre Mariens, deren Inhalt Christus war. Der Rosenkranz ist im tiefsten ein Christusgebet. Die Geheimnisse des freudenreichen Rosenkranzes beschäftigen sich mit der spannungserfüllten Zeit von Jesu Jugend. Der schmerzensreiche umfaßt Jesu Leiden von der Stunde am Ölberg bis zu seinem Tod am Kreuz. Der glorreiche handelt von der Herrlichkeit der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn, der Herabkunft des Geistes und der Vollendung Mariens selbst. Im Rosenkranz wird also die Gestalt, das Leben und Werk Jesu betrachtet, aber nicht wie etwa im Kreuzweg, unmittelbar und für sich, sondern in Maria: als Inhalt ihres Lebens, von ihr gesehen, empfunden, »im Gedächtnis bewahrt« (Lk 2,51). In der Rosenkranzanrufung konkretisiert sich, was Leo XIII. in seiner Enzyklika »Jucunda semper« vom 8. 9. 1894 schrieb: »Es gibt nach dem ewig unabänderlichen Ratschluß nur diesen einen Weg: vom Vater zum menschgewordenen Sohn, vom Gottmenschen zur Mutter, von der Mutter zu uns. Kein Geschöpf kann an diesem freien Ratschluß Gottes etwas ändern. Folglich gibt es auch für uns nur diesen eine Weg: zu Maria, von Maria zu Christus, von Christus zum Vater«.

δ) Königin des Friedens (regina pacis). Auch diese Anrufung verdankt ihre Einfügung in die Litanei zeitgeschichtlichen Umständen. Im Mai 1917 — auf dem Höhepunkt des Ersten Weltkrieges — ordnete Benedikt XV., der sich soviel Mühe gab, den Krieg zu beenden, die Einfügung der Anrufung »Königin des Friedens« in die Litanei an und zwar an letzter Stelle. Ein ergreifendes Zeugnis für die väterliche Sorge des obersten Hirten der Kirche, der das maßlose Leid der Völker zu dem seinigen machte, ist sein Brief an den Kardinalstaatssekretär Pietro Gasparri vom 5. 5. 1917, in dem es u.a. heißt: »So verordnen wir denn, daß vom ersten Tage des nächsten Monats Juni an die Anrufung ›Regina pacis — ora pro nobis‹, die wir den Ordinarien durch Dekret der Heiligen Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten vom 16. 11. 1915 der Lauretanischen Litanei zeitweilig hinzuzusetzen erlaubt, für immer eingefügt werde. Möge sich dann zu Maria, der Mutter der Barmherzigkeit, die durch die Gnade allvermögend ist, von jedem Winkel der Erde, in den majestätischen Tempeln wie in den kleinsten Kapellen, in den Residenzen und den Häusern der Großen wie in der kleinsten Hütte, wo immer eine gläubige Seele wohnt, von den blutgetränkten Schlachtfeldern und vom Meere, die fromme und innige Anrufung erheben und den Angstschrei der Mütter und Bräute, das Wimmern unschuldiger Kinder, die Seufzer aller edelgesinnten Herzen emportragen. Möge sie ihre zärtliche und liebreiche Fürsorge bewegen, der in Unordnung gebrachten Welt den ersehnten Frieden zu geben; und möge diese dann in den kommenden Jahrhunderten der Wirksamkeit ihrer Fürbitte und der Wohltat, die uns durch sie zuteil geworden ist, eingedenk bleiben«.

Der unmittelbare Anlaß, die Anrufung »Königin des Friedens« in die L. einzufügen, war

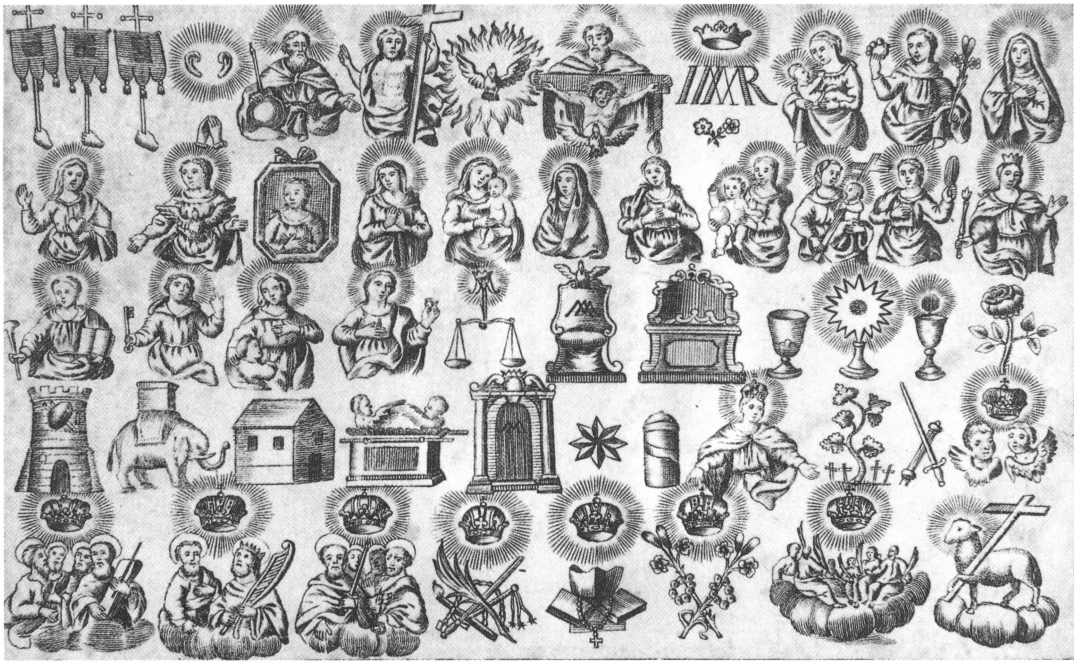
ohne Zweifel die Kriegsnot der Völker. Die mariol. Aussage der Anrufung ist jedoch umfassender. Der Friede ruht ja letztlich im Herzen der einzelnen Menschen. Dort aber hängt er ab von den Sehnsüchten, Entschlüssen und Taten. Es gibt keinen wirklichen Frieden außer von Gott, der in uns das Wollen und das Vollbringen schafft (Phil 2,13). Der eigentliche Friedenszerstörer ist die Sünde, die Auflehnung gegen Gottes hl. Willen. Die Anrufung der Friedenskönigin, der Zuflucht der Sünder, ist darum auch eine Bitte um Hilfe in Sündennot.

Noch unter einem anderen theol. Aspekt kann man die Anrufung sehen. Im Heilswerk der Erlösung hat der Friede seinen Ursprung im Kreuz des Herrn. »Denn einst wart ihr in der Ferne, jetzt aber seid ihr durch Christus Jesus, nämlich durch sein Blut, in die Nähe gekommen. Denn er selbst ist unser Friede. Er vereinigte die beiden (Juden und Heiden) und riß durch sein Sterben die trennende Wand der Feindschaft nieder. Er hob das Gesetz mit seinen Geboten und Satzungen auf, um die zwei in seiner Person zu dem einen neuen Menschen zu machen, um Frieden zu stiften und die beiden durch das Kreuz mit Gott zu versöhnen in einem einzigen Leib« (Eph 2,13—17). Ganz im Geiste des Apostels ruft die Kirche niemals so dringend um den Frieden wie am Todestag des Herrn in ihrer Fürbitte ältester Überlieferung: »Laßt uns beten, Geliebte, für die heilige Kirche Gottes. Unser Herr gewähre ihr auf dem ganzen Erdenrund Frieden. Er eine sie und behüte sie. Er verleihe uns ein Leben in Ruhe und Sicherheit, um Gott den allmächtigen Vater zu preisen.« (Gelasianum Vetus, ed. K. Mohlberg 400). Bemerkenswert ist, daß sich hier die Begriffe »Friede« und »Einheit« verbinden. Es ist nicht allein an den Frieden nach außen, vielmehr auch an den Frieden im Innern gedacht, »an die Einheit«. Hier berührt sich dieses Beten mit dem des Röm. Kanons: »Behüte und leite sie auf der ganzen Erde in Frieden und Einheit«. Wenn die Friedenskönigin, die Mutter der Kirche, angerufen wird, dann sollte im Geist der Schrift und der Liturgie die naheliegende Verknüpfung von Friede und Einheit der Kirche beachtet werden.

Das Verständnis der Friedensgebete der Kirche, also auch der Litaneianrufung »Königin des Friedens«, bliebe bei all dem noch zu sehr an der Oberfläche haften, gedächte man nicht des Zusammenhanges mit dem Hl. Geist, angedeutet bei Johannes im Ostergruß Christi: »Der Friede sei mit euch ... Er hauchte sie an und sprach: Empfanget den Heiligen Geist ...« (20,22). In der röm. Liturgie tritt der Hl. Geist in Erscheinung besonders zusammen mit der Einheit. »Die Einheit des Heiligen Geistes« meint geradezu die Kirche. Nach Paulus ist der Friede eine der »Früchte des Heiligen Geistes« (Gal 5,22). Mit besonderer Betonung wird das Gebet um die Einheit und damit um den Frieden mit dem Hl. Geist in Verbindung gebracht durch die Kommunionbitte der neuen röm. Hochgebete gleich nach der Anamnese: »Gib, daß alle, die Anteil erhalten an dem einen Brot und an dem einen Kelch, ein Leib werden im Heiligen Geist, ein lebendiges Opfer in Christus zum Lob seiner Herrlichkeit«. Diese Friedensbitte im Hochgebet IV steht vereinfacht auch in den Hochgebeten II und III. Sie stellt das ganze Anliegen in seine letzten Zusammenhänge, in die Einheit der Trinität, in welcher der Hl. Geist das Band der Liebe ist. Die Erklärung der Anrufung »Königin des Friedens« sollte nicht außer acht lassen, daß Ⓜ nach dem Glauben der Kirche bevorzugtes Werkzeug des Hl. Geistes ist.

Lit.: J. E. Zollner, Die Lauretanische Litanei, Regensburg 1864. — J. Sauer, Die Lauretanische Litanei, Kempten 1895. — A. de Santi, Les litanies de la sainte Vierge, étude historique et critique trad. par A. Boudinhon, Paris 1900. — Th. Schermann, Griech. Parallelen zu marian. Litaneien, In: RQ 18 (1904) 113—122. — BeisselD. — W. Schleussner, Zur Entstehung der lauretanischen Litanei, In: ThQ 107 (1927) 254—267. — J. H. Newman, Der Maimonat, 1930. — J. Weiger, Mutter des neuen und ewigen Bundes, 1936. — M. Boval, Les Litanies de Lorette. Histoire, Symbolisme, Richesses doctrinales, 1946. — M. A. van Oudenrijn, Die Frati Armeni und die Lauretanische Litanei, In: Le Museon 64 (1951) 279—292. — Meersseman. — H. Barré, Les premieres prières mariales de l'Occident, In: Mar 21 (1959) 128—173. — Ders., Prières mariales aux X^e siècle, In: EphMar 10 (1960) 195—221. — Salzer. *W. Dürig*

III. IKONOGRAPHIE. Darstellungen der L. gehen Bildtypen wie die →Tota pulchra und Immaculata voraus, die Ⓜ von mehreren Symbolen ihrer Jungfräulichkeit und ihrer Auserwählung umgeben zeigen. Die größtenteils aus dem AT gewonnenen Symbole, z. B. →Davidsturm, →Elfenbeinerner Turm, versiegelte →Quelle, verschlossener →Garten, bilden Reihen, die seitlich eine Ⓜdarstellung flankieren oder sie in kreisförmiger Anordnung umschließen: Chorschranken der Kathedrale von Amiens, 1508— 1522; zwei Gemälde von Juan de Juanes (Vicente Juan Masip, ca. 1523—1579) in der Jesuitenkirche von Valencia und in der Pfarrkirche von Sot de Ferrer. Sie können auch in einer Landschaft integriert sein, die den Hintergrund für die stehende GM bildet (Francesco Vanni, Ölgemälde in der Kathedrale von Montalcino, 1588), oder als irdische Welt, worüber die Immaculata schwebt, aufgefaßt werden (Zurbáran, Ölgemälde in Nuestra Señora del Carmen, Jadraque, 1630). Das gleiche Prinzip des Bildaufbaus aus der Summierung einzelner Gegenstände bestimmt die allegorische Darstellung der Verkündigung als mystischer →Einhornjagd im verschlossenen Garten (→hortus conclusus), der mit zahlreichen, auf die Jungfrauengeburt bezogenen Symbolen aus dem AT und der Natursage ausgestattet wird. Die Anordnung der Symbole zueinander bleibt unverbindlich, ihre Anzahl schwankt von wenigen markanten Akzenten (Altar aus Jeníkov, um 1460; Abb. 18/19 in: J. Pešina, Tafelmalerei der Spätgotik und der Renaissance in Böhmen 1450—1550, 1958), bis zu rund 20 Sinnbildern (Antependium aus Lachen, Zürich, Schweizer Landesmus., 1480). In den Tota-pulchra-Bildern



Lauretanische Litanei, Volkstümliche Darstellung, um 1800, Regensburg, Sammlung Hartig

sind es meistens 15 oder mehr. Bei einem solchen additiven Bauprinzip tritt die Abhängigkeit von lit. Vorlagen deutlich hervor. Die Aneinanderreihung der einzelnen Symbole läßt an die Aneinanderreihung von Elogien und Gebetsformeln bei Großorationen denken.

Von hier aus ist es kein sehr weiter Schritt zur Verteilung der Symbole dieses schon vorhandenen Repertoires auf einzelne Kartuschen in Deckenfreskenprogrammen, wie dies dann bei monumentalen Darstellungen der L. in der nachref. Kunst geschieht. Bezeichnend bleibt allerdings auch noch hier die Freiheit in der Handhabung der Motive. So enthalten Zyklen, die weitgehend den Stoff der L. wiedergeben, sehr oft auch alttradierte Ⓜsymbole, die nicht den Anrufungen des Litaneitextes entnommen sind. Beispielsweise steht der »rosa mystica« häufig als korrespondierendes Pflanzensymbol die →Lilie (sicut lilium inter spinas [Hld 2,2]) gegenüber, obwohl diese im ab dem 16. Jh. gebräuchlichen L.-Text nicht vorkommt. (Sie ist aber wohl in der ma. Pariser Fassung als »Flos virginitatis« assoziativ vorhanden.) Zur freien Verfügbarkeit der Symbolgruppen gehört ferner die Möglichkeit der Bedeutungserweiterung bzw. -änderung. So wird der →Spiegel, in den Tota-pulchra-Bildern inschriftlich als »speculum sine macula« (Weish 7,26) gekennzeichnet, zum »speculum iustitiae« in Litaneidarstellungen.

Vorbildlich ist das Bildprogramm der L. verwirklicht in den 92 Reliefbildern an der Decke der Hofkirche in Neuburg/Donau, die zwar 1607 als ev. Kirche begonnen, aber nach der Konversion des Pfalzgrafen Wolfgang Wilhelm 1613 zum röm.-kath. Glauben als Ⓜ-Kirche unter der Obhut der Jesuiten vollendet wurde. Ihre Stukkaturen, von den Brüdern Michael, Anton und Peter Castelli 1616—1619 geschaffen, zeigen jeweils um ein Ⓜ-Emblem geordnet, alle damals bekannten Anrufungen der L. und begleiten den Gläubigen vom Hochaltar als dem Zentrum bis zum Ausgang, also ins tägliche Leben, hinaus.

Obwohl eine zweite Textfassung der Ⓜlitanei, deren Anrufungen fast sämtlich aus dem AT stammten, nicht approbiert wurde (s. oben Geschichte), konnte die bildende Kunst die atl. Sinnbilder als ergiebigste Motivquelle bewahren, indem sie typologische Symbole wie den brennenden →Dornbusch und die versiegelte →Quelle den »Mater«- und »Virgo«-Anrufungen zuordnete. Ein Bildprogramm mit derartiger Symbolassimilierung veranschaulichen die 1693 ausgeführten Deckenfresken der Gnadenkapelle in der Alten Kapelle zu Regensburg. Die 12 Bildfelder in Akanthusrankenwerk aus Stuck sind mit lat. Inschriften bezeichnet. Die Mittelachse nehmen drei größere Felder mit Anrufungen der L. ein: Bundeslade, Sitz der Weisheit und Morgenstern; daran schließt sich der →Aaronstab, ein aus der ma. Kunst geläufiges typologisches Symbol der Jungfräulichkeit Ⓜs, das aber nicht in der Litanei enthalten ist. Die seitlichen Kartuschen begleiten jeweils eine »Mater«-Anrufung: Himmelspforte, Goldenes Haus, elfenbeinerner Turm, Davidsturm, geheimnisvolle Rose und Spiegel der Gerechtigkeit, die ja selbst als Anrufungen in der Litanei

aufgeführt sind, dienen in Doppelfunktion zur Versinnbildlichung der Mater Salvatoris, Mater Creatoris, Castissima, Intemerata, Amabilis und Prudentissima; diesem Schema eingefügt wird der nicht in der Litanei vorkommende Dornbusch als Illustration zur Inviolata. Bei den 1686 datierten Deckengemälden der nördlichen Chorkapelle der Klosterkirche von Benediktbeuern umrahmt H. G. Asam das Mittelbild der Übertragung der Santa Casa nach Loreto mit sieben Symbolkartuschen. In der Franziskanischen Klosterkirche von Reutberg entsteht um 1730/40 ein ausführlicher Zyklus, in dem ein älteres in der Decke eingelassenes Ölgemälde der Himmelfahrt Mariae von 8 Rocaille-Kartuschen mit den »Regina«- Anrufungen umgeben wird. Monochrome Kartuschen in den Stichkappen stellen die »Mater«-Elogien dar, teils durch atl. Sinnbilder (Dornbusch, verschlossene Pforte, hortus conclusus), teils durch Begebenheiten aus dem Marienleben (Heimsuchung, Darstellung im Tempel, Aufnahme in den Himmel); als Mater Creatoris erscheint Maria siegreich als Bezwingerin der Schlange, als Mater Salvatoris fürbittend vor Christus mit dem Kreuz. (Weitere Monumentalzyklen der L. vgl.: →Emblem 333f.)

In besonderem Maße erreichen die → Stichfolgen der L. eine bemerkenswerte Motivdichte. Beziehungsreich verknüpfen die 58 kleinen Radierungen der »Asma Poeticum/Litaniarum Lauretanarum ...«, 1636 in Linz erschienen, AT und NT (typologische und narrative Darstellungen), Heiligenbilder (u. a. Franziskus, Dominikus, Bernhard v. Clairvaux, Ignatius v. Loyola), ma. Erbauungsliteratur (Heilsspiegel, vgl. Traum des Astyages), Natursage (Paradiesvogel, Einhorn) und Personifizierungen (Huldigung Marias durch Luna, Erdteile). Diese Bildschöpfungen leben weiter noch ein Jh. später in einer von Martin Engelbrecht in Augsburg vertriebenen Stichfolge in größerem Format. Sie enthalten Gedankengut, das auch die Monumentalkunst aufgreift, etwa Christus und Maria als Brunnenfiguren, die einen reichlich fließenden Gnadenbrunnen bekrönen (Illustration zur Anrufung »Mater divinae gratiae«; vgl. Stichkappen-Kartuschen in Reutberg). Die verschiedenen Zustände und starken Abnützungserscheinungen der Kupferplatten, die sich bei der Litaneifolge der Gebrüder Klauber verfolgen lassen, weisen auf die weite Verbreitung dieser bedeutenden, emblematisch aufgefaßten Stichserie hin. 1750 in erster Auflage erschienen (vgl. M. G. Lechner, In: Ausst.-Kat., Emblemata. Zur barocken Symbolsprache, Gottweig 1977, 32f.), wurde sie u. a. zur Illustration der Litaniae Lauretaniae des Franz Xaver Dornn herangezogen; eine dritte Auflage erschien 1771. Noch Mitte des 19. Jh.s wurde die Klauber'sche L. von dem Pariser Stecher Pierre Adolphe Varin kopiert. Bei Varin findet sich dann auch als neues Elogienbild die »Regina sine labe concepta«. Am konsequentesten vertritt Gottfried Bernhard Göz (Insignia Mariano-Encomiastica seu Litaniae Lauretanae ..., Augsburg 1743) die Anbindung an die atl. Typologien. Fast durchwegs nimmt ein Ereignis aus dem AT den Hauptteil des Blattes ein, mit einer Mariadarstellung oben als Kartusche. Volkstümliche Bilder zur L., im 18. und 19. Jh. reichlich vorhanden, bilden alle Symbole textlos in Kleinstformat und Abbreviatur auf einem einzelnen Blatt ab.

Eine bedeutende Neufassung des Litaneithemas in unserer Zeit zeigt das Fassadenprogramm der Kirche Notre-Dame de Toute Grâce in Assy mit Mosaiken von Fernand Léger (1946—49).

Lit.: BeisselD 466ff. — L. Bataillon, Les symboles des litanies, In: Revue Archéologique 18 (1923) 261ff. — Mâle IV 43ff. — Trens. — C. Kemp, Angewandte Emblematik in süddeutschen Barockkirchen, 1981. — LCI III 27ff. *G. Nitz*

Lautenbach im Renchtal, Ortenaukreis, Erzdiözese Freiburg. Der bedeutende spätgotische Bau mit Altären und Lettner der Erbauungszeit steht unter Straßburger Einfluß und wurde mit Hilfe der Ortenauer Ritterschaft vom Prämonstratenserkloster Allerheiligen im Schwarzwald erbaut und ausgestattet, das nach dem Brand von 1470 nach L. verlegt worden war.

1471 erfolgte ein Neubau, wohl an der Stelle einer kleinen Marienkapelle aus der Zeit um 1350—1400. Die Gnadenkapelle von 1485 wurde innerhalb der Kirche an die südliche Langhauswand angebaut. Das Gnadenbild war eine stehende Maria mit Kind (Holz, um 1400 [?], 1973 gestohlen); das jetzige Wallfahrtsbild ist die Kopie einer gekrönten Barockmadonna (datiert 1739) mit Kind in ovalem Strahlenkranz. Titel der Wallfahrt ist Mariae Krönung. 1644 wurde eine Rosenkranzbruderschaft gegründet. Bedingt durch Konfessionswirren, ging die Wallfahrt im 17. Jh. zurück, lebte aber danach wieder auf. Die Aufhebung konnte bei der Säkularisation des Klosters durch eine Verwendung des Propsteigebäudes als Pfarrhaus abgewendet werden. Seit 1854 ist die Wallfahrt wieder neu belebt; Wallfahrtsgottesdienste werden jeden Samstag gefeiert; Hauptfeste sind 15. 8. und 8. 9. sowie alle Marienfeste.

Lit.:Ph. Ruppert, Die Kirche zu L. im Renchtal, In: FDA 24 (1895) 273—290. — R. Becksmann, Die ma. Glasmalereien in Baden und in der Pfalz, 1979, 153—189. — H. Heid, Die L.er Wallfahrtskirche, 1960. — H. Heid und R. Huber, Pfarr- und Wallfahrtskirche »Mariä Krönung« L./Renchtal, 1983. — Kurzkataloge 42. — R. Huber, Pfarr- und Wallfahrtskirche »Mariä Krönung« in L./Renchtal, ^{8}1989. — H. Brommer, R. Metten und K. Welker, Wallfahrten im Erzbistum Freiburg, 1990, 87ff. (Lit.). *W. Müller (K. Welker)*

Lauverjat, Pierre, * im letzten Viertel des 16. Jh.s, † nach 1625 in Bourges, franz. Komponist. Über sein Leben ist wenig bekannt, gesichert ist nur, daß er von 1613 bis 1625 Kaplan der St. Chapelle in Bourges war und dort den Chor und die Chor-Schule leitete. Seine Meßkompositionen, darunter die Missa »O gloriosa Domina« und die Missa »pro defunctis«, müssen

sich großer Wertschätzung erfreut haben, wie die Tatsache zeigt, daß sechs davon für die Chorschule der Kathedrale von Troyes erworben wurden. L. beherrschte die kontrapunktische Technik seiner Zeit souverän. Während seine frühen Kompositionen im modalen System mit strenger Melodik geschrieben sind, wird später der Einfluß der modernen Dur-Moll-Tonalität bei freierer Melodiebildung spürbar.

Lit.: MGG VIII 382. — Grove X 551. *C. Wedler*

Laval, Jacques-Désiré, sel. Spiritaner-Missionar, * 18. 9. 1803 in Croth (Diözese Evreux, Dep. Eure) als Sohn eines Bürgermeisters, † 9. 9. 1864 in Port-Louis (Mauritius).

I. LEBEN UND WERK. L. ist der Apostel der Insel Mauritius und heute — trotz der geringen Stellung der Katholiken — ihr Nationalheld. Sein Festtag ist durch Regierungsbeschluß Nationalfeiertag. Er besuchte das Kolleg Stanislas in Paris, studierte Medizin und gab sich als junger Arzt, seit 1830 in S.-André-de-l'Eure, einem weltlichen Leben hin. Nach Fehlschlägen bekehrt, strebte er das Priestertum an, ging nach Issy, trat am 10. 10. 1834 in St. Sulpice ein, wurde am 22. 12. 1838 Priester und bald darauf Pfarrer in Pinterville (Eure). Das heruntergekommene rel. Leben hob er nach der Art des Pfarrers von Ars erfolgreich durch Gebet und Buße.

Seinem Gedanken an die Mission folgend, schloß er sich der Gesellschaft des F. → Libermann an und reiste bald nach Mauritius aus. Bischof W. Collier OSB, der L. zur Insel brachte, beschrieb die rel. Situation so: moralischer Niedergang, rel. Unkenntnis, wenige Priester, von denen einige bedauernswert lax waren. 1835—39 wurden über 60000 Sklaven freigelassen. L. ging ans Werk und vollbrachte Wunder. Von der Gesellschaft Libermanns hatte er eine tiefe MV angenommen, konzentriert auf das Herz Ms. Dies war das Geheimnis seines außergewöhnlichen Erfolges: in weniger als 20 Jahren 60000 Bekehrte und wesentliche Hebung des moralischen Klimas. — L.s Grab wurde zur Wallfahrtsstätte für alle Klassen. Seine Seligsprechung am 29. 4. 1979 war die erste, die Johannes Paul II. vorgenommen hat.

Die MV L.s ist aus einem Brief an F. Libermann ersichtlich: »Es ist Maria, meine gute Mutter, die mich stärkt, die mich tröstet in all meinen Sorgen, ... in Zeiten meiner Ängste und meiner Augenblicke des Widerwillens. Bete, lieber Bruder, daß ich den Titel eines Missionars des heiligen und unbefleckten Herzens Mariä nicht verunehren möge — lieber tausend mal tot.« Er nahm sich M als treues Vorbild, mit bes. Betonung ihrer heldenhaften Ergebenheit im Ertragen der Leiden, die in ihr Leben traten.

WW: J. L., Extraits de sa correspondance, ed. J. Lécuyer, 1978.

Lit.: P. F. Delaplace, Le Père J.-D. L., Apôtre de l'Ile Maurice, verbesserte Ausg. von P. J. M. Pivault, 1932. — J. Th. Rath, Der Sklaven Knecht, 1949. — J. Michel, Le Père J. L. Le Saint de l'Ile Maurice, 1976. — M. O'Carroll, Blessed J. D. L., Apostle of Mauritius, 1978. — F. Holböck, Neue Heilige der kath. Kirche, 1991, 11—15. — AAS 71 (1979) 593ff. — Cath. VII 72.

M. O'Carroll

II. MISSIONSWISSENSCHAFT. Durch Frédéric Le Vasasseur (* 25. 2. 1811 in Saint-Denis, Ile Bourbon, 1841 Priester, 1842 CSC Mariae [Congregatio S. Cordis Mariae], 1842 nach Ile Bourbon bis 1850, 1881 Generalsuperior der CSSp, † 16. 1. 1882 in Paris) und Nicolas-Eugène Tisserant (* 15. 11. 1814 in Paris, 1840 Priester, 1842 CSC Mariae, 1842 nach Haiti, 1845 als Apost. Präfekt nach West-Afrika, † 7. 12. 1845 bei Mogador bei einem Schiffbruch) für das »Werk der Schwarzen« begeistert, reiste L. als erster Missionar der von François-Marie-Paul → Libermann (1841) gegründeten Gesellschaft des Hlst. Herzens Me (ab 1848 Kongregation vom Hl. Geist) auf Einladung des Apost. Vikars William Bernard Allen Collier (* 1802 in Rokeby Close, York, England, OSB, 1826 Priester, 1840 Bischof und Apost. Vikar von Mauritius, 1862 nach Europa) nach → Mauritius. Die Insel war damals britische Kolonie und wies eine ethnisch wie rel. buntgemischte Bevölkerung auf. L. kam am 14. 9. 1841 dort an. Von den 140000 Einwohnern lebten 38% im Stadtbezirk Port-Louis, die übrigen in acht Landbezirken. Etwa 100000 bekannten sich zum Katholizismus, doch praktizierten sie nur wenig oder überhaupt nicht. Vor allem dieser seelsorglich arg venachlässigten Bevölkerungsschicht der Schwarzen wollte sich L. zuwenden. Da er vor seiner Abreise nach Mauritus das Novitiat in der Congregatio S. Cordis Mariae nicht mehr gemacht hatte, schrieb er von Mauritius aus seinen Beitritt.

Die segensreiche und originelle Initiative des Erneuerers des rel. Lebens auf der Insel steht in der Missionsgeschichte einmalig da. Sie wurde getragen von seinem kühnen Vertauen in die Laienschaft. Es war eine Evangelisierung der Armen durch die Armen. Mehrere dutzend Menschen, insbesondere Frauen gelangten nach einer gründlichen Vorbreitung auf ihr (fast ausnahmlos unentgeldlich ausgeübtes) Amt zum Ensatz bei der Glaubensvertiefung und Sakramentenpastoral. Von 74 Persönlichkeiten sind noch die Namen und bei einigen die Lebensgeschichte überliefert (genannt wurden sie: catéchistes, conseillères, zélateurs, zélatrices, gardines de chapelles). L. engagierte für das Apostolat im allgemeinen Verheiratete, zuweilen Ehepaare, bestens beleumundete und zuverlässige Leute mittleren Alters. Neben der Unterweisung zahlreicher Menschen, nahmen sie sich der Kranken und Armen an, leiteten die verstreuten, kleinen Gemeinden, bauten und betreuten Kapellen und Kirchen, versammelten die Gläubigen zu Gebet und Gottesdienst. Schon von Beginn an erkannte L. die Bedeutung der rel. Erwachsenenbildung. Nach 1860 verschwanden die Laienhelfer. Über die Gründe schweigen sich die Quellen aus. Die allmählich stärker nachrückenden Missionare machten scheinbar die Laienmitarbeit überflüssig, wobei man die Notwendigkeit der Laienmitarbeit nicht erkannte. So endete dieses Experiment nach zwei Jahrzehnten auf Mauritius.

L. hat durch diese Laienhelfer seine Arbeit vertieft. Er schulte sie regelmäßig. Im Geiste von St. Sulpice vermittelte er ihnen Christusverbundenheit und MV. Aus seinen Nachlaß besitzen wir zahlreiche Betrachtungen über das Leiden und Sterben Jesu Christi, aber fast ebenso viele über den Rosenkranz. Er legte Wert darauf, daß alle seine Neubekehrten eine Medaille der GM am Hals trugen und einen Rosenkranz hatten. Man warf ihm vor, anstatt den Kindern Lesen, Schreiben und andere wissenswerte Dinge beizubringen, behänge er sie mit Rosenkränzen und Medaillen. Er wurde am 25. 5. 1980 seliggesprochen.

Lit.: J. T. Rath, J. L. der Apostel von Mauritius, 1978. — J. Michel, De l'esclavage à l'apostolat. les auxiliares laics du Bienheureux J. L., apôtre de l'Ile Maurice, 1988. *H. Rzepkowski*

Lavang. ULF von L. ist das zentrale und nationale Heiligtum in Vietnam, etwa 60 km von der alten Hauptstadt des Landes Huê im Landesinneren entfernt. Der Name leitet sich von einer Art Farn her, der dort in großen Mengen wuchs. Während der großen Verfolgung (1798—1801) flohen viele Christen in den tropischen Urwald in die Nähe des mittelvietnamesischen Dorfes Qunang Tri. Die bedrängte Gemeinde war von Hunger und Krankheit geplagt und bereitete sich betend auf das Martyrium vor. Eines Tages in der äußersten Verzweiflung und Not erschien der betenden Schar eine Frauengestalt von vielen Lichtern umgeben. Sie gab sich selber als Mutter Gottes aus, spendete den verfolgten Trost und gab ihnen ein Zeichen ihrer besonderen Fürsorge. »Nehmt die Blätter dieser Bäume, legt sie einige Zeit ins Wasser und behandelt mit diesem Aufguß euere Krankheiten. Ich nehme eure Gebete wohlgefällig an. Und alle, die hierher kommen, um zu beten, werden Erhörung finden«. Nach diesen Worten verschwand sie, erschien aber noch mehrmals während der Verfolgungszeit. Am Ende der Verfolgung kehrten die Christen 1802 aus ihrem Versteck heim, die Geschichte der Erscheinung wurde mündlich weitergegeben. 1820 errichtete man an der Erscheinungsstelle eine kleine Kapelle zu Ehren Ⓜs.

Von 1820 bis 1885 brach eine neue Verfolgung über die Christen herein, während der ca. 100000 Menschen den Märtyrertod fanden. Die Erscheinungskapelle wurde 1885 von einem Fanatiker niedergebrannt. Aber schon 1886 begann man mit dem Neubau, der 1901 eingeweiht werden konnte. Diese zweite Kapelle wurde bald für die große Anzahl der Wallfahrer zu klein, so daß man 1923 begann, ein neues Gotteshaus zu bauen, das am 22. 8. 1928 im Beisein von 30000 Menschen eingeweiht wurde. Alle drei Jahre fand eine große Nationalwallfahrt statt. In den spannungsreichen Jahren der politischen Trennung (1954) von Nord- und Südvietnam wurde das Heiligtum zum rel. Zentrum von ganz besonderer Bedeutung.

Auf dem Nat. Marian. Kongreß (16. 2.—18. 2. 1959), der zugleich als Dreihundertjahrfeier der Ernennung der ersten Apost. Vikare gedacht war, wurde in Gegenwart des päpstlichen Legaten Kardinal Gregorio Pietro Agagianián von der Bischofskonferenz beschlossen, das Heiligtum ULF von L. zum Nationalheiligtum zu erklären (AAS 51 [1959] 84—86). Am 21./22. 8. 1961 wurde die Kirche durch Erzbischof Peter Ngo Dingh-Thuc konsekriert und zur Basilica Minor erhoben (AAS 54 [1962] 381f.). Auf die besondere Bedeutung des Heiligtums und seine eigene geschichtliche Stellung in der vietnamesischen Kirche hat immer wieder Jean-Baptiste Roux verweisen (* 17. 4. 1875 in Aix-en-Province, MEP, 1898 nach Nord-Cochinchina, † 15. 3. 1955 in Huê).

Lit.: Chochinchine Septentrionale, Notre-Dame de L., In: Annales Soc. MEP (Paris 1901) 237—277. — J.-B. Roux, Le grand pèlerinage de ND de L., In: Bulletin MEP 11 (1932) 832—841; 14 (1935) 786—789. — Ders., Le Pèlerinage de ND de L., In: Annales MEP 35 (1933) 112—122. — Ch. Cesselin, Les Missionnaires Etr. de Paris et le Culte de la T. S. Vierge, In: Bulletin MEP No. 42 (1951). — R. P. Roux, ND de L., ebd. No. 65/67 (1954) 299—306; 88 (1956) 190–192. — Manoir IV 1001–14. — P. Chat, A lode della Santa Madre de Viêt-Nam, In: Accademia Mariana Internazionale, Maria e la Chiesa del Silenzio, 1957, 117—119. — Our Lady of L. Marian Congress of L., 1961. *H. Rzepkowski*

Lavant, Tirol, Diözese Innsbruck. Von den zwei auf dem Hügel gelegenen Kirchen ist die untere dem hl. Ulrich geweiht, die obere den hll. Peter und Paul. Früher war die obere die mit zahlreichen Ablässen bedachte Pfarr- und Wallfahrtskirche, jetzt ist es die Ulrichskirche. Grabungen haben erwiesen, daß die Kirche über den Fundamenten von antiken Tempeln und von drei älteren christl. Kultbauten steht. Urkundlich ist sie erst 1085 genannt. Der heutige Bau wurde 1485 geweiht, während die Legende die Gründung aufs Jahr 850 zurückdatiert und Papst Leo IV. die Weihe zuschreibt. Er habe sein Käppchen mit Sand gefüllt und es in den vier Ecken der Kirche ausgeschüttet mit der Bemerkung, jeder der sein Ablaßgebet andächtig verrichte, so viele Tage Ablaß erhalten solle, als die Sandhäufchen Körner zählten. Daher sah man häufig Wallfahrer in den vier Ecken der Kirche niederknien. Gnadenbild ist eine gekrönte Ⓜ mit Kind, eigentlich eine verstümmelte Annaselbdrittplastik des 17. Jh.s. Zuerst vorwiegend in Pestnot aufgesucht, woran noch das berühmte Widderopfer der Gemeinden Virgen und Prägarten erinnert, wurde die Wallfahrt später Anziehungpunkt in allen bäuerlichen Anliegen. Andachtsbilder stammen aus dem 18.–20. Jh., bekannt sind auch Gnadenpfennige.

Lit.: Die Wallfahrt zum Gnadenbilde der Gottesmutter in L., 1910. — R. Egger (Hrsg.), Die Reisetagebücher des Paolo Santorino 1485–87, 1947, 28ff. — Gugitz III 89–92. — Fischer-Stoll II 104–106. — J. Dollinger, Tiroler Wallfahrtsbuch, 1982, 106. *G. Gugitz*

Lavaretti, Andrea di S. Tommaso, OSA (disc.), 17. Jh., Geburts- und Todesjahr unbekannt, aus

Genua, war zweimal Provinzial der Augustiner-Barfüßer in der Provinz von Genua. Ausgezeichnet durch Gelehrsamkeit und Frömmigkeit, war er von inniger Mliebe beseelt. Er verfaßte neben anderen theol. Schriften ein zweibändiges Predigtwerk über das »Ave Maria« mit dem Titel: »L'Ave Maria esplicata e predicata nella Chiesa della Madonna delle Vigne della città di Genova« (Genua 1636 u.o.). Er trat darin auch für die UE Ms ein.

Lit.: Petrus de Alva, Militia Imm. Conc., Löwen 1663, 82. — Ossinger 498. — D. A. Perini, Bibliografia Augustiniana II, 1931, 150 f. — Fl. Luciani, Indice bibliografico degli Agostiniani Scalzi, 1982, 32. 41 und 52. *A. Zumkeller*

Lavigerie, Charles-Martial-Allemand, Kardinal, Erzbischof von Algier und Karthago, Primas von Afrika, Gründer der Gesellschaft der Missionare ULF von → Afrika (Weiße Väter = PA) und der Kongregation der Missionsschwestern ULF von Afrika (Weiße Schwestern), * 31. 10. 1825 in Huire bei Bayonne, † 26. 11. 1892 in Algier, wurde 1857 Professor der Kirchengeschichte an der Sorbonne, 1863 Bischof von Nancy, 1867 Erzbischof von Algier, 1868 Apost. Delegat für West-Sahara und Sudan, 1884 zugleich Erzbischof von Karthago. 1868 gründete er die Kongregation der Weißen Väter und 1869 die der Weißen Schwestern. Beide Institute stellte er unter den Schutz ULF von Afrika. — 1964 wurde sein Leichnam nach Rom in die Kapelle des Generalates der Weißen Väter übertragen.

Als großer Mverehrer vollendete L. die Errichtung »ULF von Afrika« (1872, → Algerien) in Algier und erhielt für dieses Heiligtum den Titel einer Basilica minor (1876). Mit Freuden übernahm L. 1878 die Obhut der St.-Anna-Kirche in Jerusalem, »wo Maria geboren ist«. Seine zahlreichen apost. Reisen waren zugleich Pilgerfahrten zu Mwallfahrtsorten: zu ULF vom Schutz in Marseille; ULF von der guten Hilfe in Nancy, seinem ehemaligen Bischofssitz; ULF vom Sieg in Paris; ULF von Fourvières in Lyon und ULF von Lourdes, um nur die bekanntesten zu nennen.

Bereits 1849, als L. Dozent an der Ecole des Carmes (Pariser Hochschule der Karmeliten) war, schrieb er noch vor der Verkündigung des Dogmas der UE: »Wenn wir unsere natürliche Mutter lieben, denkt Ihr, daß das ewige Wort nicht in Maria die liebte, die sie eines Tages werden sollte? Wenn es für Gott nichts Vergangenes noch Zukünftiges gibt, schaute er die ganze Ewigkeit Maria als seine Mutter, mußte er bei seiner Liebe zu ihr und zu sich selbst vorsorgen, daß sie nie einen Schaden erleide, und diese Jungfrau über die höllische Schlange erhaben sei.«

Es gibt zwei ganz klare Aspekte in L.s MV. Sein Geist richtet sich sofort auf die wesentlichen Wahrheiten, um dann alsbald zur moralischen Anwendung überzugehen. Ein gutes Beispiel sind seine Überlegungen zu Priesterexerzitien (1889): »Maria, von der geboren ist Jesus. Eine vollkommene Zusammenfassung der Vorzüge der hl. Jungfrau ist nun einmal ihre Ehre, Mutter Gottes gewesen zu sein. Wie die Heiligen sagen, hat Maria Jesus Christus nicht nur bei der Inkarnation geboren, sondern bringt ihn alle Tage in den Seelen der Gläubigen zur Welt — eine große Wahrheit, deren Bedeutung für den Missionar einleuchtend ist. Er ist auch beauftragt zu wirken, daß der Heiland in den Seelen geboren werde. Wenn er sich an Maria wendet, wird diese gute Mutter dann auch Jesus Christus in seiner Seele hervorbringen und ihn zugleich beteiligen an ihrer Hervorbringung unseres Herrn in den Seelen.« — Während seines ganzen Lebens diente L. der GM, begierig, in seinen Ansprachen sie bekannt zu machen und in seinen Liturgien sie zu ehren, zugleich mit ganz kindlichem Vertrauen um ihre Hilfe flehend.

QQ: Schriften L.s sind aufbewahrt im Archivo Generale, Padri Bianchi, Via Aurelia 269, I-00165 Rom.

WW: Sermons et Lettres Pastorales, Paris, Nancy, Alger, Carthage 1849—92 (Briefe und Predigen, die a.a.O. getrennt erschienen, im Archivo Gen. PA, Rom, in 11 Vol. gebunden). — M. J. Tournier, Bibliographie du Card. L., Paris 1913. — J. Dindinger, Missionsschriften von und über Kardinal L., In: Miscellanea Fumasoni-Biondi I, 1947. — Instructions aux Missionaires (1868—1892), 1950.

Lit.: F. Klein, Cardinal L. und sein afrikanisches Werk, Straßburg 1893. — P.-A.-L. Baunard, Le Cardinal L., 2 Vol., Paris 1896, ^{2}1898, ^{3}1922. — L. Durrieu, Le Cardinal L. et Marie Immaculée, 1954. — J. Perraudin, Entretiens sur la vie intérieure du Cardinal L., 1958. — X. de Montclos, L., le Saint-Siège et l'Eglise, de l'avènement de Pie IX à l'avènement de Léon XIII, 1846—1878, 1965. — R. X. Lamey, Le Cardinal L., la face cachée, 1986. — Fr. Renault, Le Cardinal L. (in Vorbereitung). — LThK^{2} VI 841 f. — DSp IX 434—437. — DIP V 505—514 (Lit., Bild). *R. X. Lamey*

Lazzarini, Spirito, OSA, * um 1585 in Perugia, † nach 1640, ausgezeichnet durch Gelehrsamkeit, Frömmigkeit und eine innige Mliebe. Er ist Verfasser zweier marian. Schriften, in denen er sich für die UE einsetzt, nämlich: »Sertum Marianum ex variis ss. flosculis in Sacrosanctae Deiparae laudem contestum« (Belluno 1639) und »Il sacro Bilancio della Concezione intatta, della verginità feconda, della maternità immacolata, delle prerogative privilegiate, del valore pacifico e guerriero di Maria Santissima clavigera dell' Empireo e dello eccelso Monarca tresoriera divina« (Belluno 1640).

Lit.: Petrus de Alva, Militia Imm. Conc., Löwen 1663, 1418. — D. A. Gandolfus, Dissertatio historica de 200 scriptoribus Augustinianis, Rom 1704, 377. — Ossinger 501 f. — D. A. Perini, Bibliografia Augustiniana II, 1931, 152. *A. Zumkeller*

Leal, Eleutério Franco, * 1758 in Lissabon (?), † 1840 ebd., port. Komponist. Wenig biographische Daten sind über L. bekannt. Von ca. 1780 an lehrte er als mestre de capela am Real Seminário da St. Igreja Patriarchal, der Chorschule der Kathedrale von Lissabon. Zum dortigen Gebrauch verfaßte er auch sein pädagogisches Werk »Regras de acompanhar« mit Beispielen und kontrapunktischen Übungen für zwei- bis vierstimmige Musik in den Tonarten mit bis zu

vier Vorzeichen. 1819 mußte er sein Amt aus gesundheitlichen Gründen aufgeben. Zu seinen Kompositionen, die er in gefälligem, ital. Stil schrieb, gehören eine vierstimmige Messe, acht Vesper-Psalmen, ein Magnificat und das Responsorium für das Morgengebet zur Hl. Jungfrau für vier Stimmen und Instrumente von 1817.

Lit.: M. A. Machado, Catálogo de musica manuscrita III, 1960, 23f. — Grove X 572f. *C. Wedler*

Leander v. Sevilla, Hl., * um 536/538 in Cartagena (Spanien), † 600 in Sevilla, älterer Bruder der hll. Florentina, Fulgentius und → Isidor, wurde Mönch und nach dem Tod Stephanus' II. (577/578) Erzbischof von Sevilla. Es gelang ihm den Westgotenkönig Hermenegild zum Katholizismus zu bekehren. L. machte sich besonders um die Bekehrung der arianischen Westgoten verdient; er war die Seele und der Organisator des 3. Konzils von Toledo (589), auf dem König Rekkared sowie Adel und Klerus der Häresie abschworen. Er war mehr ein Mann apost. und politisch-rel. Aktivität als ein Theologe. In seinen bis heute erhaltenen Werken erwähnt er Ⓜ nur in »De institutione Virginum et contemptu mundi«, auch »Regula Sancti Leandri« genannt, die er seiner Schwester Florentina widmete, als sie zur Jungfrau geweiht wurde.

Die mariol. Überlegungen L.s richten sich vor allem auf die Jungfräulichkeit Ⓜs, die er mit ihrer Mutterschaft in Verbindung bringt. So empfing Ⓜ, »Gipfel und Vorbild der Jungfräulichkeit« (De inst. virg. 1), »Fahnenträgerin der Jungfräulichkeit« (ebd. 3), ihren Sohn, »ohne die Unversehrtheit zu verlieren«, und »sie gebar ihn, ohne sich den Schleier abzuziehen« (ebd. 1). L. legt ausführlich dar, sie sei Mutter des Herrn geworden, weil sie den Umgang mit Männern vermieden habe: »Man sieht wirklich, daß sie die Gesellschaft der Männer vermied aus der Tatsache heraus, daß der Engel sie ganz allein fand (Lk 1,28—29), und weil sich ihr Geist vor dem Engel trübte, so daß sie ihn für einen der Männer hielt, mit denen sie keinen Umgang haben wollte. Aber warum? Du sollst sehen, zu welcher Ehre sie gelangte: sie wurde Mutter des Herrn, weil sie den Umgang mit Männern vermied« (De inst. virg. 3). Die materielle Armut Ⓜs wurde durch den geistigen Reichtum ihrer Jungfräulichkeit ausgeglichen, und von daher »war sie so reich, daß sie verdiente, Mutter des Herrn zu werden« (ebd. 23). Sogar Christus, ihr Sohn, wird von L. »virgo«, d.h. der Jungmann, genannt: »Christus, der Jungmann, der Sohn der Jungfrau, ... gab ein Beispiel der Jungfräulichkeit« (ebd. 16). Aber die Fruchtbarkeit Ⓜs endet nicht in ihrer göttlichen Mutterschaft, sondern in der geistigen Mutterschaft über die Gläubigen: »Selig ist die Fruchtbarkeit, die mit ihrer Geburt die Welt bevölkerte und die Himmel zum Erbe erwarb« (ebd. 1).

L. beschränkt sich in diesem Werk auf die besondere Mutterschaft Ⓜs über die christl. Jungfrauen: Ⓜ, ihre »Mutter und Haupt« (ebd. 1), wird »Vorbild und Führerin der Jungfrauen« (ebd. 3), welche Chöre um Ⓜ bilden, in denen sie sich das von Christus auf die Erde geschickte Feuer zu eigen machen (ebd. 1). Darüber hinaus haben das Gebet und die Verdienste der Jungfrauen einen besonderen Wert vor dem Herrn (ebd. 1).

Ⓜ wird nicht nur als Beispiel der Jungfräulichkeit dargestellt, sondern auch der Armut: »Maria war so arm an Gütern, daß sie bei der Geburt ihres Sohnes die Hilfe keiner Hebamme oder Dienerin hatte, und die Herberge war so eng, daß sich die Eltern einer Krippe als Wiege bedienten« (ebd. 23). In diesem Zusammenhang spielt L. auf die Armut des hl. Joseph an, »der Nahrung und Kleidung mit seinem Handwerk verdienen mußte, weil man liest, daß er Schmied war« (ebd. 23). Dies ist die einzige patristische Anspielung auf den Beruf des hl. Joseph als Schmied im Unterschied zu der anderen, weiter verbreiteten Überlieferung, nach der er Zimmermann war (dazu s. G. Bardy, Théophile d'Antioche, 1968, 17f.).

Die Jungfräulichkeit Ⓜs und des Herrn findet sich nach L. auch im AT, besonders im Hohenlied, bezeugt, wenn man es im geistigen Sinn versteht: »Christus, der Jungmann, der Sohn der Jungfrau, kam und gab ein Beispiel der Jungfräulichkeit. Alles, was im Alten Testament gelesen wird, muß man in geistigem Sinn verstehen, obwohl es in der Geschichte verwirklicht worden ist« (De inst. virg. 16).

QQ: PL 72,873—894. — A. C. Vega, El »De institutione virginum« de San Leandro de Sevilla, 1948. — J. Campos und I. Roca, San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda, 1971. — J. Palacios Royán, Leander Hispalensis. De institutione virginum. Introd. texto latino y traducción, In: Perficit 9 (1978) Nr. 115—117, 93—132; Nr. 118, 133—164. — J. Velázquez, Leandro Hispalense. De la instrucción de las vírgenes y desprecio del mundo. Traducción, estudio y notas, 1979.

Lit.: J. Madoz, San Leandro de Sevilla, In: EE 56 (1981) 415—453. — L. Navarro, Leandro di Siviglia, 1987. — Altaner 494. — DPAC II 1916f. — LThK^2 VI 847f. *A. Viciano*

Leben. ULF vom L. (Notre-Dame de Vie), Institut päpstlichen Rechtes, bestehend aus drei autonomen Zweigen: Frauen, Männer, Priester, die gleichwohl durch den gleichen Gründer, durch die einheitliche karmelitanische Spiritualität, durch die Verbindung von Kontemplation und Apostolat und die gleiche juristische Form als ein einziges Institut anerkannt sind. Auch die Laienzweige — Männer und Frauen — leben nach den drei evangelischen Räten, inmitten der Welt, in der sie sich einzeln oder in Gruppen, weltlichen Berufen nachgehend, von ihrer Umgebung nicht unterscheiden, um desto nachhaltiger als Sauerteig in der Masse zu wirken. Die Priester sind entweder einer Diözese inkardiniert, wo sie unter Leitung ihres Bischofs wirken, oder arbeiten im unmittelbaren Dienst des Instituts als Gestalter von Einkehrtagen und Begegnungen. Häuser der Einsamkeit, in denen sie ihre geistige Formung erhalten und wohin

sie jedes Jahr für einige Zeit zurückkehren, garantieren die Innerlichkeit als Wurzel jedes fruchbaren Apostolates. Innerhalb jeden Arbeitstages gilt eine ähnliche Regel: zwei Stunden sind der Kontemplation vorbehalten. Neben dem persönlichen Apostolat, das das einzelne Mitglied (in einem weltlichen Beruf) ausübt, unterhält das Institut eigene apostolische Werke, meist zu Bildungszwecken (Exerzitienhäuser, Kollegien, Lyzeen, Katechetische Zentren). Gründer aller drei Zweige ist der Karmelit Henri →Grialou. Wiege und Zentrum des Instituts ist der Wallfahrtsort Notre-Dame de Vie (Mutter des Lebens) in Südfrankreich, wonach es benannt ist. Das Institut zählt heute ca. 500 Mitglieder in 5 Erdteilen. Die päpstliche Anerkennung des weiblichen Zweiges erfolgte am 24. 8. 1962, die der beiden männlichen Zweige am 21. 11. 1973. Dt. Niederlassung: Institut Unsere Frau vom Leben, Schloß, 8521 Weisendorf.

Lit.: R. Règue, P. Marie-Eugène. Karmelit und Gründer eines Säkularinstituts, 1982. — DIP VI 436 f. *H. M. Köster*

Leben. *1. Deutsche Marienleben des MA.* Das Bedürfnis, Näheres über das Leben der GM zu erfahren, bestand bereits in ur- und frühchristl. Zeit. Dieses Bedürfnis schlägt sich — wenngleich insgesamt auch sehr zurückhaltend — schon in den kanonischen Evangelien nieder, es findet seinen eigentlichen Ausdruck jedoch in mehreren vom sich entwickelnden kirchlichen Kanon ferngehaltenen Schriften, die zumindest teilweise mit dem Anspruch, »Evangelien« zu sein, verbreitet wurden.

Von besonderer Bedeutung für die spätere narrative Entwicklung wird das bis ins 2. Jh. zurückreichende →Protoevangelium des Jakobus mit deutlichen mariol. Intentionen, das im Bereich der Ostkirche entstanden und ursprünglich griech. abgefaßt ist. In ihm wird erstmals von Joachim und Anna berichtet, den frommen, doch zunächst bis ins Alter kinderlosen Eltern Ms; man erfährt sodann vom Leben der Jungfrau, ihrer Vermählung mit dem betagten Witwer Joseph, schließlich von der Geburt Jesu, bei der zwei sachverständige Hebammen die unverletzte Jungfräulichkeit Ms vor, während wie nach der Geburt ihres Kindes bezeugen. Lat. Bearbeitungen, die den Stoff wohl im 5./6. Jh. im Abendland bekannt machten, fügen aus anderen Quellen Geschichten aus der Kindheit Jesu hinzu (→»Ps.-Matthäusevangelium«, »Historia de nativitate Mariae«), und damit ist die für das ganze abendländische MA überaus charakteristische Verquickung von M-L. und Kindheit-Jesu-Darstellung vollzogen. Wie über die Geburt und die Jugend Ms sind auch über ihren Lebensausklang frühzeitig Berichte im Umlauf gewesen. Auf ihrer Basis ist im 5. Jh. mit dem »Transitus Mariae« des →Ps.-Melito v. Sardes eine Schrift entstanden, auf der direkt oder mittelbar (u. a. »Historia Scholastica«, »Legenda aurea«, →»Passional«) alles fußt, was im Abendland bis in unsere Tage an volksläufigen Vorstellungen über Tod und Himmelfahrt Ms vorhanden ist und in entsprechend volksfrommer Verehrung seinen Niederschlag gefunden hat.

Obgleich sie verschiedentlich in amtlichen kirchlichen Verzeichnissen als apokryph verworfen wurden (→Apokryphen), tat das der Beliebtheit und der daraus folgenden Verbreitung dieser Schriften keinen Abbruch. Ihre mangelnde Kanonizität hinderte nicht daran, sie als »wahr« anzusehen, zumal an ihrem die GM so offenkundig verehrenden Inhalt nichts dem Glauben Abträgliches zu erkennen war.

Das M-L. erwächst erst im Laufe von Jh.en aus den unterschiedlichsten Quellbereichen zu einer narrativen Einheit zusammen, wobei freilich ganz deutlich auch in späterer Zeit der einzelne Abschnitt, das Einzelereignis dominiert und in solcher Vereinzelung weit häufiger als im Rahmen eines geschlossenen M-L.s Gestaltung findet. Im Bereich der bildenden Kunst sind es in besonderer Weise die im SpätMA stark vermehrten Maltäre mit der Himmelfahrt Ms im Zentrum und Einzelszenen (Tempeldarbringung, Verkündigung, Heimsuchung, Geburt Jesu, Anbetung durch die drei Könige, Beschneidung Jesu) auf den Flügeln, die dem christl. Volk die wichtigsten Stationen des M-L.s vor Augen führen.

Was die dt. Literatur angeht, so zeigen die beiden großen L.-Jesu-Dichtungen aus karolingischer Zeit (→»Heliand«, →Otfrid v. Weissenburg) zwar Züge eines innigen Mutter-Kind-Verhältnisses, verraten auch gelegentlich die Kenntnis apokryph-legendärer Überlieferung, sind im übrigen jedoch streng auf die (kommentierende) Wiedergabe der biblischen Aussagen beschränkt. Ein Werk, das sich der in der 2. Hälfte des 10. Jh.s entstandenen »Maria« →Hrotsvithas v. Gandersheim, die in etwas mehr als 900 lat. leoninischen Hexametern eine besonders das Legendenhafte verstärkende Nachdichtung des ersten Teiles des Ps.-Matthäusevangeliums bietet, an die Seite stellen ließe, gibt es in der dt. Literatur bis zum hohen MA nicht. Im übrigen steht dann auch hier vor der Darstellung des vollständigen M-L.s die poetische Behandlung einzelner Teile desselben.

Die älteste und zugleich auch sehr bemerkenswerte dichterische Darstellung des M-L.s in dt. Sprache ist eine 1172 wohl in Augsburg vollendete Dichtung, die ihr Verfasser, der sich Priester →Wernher nennt, als »driu liet von der maget« bezeichnet und mit der er zu dem damals in Deutschland heftig entflammenden Streit um die Einführung bzw. Durchsetzung des Festes Me Empfängnis Stellung nimmt. Die drei Teile (= driu liet) seiner auf der Grundlage des Ps.-Matthäusevangeliums geschaffenen Dichtung sind jeweils auf ein großes kirchliches Fest bezogen: auf Me Geburt, auf Me Verkündigung und auf Weihnachten; für die Feier der Empfängnis Ms besteht nach Ansicht das Dichters und seiner Auftraggeber (die sich damit zugleich auch gegen den entstehenden Annakult wenden) keinerlei Veranlassung.

In dem Umfang, wie es mit ihm thematisch in Berührung steht, ist das L. der GM integrierender Bestandteil aller poetischen wie prosaischen Behandlungen des L.s Jesu; betroffen sind hiervon in erster Linie die Verkündigung, ferner Geburt und Kindheit Jesu sowie die Passion. Das ergibt sich selbstverständlich aus der Sache, ist hervorzuheben aber deswegen wichtig, weil wir hierin wohl mit einen Grund für die nur zögernd verlaufende Entwicklung bei der Herausbildung eines eigenständigen umfassenden lit. Ⓜ-L.s zu erblicken haben.

Seit dem 12. Jh. gibt es dt. Ⓜe-Himmelfahrts-→ Spiele sowie Dichtungen über die Himmelfahrt Ⓜs. Einige der jüngeren dieser Dichtungen sind den entsprechenden Abschnitten einer umfangreichen mittellat. Dichtung verpflichtet, die um die Mitte des 13. Jh.s entstanden ist und in der erstmals ein geschlossenes Ⓜ-L. in epischer Breite geschaffen wurde: der »Vita BVM et salvatoris rhythmica«. Diese »Vita rhythmica« übte im späten und ausklingenden MA einen großen Einfluß auf Literatur, bildende Kunst und Volksfrömmigkeit im Rahmen einer gesteigerten MV aus, und sie dürfte auch einen maßgeblichen Anteil an der Herausbildung der volksläufig gewordenen Vorstellungen über die hl. Familie und ihr L. gehabt haben. Die »Vita rhythmica« erfährt im späten 13. Jh. durch einen sonst nicht weiter bekannten Schweizer Dichter →Walther v. Rheinau sowie gegen 1380 durch den Schweizer Wernher eine vollständige, wenngleich beidemal sehr mäßige Umsetzung in dt. Verse. Vor allem jedoch wird die »Vita rhythmica« bald nach 1300 von dem Kartäuser Bruder →Philipp zu einem gereimten dt. Ⓜ-L. umgearbeitet, das sich durch sprachliche Schlichtheit ebenso wie durch seine aus gläubiger Versenkung kommende volkstümlich-anschauliche Darstellung auszeichnet und dem ein durchschlagender Erfolg beschieden war: Das Ⓜ-L. des Bruder Philipp ist zu einem der am weitesten verbreiteten und meistgelesenen dt. Bücher des späten MA geworden.

Im übrigen aber ist für Dichtungen, die das Ⓜ-L. zum Thema haben, kennzeichnend, daß sie oft nur in einer einzigen Handschrift und dann auch noch lediglich fragmentarisch überliefert sind. So etwa ein nur bruchstückhaft erhaltenes Ⓜ-L., das ein unbekannter Autor, der dem Kölner Raum entstammte, im späteren 13. Jh. verfaßte und dessen einzige (seit Ende des Zweiten Weltkrieges verschollene) Handschrift einst zum Bestand einer Bibliothek des →Deutschen Ordens gehörte, oder eine bislang noch ungedruckte, ebenfalls nur in einer einzigen Handschrift erhaltene Nachdichtung des Ps.-Matthäusevangeliums, die wohl im (späten) 14. Jh. im alemannischen Raum entstanden ist. Schlecht überliefert ist in einer einzigen Handschrift auch das knapp 1000 Verse umfassende sog. »Grazer Marienleben« aus dem 13. Jh. Es besteht aus mehreren ursprünglich selbständigen Stücken, darunter einem aus der »Vita rhythmica« genommenen Gespräch zwischen Jesus und seiner Mutter, sowie aus einer Nachdichtung der ersten Kapitel des Ps.-Matthäusevangeliums, in denen die Vorgeschichte Ⓜs (die Geschichte von Anna und Joachim) sowie das L. der Jungfrau bis zu ihrer gemäß den apokryphen Erzählungen geplanten Vermählung behandelt werden; dieses Stück ist als eine Dichtung über die Kindheit Ⓜs anzusprechen.

Läßt man das auch hinsichtlich seiner Breitenwirkung innerhalb der dt. Literatur des MA einmalig dastehende Ⓜ-L. des Bruders Philipp beiseite, muß man ganz deutlich sehen, daß den sonstigen Versuchen, die gemacht wurden, das L. der GM oder größere Teile von ihm poetisch zu gestalten, nur geringer Erfolg beschieden war.

Das Ⓜ-L. ist somit nicht mit dem L. Jesu und seiner lit. Behandlung zu vergleichen. Die Ursachen hierfür lassen sich schwer bestimmen. Es kommt offensichtlich mehreres zusammen. Falsch wäre es gewiß, für die ungleiche Behandlung die Tatsache verantwortlich zu machen, daß die Quellbereiche des Ⓜ-L.s zum größten Teil in apokryphen Geschichten und →Legenden bestehen. — Daran hat sich im MA zumindest kaum jemand gestoßen, wie die bevorzugte Behandlung des Ⓜ-L.s im bildlichen Bereich zur Genüge zeigt: In der Ostkirche wesentlich früher und intensiver auch als im Abendland dringt die bildliche Darstellung des Ⓜ-L.s auf den traditionellen Einfallswegen nach Norden. Im dt. Raum finden sich detaillierte Behandlungen des Ⓜ-L.s u. a. in Freskenzyklen und auf Kirchenfenstern. Zusammen mit den erwähnten Ⓜaltären, die im Rahmen dieser Thematik zweifellos jederzeit den beherrschenden Platz innehatten, war somit das Ⓜ-L. zunächst den Menschen des MA und in der Folge auch späteren Generationen vorgestellt worden, hatte die seit Jh.en zunehmende Ⓜfrömmigkeit anschaulichen Ausdruck gefunden. Im lit. Bereich sind die Wege anders verlaufen, nicht zuletzt wohl deswegen, weil die Beziehungen der Menschen im MA zur GM nicht so stark von einem Interesse beispielsweise an den Ereignissen ihrer Kindheit bestimmt, sondern von wesentlich anderen Blickwinkeln her dominiert wurden.

Seit dem 15. Jh. sind viele dt. Prosatexte überliefert, die gerne als Ⓜ-L. angesprochen werden, obgleich sie diese Bezeichnung in der Regel nicht verdienen. Nur die wenigsten von ihnen behandeln den ganzen Stoff von Ⓜs Geburt bis zu ihrer Himmelfahrt, so etwa das in zahlreichen Handschriften verbreitete Ⓜ-L. des →Heinrich v. St. Gallen. Gerade dieses zeigt aber zugleich auch etwas, das für das SpätMA sehr charakteristisch ist: die zunehmende Verdrängung der eigentlichen Erzählung durch betrachtende und spekulative Partien. So werden auch hier die narrativen Teile dem Umfang nach um ein Vielfaches von den kommentierenden

und betrachtenden Ausführungen namentlich angeführter theol. Autoritäten übertroffen, die der Verfasser keineswegs alle selbst zusammengetragen, vielmehr aus gängigen Kompilationen einschlägiger Thematik in sein eigenes Werk übernommen hat. Zu diesen Vorlagen gehört beispielsweise auch die »Legenda aurea« des →Jacobus a Voragine, in der das Ⓜ-L. abschnittsweise gemäß den vorkommenden Ⓜfesten behandelt wird und so entsprechend der ungeheuren Verbreitung der »Legenda aurea« ebenfalls ins allgemeine Bewußtsein gelangt ist. Ein rein narratives Ⓜ-L. wie eine (wiederum nur in einer einzigen Handschrift bekannte) Prosaauflösung der »Vita rhythmica« ist die Ausnahme.

Das älteste, bislang unveröffentlichte prosaische Ⓜ-L. in dt. Sprache aus dem Nürnberger Klarissenkloster stammt vom Anfang des 15. Jh.s. Es bringt das Leben Ⓜs im wesentlichen nach den bekannten apokryph-legendären Quellen und der »Vita rhythmica«, mit eingeschobenen →Predigten zu den einschlägigen Ⓜfesten. Zu erwähnen ist ferner ein umfängliches Ⓜ-L., das in den Jahren um 1430/35 geschrieben wurde und aus einem nicht näher bekannten oberrheinischen Frauenkloster stammt. Das noch unveröffentlichte, nur in einer einzigen Handschrift überlieferte Werk enthält neben erzählenden Partien, die aus der »Legenda aurea«, der »Vita rhythmica«, dem »Ps.-Matthäus« und anderen geläufigen Quellenschriften genommen sind, zahlreiche mariol. Aussagen von Kirchenvätern und ma. Theologen. Die Herkunft aus Frauenklöstern ist kennzeichnend für diese spätma. Art von Erbauungsschrifttum.

Die weitaus meisten Behandlungen des Ⓜ-L.s erfolgen in Form von Betrachtungen, Gebeten, Ⓜliedern und dergleichen und haben hier in der Regel nur einzelne Abschnitte des Ⓜ-L.s zum Thema, wie etwa Ⓜs Freuden, ihre Leiden, ihren tugendhaften Lebenswandel. Als solche sind sie dann nicht selten in größere Zusammenhänge eingelagert, sind also keine selbständigen Texte. Doch auch da, wo man es mit eigenständiger Überlieferung zu tun hat, sind diese Texte in ihrer großen Mehrzahl schon von ihrer Grundhaltung her nicht im eigentlichen Sinne als Ⓜ-L. anzusprechen. Zwar ist unverkennbar und nicht zu bestreiten, daß beispielsweise fromme Ⓜbetrachtungen oder Ⓜgebete bestimmte Ereignisse des Ⓜ-L.s zum Gegenstand haben können, also etwa Ⓜs Leiden, und insofern natürlich verschiedene chronologisch und sachlich aufeinander folgende Stationen im L. Ⓜs berühren. Ein »Marienleben« sind sie deswegen noch nicht, denn dazu gehört unabdingbar die Dominanz des Narrativen mit einer entsprechenden Zielsetzung, das heißt, es muß die Absicht des Autors erkennbar sein, das L. der GM in seinem Verlauf darzustellen, auch wenn vielleicht nur einzelne Strecken dieses Lebens behandelt werden. Hiervon prinzipiell zu trennen sind Texte, die mit anderer Intention punktuell auf einzelne Geschehnisse im Leben Ⓜs zielen, um sie zur Grundlage einer Andacht, etwa zum Gegenstand versenkender Betrachtung zu machen, auch wenn es sich möglicherweise um eine am Gerüst des Ⓜ-L.s orientierte Abfolge derartiger punktuell zu begreifender Geschehnisse handelt. Fernzuhalten vom lit. Ⓜ-L., wie es hier verstanden wird, sind deshalb auch die in spät- und nachma. Zeit so beliebten und in großer Zahl verbreiteten Rosenkranzgebete, Ⓜandachten und Gebetszyklen, die unter Überschriften wie der »Mantel ULF«, die »Krone ULF« oder das »(Gülden) Krongebet« u. ä. bekannt sind.

Ausg.: D. Hinderer, Das Marienleben der Königsberger Hs. 905, 1941. — Grazer Marienleben, hrsg. von A. Schönbach, In: ZfdA 17 (1874) 519—560.

Lit.: A. Masser, Bibel- und Legendenepik des dt. MA, 1976, 105. — Ders., Zum sog. Grazer Marienleben, In: Studien zur dt. Literatur des MA, hrsg. von R. Schützeichel, 1979, 541—552. — H. Hilg, Das Marienleben des Heinrich v. St. Gallen, 1981, 395—433. — VL² III 229f.; V 384—302; 1221—1225; VI 10—13; 15—17. *A. Masser*

2. Romanische Marienleben. Die volkssprachlichen roman. Ⓜ-L. sind eng verbunden mit der Geschichte der MV und der allmählichen Herausbildung und Einsetzung der Ⓜfeste. Wie die dt. Ⓜ-L. fußen auch die roman. auf den Apokryphen, dem →Jakobsevangelium und auf seinen lat. Bearbeitungen, dem im 6. Jh. entstandenen Ps.-Evangelium des Matthäus, das auch »Liber de ortu beatae Mariae et infantia Salvatoris« genannt wird, sowie dem der Karolingerzeit entstammenden »Evangelium de nativitate Mariae«. Noch eine weitere, gleichermaßen vom Jakobusevangelium, dem →Ps.-Matthäus und dem »Evangelium de nativitate Mariae« abhängige Fassung ist traditionsbildend geworden (ed. M.R. James, Latin Infancy Gospels, 1927). Von geringerem Einfluß auf die Ausbildung der volkssprachlichen Ⓜ-L. war das um die Mitte des 2. Jh.s entstandene »Evangelium des Thomas«, das im wesentlichen die Kindheitswunder Jesu zum Gegenstand hat. Für die Darstellung des irdischen Endes der GM wurde vor allem der Ende des 4. Jh.s verfaßte →»Liber de transitu BMV« wichtig, als dessen Autor Joseph v. Arimathia galt. Dieses Werk war die Quelle für den im 5. Jh. schreibenden Ps.-Johannes, dessen Werk, das dem Evangelisten Johannes zugeschrieben wurde, →Gregor v. Tours in seinem »Liber de gloria martyrum« (590) verarbeitete und damit popularisierte. Die Entwicklung der offiziellen kirchlichen Doktrin über die leibliche Aufnahme Ⓜs in den Himmel vollzog sich sehr viel zurückhaltender, als es der Volksfrömmigkeit entsprach. Im 13. Jh. allerdings war die Lehre von der Assumption Ⓜs offensichtlich auch im theol. Raum fest verankert, wie sich den Äußerungen eines Thomas v. Aquin oder den Homilien Bonaventuras und Antonius' v. Padua entnehmen läßt.

Eine weitergehende Ausmalung und Literarisierung erfahren die lat. Apokryphen im 13. Jh.

So übernimmt →Vinzenz v. Beauvais († 1264) die Kapitel 1—8 des »Evangelium de nativitate Mariae« in sein enzyklopädisches Werk »Speculum historiale«, →Jacobus de Voragine den Stoff des gesamten Werks in seine »Legenda Aurea«, führt aber auch — sogar zweimal nach verschiedenen Versionen — die Himmelfahrt Ms aus und schließt an einzelne Abschnitte ihrer Vita den Bericht über von ihr gewirkte Wunder an.

Zu den ersten volkssprachlichen roman. Bearbeitungen der lat. Apokryphen gehören die Versionen von →Wace und Hermann v. Valenciennes (beide 12. Jh.). Die nach 1150 entstandene Fassung von Wace enthält drei Teile, erstens die Einsetzung des Festes der Empfängnis unter Wilhelm dem Eroberer, zweitens die Erzählungen von der Geburt, der Jugend und der Vermählung Ms und drittens den Bericht über ihren Tod, ihre Bestattung und Himmelfahrt. Persönliche Gründe für die Abfassung einer großen Bibeldichtung gibt Hermann v. Valenciennes an: Er dankt damit der GM, die ihn von einer am Weihnachtsfest infolge Trunkenheit erlittenen Brandwunde heilte. Die um 1189 entstandene »Estoire de la Bible« in rund 7200 strophig zusammengefaßten einreimigen Alexandrinern stellt eine Nachdichtung der Bibel von der Genesis und dem Exodus über die Bücher der Könige bis zu den ntl. Evangelien, einschließlich der Himmelfahrt Christi, dar und enthält in den Versen 2641—3648 »La Vie Nostre Dame«, »La Mort Nostre Dame« und »L'Assumption Nostre Dame«. Als Quelle Hermanns wurden die Bibel wie das »Evangelium de nativitate Mariae« angenommen. Ob Hermann Wace benutzt hat oder nicht, ist in der Forschung umstritten (Strate gegen Burkowitz). Hermann hat eine weitere, ursprünglich dem Ps.-Chrysosthomos zugeschriebene Apokryphe benutzt, nämlich den »Roman de Fanuel«, d.i. die märchenhafte Geschichte der Geburt Annas, der Mutter Ms, ein Stoff, den bes. die bildende Kunst des MA aufgegriffen hat. Die jungfräuliche Geburt des Erlösers wird darin — ein Zeichen der Akzeptanzschwierigkeiten innerhalb des Volksglaubens — in abstruser Übersteigerung bis in die vierte Vorgängergeneration rückprojiziert: Der hl. König Fanuel, seinerseits von einer Jungfrau hoher Abkunft geboren, wird von Anna, der Mutter Ms, entbunden, die sich an seinem Schienbein entwickelt hatte (Parthenogenese), nachdem er dort ein Messer abgeputzt hatte, mit dem er zur Verteilung an Kranke und Arme bestimmte Äpfel zerteilt hatte. In ähnlich fantastischer Märchenhaftigkeit vollzieht sich im »Fanuel« die Heirat Annas mit Joachim. Überraschenderweise wird M selbst allerdings auf natürliche Weise empfangen und geboren. Daß der hl. Anna nach Joachims Tod in den verschiedenen Versionen zwei weitere Ehen zugeschrieben werden, einmal mit Alphäus, dann mit Kleophas, bzw. erst mit Kleophas, dann mit Salomas, dient der Erklärung der im NT erwähnten drei Marien (Joh 19,25) als Schwestern der GM. (Ein eigenes Gedicht über die »Drei Marien« verfaßte im ersten Drittel des 13. Jh.s ein Pierre genannter Autor aus der Pikardie.)

Aus derselben Zeit stammt die Reimchronik des Philippe Mousket, die in ihren Versen 10520—10575 eine knappe Zusammenfassung der Vita Ms und Jesu nach dem »Evangelium de nativitate Mariae« und dem »Protoevangelium des Jacobus« gibt. Auch einzelne Teile der Vita Ms — wahrscheinlich als Lektüre zu ihren jeweiligen Ehrenfesten gedacht — werden überliefert, z.B. aus dem 13. Jh. zum Fest der Verkündigung eine »Annonciation« in 13 Achtzeilern mit alternierenden Achtsilblern (ed. Caravaggi) oder eine »Assomption Mariae« in 346 Achtsilblern, die sich an die Visionen der hl. Elisabeth v. Schönau anschließt (vgl. Brayer, Nr. 1112). Ein Dichter, der sich offensichtlich an → Gautier de Coincy anschloß, verfaßte »Nativite de nostre Dame« in 944 reich gereimten Achtsilblern, die die Apokryphe »De nativitate vitae Mariae« z.T. wörtlich, z.T. ausschmückend wiedergibt und die Kindheit Ms, ihre Heirat, die Verkündigung und Geburt Jesu zum Gegenstand hat, sowie eine »Genealogie de nostre Dame« in rund 300 Achtsilblern, die von Anna und ihren verschiedenen Ehemännern und von Christi Wandel auf Erden handelt. Ein »Genesi de Nostre Dame Seinte Marie« tituliertes anglo-normannisches Gedicht in 3410 meist paarweise gereimten Alexandrinern trägt den Titel eigentlich zu Unrecht, da es im wesentlichen aus einem »Leben Jesu« besteht und nur einige atl. Prophezeiungen und Kurzfassungen von Mapokryphen (v. 477—492 und 557—598) bringt.

Eine ausführliche Version des M-L.s bietet die 1243(?) beendete »Bible des sept estaz du monde« des Geoffroi de Paris in paarweise gereimten zwölfzeiligen Achtsilblerstrophen, die außer den traditionellen Episoden aus der Mvita noch knapp die Geschichte von Joachim und Anna sowie die verschiedenen Ehen Annas behandelt. Geoffroi hat sowohl den »Roman de Fanuel« wie auch die »Conception de Notre-Dame« von Wace fast komplett übernommen, bringt auch eine »Assomption Mariae« sowie die »Regres Nostre Dame« (d.h. die →Klagen Ms unter dem Kreuz). Eine »Genealogie Notre Dame« enthält auch die altfranz. Bibel des Jehan de Malkaraume. In einem ganz anderen Zusammenhang, den »Joies Nostre Dame« (→Sieben Freuden), erscheinen Teile der Mvita bei Guillaume le Clerc (1. Drittel 13. Jh.). Hierbei handelt es sich um eine lyrisch-erzählende Mischform, bei der Guillaume die Vorlagen recht eigenständig verwendet. Die Verse 283—460 betreffen die UE, die Verse 741—784 Ms Tod und Himmelfahrt. Ein interessantes Detail ist der Bericht von Oktavians Vision der hl. Jungfrau, ein Motiv, das in der späteren bildenden Kunst häufiger illustriert werden wird (berühmtestes Beispiel: Rogier von der Weyden,

Bladelin-Altar, Berlin). Auffallend sind außerdem die zahlreichen allegorischen Passagen, besonders im Zusammenhang mit den M beigelegten »Namen«, d.h. ihren Epitheta (v. 839—898). Verlagert scheint auch das Interesse des Autors von »Li Romans dou Lis«, der in der Champagne um 1300 für Marie de France, die Tochter Ludwigs des Heiligen, dichtete. Die Geschichte Ms wird hier berichtet, ohne auf ihre Geburt und Kindheit einzugehen. Insofern orientiert sich der Autor thematisch am Leben Jesu, führt es allerdings bis zur Himmelfahrt Ms weiter. Einen wesentlichen Raum nimmt das Thema der Klagen der GM unter dem Kreuz ein (v. 3757—3822). Außerdem werden — vielleicht ein Zugeständnis an den aufkommenden Rationalismus — in das erzählte Geschehen von der Heirat Ms und ihrer Himmelfahrt exegetische Abschnitte eingeflochten und das biblische Geschehen mit allegorischen Personifikationen durchsetzt (z.B. »Friede«, »Recht«, »Barmherzigkeit«, »Weisheit« als Handlungsträgern). Das Interesse an den Einzelheiten des M-L.s scheint im 14./15. Jh. nachgelassen zu haben. Nachweisbar sind ein »Dictier de Nostre Dame« in Achtsilblern aus dem Anfang des 15. Jh.s, dann eine Prosafassung von →Jean Miélot von 1456: »Vie et miracles de Nostre Dame« und ein vom Herzog Johann v. Berry in Auftrag gegebenes Prosawerk »La Vie de Nostre Benoit Sauveur Ihesuscrist et la Saincte Vie de Nostre Dame translatee a la requeste de tres hault et puissant prince Iehan, duc de Berry« (2. Drittel 15. Jh.).

Die Gattung der Mvita hört mit dem MA auf im Gegensatz zur →Mlegende, die noch in der Neuzeit immer wieder einmal aufgegriffen wird. Interessant ist eine ps.-historische »Disputoison de Dieu et de sa mere« in 198 Achtsilblern in der zwischen 1450 und 1460 entstandenen Hs. Rom Ottoboni 2525, in der von einem Prozeß Christi gegen seine Mutter berichtet wird, der 1417 in Avignon vor dem Papst und dem versammelten Volk stattgefunden habe: Dort klagt Christus, daß alle Kirchen ihn gegenüber seiner Mutter zurücksetzten und ihm kaum noch ein Plätzchen eingeräumt werde (nach Gröber, 1181). Eins der letzten Dokumente des Interesses an der irdischen Erscheinung Ms stellt einer der frühesten Drucke dar, der von 1484 datiert. Er enthält »Les — Trespassement Nostre Dame imprime de Brehant — Loudeac«, d.i. eine verkürzte gereimte, ziemlich getreue Übersetzung des »Transitus Mariae«.

Aus dem späten MA datieren einige, meist in Drucken erhaltene katalanische Versionen von Mviten.

Ausg.: Miquel Pérez, Vida de la sacratíssima verge Maria, Druck Valencia 1494. — Joan Rois de Corella, Tractat de la concepció de la Sacratíssima Verge Maria, Druck Valencia 1490 (?). — Alfonso de Fuentiduena, Titulo virginal de Nuestra Señora, Druck Pamplona 1499; Faksimile 1978. — Francesco Eiximenis (?), Tractat de la concepció de la Verge. — R. Becker, Das »Genesi de Nostre Dame seinte Marie« betitelte Gedicht, Diss., Greifswald 1908. — A. Pantel, Das altfranz. Gedicht über die Himmelfahrt Mariä von Wace und dessen Überarbeitungen, Diss., Greifswald 1909. — C. A. Strate, De l'Assumption Nostre Dame von Hermann v. Valenciennes, Diss., Greifswald 1913. — Hermann de Valenciennes, Estoire de la Bible, ed. H. Burkowitz, Diss., Greifswald 1914. — W. R. Ashford, The Conception Nostre Dame of Wace, 1933. — F. Castets, Li romans dou Lis. Panégyrique de la Vierge en vers du XIIIe siècle, In: Revue des Langues Romanes 9 (1918) 5—56. — M. Debrouker, Ci comence de l'Assumption Nostre Dame, éd. crit. d'un texte anglo-normand inédit du XIIIe siècle, In: Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg (1955) 329—353. — A. Diverrès, La chronique métrique attr. à Geoffroy de Paris, 1955. — O. Brattö, Les versions françaises de l'Assomption de la Vierge. Etude suivie de textes inédits, 1959. — S. Panunzio, Una redazione del »Trespassement Nostre Dame« di Wace e altri testi inediti de un codice in antico francese, In: Studi mediolatini e volgari 21 (1973) 39—85. — Le Roman de de Saint-Fanuel, ed. W. Musil, Diss., Chicago 1977. — La Vie de Nostre Benoit Sauveur Ihesuchrist et la Saincte Vie de Nostre Dame, ed. M. Meiss und E. H. Beatson, 1977. — B. Bearez Caravaggi, Une »Annonciation« du XIIIe siècle, In: Medioevo romanzo 8 (1983) 175—191. — G. Gros, Un récit en vers de l'Assomption (Le Trespassement Nostre Dame imprime de Brehant-Loudeac, 1484), In: Romania 104 (1983) 499—523.

Lit.: R. Reinsch, Die Pseudoevangelien von Jesu und Marias Kindheit in den romanischen und germanischen Literaturen, Diss., Leipzig, Halle 1879. — Ders., In: Herrigs Archiv 67 (1882) 233—258. — J. Bonnard, Les traductions de la Bible en vers français au moyen âge, 1884, Neudr. 1967. — G. Grüber, Grundriß der romanischen Philologie II/1, 1902. — P. J. M. Ahsmann, Le culte de la sainte Vierge et la littérature française profane au moyen âge, 1930. — G. Hamm, Das altfranz. Gedicht zu Mariä Himmelfahrt in seinen geistes- und formgeschichtlichen Beziehungen, Diss., München 1938. — Delius. — J.-E. Keller, Quelques réflexions sur la poésie hagiographique in ancien français. A propos de deux nouveaux mss de la »Conception Nostre Dame« de Wace, In: Vox romanica 34 (1975) 94—123. — G. Hasenohr, A propos de la »Vie de Nostre Benoit Saulveur Jhesus Christ«, In: Romania 102 (1981) 352—391. *U. Ebel*

Lebensbaum. In der christl. Kunst wird der L. in der Mitte des Paradiesgartens (Gen 2,9) typologisch auf das Kreuz Christi oder auf Christus selbst bezogen. Die patristische Bibelexegese zieht schon früh die Parallele zwischen Kreuz und Baum (u.a. Irenäus, Cyprian, Eusebius), die in die christl. Legende der »Schatzhöhle« (syrisch, 5./6. Jh.) eingeht: »Dieser Lebensbaum in der Mitte des Paradieses ist ein Vorbild des Erlösungskreuzes, und dies wird mitten auf der Erde aufgerichtet« (vgl. v. Erffa 109f.). Neben der Christus-Symbolik finden sich schon vor dem Konzil zu Ephesus marian. Deutungen der L.thematik (vgl. Salzer 113). Eine auf → Ephräm den Syrer zurückgehende Grußrede lobpreist M: »Ave lignum vitae, gaudium et voluptas« (Meersseman II 261). Die jungfräuliche GM wird mit dem Paradies verglichen, in dem »Gott das Holz des Lebens pflanzte, dessen Frucht unsere Erlösung ist« (→ Concordantia caritatis; vgl. v. Erffa 111). Sie wird aber auch dem L. selbst gleichgesetzt, denn Christus ist die Frucht ihres Leibes. Im MA häufen sich die Belege für diese Gleichsetzung in geistlicher Dichtung, Gebeten und Predigten. »Under den boumen allen stat ain boume, dem nigent si alle, dem dienent sie alle. Der boume der ist diu herre chüniginne, ir obz und ir fruht ist der hailig Christ.« (Wackernagel, Pred. XXXIII, 30, zit. nach Salzer 6f.; vgl. Meersseman I 171, 199; II 17, 79, 164).

Zur Darstellung dieses Sinnzusammenhanges hat die Kunst des MA verschiedene Bildmotive geschaffen. Aus der im Wortspiel »virgo-virga« gefaßten Identifikation der Jungfrau (»ecce virgo concipiet«) mit dem Reis, das aus der → Wurzel Jesse hervorwächst (»Et egredietur virga de radice Jesse«; Jes 7,14 bzw. 11,1) gewinnt der engl. Miniator der Lambeth-Bibel (Lambeth Palace Library MS 3, um 1150) eine monumental wirkende Formel: Der Leib der stehenden, frontal gerichteten Ⓜ bildet den Baumstamm der → Wurzel Jesse und führt unmittelbar zu Christus, der von den Sieben Gaben des Hl. Geistes umgeben ist. In Abänderung der Wurzel-Jesse-Thematik enthält das sich zu Medaillons schließende Rankenwerk nicht den Stammbaum Christi, sondern Propheten und Apostel, Ecclesia und Synagoge, und die »Versöhnung der Töchter Gottes« (»Misericordia et veritas obviaverunt sibi: iustitia et pax osculatae sunt«; Ps 84,11) als Erlösungsparabel (zur Parabel der »litigatio sororum« vgl. W. Stammler, Spätlese des MA II, 1965, 48—52. 138—148). Eine venezianische Miniatur von 1481 versetzt die Vision des → Jesaja in eine symbolische Landschaft mit dürren Bäumen. Der kniende Prophet zeigt auf ein grünendes Reis, das aus einem abgeschlagenen Baumstamm als einziges Lebendiges heranwächst, um bis in den Himmel hinaufzuführen. Unmittelbar darüber erscheint die kleine Figur der Annunziata in Erfüllung der Weissagung auf der Schriftrolle des Propheten (venezianisches Brevier, Wien, Nationalbibl., Ink. 4 H. 63, Bd. 1 Bl. 9^v; Abb. Mazal 51).

Das der Wurzel Jesse verwandte Baumschema des → Arbor Virginis kennt Ⓜ als Stamm des Baumes, an dem der Gekreuzigte hängt (Holzschnitt, Ulm, um 1470/80). Die Spezifizierung des Baumes in der Form eines → Weinstocks betont den eucharistischen Bezug (Tafel des Buxheimer Flügelaltars, Ulm, Stadtmus., um 1513).

Ist das Kreuz des Erlösers als grünendes oder blühendes Holz dargestellt, kann die → Compassio Ⓜs, ihre Stellung im Heilsplan als Mater Salvatoris, durch doppelseitige Ausgestaltung des Baumkreuzes verdeutlicht werden. Auf der Vorderseite wird der leidende Christus dargestellt, auf der Rückseite Ⓜ mit dem Kind bzw. Szenen des Ⓜlebens (Doberan, Münster, Lettnerkreuz, Holzplastik, um 1376) — die Ⓜseite war bei der ursprünglichen Funktion des Lettners in der ehem. Zisterzienserkirche dem Mönchschor zugewandt (Doppelkreuz, Steinplastik des 15. Jh.s, im Kreuzgang der Kathedrale Notre-Dame in Vaison-la-Romaine). Der gleiche Inhalt kann in Bildwerken mit einer Schauseite durch eine vertikal-axiale Beziehung verwirklicht werden, z. B. durch die Darstellung der GM mit dem Kind als Sockel, d. h. als »Tragende« eines Triumphkreuzes (Ratzeburg, Dom, Holzplastik, um 1260), bzw. als stehende Figur unterhalb des Baumes (Lignum vitae mit Aposteln und Propheten, Tafelmalerei Frankfurt, Hist. Mus., um 1450).

Ausgehend von der alten Kreuzlegende (→ Kreuzallegorie) und der Gegenüberstellung von »arbor cognitio« und »arbor vitae« (→ Bäume) wurde die Antithese der beiden Bäume mit der Eva-Ⓜ-Antithese verknüpft: »Eva gab uns durch die Gabe des Baumes der Verdammung anheim, Maria hat uns durch die Gabe des Baumes befreit, da auch Christus als Frucht am Baume hing« (Ps.-Ambrosius, Sermo de primo Adamo, [PL 17,175]; vgl. Guldan 110). Während die alte Eva den Tod (dargestellt als den → Apfel des Sündenfalls oder einen Totenkopf) vom Baum pflückt, erntet Ⓜ, als die neue Eva, das Brot des Lebens (Hostien, Trauben am Baum): Miniatur des Johannes v. Zittau, Breslau, Stadtbibl. Cod. M. 10006 f. 3^v, um 1420; Miniatur eines Missales für Kaiser Maximilian, burgundisch, Jena, Universitätsbibl., Ms. Chorbuch Nr. 4 f. 29^v, um 1513/15 (s. Guldan, Abb. 156—159).

Lit.: Salzer 6f., 111ff. — BeisselMA 113, 569. — R. Bauerreiß, Arbor vitae. Der »Lebensbaum« und seine Verwendung in Liturgie, Kunst und Brauchtum des Abendlandes, 1938. — E. S. Greenhill, The Child in the Tree: A Study of the Cosmological Tree in Christian Tradition, In: Traditio 10 (1954) 323—371. — R. L. Füglister, Das lebende Kreuz, 1964. — E. Guldan, Eva und Maria, 1966. — A. Thoma, Die Weinrebenmadonna, In: Die Gottesmutter. Marienbild im Rheinland und in Westfalen, hrsg. von L. Küppers I, 1974, 185—196. — O. Mazal, Der Baum, 1988. — H. M. v. Erffa, Ikonologie der Genesis I, 1989, 107—128 (Lit.). — RAC II 1—34. — LCI I 258—268.

G. Nitz

Lebon, Josef-Martin, Theol. und Patristiker, * 18. 12. 1897 in Tamines (Belgien), † 12. 6. 1957 in Namur (Belgien), besonders bekannt als Kenner der orient. Väter, verfaßte mehrere Schriften zur Frage der Mittlerschaft Ⓜs und über die Andacht zum Herzen Ⓜs. Den Anstoß dazu gab Kardinal →Merciers Auftrag, ein Offizium zum Fest Ⓜ Mittlerin aller Gnaden zu verfassen (Officium cum missa proprium de festo Beatae Virginis Mediatricis omnium gratiarum, von Rom 1920 mit einigen Änderungen genehmigt). L. fand es notwendig, seine Auffassung von der Mittlerschaft Ⓜs in einer theol. Erörterung darzustellen (La Bienheureuse Vierge Marie, Médiatrice de toutes les grâces, In: La Vie diocésaine, Malines 10 [1921] 257—267; 431—444). Er begründete dies später eigens in einer Erklärung (A propos des textes liturgiques de la fête de Marie Médiatrice, In: Mar. 14 [1952] 122—128). Beim Marian. Kongreß von Brüssel, im September 1921, äußerte sich L. in einem Vortrag zur Stellung Ⓜs in den dem hl. Ephräm zugeschriebenen Schriften (La doctrine mariale dans la littérature éphrémienne, In: Mémoires et rapports du Congrès marial de Bruxelles I, 1921, 54—64). 1923 verfaßte L. als Mitglied der belgischen päpstlichen Studienkommission zur Untersuchung der Definierbarkeit von Ⓜs Mittlerschaft die Schrift »De B. Virginis mediatione juxta traditionem christianam« (In: De definibilitate mediationis B. V. Mariae tribuendae). Angegriffen wegen seines maximalistischen Standpunktes in der Frage der Mittlerschaft, versuchte L. später den apost. Ursprung der Mitt-

lerschaft Mariens nachzuweisen (L'Apostolicité de la doctrine mariale de la méditation mariale, In: RThAM 2 [1930] 129—159). 1939 erschien eine eingehende systematische Darstellung seines Standpunktes (Comment je conçois, j'établis et je défends la doctrine de la Méditation mariale, In: EThL 16 [1939] 655—744); 1950 trägt L. dieselben Gedanken vor der theol. Fakultät des Angelikums/Rom noch einmal vor. Sie wurden erst 1958 veröffentlicht (Sur la doctrine de la méditation mariale, In: Angelicum 35 [1958] 3—35), doch schon vorher teilweise in der Revue Diocésaine de Namur (11 [1957] 589—603) abgedruckt.

Nachdem Pius XII. 1942 die Welt dem Herzen Mariens geweiht hatte, nahm Mgr. Charue, Bischof von Namur, diese Weihe auch in seiner Diözese vor. L. schrieb ein volkstümliches Büchlein über diese Marienandacht (Les merveilles de Marie, In: Publications du Comité marial de Namur, 1943). Es wurde in mehrere Sprachen übersetzt. Ein Vortrag für Priester über die dogm. Begründung der Weihe wurde später veröffentlicht (Les fondements dogmatiques de la Consécration au Coeur Immaculé de Marie, In: Revue Diocésaine de Namur 1 [1946] 55—86); 1954 erfolgte die Neuausgabe beider Texte (Les merveilles de Marie, et La consécration à son Coeur Immaculé, Pro Maria, Beauraing). L. ist auch der Verfasser des Offiziums zu Ehren der Beschützerin von Namur, obwohl sein Name in der 1951 approbierten Fassung nicht erwähnt wurde (Office de Notre-Dame du Rampart). Für das marian. Jahr 1954, das auch ein Jahr des Priesters war, verfaßte L. Predigtskizzen und geistliche Texte (Schémas de prédications pour l'année mariale. Réflexions mariales pour l'année sacerdotale, 1954).

Für L. ist Maria als die Mutter des Sohnes Gottes, unseres Erlösers, auch die Gefährtin Christi bei der Verwirklichung des göttlichen Heilsplanes zur Erlösung der gesamten Menschheit, und so, durch Gottes Willen, in einer einzigartigen und vollkommenen Weise die Mitvermittlerin aller Gnaden für die ganze Welt. Indem Maria dem Willen Gottes zur Miterlösung zustimmte, gab sie auch den Anspruch auf ihre natürlichen →Mutterrechte gegenüber ihrem Sohn auf (jura materna: Benedikt XV., Inter Sodalicia, In: AAS 10 [1918] 182). Nach der Auffassung L.s steht Maria sogar das »co-meritum de condigno« zu. Er begründet dies mit seiner Auffassung von der einzigartigen Einheit zwischen Christus und Maria bei der Erlösung, einer Einheit, die er als das Vollprinzip der Erlösung bezeichnet. Wie Adam und Eva zusammen Ursprung des Verderbens waren, so sind Christus und Maria, der Neue Adam und die Neue Eva, zusammen Ursprung des Heiles. L.s maximalistische Vorstellung von Marias Rolle im Erlösungsgeschehen hat verschiedentlich Kritik ausgelöst (vgl. z.B. J. Rivière, Cl. Dillenschneider, H.M. Köster). Nach dem Vaticanum II wird Maria, mit größerer theol. Ausgewogenheit, auch als Glied der Kirche dargestellt.

Lit.: Cl. Dillenschneider, Marie au service de notre rédemption, 1947, 8—20. — G. Geenen, Mgr.J. Lebon, In: Mar. 20 (1958) 120—126. — J. Havet, La théorie de Mgr. Lebon sur la corédemption mariale, In: Revue Diocésaine de Namur 11 (1957). — Köster 134—143. — NCE VIII 596. — Theotokos 384. — J. Rivière, Marie »co-rédemptrice«? In: RevSR 20 (1940) 123—131. — Cath. VII 134. — DThC II 2923f. *J. G. Roten*

Le Brun, Charles, *24.2.1619 in Paris, †12.2.1690 ebd. Ausgebildet in den Ateliers von Perrier und Simon Vouet, erhielt L. bereits 1641 den Titel »Peintre et valet de Chambre du Roi«. Richtungsweisend wurde für sein Werk eine dreijährige Italienreise, die er 1642 in Begleitung von Nicolas Poussin antrat und auf der er sich intensiv mit Werken von Raffael, Carracci, Guido Reni und Guercino auseinandersetzte. Wieder in Paris, erhielt er bald eine Reihe größerer Aufträge für rel. und profane Malereien. Sie fanden ihre Höhepunkte in der Ausmalung des Hotel Lambert in Paris, des Schlosses Vaux-le-Vicomte seines Protektors, des Polizeiministers Fouquet, und einiger königlicher Schlösser: Fontainebleau, Louvre (Galerie d'Apollon) und Tuilerien in Paris und Versailles (Grand Galerie). Die Ausstattungsprogramme verherrlichten Ludwig XIV. und den franz. Staat.

Mit der Berufung zum Gründungsmitglied der Académie Royale begann seine wichtige kulturpolitische Rolle, die er — von Colbert unterstützt — bis zu dessen Tod 1683 mit diktatorischem Engagement spielte: 1662 erhielt L. den Adelstitel und wurde Erster Hofmaler, 1663 Leiter der Königlichen Sammlungen und Direktor der Gobelinmanufaktur, 1676 Principe der röm. Accademia di S. Luca. Als Direktor der Académie Royale vertrat er in der Lehre im Streit der Poussinisten mit den Rubenisten (Zeichnung oder Farbe) die klassische Richtung. Als sein Einfluß schwand, zog er sich zurück und widmete sich in seinem Spätwerk vorwiegend großformatien Tafelbildern mit rel. Inhalten, die sich grundlegend von seinen offiziellen Großaufträgen unterscheiden, z.B. Hl. Familie (Dresden, Galerie); Kreuzigung Christi (Paris, Louvre, 1687); Anbetung der Hirten (Paris, Louvre, 1689).

Lit.: A. Blunt, Art and Architecture in France 1500—1700, ²1957. — Ausst.-Kat., Ch. Le Brun, Peintre et Dessinateur, Versailles 1963. — Ausst.-Kat., Le Brun à Versailles, Paris 1985. *J. Zahlten*

Lechner, Leonhard, *um 1553 im Etschtal/Südtirol, worauf einzig sein Beiname Athesinus hinweist, †9.9.1606 in Stuttgart, war 1566—70 als Kapellknabe Schüler von Orlando di →Lasso und Ivo de Vento in den bayer. Hofkapellen zu München und Landshut. Nach jahrelanger Wanderschaft — wohl auch in Italien — und seinem Übertritt zum luth. Bekenntnis, kam er 1575 nach Nürnberg, wo er 1576 heiratete. Er wurde Schulgehilfe an der St. Lorenz-Schule sowie als oberster Stadtmusiker und Kantor besoldet. Als Komponist bereits hochgeschätzt, gelangte er in das Kapellmeisteramt am kath.

Hof des Grafen Eitel Friedrich v. Hohenzollern in Hechingen — die Freiheit seiner luth. Konfession ließ er sich schriftlich bestätigen. Nach Überwerfung mit dem Grafen und einer vergeblichen Bewerbung am Dresdener Hof kam er an den Stuttgarter Hof; zunächst nur Tenorist, rückte er aber 1586 zum Hofkomponisten und schließlich 1594 zum Hofkapellmeister auf. Diese Stellung behielt er bis zu seinem Tode. Obwohl seine letzten Jahre von Krankheit bedrückt wurden, führte er die Hofkapelle zu bedeutendem künstlerischem Niveau und schuf herausragende Spätwerke.

L. bezeichnete sich zeitlebens als Schüler Lassos, dessen musikalische Errungenschaften er vermittelte; zugleich aber entwickelte er künstlerische Eigenständigkeit und Größe, die ihn nach dem Urteil seiner Zeitgenossen zu dem nach Lasso besten Komponisten reifen ließen. Heinrich →Schütz, der in Kassel mit L.s Werken vertraut wurde, wäre ohne ihn nicht denkbar. Bemerkenswerter Weise rangierte L. damals vor →Palestrina, von dessen die Extreme meidenden Ausdruck, Harmonik und Rhythmik glättenden Stil L. sich durch Expressivität der Sprachbehandlung, Häufung von Dissonanzen, kühne Melodiesprünge und variable Rhythmik unterscheidet. Die »Motectae sacrae« (1575) — darin »A solis ortus cardine« — stehen noch stark unter niederländischem Einfluß; L. differenziert genau authentische von plagalen Tonarten inklusive der Affektenlehre. Dem Würzburger kath. Fürstbischof Julius Echter v. Mespelbrunn ist das 4-stimmige »Magnificat« (1578) in den acht Kirchentönen gewidmet. Die geraden Verse sind mehrstimmig vertont, die ungeraden blieben dem Choral oder einer Orgelversette vorbehalten. Auf dem liturg. gebotenen engen Raum entfaltet L. höchste Kunstfertigkeit und für seine Zeit einmaligen Abwechslungsreichtum: Die Imitatorik wird zurückgedrängt, homophone Abschnitte wechseln geschickt mit kontrapunktischen, Verszäsuren sind teils durch Kadenzen überbrückt, teils durch Pausen verstärkt, sich ändernde Bewegungsimpulse und die im Dienst der Wortausdeutung stehenden Figuren (Baßgänge über eine None, Aufschwung des Tenors um eine None über die Finalis etc.) häufen sich. Besonders in der zweiten seiner vier »Missae« (1584) sprengt L. die für die Messe gezogenen Ausdrucksgrenzen mittels Madrigalismen und neuer Techniken. In seinem umfangreichsten Werk, der »Johannis-Passion« (1593), legt L. als einziger Komponist in einer dt. Figuralpassion den alten Passionston zugrunde, den er auf verschiedene Stimmen verteilt, wobei im Interesse der Charakterisierung von Personen und Szenen rhetorische Figuren, ja tonmalerische Effekte Anwendung finden.

Den Höhepunkt in der Geschichte der Liedmotette um 1600 erreicht L. mit seinen 1599—1604 entstandenen »Newe geistliche und weltliche Teutsche Gesang« für 4 bis 5 Stimmen, darin das »Hohelied Salomonis« und »Deutsche Sprüche von Leben und Tod«. Stellen diese den Gipfel figurenreicher Diktion und polyphonen Gestaltens dar, so weisen die übrigen Lieder den Weg in neue Klangwelten. Die Auflösung kirchentonalen Denkens ist unverkennbar.

Ausg.: Gesamtausgabe, 15 Bde., hrsg. von K. Ameln, 1954ff.

Lit.: U. Martin, Stilkritische Studien zu L.s Strophenliedern, 1957. — B. Meier, Bemerkungen zu L.s »Motectae sacrae« von 1575, In: AMw 14 (1957) 83—101. — H. Weber, Die Beziehungen zwischen Musik und Text in den lat. Motetten L. L.s, 1961. — MGG VIII 428—438. *M. Hartmann*

Le Clerc, Alix, * 2. 2. 1576 in Remiremont (Lothringen), † 9. 1. 1620 in Nancy, gründete die Augustiner-Chorfrauen (Congregatio BMV) und wurde am 4. 5. 1947 seliggesprochen.

Trotz eines gewissen Leichtsinns pflegte sie von Jugend auf eine bes. MV. Unter der Leitung ihres Pfarrers, des »guten Vaters von Mattaincourt« (→ Fourier, Pierre), gründete sie mit einigen Gefährtinnen in der Weihnachtsnacht 1597 die Congregatio BMV, der P. Fourier die Mädchenerziehung zur Aufgabe stellte. Am Feste ℳe Heimsuchung 1598 wurde in Poussay die erste Freischule eröffnet. Dort erfuhr die visionär veranlagte A. L. in einem Gesicht endgültig die marian. Ausrichtung ihres persönlichen Lebens und ihrer Gemeinschaft: Als sie sich ekstatisch dem Herrn entgegenstürzen wollte, wurde sie auf einen blumenübersäten Pfad verwiesen, der vom Muttergottesaltar zum Himmel führte. Als eine der größten Mystikerinnen ihres Jh.s verwirklichte sie im steten Vertrauen auf ℳ unter unsäglichen äußeren Schwierigkeiten und inneren Anfechtungen den Auftag, den ULF ihr in einer Vision zuteil werden ließ, indem sie ihr das Gotteskind reichte: »Laß es wachsen!« Sie starb — die Namen Jesu und ℳe auf den Lippen — noch vor der endgültigen Bestätigung ihrer Gründung, die 1628 erfolgte, indem diese dem Orden der Augustiner-Chorfrauen eingestiftet wurde.

QQ: La Vie de la Vénérable A. le C., fondatrice, ... de la Congrégation de ND, Nancy 1666, Brüssel ^{2}1882; hier die Autobiographie: Relation écrite par la Mère A. le C., première Mère de la Congrégation de ND (= Bibl. municipale D'Evreux Ms 9).

Lit.: E. Renard, La mère A. le C., première religieuse de la Congrégation de ND (1576—1622), 1935. — M. E. Rott, M. A. le C., 1965. — Baumann 221—226. — Ladame 88. — DIP V 559f. (Lit.). *L. Meyenberg*

Lederer, Jörg, Allgäuer Bildschnitzer der Spätgotik, * um 1470 in Füssen oder Kaufbeuren, † 1550 in Kaufbeuren, wo er auch hohe Gemeindeämter bekleidete. Seine Lehrjahre führten ihn nach Ulm. Anfang der 1490er Jahre in der Werkstatt Jörg Syrlins d.J. nachweisbar, wurde er aber auch durch den Memminger Ivo Strigel beeinflußt, dessen Lieferungen nach Graubünden und in den Vintschgau ihm als Vorbild für den Aufbau einer eigenen Exportwerkstatt dienten. Zahlreiche Arbeiten L.s finden sich im Gebiet der damaligen Diözesen Chur und Brixen.

Frühestes bekanntes Werk ist eine 1505/10 entstandene Madonna in der Pfarrkirche von Hutenwang bei Kempten mit diagonal liegendem Kind. Diesem Typus entspricht auch die bedeutendste von L.s isolierten Mfiguren, die stehende GM in St. Georg in Auerberg bei Schongau (um 1520). Sicher datiert und zugleich eines seiner Hauptwerke ist der sog. Hindelanger Altar (1519), seit 1938 in der Pfarrkirche von Bad Oberdorf im Allgäu: in der überhöhten Mittelnische des Altarschreins Krönung Me (M auf Kissen über rechteckigem Sockel kniend, die Mantelenden von zwei Engeln gehalten). Der Einfluß der Frührenaissance wird um 1520 durch die Verräumlichung zu bühnenhaften Szenen und die Beruhigung des Faltenwurfs faßbar, so in den Altären von Partschins (in mehrere Teile zerstreut) und Latsch im Vintschgau. In den späten Arbeiten nimmt die Bewegtheit der Gewandung wieder zu, wie etwa bei der im Dreieck komponierten Gruppe des Mtodes in der Pfarrkirche von Partschins (um 1524). Stilistische Einflüsse der Kunst L.s. reichen nach Dussler bis ins Aostatal.

Weitere wichtige Mdarstellungen: Anna Selbdritt (Reutte, Pfarrkirche, 1510/15); Maltar (Stuben bei Pfunds, 1513); Geburt Christi (Relief, München, Bayer. Nat.Mus., 1515); Szenen aus dem Mleben (Altarflügelreliefs aus Nauders, Brixen, Diözesan-Mus., um 1515); Gruppe mit dem Tod Ms (Innsbruck, Ferdinandeum, um 1525).

Lit.: K. Rathe, Aus der Umwelt J.L.s, In: Kirchenkunst 4 (1932) 92—104. — M. Petzet, Zum Hindelanger Altar J. L.s, In: Mün. 15 (1962) 375 f. — P.H. Dussler, J. L. Ein Allgäuer Bildschnitzer der Spätgotik (mit Katalog der Werke von K.T. Müller und A.Schädler), 1963. — H. Schindler, Große Bayer. Kunstgeschichte I, ^{2}1966, 365f. — E. Egg, Kunst in Tirol. Baukunst und Plastik, 1970, 304f. — A. Miller, Nachträge zum Werk J. L.s, In: Der Schlern 49 (1975) 270—279. *E. G. Trapp*

Ledesma y Buitrago, Alonso, *2. 2. 1562 in Segovia, †15. 6. 1632 ebd., Grundstudium in seiner Geburtsstadt, danach aufgrund der Heirat mit Magdalena del Espinal vorzeitig abgebrochenes Studium der Logik in Alcalá. L. errang als Dichter große Popularität in aristokratischen Kreisen und wurde mit dem damals recht häufigen Titel »göttlich« ausgezeichnet. Neben Alonso de Bonilla war er einer der Mitbegründer der konzeptistischen Schule, die stark zum Verfall der span. Literatur beitrug. Die wenigen, der Nachwelt erhaltenen Gedichte gehören alle den »Conceptos espirituales« an, deren erster, dann mehrmals aufgelegter Teil 1600 in Madrid veröffentlicht wurde (1606 zweiter, 1612 dritter Teil). Das 1615 herausgegebene »Monstruo imaginado« ist Ticknor zufolge »lediglich eine Reihe dunkler, in Doppeldeutigkeiten und Wortspiele verkleideter Allegorien«. Daneben verfaßte L. die »Epigramas y Hieroglíficos a la vida de Cristo, de Nuestra Señora, excelencia de santos y grandezas de Segovia« (1625) und die »Epítomes de la vida de Cristo en discursos metafóricos« (1629).

Das Mbild L.s ist durchaus konventionell, volkstümlich und deckungsgleich mit dem anderer Dichter. Als Verteidiger der UE setzt er sich mit einiger Originalität und unter Verweis auf ihr »Adelsprivileg« mit dem Thema der Bewahrung Ms vor der Erbsünde auseinander. Bezüglich der jungfräulichen Mutterschaft steht er ganz in der Linie des Symbolverständnisses →Calderóns und stellt — inspiriert von Spr 30, 18, »Tria sunt difficilia mihi et quartum penitus ignoro« — in konzeptistisch-poetischer Form das Rätsel: »Was ist es, das durchs Meer zieht und doch nicht naß wird?« (Juegos de Noches Buenas, 1611).

Mit gleichem treffsicher konzeptistischen Gespür zeichnet er die eschatol. Vision von der Anerkennung der königlichen Würde Ms: »Und da Himmel und Erde in Krieg und Frieden einem Herrn gehören, sollt Ihr Konigin der Erde und zugleich des Himmels sein.« (Conceptos espirituales I 95). L. sieht die Himmelfahrt als folgerichtige Krönung der Gattin des Königs, »denn wozu, wenn ihr es wißt, kommt diese schöne Frau! Des Königs Gattin, so sagt man, ist sie, und zur Krönung kommt sie« (Conceptos espirituales I 97).

Lit.: J. Ticknor, Historia de la Literatura española II, 1948, 572. — G. Díaz-Plaja (Hrsg.), Historia general de las Literaturas hispánicas III, 1953, 714. — L. M. Herrán, Mariología poética española, 1988. *J. L. Bastero*

Ledóchowska, Maria Theresia, sel. Ordensstifterin, * 29. 4. 1863 in Loosdorf bei Melk (Österreich), † 6. 7. 1922 in Rom, wurde am 19. 10. 1975 seliggesprochen. 1883 kehrte die Familie nach Polen (Galizien) zurück. Seit 1885 ist L. am Hof des Erzherzogs von Toskana in Salzburg, wo sie oft mit Missionarinnen aus Afrika Kontakt hatte. Hier wurde sie auch von einem Appell des Erzbischofs Ch. →Lavigerie getroffen und nahm eine rege Publikationstätigkeit bes. in dt. und poln. Sprache auf, um die kath. Welt für die afrikanischen Missionen zu gewinnen. Seit 1889 legte sie der Monatsschrift »St. Angela Blatt« ein Beiblatt »Echo von Afrika« bei. Unter Mitarbeit des Jesuitenprovinzials, P. Viktor Kolb-Schwärzler, der ihr spirituelles Leben bleibend beeinflußte, schrieb sie die Regel der neuen Kongregation für die Afrika-Missionen (St. Peter-Claver-Sodalität) nieder. Neben der Herz-Jesu- und Hl. Geist-Frömmigkeit nimmt im geistlichen Leben L.s die MV einen wichtigen Platz ein: Ein Bild der Madonna von Czenstochau hing über ihrem Bett. Sie wählte die »Mutter Gottes vom Guten Rat« als Patronin der von ihr gegründeten Gemeinschaft. Die erste Niederlassung bei Salzburg (1894), wo eine kleine Kapelle mit dem Bild der → Ährenmadonna (Weizenfrau) vorhanden war, nannte sie »Maria Sorg«. Auch alle späteren Niederlassungen wurden der Obhut Ms anvertraut.

WW: Mein Polen. Reise-Erinnerungen aus dem Jahre 1879, Graz 1881. — Was geht uns an? Gedanken und Erwägungen über das Werk der Antisklaverei und die kath. Missionstätig-

keit in Afrika, Salzburg 1892. — Der Beruf einer Hilfsmissionärin für Afrika, Rom ^{3}1908. — Spotkanie moje z X. kard. Lavigerie, Kraków 1909; auch franz. und ital. — Das Apostolat der Marian. Kongregationen hinsichtlich der Heidenmissionen, Salzburg ^{2}1915. — Echo aus Afrika. Kath. Monatsschrift zur Förderung der afrikanischen Missionstätigkeit, Salzburg 1888ff.; auch holländisch, engl., tschech., slowak., port., franz., span., ungar., ital., poln.

Lit.: St. K. (W. Bielak), Kurzer Lebensabriß der Gründerin der St. Petrus-Claver-Sodalität, Gräfin M. T. L., 1922; ital. 1922; franz. 1922; engl. 1923; poln. 1925. — Ders., M. T. L., fondatrice del Sodalizio die S. Pietro Claver per le missioni africane e la redenzione degli schiavi, 1929; dt. 1931; franz. 1931; engl., 1931. — M. Magnacavallo, Un anima di apostolo, M. T. L., 1934. — M. H. Marzani, Lebendiges Christentum. Die Mutter und Dienerin Gottes M. T. L., ^{2}1948. — J. Ledóchowska und Z. J. Zdybicka, Ledóchowscy, In: B. Bejze (Hrsg.), W nurcie zagadnień posoborowych II, 1968, 415—480. — B. Werner und R. Gustaw, L. M. T., In: R. Gustaw (Hrsg.), Hagiografia polska II, 1972, 1—17. — M. T. Walzer, Auf neuen Wegen, 1972; poln. 1974. — M. Winowska, Allez dans le monde entier ... L'Appel de Marie-Thérèse L., 1975. — M. T. L. i misje, 1977 = B. Bejze (Hrsg.), W nurcie zagadnień posoborowych IX, 1977. — A. Nowak, M. T. L., In: B. Bejze (Hrsg.), Chrzescijanie III, 1978, 101—130. — Ders., Błogosławiona M. T. L., In: J. R. Bar (Hrsg.), Polscy święci VI, 1986, 213—248. — N. N., M. T. L. Weggeleit, 1988. — F. Holböck, Neue Heilige der kath. Kirche, 1991, 137—141. — DSp IX 519. — DIP V 569ff. (Lit., Bild). *K. Dola*

le Fort, Gertrud v., Dichterin, * 11. 10. 1876 in Minden / Westfalen, † 1. 11. 1971 in Oberstdorf im Allgäu. In der Zweiten Lebenshälfte entfaltete die Dichterin ihr episches, essayistisches, auch lyrisches Werk, das sie 1924 mit den »Hymnen an die Kirche« begann. Noch prot. Konfession (Konversion zur kath. Kirche im Frühjahr 1926 in Rom), schreibt le Fort Hymnen an die Kirche, deren Ausdruckskraft an die atl. Psalmen erinnert. Drei dieser Hymnen loben und preisen Ⓜ: zum Advent, zu Weihnachten, zur Vigil von Ⓜe Himmelfahrt. Von bleibender Aktualität ist die Litanei zur Regina pacis, die mehrfach vertont wurde (z. B. von Ruedi Wäger, Schweiz).

In drei Romanen spricht le Fort von Ⓜ als »die Frau aller Frauen«, die allerseligste Jungfrau, die schmerzhafte Mutter, die Mutter Gottes, als Unsere Liebe Frau: »Der Papst aus dem Ghetto«, »Das Schweißtuch der Veronika«, »Die Magdeburgische Hochzeit« (Ⓜfahne Tillys; Überwinderin der Häresien, Schutzmantelmadonna).

In der Novelle »Die Letzte am Schafott« leuchtet das Bild Ⓜs als Ur- und Vorbild jeder Karmelitin auf (Regina coeli, Madonnenaltärchen im Mai, das Schweigen Ⓜs, beim Sterben das Salve Regina).

Ⓜ wird noch in anderen Erzählungen erwähnt: »Das Reich des Kindes« (die selige, unbefleckte Jungfrau Ⓜ; ULF von Alötting); »Die Unschuldigen« (GM und Jungfrau Ⓜ; Rosenkranzgebet); »Die Tochter Jephtas« (Synagoge und Ⓜ). Die einzige heitere Erzählung — aus dem Nachlaß — ist vom Titel und der Handlung bis zur poetischen Darstellung eines Besuchs Ⓜs beim venezianischen Karneval marienbezogen: »Unsere Liebe Frau vom Karneval«.

Unter dem Leitgedanken »Es ist lichter geworden auf Erden, seit man das Marienbild verehrt« schrieb le Fort ihre deutenden Gedanken zu Ⓜbildern der abendländischen Kunst von der Antike bis zu Leonardo da Vinci, gleichsam »eine verklärte Geschichte der Frau« im Bilde Ⓜs (»Das Bild der Madonna«). Im »Kleinen Weihnachtsbuch« schreibt le Fort: »Das Kind in der Krippe und seine Mutter stellen das Urevangelium dar — das Kind als Geschenk der göttlichen Liebe, Maria als erste menschliche, Liebe, die es aufnahm.«

Besonders oft finden sich Aussagen über Ⓜ in dem Band gesammelter Aufsätze »Woran ich glaube« (1968, 39, 46, 54, 79, 123—125). G. v. le Fort befaßt sich darin mit Ⓜantlitz, Ⓜverehrung, Ⓜerscheinungen, Ⓜdogma, Pietà, Ⓜbild, Urbild der Frau, Wesen des Gebetes anhand des »FIAT«, Ⓜlehre, marian. Linie.

Die Auffassung le Forts von Ⓜ und Marianisch gipfelt in ihrer Forderung nach einer »Imitatio Mariae« (Sammelband, Aufzeichnungen und Erinnerungen, ^{4}1958) und der zukunftweisenden Aussage: »Die ›Imitatio Mariae‹ ist die Voraussetzung eines christlichen Zeitalters.« In le Fort's großangelegtem Werk über die Frau (»Die ewige Frau«) spielt Ⓜ die erste und die letzte Rolle (Vorbild, Urbild — Mittlerin der Gnaden, Miterlöserin). Von der Mater misericordiae bis zur Mater divinae gratiae, von der IC bis zur apokalyptischen Madonna ist über Ⓜ die Rede. Zwei Kerngedanken: »Das eigentliche Heil der Welt hängt an dem Sichtbarwerden der Marienlinie auch im Angesicht des Mannes« und »Die Verkündigung an Maria ist zutiefst die Verkündigung an die gesamte Kreatur.«

WW: Hymnen an die Kirche, 1924. — Der Papst aus dem Ghetto, 1930. — Das Schweißtuch der Veronika, 1928. — Die Magdeburgische Hochzeit, 1938. — Die Letzte am Schafott, 1931. — Das Reich des Kindes, 1933. — Die Unschuldigen, In: Gelöschte Kerzen, 1953. — Die Tochter Jephtas, 1964. — Unsere Liebe Frau vom Karneval, 1975. — Woran ich glaube, 1968. — Imitatio Mariae, In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, 1951. — Das Bild der Madonna, In: Die Brautgabe, 1955. — Die ewige Frau, 1934. — Die Krone der Frau, 1950.

Lit.: G. Kranz, G. v. le Fort. Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen, 1976. — J. Burggraf, Das Marienbild bei G. v. le Fort, In: L. Bossle und Pottier, Christl. Literatur im Aufbruch im Zeichen G. v. le Forts, 1988. *H. Bach*

Le Franc, Martin, * um 1410 in der Grafschaft Aumale (Normandie), † 1461, vom ital. Humanismus (Petrarca) beeinflußter franz. Schriftsteller, Sekretär und Protonotar des Gegenpapstes Felix V. (und nach dessen Abdankung des Papstes Nikolaus V.), Domprobst zu Lausanne. Das letzte Buch des 1440—42 verfaßten, Philipp dem Guten gewidmeten »Champion des Dames« — eines allegorischen Gedichts zur Verteidigung der Frauenehre gegen die seit dem zweiten Teil des Rosenromans verbreiteten skeptisch-naturalistischen Auffassungen — enthält eine lange dichterische Verteidigung der IC Ⓜe sowie der Aufnahme Ⓜs in den Himmel »et en corps et en âme«. Während sich bei Jean de Meung (Rosenroman) »dame Raison« gegen die Frauenehre und den höfischen Liebesidealismus ausgesprochen hatte, stellt L. eben diese allegorische Figur nun (unter Berufung auf den theol. Rationalismus Anselms) in den Dienst sowohl

des Frauenlobs als auch des Mlobs — zweier Argumente, die sich nun gegenseitig ebenso stützen, wie andererseits bei den Gegnern frauenfeindliche Äußerungen unmittelbar in den »Tadel Mariens« (d.h. den Vorwurf, sie sei der Ursünde unterworfen) übergehen.

Die außerordentlichen Vorzüge Ms müssen — im Rahmen dieser spätma. Homologisierung theol. und poetologischer Symbole — als Bestätigung und Kulmination des höfischen Frauenbildes und seiner idealisierenden Liebeskonzeption gesehen werden. M, die auf ihrem Schloß wie auf einem »puy d'amours« (Liebeshügel) thront und die vom Gottessohn wie eine Geliebte und Braut »begehrt« wird, ist für die Frauen Garantin und Inbegriff aller Erwartungen der höfischen Liebe: Vergnügen (»bel esbat«), dauerhafte Freude (»joye«), Jugend (»fontaine de jouvence«). L.s Idealisierung der Frau knüpft an lit. Vorbilder wie Boccaccio (De claris mulieribus), Alain Chartier und →Christine de Pisan an, muß aber auch vor dem Hintergrund seiner (am Hofe Philipps des Guten Anstoß erregenden) Begeisterung für Jeanne d'Arc und seiner engagierten Ablehnung der Hexenverfolgung gesehen werden.

Hinsichtlich der IC spricht sich L. — unter Berufung auf Autoritäten wie Bernhard v. Clairvaux, Ildefons v. Toledo, Juan de Segovia und »mon maistre« Thomas de Courcelles, aber auch auf das →Baseler Konzil, bei dem er selbst zugegen war — für eine extensive und lockere Bibelauslegung aus (»interpreter tres doulcement«). Die Christen sollten nicht hinter Mohammed zurückbleiben, der im Koran das Mlob verankerte: »que Sathan onq n'attoucha la vierge mere« (»daß Satan die Jungfrau und Mutter nie berührte«). Die Annahme, am Ende eines langen Prozesses habe das Glaubensbewußtsein eine Abklärung erfahren (»La foy est si clariffiée / Par Raisons et devocions / Que l'esglise est certiffiée . . .«), spricht für sein theol. Fortschrittsbewußtsein.

Lit.: Trotz Teilausgabe von 1968 im wesentlichen unediert; Bruxelles, ms. 9466. — A. Piaget, M. Le F. Prévôt de Lausanne, Lausanne 1888. *O. Roth*

Legenda aurea → Jacobus de Voragine

Legenden *1. Deutsche Marienlegenden im MA.* Legende (lat. »legenda«, »das zu Lesende«) heißt ursprünglich die Lesung eines Abschnitts aus dem Leben und (oder) Leiden eines (einer) Heiligen (je aus dem »Liber legendarius« oder »Liber passionarius«), wie sie nach kirchlichem Brauch zum Jahrestag der Heiligen in Kirchen und Klöstern üblich war, dann überhaupt die rel. erbauliche und belehrende Erzählung in Prosa oder Vers, lat. oder volkssprachig, vom vorbildhaften irdischen Lebensgang glaubensstarker Menschen, in der Regel auch von den Wundern, die sie zu Lebzeiten oder nach ihrem Tode (meist an den ihnen geweihten Kultstätten) gewirkt haben, als Zeichen göttlichen Begnadetseins oder (sofern posthum vollbracht) Beweise für die Wirksamkeit der Fürbitte, die der (die) Heilige bei Gott zu leisten vermag. Die aus dem Glauben erwachsene und mit dem Kult verbundene L. ist ein mit der Kirche und ihrem Vorstellungskreis unlösbar verbundenes Stück Literatur in Gestalt eines einfachen unreflektierten Berichts. Ihre stärkste Kraft hat die L. aus der Heiligenverehrung geschöpft. Die Heiligen-L. als Gattung beansprucht die Aufmerksamkeit verschiedener Wissenschaftsdisziplinen, voran die der Theol. (dogm., apologetische, überlieferungsgeschichtliche und quellenkritische Aspekte, Geschichte der Volksfrömmigkeit, Verhältnis von Dichtung und Wahrheit, Beziehungen zur Liturgie und zum Patrozinienwesen), aber auch der vergleichenden Religionswissenschaft, der Volkskunde, der Literatur-, Kunst- und Geschichtswissenschaft, der Soziologie und Psychologie.

Die M-L. stellen gegenüber den sonstigen Heiligenlegenden eine Sonderform dar. So spielt in ihnen das Wunder als Beweis der Heiligkeit von Haus aus keine Rolle. In diesem Betracht war M über jeden Zweifel erhaben. Sie selbst war das Wunder: Gott hatte sie in einem einzigartigen Gnadenerweis zur Mutter des Heilands erwählt, vom Augenblick der Empfängnis an frei vom Makel der Erbsünde (auch fortan frei von jeder persönlichen Sündhaftigkeit) und hatte sie damit in das göttliche Heilsgeschehen einbezogen. Sie war unter den Frauen selig gepriesen, unter dem Kreuz durch ihre compassio aktiv in das Erlösungswerk Christi als Miterlöserin einbezogen, zur geistlichen Mutter des neuen Gottesvolkes (»mater generis humani«) und nach Tod und Himmelfahrt zur »regina sanctorum omnium« geworden. Sie stand damit unvergleichlich hoch über allen anderen Heiligen der Christenheit.

Selbst wenn man mit A. Jolles (Einfache Formen, 36) ein Merkmal der L. in ihrem Charakter als »imitabile« sieht, entfällt dieses Moment für die M-L., denn M konnte man allenfalls in ihrer Demut und ihrer Ergebung in den göttlichen Willen nachahmen (was selbst Luther in seiner »Magnificat«-Auslegung an ihr als vorbildhaft gepriesen hat).

Die Bezeichnung M-L. wird in der wissenschaftlichen Literatur oft als Oberbegriff für verschiedene Formen von M-Literatur gebraucht. So werden auch fromme Betrachtungen, → Gebete, Andachten, → Predigten und anderes, darin einzelne Ereignisse aus dem Leben der GM vorkommen, L. genannt. Vor allem aber werden die M-→Mirakel weitgehend unter den Begriff L. subsumiert.

Als entscheidendes Kriterium für die Begriffsbestimmung von M-L. und M-Mirakel sollte der vordergründig narrative Charakter der betreffenden Texte gelten. Beide Erzählformen unterscheiden sich indes nach Inhalt und Funktion, weswegen sie tunlichst nicht mit *einem* Namen bezeichnet werden sollten.

An Versuchen, eine begriffliche Unterscheidung vorzunehmen, hat es nicht gefehlt. So hat schon St. Beissel vorgeschlagen, die »marianischen Legenden« nach Ⓜ-Viten und Ⓜ-L. (von ihm auch Ⓜwunder genannt) zu trennen.

H. Bühler hat (1965) die Bezeichnung »Legenden um Maria« eingeführt und meint damit die legendarischen Lebensberichte über die GM. Unter Ⓜ-L. versteht sie die Erzählungen über die von der Himmelskönigin gewirkten Wunder (Mirakel).

Eindeutiger wäre es, die Wundererzählungen Ⓜ-Mirakel zu nennen. In ihnen, die historisch gesehen auch später voller ausgebildet sind als die L., ist vom irdischen Leben und Sterben Ⓜs keine Rede. Vielmehr berichten sie vom wundertätigen Eingreifen der GM ins Welttreiben nach ihrer Verherrlichung im Himmel. Sie haben den Charakter von → Exempeln, so werden sie im MA auch oft genannt (noch 1480 von Johannes Herolt in seiner Sammlung »Promptuarium discipuli de miraculis BMV«). Sie sollten allen Gläubigen die Allgegenwärtigkeit Ⓜs verdeutlichen und ihnen die freudige Gewißheit geben, daß sie, sofern sie die GM lieben und verehren, auf ihre Hilfe und Fürbitte bei Gott und ihrem Sohn Christus rechnen dürfen in allen Nöten, im Leben wie im Tode, insbesondere gegen die Machenschaften des Teufels.

Die Ⓜ-L. dagegen erzählen das Erdenleben der GM von der Verkündigung ihrer Geburt bis zu ihrer Aufnahme in den Himmel. Sie sind streng genommen legendarische Biographien oder → Ⓜ-Leben (-viten), die entweder Ⓜs gesamtes Leben oder nur einzelne Abschnitte daraus (meist in engem Zusammenhang mit dem Leben Jesu) darbieten. Wunder vollbringt in ihnen nicht Ⓜ, sondern nur der Gottessohn.

Gegen eine begriffliche Trennung von Ⓜ-L. und -Mirakeln spricht auch nicht, daß im MA (namentlich seit dem 13./14. Jh.) Mirakel in die L.berichte eingelegt oder ihnen angefügt worden sind, wie das in der »normalen« Heiligenlegende die Regel war. Mit anderen Mitteln als in den epischen Formen sind Ⓜ-Legendenstoffe schließlich in der dramatischen Form des geistlichen → Spiels und in Liedern dargestellt (s. u.).

Die Ⓜ-L. schulden ihre Existenz letzlich den spärlichen Nachrichten, die die kanonischen Evangelien über die GM enthalten. Diese lükkenhafte Quellenlage ließ kein rundes Bild über Ⓜ entstehen (→ Charakter Ⓜs). In dem Maße aber, in dem in den ersten christl. Jh.en die heilsgeschichtliche Rolle der GM hervorgehoben wurde, wuchs auch das Verlangen, mehr über sie zu erfahren.

Das geschah seit dem 2. Jh. in mehreren ursprünglich syr., arabisch und griech. abgefaßten apokryphen Berichten (→ Apokryphen), die dem christl. Abendland in lat. Übersetzungen oder Bearbeitungen vermittelt wurden. Die knappen Berichte der kanonischen Evangelien über Ⓜ und die Kindheit Jesu wurden darin erweitert und anekdotisch ausgeschmückt.

Die Hauptquellen der legendarischen Biographie Ⓜs waren das griech. → Jakobusevangelium (2. Jh.), aus dem im 5. Jh. zwei im MA weitverbreitete lat. Versionen geflossen sind, der »Liber de ortu beatae Mariae et infantia Salvatoris« (auch → Ps.-Matthaeus genannt) und das »Evangelium de nativitate Mariae«. Des weiteren sind zu nennen das Thomas-Evangelium, das (syr.-arab.) Kindheitsevangelium und die Geschichte Josephs des Zimmermanns.

Über Tod und Himmelfahrt Ⓜs berichteten vor allem der um 400 griech. abgefaßte und in zwei lat. Rezensionen überlieferte → »Liber de transitu BMV«, der dem → Melito v. Sardes zugeschrieben wurde, und die Himmelfahrtslegende des → Ps.-Cosmas Vestitor.

Als ein Sammelbecken dieser apokryphen legendarischen Überlieferung erwies sich die in der 1. Hälfte des 13. Jh.s entstandene → »Vita BVM et Salvatoris rhythmica« (ca. 8000 Verse). Sie wurde nicht nur zur stofflichen Grundlage, sondern auch zum Stilvorbild für mehrere lat. und volkssprachige Darstellungen des gesamten Lebens der GM oder einzelner Ereignisse daraus. Dieser »Vita« folgten allein sieben deutschsprachige Dichtungen.

Eine weitere wichtige Quelle legendarischer Ⓜ-Überlieferung wurde seit dem 13. Jh. die »Legenda aurea« des → Jacobus de Voragine.

Als Grundstock der apokryphen Ⓜ-Legendenüberlieferung darf gelten (womit nicht gesagt sein soll, daß die referierten Erzählinhalte in allen unten genannten lit. Behandlungen des Stoffes vorkommen; ihre Verwendung richtet sich jeweils nach den Intentionen und Veranlagungen der einzelnen Autoren und den von ihnen benutzten Quellen): Herkunft Ⓜs; ihre Eltern Joachim und Anna, deren gottesfürchtiger Lebenswandel, Leid der Kinderlosigkeit, der Schmerz darüber treibt Joachim in die Einöde; Annas Flehen zu Gott, Verheißung der Geburt einer Tochter, die der Welt den Heiland schenken soll; Heimkehr Joachims. — Geburt Ⓜs; ihr Eintritt in den Tempeldienst mit 3 Jahren, Schilderung ihrer rel. Vorbildhaftigkeit, Speisung mit Himmelsbrot durch den Engel Gabriel; Bischof Abiatar wirbt um sie für seinen Sohn; Ⓜ will Gottes Braut bleiben. — Einkehr in Josephs Haus mit drei (fünf) ausgewählten Tempeljungfrauen als Gesinde; Verlobung mit Joseph, der sie nicht berühren will und sie in sicherer Obhut hält; berufliche Abwesenheit Josephs. — Ⓜ und die Jungfrauen arbeiten im Dienste des Tempels; Streit über die Art ihrer Tätigkeit. Das Los wird geworfen. Ⓜ ist erwählt und darf Seide spinnen. — Vorverkündigung durch den Engel Gabriel am Brunnen und zweite Verkündigung der Empfängnis Ⓜs in der Kemenate. — Verkündigung der Geburt des Johannes an Elisabeth; Ⓜ besucht ihre Verwandte; bei ihrer Ankunft rührt sich Johannes vor Freude im Leibe seiner Mutter. — Heimkehr Josephs nach neunmonatiger Abwesenheit, er glaubt an Untreue der schwangeren Ⓜ, ob-

gleich sich die Jungfrauen ihres Gefolges für sie verbürgen; Josephs Kummer und Klage über die Schande vor dem Volk wegen der ehelosen Zeugung des Kindes; er möchte am liebsten sterben und glaubt erst, als ihm der Engel die Wahrheit verkündet. — Verhör Josephs und Ms vor dem Hohenpriester; Anklage wegen Verletzung des Mosaischen Gesetzes; Androhung der Steinigung; Gottesurteil mit Verabreichung eines Tranks (»Zelotipie«, auch nur »aqua potacionis« genannt); beide bleiben unversehrt; Staunen über die Widerstandskraft einer Schwangeren; Joseph und M werden rituell siebenmal um den Altar geführt, M schwört noch einen Reinigungseid, beide kehren in ihr Haus zurück. — Gebot des Kaisers Augustus; Christus stiftet schon vor seiner Geburt Frieden in der Region; Aufbruch Josephs und Ms nach Betlehem. — Vision Ms vom jüdischen Volk, das den Propheten keinen Glauben geschenkt hat. — Geburt Jesu (von sieben Wunderzeichen begleitet) in einer Felsengrotte, die von M erleuchtet wird. Beistand der Engel bei der Geburt. Als Joseph mit einer Hebamme kommt, ist Jesus ohne menschlichen Beistand bereits geboren; das Kind wird gebadet und gewindelt; zwei Helferinnen werden ohnmächtig, als sie M helfen wollen; Erwähnung der Krippe; Zeugnis der Hebamme über die unverletzte Jungfräulichkeit Ms nach der Geburt. — Der Engel erscheint den Hirten auf dem Felde; Beschneidung des Kindes; Ankunft der Hll. Drei Könige mit ihren Gaben; Warnung vor Herodes durch den Engel, Rückkehr der Könige auf anderem Wege. — Darbietung Jesu im Tempel; Simeon und seine Heilung; die Witwe Anna erkennt den Heiland. — Zorn des Herodes; Engel rät zur Flucht der Hl. Familie; Betlehemitischer Kindermord. — Abenteuer und Gefährdungen der Hl. Familie auf der Flucht nach Ägypten (wilde Tiere, Räuber; Wundertaten des Jesuskindes); ihre Aufnahme und Bewirtung im Hause des guten Schächers. — In der Hauptstadt Ägyptens sucht die Hl. Familie Unterkunft im Tempel; bei ihrem Eintreten stürzen 340 (350) heidnische Götzenbilder zu Boden und zerschellen; die Bewohner der Stadt erkennen den wahren Gott. — Botschaft des Engels von Gottes Strafgericht an Herodes; Rat der Heimkehr. — Erneute Einkehr im Hause des guten Schächers, freudige Aufnahme, weil der Hausherr durch einen seinerzeit hinterlassenen Badeschwamm des Jesuskindes von tödlichen Wunden geheilt worden ist; Hinweis, daß dieser Schächer jener war, der später am Kreuz den Heiland bitten sollte, seiner im Paradies zu gedenken. — Aufbruch der Hl. Familie. Furcht vor Herodes' Nachfolger Archelaus; darum Niederlassung in Nazareth. — Schilderung der Wundertaten Jesu in seinen Kindheitsjahren; Jesus in der Schule zu Nazareth, wo er durch schnelle Auffassungsgabe und Lernbegier den Lehrer in die Enge treibt, dieser den Stock gegen den Schüler erhebt und dafür tot zu Boden sinkt; Furcht Ms und Josephs vor Strafe, Jesus erweckt den Lehrer. Der 12-jährige Jesus im Tempel; Hochzeit zu Kana. — Schmerz Ms beim Kreuzestod ihres Sohnes, aber auch Wandlung ihres Leids in Freude. — Ms letzte Erdenjahre und ihr Wirken inmitten der Apostel; Ankündigung ihres Todes durch den Engel Gabriel. — Umstände ihres Todes zwei Jahre nach Christi Kreuzigung in Anwesenheit der Apostel, die auf wunderbare Weise alle (mit Ausnahme des Thomas) aus der Diaspora in Jerusalem versammelt worden sind; Jesus empfängt Ms Seele. — Begräbnis Ms durch die Apostel im Tal Josaphat; versuchte Störung der Juden und ihre Bestrafung (mit Blindheit geschlagen). — Am dritten Tage Wiedererweckung von Ms Leib und dessen Vereinigung mit ihrer Seele durch Christus; Himmelfahrt Ms mit Leib und Seele vereint mit ihrem Sohn, der sie als himmlischer Bräutigam als seine Braut aufnimmt. — Begnadung des zu spät gekommenen Apostels Thomas (durch die Vision des Empfangs Ms als Himmelskönigin durch die himmlischen Heerscharen; Zeichen des Gürtels, den M bei der Assumptio hat herabfallen lassen). — Krönung Ms und ihre Einsetzung als Fürsprecherin der Sünder durch Christus (vgl. → Mirakel).

Ob die Existenz der apokryphen Überlieferung bereits für die ersten christl. Jh.e ein Beweis für eine MV sei, wird in der Forschung unterschiedlich beurteilt. Den Befürwortern dieser Auffassung steht die Meinung gegenüber, daß »die Absicht, ... von Maria, die der neutestamentlichen Literatur so bald aus dem Gesichtskreis entschwindet, mehr zu hören, einen zureichenden Entstehungsgrund« abgebe (K. Benrath).

Wie dem auch sei, im 4./5. Jh. wurden die theol. Voraussetzungen dafür geschaffen, M, die Nebenfigur des NT, zur bedeutenden Glaubensgestalt zu machen. Wichtige Stationen auf diesem Wege waren die Dogmatisierung der Wesensgleichheit von Vater und Sohn durch die ökumen. Synoden von Nikaia (325) und Konstantinopel (381), die Bezeichnung Ms als Theotokos und das Dogma von ihrer leiblichen Himmelfahrt, das auf dem Konzil von Ephesos (431) verkündet wurde. Schließlich war auch in der Virginitätsfrage entschieden durch die Verteidigungsschriften von Hieronymus (»De perpetua virginitate beatae Mariae«) und Ambrosius (»De institutione virginis) sowie durch die theol. Autorität des Augustinus in dieser Frage.

So wichtig diese wissenschaftlich-theol. Grundlegung für die MV war, ihre Popularisierung wurde wesentlicher gefördert durch die Verbreitung der apokryphen Lebensberichte über die GM. Obzwar bereits durch das Ps.-Gelasianische Dekret (6. Jh.) eine Differenzierung (und damit Wertung) nach kanonischer und apokrypher Überlieferung vorgenommen worden war, standen die para-evangelischen Nachrichten über M und das Jesuskind im MA in ungebrochenem Ansehen. Einmal war man

davon überzeugt, daß sie möglicherweise einen Teil Wahrheit enthielten. Das brachte auch der Verfasser der »Vita BMV et Salvatoris rhythmica« zum Ausdruck, bei dem es dazu heißt: »Si quis ut apocrifum hoc velit reprobare, Caveat, ne veritatem presumat condempnare« (V. 33f.).

Zum andern fiel wohl das Moment des historisch Nichtverbürgtseins weniger ins Gewicht gegenüber dem des zeichenhaften Aussagewerts dieser Überlieferung. Und schließlich war innerhalb ihrer genügend Freiraum für fromme Phantasie, weil es für diese Texte nicht die Schranken der für kanonisch erklärten Schriften gab.

So kam es verschiedentlich zu Ausschmükkungen (z.B. gemeinsame Erarbeitung des Glaubensbekenntnisses durch die Apostel; wunderbarer Duft, Blumen und Kräuter anstelle des Leichnams in Ms Grab, woraus sich der Brauch der Kräuterweihe zum Fest Me Himmelfahrt entwickelte, u.a.), Wundererzählungen wurden eingefügt und Einzelzüge aus anderen Heiligenlegenden auf die GM übertragen.

Wohl barg dieses Verfahren zuweilen die Gefahr, durch narratives Rankenwerk die heilsgeschichtliche Bedeutung der GM ein wenig in den Hintergrund treten zu lassen; aber andererseits leisteten solche Einsprengsel Vorzügliches in Richtung auf die Vermenschlichung Ms (und des Kindes), wodurch sie den Gläubigen nähergebracht wurden.

Die M-L., die in ihrer schlichten Erzählweise sehr geeignet waren, sich dem Volk einzuprägen und es in seinem Glauben zu festigen, wurden von den theol. gebildeten Autoren aber auch unter dogm. und apologetischem Aspekt in den Dienst der Religion gestellt. Das wird deutlich an der Akzentuierung bestimmter Ereignisse aus dem Leben Ms. Dazu gehört die Betonung der Freiheit von Erbsünde und die Jungfrauengeburt als Zeichen eines neuen Anfangs der Heilsgeschichte, wodurch M zum Urtyp des erlösten Menschen wurde. Liebevoll ausgemalt wurde ferner die enge Verbindung, ja das innige Verhältnis zwischen der GM und ihrem Sohn, sei es, daß damit die barschen Worte Jesu an seine Mutter bei der Hochzeit von Kana (Joh 2, 4) gemildert oder eine Begründung dafür gegeben werden sollte, daß Christus seiner Mutter keine Bitte abschlagen kann. Schließlich spielen in den Darstellungen der M-L. Tod und Himmelfahrt eine große Rolle. Sie sind die Krönung von Ms Leben, und sie führten dem Gläubigen vor Augen, was er — gleich M von menschlicher Natur — für sein jenseitiges Leben im Innersten für sich nur wünschen und erhoffen konnte.

Der erzählerische Fluß der biblisch-apokryphen L.berichte wird von den Autoren des MA im übrigen nicht selten unterbrochen durch eingefügte lehrhafte oder erbauliche Betrachtungen, Begründungen oder Ausdeutungen des Geschehens (Geburt Jesu in einer Felsenhöhle; Bedeutung der Hirten, der Gaben der Hll. Drei Könige oder von Kerze und Taube bei Jesu Darstellung im Tempel; Schicksal des Herodes u.a.). Für solche Exkurse stützen sich die Verfasser auf patristisch-scholastische Literatur, Glossen oder mystische Visionsberichte (→ Mystik).

Zuweilen werden (wie auch in einigen Mirakeln) Begründungen für Mfeste gegeben oder ihre Einführung soll durch die L. gefördert werden (z.B. »Annuntiatio BMV« im Kloster St. Ulrich zu Augsburg 1171 im Zusammenhang mit der »Maria« Priester → Wernhers), es werden christl. Tugenden der handelnden Personen hervorgehoben und den Gläubigen als Vorbild vor Augen gerückt (Enthaltsamkeit in der Ernährung, Almosengeben u.a.).

All das läßt erkennen, daß die M-L. nicht nur die fromme Neugier der Gläubigen befriedigen sollten, sondern daß sie auf mehrfache Weise in den Dienst der Religion und der Erziehung zum Glauben gestellt worden sind.

Im Zusammenhang mit der aufkommenden MV, die durch die Reformorden der Zisterzienser und Prämonstratenser, die Kreuzzugsprediger und seit dem 13. Jh. durch die neuen Orden der Deutschritter, Franziskaner und Dominikaner wesentlich gefördert worden ist, wird seit dem 12. Jh. das Bestreben (vor allem der Geistlichkeit) deutlich, die apokryphen L.berichte über M (und Jesus) den Gläubigen Europas in volkssprachigen poetischen Darstellungen nahezubringen. Hatten sich im frühen MA die Autoren, wenn sie einzelne Begebenheiten aus dem Leben Ms behandelten, noch auf die kanonischen Evangelien gestützt (→ Otfrieds Evangelienbuch, → »Heliand«, Frau → Avas »Johannes«, »Leben Jesu« u.a.), so benutzte die Gandersheimer Kanonisse → Hrotsvith in ihrer »Historia nativitatis laudabilisque conversationis intactae Dei genetricts« bereits den apokryphen Ps.-Matthaeus. Ihre Dichtung ist die erste, die ausschließlich Ms Leben zum Gegenstand der Darstellung macht.

Erst zwei Jh.e später folgte ihr darin in Deutschland Priester Wernher mit seiner »Maria« (auch »Driu liet von der maget« genannt), die 1172 entstand. Nach ihm haben es noch vier namentlich bekannte Dichter unternommen, den gesamten Lebensgang der GM darzustellen, nämlich → Walther v. Rheinau, der Kartäuser Bruder → Philipp aus dem steirischen Kloster Seitz (seine um 1316 entstandene und dem → Dt. Orden gewidmete Dichtung hat, wie ca. 100 erhaltene Hss. beweisen, zu den weitestverbreiteten des MA gehört), ferner vom Ende des 14. Jh.s der Schweizer → Wernher und aus dem 15. Jh. → Heinrich v. St. Gallen.

Diesen Darstellungen stehen solche unbekannter Verfasser zur Seite, das → Grazer M.-Leben (Ende 13. Jh.), das der Königsberger Hs. 905 (1. Hälfte 14. Jh.), ein mittelrheinisches Fragment (14. Jh., 225 Verse), das Mleben der Konstanzer Hs. A I, 1 (1422/25), eines aus dem Bam-

berger »Mariale« sowie zwei weitere, die nach ihrem Incipit bezeichnet werden: »Es sprichet sant Iheronimus«, eine umfangreiche Prosakompilation, und »Es wirt vff gan ein růt« (ebd. 13).

Neben Gesamtdarstellungen der Ⓜ-L. stehen lit. Behandlungen von Teilen daraus. Beliebt waren die Erzählungen von Ⓜ im Zusammenhang mit Jesu Geburt und Kinderjahren. Sie sind vertreten durch die »Kindheit Jesu« des niederösterr. Laien → Konrad v. Fussesbrunnen, der um 1200 mit den Stilmitteln der höfischen Dichtung (bes. nach dem Vorbild Hartmanns v. Aue) das Leben Ⓜs von der Verlobung bis zur Rückkehr aus Ägypten poetisch gestaltete. Weitere Leben-Jesu-Darstellungen sind bekannt von einem Brabanter Benediktiner (Limburger Evangelium vor 1300), von einem Karthäuser namens Rudolf (15. Jh.), ferner aus einer Engelberger Handschrift und einer Berliner von 1444. Aus dem niederrheinischen Gebiet ist das Fragment eines Spiels »Der Jesusknabe in der Schule« überliefert. Ein weiterer häufig behandelter Teilkomplex der Ⓜ-L. waren Tod und Himmelfahrt der GM. Die älteste dt. Bearbeitung der Himmelfahrtslegende gehört bereits dem ersten Jahrzehnt des 12. Jh.s an als Teil der sog. mittelfränkischen Reimbibel (Text fragmentarisch).

Um 1225 dichtete → Konrad v. Heimesfurt »Unser vrouwen hinvart«, vermutlich zwischen 1258 und 1269 entstand eine rheinfränkische Himmelfahrtsdichtung (Hs. Gießen 876), dem 14. Jh. gehören eine (fragmentarische) mittelrheinische und eine in einer Seitenstetter Handschrift überlieferte Himmelfahrtsdarstellung an. Aus dem 15. Jh. sind Tod und Himmelfahrt Ⓜs in lit. Behandlungen bekannt aus Handschriften in Breslau (I.Q 326), Wolfenbüttel (Nr. 1084) und Hamburg (darin »Van unser frowen hemmelvart« als Teil des »Hartebok«). Ein weiterer Himmelfahrtstext ist 1870 beim Brand der Straßburger Bibliothek ein Raub der Flammen geworden.

Seit dem 15. Jh. bedienten sich die Verfasser epischer Darstellungen der Ⓜ-L. nicht mehr der Versform wie früher, sondern der Prosa (vgl. Hilg Nr. 395 ff.; zu den Prosalegendaren edb. Nr. 33 ff.). Die hervorragende Stellung Ⓜs hat ihr auch im geistlichen Drama des MA einen Platz gesichert. War die GM in den Spielen um Weihnacht (Krippen-, Hirten-, Dreikönigsspiele), Passion und Ostern, aber auch in Weltgerichts- und Sündenfallspielen schon eine wichtige Figur, so wurde sie bald auch zur zentralen Dramengestalt. Solche Ⓜspiele schlossen sich nicht selten an die Ⓜ gewidmeten kirchlichen Festtage an. Ⓜe Verkündigung wird in einem Sterzinger Spiel des 15. Jh.s dargestellt, ihre Himmelfahrt in einem dt.-lat. Spiel aus Amorbach (spätes 13. Jh.) und einem (aus Thüringen stammenden) Neustift-Innsbrucker Spiel (1. Hälfte 14. Jh.; → Himmelfahrtsspiele). Eine entwickelte Ⓜ-Legendenspieltradition ist aus Brabant und Flandern bezeugt. Hier entstanden um die Mitte des 15. Jh.s ganze Zyklen (bes. in Brüssel), die die Ereignisse von Ⓜe Verkündigung bis zu ihrer Himmelfahrt, aber auch Ⓜs → Sieben Freuden und Leiden in Siebenjahresfolgen darstellten (Aufführungen sind bis in die Mitte des 16. Jh.s bezeugt). Doch sind nur wenige Texte erhalten (vgl. Brett-Evans II 22). Daß die Ⓜ-L. in zahlreichen lat. und volkssprachigen Legendaren vertreten sind, bedarf kaum der Hervorhebung, von der »Legenda aurea« über das → »Passional« (um 1300, Ⓜleben I und II; »Von unser vrouwen ende«; → Dt. Orden) bis zu »Der maget krône« (II. Teil, 14. Jh.), um nur die bekanntesten zu nennen (weiteres bei Hilg, Masser und Williams-Krapp). — Die welt- und heilsgeschichtliche Bedeutung Ⓜs hat es mit sich gebracht, daß die legendarischen Berichte über sie auch in historische Werke Aufnahme gefunden haben, z. B. in die »Weltchronik« Heinrichs v. München, der sich für die betreffenden Passagen auf Bruder Philipps Ⓜleben stützt; aber auch in heilsgeschichtlichen Werken hat Ⓜ ihren Platz, z. B. in der → »Erlösung« (Anfang 14. Jh.) in → Heinrichs v. Neustadt »Von gotes zuokunft« (V. 1485 ff.) oder in der »Speculum humanae salvationis«-Literatur. Weiter haben die legendarischen Lebensberichte über Ⓜ in die gereimten ntl. Historienbibeln des 13./14. Jh.s Eingang gefunden (»Die neue Ee«, um 1400).

Im übrigen ist die Zahl von Zügen, Anklängen und Elementen aus der Ⓜ-Legendenüberlieferung in der Literatur des MA Legion, so daß das Thema in diesem Rahmen unmöglich abgegolten werden kann. Es gibt die unterschiedlichsten Formen der Aufnahme und Behandlung des Stoffes, vom Einbau in die christl. Lebenslehre (wie bei → Otto v. Passau, der im 12. Stück seiner »24 Alten« [Ende 14. Jh.] Ⓜleben mit Ⓜlob mischt) über episch-lyrische Mischformen (wie im »Marienbuch«, Gesang 1, 3 und 4, in Titurelstrophen abgefaßt, des Bruders → Hans v. Niederrhein [2. Hälfte 14. Jh.]) bis zur Liedgestaltung (z. B. »Von der himelfart unser lieben frouwen« [14./15. Jh.] 13 Strophen in → Regenbogens »Langem Ton«; → Sangspruchdichtung und Meistergesang) u. a.

Ausg.: F. Keinz, Bruchstücke von Marienlegenden, In: Germania 25 (1880) 82—88. — H. G. Richert, Marienlegenden aus dem Alten Passional 1985.

Lit.: F. Pfeiffer, Marienlegenden, Wien 1863. — K. Benrath, Zur Geschichte der Marienverehrung, In: Theol. Studien und Kritiken I, 1886, 7—94; II, 1886, 197—267. — J. Bolte, Marienlegenden des 15. Jh.s, In: Alemannia 17 (1888) 1—25. — A. Mussafia, Studien zu den Marienlegenden, In: Sitzungsberichte der Akademie für Wissenschaften Wien 113 (1886) 917—994; 115 (1888) 5—92; 119,9 (1889); 123,8 (1891); 139,8 (1898). — BeisselD und MA — H. Günter, Die christl. Legende des Abendlandes, 1910. — F. Bähr, Die Marienlegenden der Straßburger Handschrift Ms. Germ. 863 und ihr lit. Zusammenhang, Diss., Straßburg 1914. — E. Schröder, Die dt. Marienlegende von Bischof Bonus, In: Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften (1924) 1—12. — H. Rosenfeld, Legende, 1961 (u. ö.). — H. Bühler, Die Marienlegenden als Ausdruck ma. Marienverehrung, Diss., Köln 1965. — Zu Apokryphen: R. Reinsch, Die Ps.-Evangelien von Jesu und Mariens Kindheit in der romanischen und germanischen Literatur, 1879. — P. Küchenthal, Die Mutter Gottes in der altdt. schönen Literatur bis zum Ende des 13. Jh.s, Diss., Göttingen 1898. — F. Wilhelm, Dt. Legenden und Legendare, 1907. — Th. Meier, Die Gestalt Mariens im geistlichen Schauspiel des

dt. MA, 1959. — A. Masser, Bibel, Apokryphen und Legende. — Geburt und Kindheit Jesu in der rel. Epik des dt. MA, 1969. — D. Brett-Erans, Von Hrotsvit bis Folz und Gengenbach. Eine Geschichte des ma. dt. Dramas II, 1975, 21 ff. — A. Masser, Bibel- und Legendenepik des dt. MA, 1976. — K. Gärtner, Die Überlieferungsgeschichte von Bruder Philipps Marienleben, Habil.-Schrift masch., Marburg 1978. — H. Hilg, Das Marienleben des Heinrich v. St. Gallen. Mit einem Verzeichnis dt. sprachiger Prosa-Marienleben bis etwa 1520, 1981. — W. Williams-Krapp, Die dt. und niederländische Legendare des MA, 1986. — KL^2 VIII 831—846. — LThK^2 VII 71 f. — ferner die Sammel- und Einzelartikel im VL^2, bes. VI 10—17. — B. Fleith, Studien zur Überlieferungsgeschichte der lat. Legenda aurea, (im Druck). *M. Lemmer*

2. Mittelniederländische Marienlegenden. In der mndl. L.literatur des 12. bis 15. Jh.s wird Ⓜ aus einer Nebenrolle zur Trägerin der Handlung. Nach der limburgischen Legende Heinrichs v. Veldeke (um 1170) entstammt Servatius dem Geschlecht Ⓜs (I 163, 215 f., 251, 255); deshalb können die Prädikationen des Servatius der lat. Tradition des Ⓜlobs entnommen sein. Für Ⓜ läßt sich Servatius zum Priester weihen (I 345). Er dient Gott und Ⓜ in der Einöde (I 1030). Im Petersdom bittet er um die Fürsprache Ⓜs und aller Heiligen vor Gott (I 1590). In der Vision sieht er Ⓜ zur rechten Hand des Heilands (I 1635). Die erbetene Hilfe und den Schlüssel erhält er aber von Petrus. Vergeblich bittet er Gott und Ⓜ, sich der weinenden Tongerer zu erbarmen (I 2813). Ⓜ wird in der Servatiuslegende nicht selbst aktiv.

Die lat. Vita der → Luitgard v. Tongeren wurde noch im 13. Jh. zweimal als Vorlage mndl. Bearbeitungen verwandt. Der Franziskaner Bruder Gheraert lehnt sich eng an die lat. Vorlage an. Willem van Afflighem (1210—97; seit 1277 Abt der Benediktinerabtei St. Truiden) arbeitete das 2. und 3. Buch der Vorlage, das »Leven van Sinte Lutgart«, zwischen 1263 und 1270 auf über 20000 Verse aus; der erste Teil seines Werkes ist verlorengegangen. Wenn auch Willem wie Gheraert die Kapitelfolge der lat. Vorlage im großen und ganzen übernimmt, so hebt er doch die Rolle Ⓜs hervor. Als Lutgart sich weigert, Äbtissin zu werden, weil sie die »welsche« Sprache nicht spricht, erscheint ihr Ⓜ, tröstet sie und erläßt ihr das Äbtissin-Amt (II 288 ff.). Später sieht sie Ⓜ in einem häßlichen Gewand und mit bleichem Gesicht. Lutgart erschrickt; Ⓜ erklärt ihr, ihre Erscheinung sei beschmutzt durch die Bosheit der Albigenser. Sie fordert Lutgart auf, zur Buße sieben Jahre zu fasten (II 625 ff.). Ⓜ erscheint ihr, während im Konvent das Te Deum gesungen wird (II 11067 ff.). Obwohl sie an ihrem Lebensende erblindet, sieht sie Jesus und Ⓜ, die sie trösten und ihr den Tod und die Aufnahme in den Himmel ankündigen (III 2450 ff.). Zwölf Tage vor ihrem Tod erscheinen Ⓜ und Johannes der Täufer. Erneut versprechen sie ihr, daß sie bald die Erde verlasse und in den Himmel komme. Ⓜ beschreibt ihr ausführlich den Himmel (III 2579 ff.).

Im 14. Jh. entstehen nach lat. Vorlage die L. → Beatrijs und → Theophilus. Die Theophilus-Legende ist, wie das Vorwort sagt (7), für Leute, die kein Latein können, in der Volkssprache bearbeitet. Der unbekannte Dichter nennt seine Geschichte ein → Mirakel. Theophilus soll Bischof werden, aber er weigert sich. Nach der Wahl eines neuen Bischofs wird Theophilus verleumdet, er vergißt Gott und läßt sich von einem Juden zu Luzifer führen. Luzifer sagt seine Hilfe zu, wenn er Gott, Ⓜ und den Geboten absagt. Alles wird in einem Brief besiegelt (586). Der Bischof holt Theophilus an den Hof zurück, und Theophilus dankt Luzifer und dem Juden. Da gibt ihm Gott zu erkennen, daß er seine Seele verloren hat. Er bereut, und in der Hoffnung auf Ⓜ bringt er 40 Tage und Nächte vor dem Ⓜbild zu. Wenn Gott hilft, gehört auch die Hilfe Ⓜs hinzu. Durch Ⓜ überwindet Theophilus seine Schuld — oder er überwindet sie nie (1144 ff.). Ⓜ glaubt seiner Reue und ist bereit, ihm zu helfen. Nach weiteren drei Tagen und Nächten vor dem Ⓜbild verkündet ihm Ⓜ, daß ihr Kind ihm verziehen habe. Nach einer weiteren Frist bringt Ⓜ ihm auch den Brief des Teufels zurück. Theophilus eilt in die Kirche und erzählt während einer Meßfeier seine Geschichte. Der Bischof tritt mit ihm als lebendigem Predigtexempel vor das Volk: Ⓜ hat geholfen; jedem, der bereut, wird verziehen werden. Nach weiteren drei Tagen und Nächten vor dem Ⓜbild stirbt Theophilus; seine Seele ist bei Gott.

Wohl noch aus dem 14. Jh. stammt »Jonathas ende Rosafiere«, eine seltsame Mischung aus einem Ritterroman und einer Mirakelerzählung, die von der Beatrijs-Legende beeinflußt wurde. Das Werk ist nur in zwei Fragmenten überliefert (A: Gent, Anfang 16. Jh.; B: Amsterdam, 15. Jh.). Obwohl sich Jonathas und Rosafiere lieben, heiratet Jonathas jedoch ihre Schwester; denn ein Engel hat ihm verkündet, daß Rosafiere von ihrem Vater vergewaltigt und ein Kind empfangen werde. Rosafiere erfährt davon, als sie in der Hochzeitsnacht für einen Augenblick den Platz ihrer Schwester einnimmt. Rosafiere tritt in ein Kloster ein, in das der Vater eindringt. Das Unheil, das der Engel vorausgesagt hat, vollzieht sich. Rosafiere begibt sich in die Welt und führt ein sündiges Leben. In dieser Zeit übernimmt Ⓜ ihren Platz und ihre Aufgabe im Kloster (vgl. Beatrijs), bis Jonathas sie ins Kloster zurückbringt. Ⓜ erbarmt sich ihrer, verzeiht ihr und macht sie zur Äbtissin. Rosafiere sieht den Himmel offen und die Throne der Dreifaltigkeit. Auf das Angebot Ⓜs, mit ihr in den Himmel zu gehen, antwortet sie jedoch: »In hemelrike en will ic noch niet.« (1200)

Vom 14. bis zum 16. Jh. entstehen im mndl. Sprachraum große Sammlungen von Ⓜmirakeln. Ende des 14. Jh.s übersetzte → Jakob van Maerlant im »Spieghel historiael« die Ⓜmirakel des → Vinzenz v. Beauvais. Von den 32 Handschriften und 5 Inkunabeln, die de Vooys verzeichnet, hat er aus einer Handschrift aus Katwijk, 1479 in Leiden geschrieben, 212 Prosaerzählungen ediert: »Das Boek van Onser Liever

Vrouwen Miraculen«. Quellen sind unter anderen → Caesarius v. Heisterbach (»Dialogus miraculorum«) und → Thomas v. Cantimpré (»Bonum universale de apibus«); es finden sich aber auch viele Exempel, die keine bekannte Vorlage besitzen. Im Vorwort spricht Ⓜ zu allen Menschen, die bedrückt und mit Sünden belastet sind, die ihren Sohn erzürnt haben und deshalb den Tod, das Jüngste Gericht, den Teufel und die Hölle fürchten. »Laßt die Sünden fahren, kommt zu mir, und vor all den Gefahren will ich euch bewahren und beschirmen. Ich verschmähe niemanden, wie sündig er auch sei« (1). Die Mirakel handeln von Menschen, die Ⓜs Sohn außergewöhnlich erzürnt haben, für die dann Ⓜ aber Sühne leistete und Gnade erwarb, wenn sie nur zu ihr kamen. Unter den Mirakeln finden sich auch wieder die Erzählungen von Theophilus (1) und Beatrijs (12). Ⓜ begegnet den Menschen nicht nur in Visionen, sondern auch in Bildern. Juden sind wie schon in der Theophiluslegende Vertreter des Teufels. Wenn Ⓜ beklagt, daß die Juden ein Bild ihres Sohnes bespuckt und verspottet haben, rächen sich die Christen an ihnen und töten sie alle (96). Gute Juden gibt es ebenfalls: Das sind jene, die sich bekehren und Christen werden (51, 65, 118, 161, 164, 182). Auffällig ist der Realismus der Mirakel: Ⓜ greift unmittelbar in das Geschehen ein und besiegt den Teufel. So hilft Ⓜ einer schwangeren Äbtissin (13), befreit einen Juden aus dem Gefängnis (65), trocknet Mönchen bei der Erntearbeit den Schweiß ab (72), fängt mit ihrem Bild die Geschosse des Feindes auf (97). Milchtropfen aus der Brust Ⓜs heilen das Halsgeschwür eines Mönchs (107); einen betrunkenen Mönch beschützt sie vor dem Teufel in Gestalt eines Stieres, eines Hundes und eines Löwen und bringt ihn sogar ins Bett, damit er seinen Rausch ausschlafen kann. (115) Wer sich gegen Ⓜ versündigt, ihr nicht gehorcht, wird mit dem Tode bedroht oder bestraft: So soll ein Bischof sterben, weil er einem Priester nicht erlauben will, immer nur das Meßoffizium von Ⓜ zu lesen (9). Wer ein Ⓜbild zerstört, stirbt einen jähen Tod (198). Wer aber täglich ein Gebet zu Ⓜ spricht, dem kann nichts geschehen, was er sonst auch an Bösem begehen mag. So kann ein Teufel nicht an einen Raubritter heran, weil dieser an jedem Tag Ⓜ grüßt (7). Ein Ritter, der den Teufel zur Frau hat, kann nicht von ihm überwältigt werden, weil er nie das Gebet an Ⓜ vergißt (150). Ein Mädchen, das Vater und Mutter ermordet hat, betet an jedem Tag fünf Ave Maria. Als es von einem Ⓜbild zur Buße ermahnt wird, stirbt es vor Schreck. Vor dem Richter tritt Ⓜ für die Seele ein, weil sie immer den Engl. Gruß gesprochen habe. Jesus legt seine eigenen Verdienste auf die Waage, und der Teufel hat das Nachsehen (151). Ein Raubritter macht nur am Samstag Pause mit seinen Mordtaten, um Ⓜ zu ehren. Nach seiner Hinrichtung wird er von Ⓜ selbst in den Himmel geleitet (152; vgl. Caesarius, Dialogus III 68).

Mirakelgeschichten sind eine wichtige Quelle für die Geistes- und Frömmigkeitsgeschichte des SpätMA. Ⓜ vermittelt zwischen den Menschen und Gott, ihrem Sohn. Sie ist die entscheidende Instanz, die den Himmel öffnen kann. Wie der Mensch auch sein Leben führt — entscheidend ist, daß er zu jeder Zeit Verbindung zu Ⓜ hält. Dann ist ihm die Hilfe immer sicher.

Ausg.: Theophilus ..., hrsg. von J. Verdam, Amsterdam 1882. — Jonathas ende Rosafiere, In: Middelnederlandsche Gedichten en Fragmenten, hrsg. von N. de Pauw, 2. Teil: Wereldlijke Gedichte, Gent 1903, 487—529. — Middelnederlandse Marialegenden, hrsg. von C. G. N. de Vooys, 1. Teil: Onser liever vrouwen miraculen; 2. Teil: Verspreide Marialegenden, Leiden 1903; 1904. — Middelnederlandse legenden en exempelen, hrsg. von C. G. N. de Vooys, ^{2}1926. — Sint Servaes Legende, hrsg. von G. A. van Es, 1950. — (Willem van Affligem), Sente Lutgart, In: Corpus van Middelnederlandse Teksten, hrsg. von Maurits Gysseling, Reihe II, Teil 5, 1985. — (Broeder Gheraert), Sinte Lutgart, ebd., Teil 6, 1987.

Lit.: G. P. M. Knuvelder, Handboek tot de geschiedenis der Nederlandse Letterkunde I, 1970. — W. Breuer, Die Genealogie des Servatius, In: ZfdPh 98 (1979), Sonderheft, 10—21. — VL VI ^{2}19—42. — A. de Man, Het leven van Sinte Lutgard door broeder Geraert: een verwaarlosde bewerking van Thomas Cantimpratensis' »Vitae Lutgardis«, In: OGE 60 (1986) 125—147. — G. Hendrix, Het Amsterdamse »Leven van Lutgart« als vertaling en een onvermoede getuige in de tekstevolutie van de »Vita Lutgardis« In: OGE 61 (1987) 291—303.

W. Breuer

3. Romanische Volkslegenden. Im Gegensatz zur mittel- und nordeuropäischen Situation, wo durch Reformation und Aufklärung die meisten L.stoffe aus der mündlichen Tradition verdrängt worden sind, werden in der Romania L. noch heute erzählt. Freilich bestehen zwischen einzelnen Landschaften beträchtliche Unterschiede, vor allem in Frankreich und Italien zwischen dem Norden und Süden, welch letzterer überlieferungsfreudiger und aktiver im Erzählen ist. Auch in Rumänien läßt sich ein deutliches Gefälle zwischen rustikalen und isolierten (Aromunen) und urbanen Bereichen erkennen. In der Iberoromania hingegen ist der Gegensatz nicht so evident. — Man kann sowohl vom Stoff her wie von der Gattungszugehörigkeit eine Zweiteilung beobachten: inhaltlich teilen sich die Texte in legendäre Darstellungen aus dem Leben Ⓜs und Geschichten über wunderbares Wirken in der Gegenwart (oder einer nahen Vergangenheit) — formal lassen sich deutliche Unterschiede zwischen novellistischen und anekdotischen Geschichten feststellen, doch kommen auch Mischformen vor.

Hinsichtlich der Quellenfrage läßt sich zwar in Bezug auf die Motive meist eine Filiation erstellen, doch ist damit nur wenig über das Alter der einzelnen L. gesagt. Das bedeutet, daß ein Text mit sehr altem Motiv in neuerer Zeit aufgegriffen oder kontaminiert worden sein kann. Zwar haben immer wieder gedruckte Fassungen auf die L. der Romania eingewirkt, aber daneben war auch stets die mündliche Wanderung und Weitergabe von großer Bedeutung. Die zahlreichen mediterranen Berührungspunkte hatten auch zur Konsequenz, daß mehr Stoffe und Motive aus dem Kopt., Syr. und

Armen. übernommen worden sind als im germanischen Raum. Ebenso war der Austausch mit der slavisch-byz. Welt sehr rege; das gilt nicht nur für die Ostromania, da zahlreiche Texte nach Westen weitervermittelt worden sind. Populäre Drucke haben die Oraltradition stärker beeinflußt als literarisierte, zum Teil auch weil die billigen Heftchen gleichzeitig im Volk als Amulette dienen.

Durch ihre funktionalen Möglichkeiten dominieren heute die Prosa-L., indes die L.-Balladen und die L.spiele stark abgenommen haben. Zu den wichtigsten Verbreitern gehörten ehedem die Arbeitsbrüder und Arbeitsnonnen; noch immer sind es einerseits bestimmte Festtage und Wallfahrtsorte, an denen erzählt wird; seltener geworden ist die Funktion bei der Arbeit oder bei außerordentlichen Begebenheiten, wie etwa Totenwachen. Der zum Inhalt gewählte Lebenskreis Ms beginnt mit der Darstellung der Empfängnis der hl. Anna. Die scheinbar unfruchtbare Mutter Ms wird in rumän., ital. und okzitanischen Texten durch das Riechen an einer Birnblüte oder das Sitzen unter einem Obstbaum, auf dem sich ein Engel niedergelassen hat, schwanger. Nur im port. und südspan. Raum erfolgt dieser Akt durch eine Perle, welche Anna schluckt und die ihr ein Engel überbracht hat. Beide Motive stammen aus dem Orient. Im Iberoromanischen und Sardischen vermittelt auch eine Frucht aus dem Paradies (oder ein Granatapfel) die Fruchtbarkeit.

Ausschließlich im Osten verbreitet sind noch ausführliche L. vom Tempelgang Ms, im Katalanischen ist daraus der Gang in eine Nähschule geworden, wo M bereits als Mädchen den späteren → Leibrock Jesu webt oder die Tücher für seine Grablegung verfertigt. — Eigenwillige Züge prägen im Osten ebenso das Geheimnis der Verkündung an M. Aus dem Slavischen und Griech. übernommen ist das Motiv, daß M zunächst die Botschaft des Erzengels nicht versteht und verzweifelt ist, als sie ihre Schwangerschaft erkennt, bis sie volle Aufklärung durch ihn erhält. Bleibt in rumän. Texten der Hintergrund des geheimnisvollen Geschehens M unklar, so ist in iberoromanischen Erzählungen Joseph verwirrt und ergreift zum Teil sogar die Flucht, bis ihn der Engel zurückgeleitet. — Gemeinsam ist hingegen allen Landschaften die Wanderung Ms zu Elisabeth, die breit ausgeschmückt wird. Zumeist wird von verschiedenen Gefahren berichtet, durch die M bedroht ist, so durch Räuber oder böse Menschen, durch Schlangen oder Raubtiere oder unmittelbar durch den Teufel. Manchmal überbringt M ihrer Verwandten ein Heilkraut oder steht ihr sogar bei der Geburt bei. In sizilianischen Varianten wird der »Gang übers Gebirge« zu einer mühevollen Wanderung durch die Wüste. Ein Engel als Begleiter gesellt sich ihr bei; sein Name bleibt ungenannt.

Rumän. und span. Geschichten lassen M vor oder kurz nach der Geburt Christi prophetische Worte sprechen, andere Wunder unter der Geburt betreffen die hl. Mutter nur mittelbar, etwa daß sich Engel als Geburtshelfer einstellen. — Umfangreich ausgestaltet sind zumeist die Texte, die sich mit der Flucht nach Ägypten beschäftigen; so finden in rumän. Varianten die das hl. Paar verfolgenden Soldaten nur Joseph mit einem Mutterschaf und seinem Lamm, die sich erst später in Sicherheit wieder in M und Jesus zurückverwandeln. Das Motiv stammt aus dem Syrischen. An wunderbaren Episoden reich sind auch iberoromanische Texte, die sich bis Curaçao verfolgen lassen und in denen M nur teilweise aktiv wird. — Von der Suche Ms nach dem zwölfjährigen Knaben finden sich nur im Unterital. Spuren, sonst ist dieser Zug weitgehend in der Suche nach dem von den Juden verhafteten Jesus aufgegangen. Im Rumän. wie im Span. findet M dabei Hilfe durch bestimmte Tiere (Kröte) und Bäume (Ölbaum, Linde und Nußbaum), sie bestraft aber auch Pflanzen (Blutbuche), die ihr nicht helfen wollen. Im allgemeinen findet sie Jesus erst auf dem Kreuzweg, im Rumän. erst im Grabe. — Auf der Suche nach Jesus wird M gelegentlich von weiblichen Verwandten, in sardischen Fassungen auch von Propheten des AT begleitet, manchmal schließt sich ein Dialog mit Christus am Kreuze an.

Die letzte Motivgruppe umfaßt die Entschlafung Ms. Ihre Heimholung beginnt zumeist mit Vorankündigungen, die ihr durch einen Engel zuteil werden, und mit der Bitte Ms an den Engel, alle Apostel zu verständigen und sie zusammenzurufen. Hier scheint die Apokryphe des »Transitus Sanctae Mariae« ziemlich gleich auf den Gesamtraum eingewirkt zu haben, nur für Frankreich fehlen Belege aus diesem Jh. Verschieden ausgeprägt ist jedoch die Szene des Sterbens — in Betlehem, in Jerusalem oder unterwegs zwischen beiden Orten — meist nach vorangegangenem Gottesdienst. Ital. und iberoromanische L. wissen auch von der Grablegung zu berichten wie von dem leeren Grabe bei der Wiedereröffnung nach einigen Tagen. In rumän. Versionen überlegen die Apostel, wer am würdigsten sei, den Sarg Ms zu tragen und wo sie den Leichnam beisetzen sollen; da erscheinen verschiedene Bäume, die Früchte und Blüten auf den Sarg werfen, ihn dann aufnehmen und über den Ölberg hinweg in den Himmel tragen.

Zwischen den Erzählungen aus dem Leben Ms und den Mirakeln stehen Geschichten, die von Wanderungen in einer ahistorischen Zeit berichten. Die größte Gruppe davon handelt vom Besuch Ms an den Straforten. Gespeist aus der apokryphen M-Apokalypse sind einzelne und in der Regel kürzere Geschichten in Sizilien und Südspanien. (In Sizilen wird die Hölle dabei in das Innere des Ätna verlegt.) Große Erzählkomplexe kennt man hingegen im Ostromanischen, wo sie im 16. Jh. ihren ersten Niederschlag in Handschriften gefunden ha-

ben. — In weiteren Texten, welche die Wanderungen Ms durch die Welt unserer Zeit zum Inhalt haben, werden die Menschen geprüft und belohnt oder bestraft. Besonders häufig sind solche Geschichten in Südspanien und auf den Balearen. Aus diesen Erzählungen wurden bereits ma. Mirakelsammlungen gespeist, aber viele ragen noch in die Gegenwart herein und haben vor allem an Wallfahrtsorten auch einen deutlichen Niederschlag in Votivtafeln gefunden. Ihrerseits haben viele Kultbilder Erzählungen über ihre Herkunft angeregt; in Spanien, Sardinien und Sizilien ist vor allem das Motiv häufig, das von einem übers Meer vor den Mauren geflüchteten Mbild berichtet. Grundlage mag die Übertragung von Ektypi berühmter Ikonen sein, die im 15. und 16. Jh. von aus dem Orient geflüchteten Christen in den Westen mitgebracht worden sind. So kamen etwa Ikonen der Hodegetria in mehreren Exemplaren nach Rom, Unteritalien, Sizilien, Sardinien und Südspanien, und mit ihnen scheinen auch jene Legenden mitgewandert zu sein, die davon erzählen, daß M aus dem Bild heraustreten und helfend eingreifen kann. Der Typus der dreiarmigen M (→ Tricheirousa) ist nur bei den Rumänen bekannt. In Frankreich und Spanien hingegen kannte man die Geschichte einer Mstatue, welche Leben angenommen habe, um die Stelle einer entlaufenen Nonne (Küsterin oder Pförtnerin) einzunehmen, bis jene nach vielen Jahren ins Kloster zurückgekehrt sei (→ Beatrijs). Helfend und heilend greift M in vielen Legendenmärchen der gesamten Romania ins Geschehen ein, und insbesondere der Stoff vom Mädchen mit den abgehauenen Händen wird noch heute in den meisten Landschaften mit der Rettung durch M in Zusammenhang gebracht. Hier steht freilich Volkserzählung immer wieder in der Wechselbeeinflussung mit der Kolportage-Literatur, und nur in Frankreich ist die Rezeption im 19. Jh. abgerissen. Andererseits ist gerade im Okzitanischen eine starke Christianisierung vieler Märchen festzustellen, und selbst in Tiermärchen wie vom Wolf und den 7 Geißlein tritt M als Warnerin und endlich als Retterin auf. Wie im benachbarten katalanischen Raum haben vermutlich aus didaktischen Gründen solche Züge — zunächst von Nonnenklöstern ausgehend — eine größere Verbreitung und auch Beliebtheit erreicht. — Davon abzugrenzen sind die mehr anekdotischen Msagen, sowie die zahlreichen Visionsberichte, ebenso die Gleichnisse und Parabeln, die zunächst durch Predigt und volksnahen Unterricht bekannt wurden und dann weitergewandert sind. Sehr häufig werden dabei Teile der Exempla mißverstanden und entfernen sich so von den rekonstruierbaren Ausgangsfassungen. Volkstümlicher Sinnzusammenhang hat auch in der Romania oft gemalte Bilder in Handlung umgesetzt und verlebendigt; umgekehrt wurden Merzählungen in Bildsequenzen fortgesetzt. Die Rezeption von L. ist in jenen Landschaften besonders ausgeprägt, in denen relativ wenig gelesen wird. Es können sich dann freilich klare Widersprüche zwischen kirchlicher Lehre und volkstümlicher Vorstellung ergeben. In den westlichen Regionen hat sich daher auch die Inquisition mit diesem Problem befaßt, ohne daß bestimmte Darstellungen aus der mündlichen Tradition eliminiert worden wären. — Die Funktion der L. hatte dort besondere Akzente, wo sie — wie in der Ostromania oder in Lateinamerika — im Interethnischen und im Nebeneinander mit nichtchristl. Religionen eine Art Heilsgeschichte eigener Art darzustellen hatte.

Lit.: S. F. Marian, Legendele Maicii Domnului, Bukarest 1904. — R. Aigrain, L'Hagiographie, ses sources, ses méthodes, son histoire, 1953. — P. Bohigas Balaguer, Miracles de la Verge Maria, 1956. — E. Cerulli, Il libro etiopico dei miracoli di Maria e le sue fonti nelle letteratura del medievo latino, 1943. — L. Kretzenbacher, Südostüberlieferungen zum apokryphen Traum Mariens, 1975. — F. Karlinger, Der Gang Mariae zu den Qualen, 1976. — Ders., Povestea Maicii Domnului, 1978. — Ders., Eine port. Marienlegende vermutlich äthiopischer Provenienz, In: Aufsätze zur port. Kulturgeschichte 17 (1982) 1 ff. — J. Paredes de Nora, Mitos y leyendas de Santos, 1979. — G. Llompart, Die Legende »Nostra Senyora de la Porta« auf Mallorca, In: »Europäische Volksliteratur«, 1980, 104 ff. — M. L. Tenèze, Le conte pop. Français. Catalogue raisonné IV, 1985. — F. Karlinger, Heilige Ereignisse — Heilige Zeiten, 1988. — Ders. Rumänische Legenden, 1990. *F. Karlinger*

4. Franz., ital. und span. Marienlegenden des MA. Mit »Marienlegende« bezeichnet man in Bezug auf das romanische MA einmal die Erzählungen einzelner von der Jungfrau M nach ihrer Aufnahme in die göttliche Herrlichkeit gewirkter Wunder, die »Marienmirakel«, zum andern — bis in die Neuzeit hinein — fromme Erzählungen über wundersame Begebenheiten, die mit M in Beziehung gebracht werden, aber ihr materiales Eingreifen nicht unbedingt voraussetzen. Begann die Abfassung von Heiligenviten im Abendland im 4. Jh. mit den drei Heiligenleben des → Hieronymus und wurden ihnen schon bald Berichte von Wundern, die der Heilige zu Lebzeiten oder posthum gewirkt hatte, eingefügt oder als Sammlung angefügt, so erwachte das Interesse am irdischen Leben der GM auch schon früh und schlug sich in einem eigenen Genus, den Mleben nieder. Von der GM gewirkte Wunder wurden erst seit der 2. Hälfte des 11. Jh.s aufgezeichnet und zu eigenen Sammlungen zusammengefaßt. Solche Sammlungen dienten dazu, den Anspruch bestimmter Kultzentren wie der Kirchen von Chartres, Soissons, Laon, Arras, Nogent, Coutances und Roc-Amadour zu legitimieren oder auch Reliquientranslationen zu begleiten, die am Beginn von Kloster- und Kirchenneugründungen standen. Dabei kam es nicht selten vor, daß die von einer Kathedrale berichteten Wunder Notre Dames teilweise auf andere übertragen wurden.

Legenden- wie Mirakelerzählungen eint die Wundererwartung. Diese ist jedoch in beiden Erzähltypen an verschiedene Voraussetzungen gebunden und auch innerhalb der Geschichte des Mirakels Veränderungen unterworfen.

Nicht nur die Funktion des Wunders, sondern auch die Figur des Protagonisten sind gattungskonstitutive Elemente und bedingen die Differenzen zwischen der herkömmlichen Heiligenlegende und der sich ab dem 12. Jh. herausbildenden Erzählform des Mirakels. Entstehung und Geschichte des Ⓜmirakels sind eingebunden in die geistesgeschichtlichen Veränderungen des 11./12. Jh.s, vor allem die zunehmende MV.

Schildert die L. den Lebensweg eines Heiligen und stellt sie seine Tugendhaftigkeit als nachahmenswert heraus, so thematisiert das Mirakel eine Episode aus dem Leben eines beliebigen, sündhaften Menschen, der sich nur durch eine gewisse MV auszeichnet. In dem einmaligen Mirakelereignis geht es um die Erlangung der ewigen Seligkeit oder Verdammnis des Protagonisten. Entgegen der Exzeptionalität des L.helden, dessen Vortrefflichkeit zwar als »imitabile« herausgestellt wird, aber vom Hörer oder Leser allenfalls partiell nachgeahmt werden kann, ermöglicht der Mirakelheld auf Grund seiner Menschlichkeit und Schwachheit dem Rezipienten eine »sympathetische Identifikation« (Jauß). Ist das Wunder in der L. als transzendente Bestätigung eines den christl. Geboten entsprechenden menschlichen Lebenswandels gleichsam berechenbar, so ist es im Mirakel infolge der antagonistischen Beschaffenheit des Protagonisten unkalkulierbar. Ob der Mirakelheld Gott oder dem Teufel anheimfallen wird, ist zunächst völlig offen und führt innerhalb der Erzählung zu einer gewissen Spannung. Das erhoffte, aber nicht unbedingt zu erwartende Wunder der Errettung bricht als Gnadengeschenk über den unwürdigen Sünder herein, es wird ausschließlich erwirkt von der Nachsicht und Güte der GM. Ⓜ übernimmt eine Mittlerfunktion zwischen dem unvollkommenen, hilfsbedürftigen Menschen und der unnahbaren Majestät Gottes, des all- und übermächtig erscheinenden Weltenherrschers und Weltenrichters. Sie ist dazu befähigt dank ihrer hervorgehobenen Stellung im göttlichen Heilsplan einerseits, dank ihrer menschlichen Nähe zum Protagonisten andererseits. Das übergeordnete Corpus der Mirakelsammlung als Summe der wiederholbaren Erfahrung göttlichen Eingreifens hebt die erzählimmanente Spannung des Einzelmirakels in gewissem Maße auf. In der lit. Form des Mirakels scheint eine neue, von Bernhard v. Clairvaux wie den Minoritenbrüdern vertretene Theol. Gestalt angenommen zu haben, und zwar einerseits die Theol. des einfachen Herzens, die gerade der naiven, beschränkten Seele die Zuneigung und Hilfe Ⓜs verspricht, sowie andererseits die Theol. der mystischen Verehrung Ⓜs, die der affektiven Verbundenheit mit der GM höhere Kraft zuspricht als aller rationalen Rechtgläubigkeit und Werkgerechtigkeit. So demonstrieren die Ⓜmirakel zum einen eine neue, sentimentale Auffassung von der GM, die sich einsetzt für die Schwachen und Kranken, für die geistig Armen und Sünder, zum anderen wirken sie als Beweise dafür, wie wirkungsvoll die MV ist, welch existentielle Bedeutung sie für den Gläubigen erlangen kann. Das in den Mirakeln verkörperte Ideal menschlichen Verhaltens ist das der »humilitas«, der Demut, die, folgt man dem Mirakeldichter Gautier, kein Verdienst des Menschen ist, sondern selbst von Gott/Ⓜ gewirkt wird. Entsprechend der neuen Gewichtung des Menschlichen auf der Seite des Erzählhelden wie auf der Seite der Wunder wirkenden GM spielt in der Mirakelerzählung die Alltäglichkeit sowohl auf der Ebene des Bildhaften wie der des Sprachlichen und Stilistischen eine bestimmende Rolle.

Die Geschichte des Mirakels setzt in der lat. Gelehrten- wie der franz. Volkssprache fast parallel ein. Der Anglonormanne → Adgar beruft sich in seiner — der frühesten überlieferten — Sammlung romanischer Ⓜmirakel auf eine lat. Vorlage von Meister Albri, die aber bisher nicht aufgefunden wurde. Die älteste erhaltene Sammlung lat. Ⓜmirakel — in Prosa —, die nach ihrem ersten Herausgeber genannte Sammlung Pez aus Niederösterreich, eine Gruppe von 17 Mirakeln, stammt nach Mussafias Annahme noch aus dem 11. Jh.

Das volkssprachliche romanische Mirakel beginnt in der zweiten Hälfte des 12. Jh.s mit drei Mirakeln des Anglonormannen Everard de Gateley — nach dem Prolog offensichtlich ein Fragment einer größeren Mirakelsammlung — und Adgars Ⓜmirakeln, alle in Versform. Im 13. Jh. folgt die erste festländische Sammlung, die des → Gautier de Coincy (von 1218/27?), dann die zweite anglonormannische Sammlung (zwischen 1230 und 1250), dazu parallel oder wenig später zwei Sammlungen der Nationalbibl. Paris (Mss. fr. 375 und 818), eine Sammlung von 32 Mirakeln von Jean le Marchant (2. Hälfte 13. Jh.), rund 40 einzelne anonyme Mirakel, dazu die in den »Vies des Pères« auftretenden Fassungen und ungefähr 30 in anderen Gattungen eingestreute Mirakelerzählungen. Insgesamt rechnet Morawski ([1935] 147) mit rund 440 altfranz. Vers- und 600 Prosamirakeln. Aus Südfrankreich stammt eine provenzalische Sammlung. In Spanien entstanden im 13. Jh. die berühmten Sammlungen des Berceo (1198 — um 1268) und des Königs Alfons des Weisen (1223—1284). Dem 15. Jh. gehört die in Prosa abgefaßte Sammlung von Ⓜmirakeln des Jean Miélot (1456) an.

Mirakelstoffe gab es nach Morawskis Meinung rund hundert verschiedene, ein Teil von ihnen aus der koptisch-griech. Tradition orient. und ägypt. Herkunft. Zu den besonders häufig bearbeiteten Themen gehören »Die Küsterin Beatrix« (→ Beatrijs), »Der Judenknabe« (→ Jüdel), → »Theophilus« und »Der ertrunkene Glöckner«. »Der Springer (Tombeur) Notre Dames« ist ein Mirakel, das vorwiegend isoliert vorkommt.

Adgars Ⓜmirakel, die zwischen 18 und 1102 Versen umfassen, folgen verschiedenen Erzähl-

typen. So gibt es aitiologische Mirakel, die die Einsetzung eines Mfestes erläutern (z.B. Eg. 7: Fest Me Geburt; Eg. 22: Me Empfängnis; auf Me Himmelfahrt wird in Eg. 11, auf Me Lichtmeß in Eg. 39 angespielt) oder eines liturg. Gebrauchs (Eg. 10: Einführung der Horengebete) oder die die besondere Verehrung einer Reliquie (drei Tropfen von Ms Milch, Eg. 21) bzw. eines Mbildes (Eg. 29 und 37) begründen oder gar den Bau einer M geweihten Kirche legitimieren (Eg. 30). Darüber hinaus schrieb Adgar rein deskriptive Erzählungen wie die Allegorie von den 23 Kräutern des Paradieses, die den von einem Mönch täglich zu Ehren Ms gesungenen Psalmen entsprechen (Eg. 6). Wenn Adgar in seinen Mirakeln auch zuweilen noch einen Heiligen zum Objekt des Wunders macht, so ist damit nicht automatisch die Sicherheit eines guten Ausgangs gegeben. Und wenn er häufig an den Beginn seiner Erzählung die Versicherung der Rettung des reuigen oder M verehrenden Sünders stellt, so geht das anschließende Geschehen nicht immer restlos in einer derartigen Verallgemeinerung auf. Zwar verhindert die vorwegenommene Moralisation oft das Aufkommen der Spannung, ob der Sünder überhaupt gerettet werden wird, das Wie aber des zu erwartenden himmlischen Eingreifens bleibt allemal offen. Neben seltenen hochgestellten Persönlichkeiten wie dem Kaiser Julian Apostata, Wilhelm dem Eroberer, dem Normannenherzog Rollo oder dem Bischof Fulbert v. Chartres stehen bei Adgar alltägliche Menschen im Mittelpunkt der Erzählung, ja sogar der sog. »kleine Mann« (wie der Bauer im Wald von Bury St. Edmund's, Eg. 30, oder das junge Mädchen Musa, Eg. 14). M ihrerseits wird in ihrer gütigen, menschlichen Mütterlichkeit geschildert (z.B. wenn sie einen kranken Mönch mit der Milch ihrer Brust heilt, Eg. 13). Die fehlende künstlerische Qualität von Adgars Mirakeln wird vor allem im Vergleich mit der nur einige Jahrzehnte später entstandenen Mirakelsammlung von Gautier de Coincy offensichtlich.

Gautier, als Zisterzienser wie Adgar ein schreibender Kleriker, dichtet in zwei Büchern neben Mliedern (und 3 auf die hl. Leochardia) insgesamt 59 Mmirakel, größtenteils auf der Grundlage bekannter Stoffe. Die Beliebtheit seines Werks beweist eine Überlieferung in mehr als 80 Handschriften — gegenüber ein bis zwei Handschriften anderer Sammlungen. Gautiers Mirakel repräsentieren beispielhaft die in der Gattung enthaltenen theol. und strukturellen Implikationen. Kompromißlos macht er die Sündhaftigkeit zum Ausgangspunkt seiner Mirakelerzählungen. Gottzugewandtheit des Menschen bzw. Mdienst wird nicht mehr als Ursache, aber als unerläßliche Voraussetzung potentieller Rettung gewertet. Der Verzug des erwarteten göttlichen Eingreifens ist dafür ein sicheres Indiz. So baut sich eine echte erzählimmanente Spannung auf. Die Präponderanz des geistlichen Geschehens, der Rettung des Sünders zum ewigen Heil, erweist sich darin, daß häufig der Heilung von einer Krankheit oder der Auferweckung vom Tod nach ein paar Tagen der endgültige leibliche Tod des Protagonisten folgt. Bis dahin bleibt ihm Zeit, persönlich Buße zu tun und das an ihm gewirkte wunderbare Heilsgeschehen gegenüber der Gemeinde der Gläubigen publik zu machen. Erst als öffentliches kommt das Wunder in sein wahres Wesen: es wird für alle zur greifbaren Bestätigung für die immaterielle Glaubenswahrheit. Im Prozeß des unverdienten, überraschenden göttlichen Gnadenerweises übernimmt M dank ihres mütterlichen Mitleids die Rolle als Mittlerin und Fürsprecherin.

Zeichnete sich das Mirakel Adgars in Analogie zur Legende durch die Demonstration von Glaubenssicherheit aus, so das Mirakel Gautiers als Demonstration von Heilsgewißheit. Die Aufeinanderfolge vieler Mirakel dient bei Gautier als Summe immer neuer Beweise für diese Heilsgewißheit. Mit solcher Wiederholbarkeit des Wunders aber ist die in der Erzählimmanenz aktualisierte Einmaligkeit des Geschehens auf der höheren Ebene der Mirakelsammlung wieder aufgehoben. Dazu kommt noch ein weiterer Generalisierungsfaktor, der auch schon in Adgars Erzählungen zum Tragen kam: die Moralisation. Allerdings stellt sie sich bei Gautier weniger als Aufruf zu moralischem Verhalten denn als Werben für die Liebe zur GM dar. Anscheinend hat der Autor selbst die potentielle Inkongruenz von Erzählung und sog. moralisierender »queue« (»Schwanz«) gespürt; dafür spricht sein Vorschlag, die beiden Gedichtpartien je nach Interesse auch unabhängig voneinander zu benutzen. Dennoch dokumentiert sich in der Erfindung der »queues«, auf die Gautier besonders stolz ist, eine didaktische Tendenz, die sich in der nachfolgenden Literatur, vor allem der des 14. und 15. Jh.s, enorm verstärken und die Erzählstrukturen verwandeln wird. Der originellen Schilderung des menschlichen Protagonisten in seiner Beliebigkeit, in seiner physischen und moralischen Schwachheit sowie auch in seiner historischen Realität und Alltäglichkeit entspricht bei Gautier ein Bild von der GM als hypostasierter Inkarnation mütterlicher Eigenschaften wie Nachsicht und verschwenderischer Zuneigung. Gautiers Werk, auf dem lit. Sektor eins der ersten Dokumente von Zeitgeist, von Darstellung des alltäglichen Lebens selbst der niedrigsten Schichten, vor allem aber auch erstes Beispiel psychologisierender Personendarstellung, ist von seiner volkskundlichen Bedeutung her zugleich ein Zeugnis der emphatischen MV des 13. Jh.s. Diese Hyperdulie, die nichts zu tun hat mit »mariologischer Häresie«, sondern theozentrisch fundiert ist (nach Cazelles 34, gleichermaßen Gripkey), manifestiert sich in noch eindrucksvollerer Weise in den zwischen den Mirakeln eingestreuten Mhymnen (→ Lyrik).

Jean le Marchant, ein Kanoniker aus Peronne, schreibt zwischen 1252 und 1262 im Auftrag des

Bischofs Matthieu des Champs sein »Livre des miracles de Notre-Dame de Chartres« mit 32 Mirakeln wohl nach einer lat., um 1225 verfaßten Vorlage (nach Kunstmann). Vier Geschichten entnimmt er offensichtlich einer anderen Quelle und verlegt sie nach Chartres, die beiden letzten schreibt er bei Gautier de Coincy ab. Gegenüber dem Vorgänger sind theol. Aussage wie Erzählstruktur sehr verwässert. Nichts verlautet von einer existentiellen inneren Notlage des Protagonisten, von seinem Verhalten Gott oder dem Teufel gegenüber vor und nach dem Wunder. Damit entfällt jegliche Spannung innerhalb der Erzählung. Die Person als Objekt des göttlichen Wunderwirkens ist ebenso zufällig geworden wie der Zeitpunkt des wunderbaren Ereignisses. Weiteres Zeichen für die Auflösung der überkommenen Mirakelstruktur ist die Veräußerlichung des Wunders. In vielen Fällen erscheint Ⓜ gar nicht mehr, das wunderbare Geschehen wird nur noch als ihr Werk gedeutet (extremstes Beispiel die Nr. XVIII: an einem Samstagabend wird die Kathedrale von Chartres plötzlich von einem überirdischen Licht erfüllt. Der Dichter hält dies für die Erscheinung Ⓜs). Es kann aber auch das gerade Gegenteil eintreten, das Wunderbare ins Fantastische umschlagen gemäß der Relation: je unwahrscheinlicher das Wundergeschehen, desto größer der Beweis der göttlichen oder marian. Allmacht. Indiz für die zunehmende Materialisierung des Wunders ist auch seine Partialisierung. So werden in irrationaler Überspitzung der GM selbst die einzelnen Arbeitsgänge des Kathedralbaus von Chartres als mirakulöses Wirken zugeschrieben. Ist bei Jean le Marchant die Einmaligkeit des individuellen Gnadenzuspruchs als konstitutivem Element der Mirakelerzählung aufgegeben, so zerfällt die ursprüngliche Zuordnung von menschlicher und himmlischer Ebene in zwei autonome Bereiche. Einerseits spielt die Öffentlichkeit des Wunders, sein Demonstrationscharakter, eine große Rolle, scheint zum eigentlichen Motiv des um Prestigeerhöhung des eigenen Kultzentrums bemühten Mirakeldichters geworden zu sein. Andererseits wird die Handlung ganz auf die menschliche Seite verlagert. Das schlägt sich z.B. bei der Entscheidung für die irdische oder die himmlische Geliebte darin nieder, daß nicht die auf wunderbare Weise erscheinende Mutter Gottes den Kasus für sich entscheidet, sondern der junge Mann ganz allein im Innern seines Herzens. Das Wunder der Ⓜerscheinung dient dann nur noch zur Bestätigung der richtigen menschlichen Entscheidung. Im Verzicht auf die herkömmlichen theol. und strukturellen Implikationen kommt die Mirakelerzählung so zu ganz widersprüchlichen, sie selbst auflösenden Formen.

In der ersten Hälfte des 14. Jh.s verfaßt Jehan de Saint Quentin auf der Grundlage alter Mirakelstoffe eine Sammlung von Erzählungen in dem für seine Zeit typischen didaktischen Versmaß, der aus vier Alexandrinern bestehenden »Dit«-Strophe. Hier mischt sich Märchenhaftes mit Erbaulichem, wie es vor allem sein auf Gautier de Coinci (II 9) und die »Vies des Pères« (Nr. 11) zurückweisender »Dit de Florence de Rome« demonstriert.

Italien hat nur einen geringen Beitrag zur Legenden- und Mirakelliteratur geleistet. In der Mirakelsammlung des Bonvesin da la Riva (1250? — 1315) sowie im »Libro dei cinquanta miracoli della Vergine« eines anonymen Autors sind neben Legenden und Mirakeln auch Exempla enthalten sowie allegorisch gefärbte und novelleske Erzählungen, d.h. Mischformen, wie sie auch im Frankreich des 14. Jh.s auftreten. Die in den letzten Jahren des 15. Jh.s entstandenen »Miracoli della gloriosa Vergine Maria« sind an verschiedenen Orten insgesamt 14 Mal gedruckt worden, ein Beweis für ein immer noch lebendiges Interesse an der Gattung?

Die iberische Halbinsel hat zwei eigene Formen des Ⓜmirakels entwickelt, die moralisierend-exemplarische des Gonzalo de → Berceo (vor 1246 entstanden) und die lyrisch-enkomiastische von → Alfons dem Weisen (1223—84). Berceos »Milagros«, die sich bis auf ein auf der iberischen Halbinsel lokalisierbares Mirakel stofflich an die übrige europäische Tradition anschließen, sind geprägt von dem Belohnungsgedanken in der Art, daß der kleinste Verdienst des sündigen Protagonisten die mirakulöse Hilfe der GM garantiert und schon zu Beginn der Erzählung in moralisierender Weise der Allgemeinheit zur Nachahmung empfohlen wird. Im Extremfall verzichtet der Autor sogar auf die menschliche Motivation für das himmlische Eingreifen (Nr. VII), beschränkt sich auf die exemplarische Demonstration der alles Maß übersteigenden mütterlichen Liebe Ⓜs und macht die Erzählung damit zum reinen Appell an die sentimentale Ergriffenheit des Lesers.

Die Sammlung der 360 Mirakel des Königs Alfons des Weisen ist »Cantigas« überschrieben und von Hymnen auf die Jungfrau durchsetzt (jede 10. Nummer sowie die Gedichte 400 — 420 sind reine Hymnen, → Lyrik). Die alfonsinischen Mirakel setzen sehr häufig die Kenntnis des Stoffes schon voraus, erzählen das Geschehen nicht, sondern machen es zum Gegenstand eines weihevollen Lobpreises auf die Jungfrau. Oder es wird wie im Theophilusmirakel auf Sünde und Reue des Protagonisten schon zu Beginn und nebeneinander hingewiesen. Selbst aber bei chronologischem Ablauf einer Erzählung ist häufig der Mirakelcharakter dadurch aufgehoben, daß jeder Strophe ein Refrain folgt, der einen allgemeinen Hinweis auf die helfende, rettende Güte Gottes oder Ⓜs enthält oder gar den Ausgang dieser speziellen Geschichte lobpreisend vorwegnimmt. Darin ist das Liedhafte begründet, das immer schon Bekanntes besingt.

In der weiteren literargeschichtlichen Entwicklung gehen die Mirakelstoffe in andere Ge-

nera ein, stehen nicht nur in den »Vies des Pères« neben anderen Erzähltypen. Sowohl Berceo wie auch Jean le Marchant und Bonvesin da la Riva demonstrieren die allgemeine Tendenz, die ab Ende des 13. Jh.s alle Gattungen ergreift, nämlich die zur Didaktik und Moralisation. Im franz. Sprachgebiet wird zunächst der Anglonormanne Nicole Bozon mit seinen zwischen 1320 und 1350 verfaßten »Contes moralisés« zum Exponenten dieser Entwicklung. Als ein Fall von mehreren wird nun der überkommene Mirakelstoff einem allgemeinen Lehrsatz über die Nützlichkeit bestimmten christl.-tugendhaften Verhaltens untergeordnet. Strukturell wirkt sich das so aus, daß Spannung über den Ausgang nicht aufkommt, daß die Erzählung einen völlig reibungslosen, unproblematischen Ablauf nimmt und jedes Detail affirmativ oder negierend verwendet wird zur Demonstration des postulierten Zusammenhangs zwischen menschlichem Verhalten und Belohnung von oben. Folgerichtig fällt im Exemplum die göttliche Intervention fort, hebt sich das Mmirakel selbst auf. Ja es kann sogar passieren, daß die Erzählung auf der immanenten Ebene völlig unabgeschlossen bleibt. Allein wichtig ist die predigthafte Interpretation der Erzählelemente durch den Autor selbst. Von der ehemaligen Beispielhaftigkeit der L. unterscheidet sich die Beispielhaftigkeit des Exemplums dadurch, daß im Exemplum immer nur eine menschliche Tugend propangiert, ein menschliches Verhalten in seinen Folgen demonstriert wird.

Ein letztes Mal wird das Mmirakel in der Prosasammlung des Jean Miélot von 1456 restituiert. Neben der nun schon bekannten Beschränkung auf die Demonstration je einer wunderträchtigen menschlichen Tugend, bricht hier durch, was Gumbrecht auf eine paganisierte Magieerwartung zurückführte: Das Wunder wird als geschuldetes, berechenbares gezeigt, das bei Gautier prädominante innere Geschehen zugunsten der bloßen Äußerlichkeit einer widernatürlichen Heilung aufgehoben. Entsprechend zerfällt die Erzählung in die Summierung der einzelnen peinlich genau registrierten Heilungsschritte. Hinter der Bändigung des Numinosen durch die menschliche »ratio« bricht nun eine neue unfaßbare Macht auf: an die Stelle Ms ist der Zauber, ist die autonome Schicksalsmacht, die »blinde« Fortuna getreten. Noch eine ganz andere Entwicklung innerhalb des Kanons der spätma. Erzählformen wird hier deutlich: das Überhandnehmen genrehafter Züge. Der Rekurs auf Phänomene der Alltagswelt dient nicht mehr wie bei Adgar und Gautier dazu, dem Gläubigen die Außerordentlichkeit des himmlischen Eingreifens näherzubringen, sondern erlangt autonome Funktion. Das Wunder selbst sinkt damit herab zu einer von vielen gleichberechtigten Episoden.

So sind L. wie Mirakel als lit. Erzählformen mit dem Ausgang des MA ans Ende ihrer Entwicklung und Geschichte gekommen. Die Reformation in ihrer Ablehnung des Heiligenkults und ihrer Polemik gegen jedwede autoredemptive christl. Moral hat die Auflösung dieser Gattungen sicherlich bestärkt und beschleunigt.

Ausg.: Miracles de Notre Dame en provençal, ed. J. Ulrich, In: Romania 8 (1879) 12—28. — La Vie des anciens pères, ed. E. Schwan, ebd. 13 (1884) 233—263. — Adgar's Marienlegenden, ed. C. Neuhaus, 1886, Nachdr. 1968. — N. Bozon, Les contes moralisés, ed. L. T. Smith und P. Meyer, 1889. — (Everard de Gateley), éd. P. Meyer, Notice du Rawlinson poetry 241, In: Romania 29 (1900) 27—41. — Il libro dei cinquanta miracoli della Vergine, ed. E. Levi, Bologna 1917. — Del tumbeor Nostre-Dame, ed. E. Lommatzsch, 1920. — La deuxième collection anglo-normande des miracles de la sainte Vierge, ed. H. Kjellman, 1922. — J. Miélot, Les miracles de Nostre Dame, éd. A. de Laborde, 1929. — Bonvesin da la Riva, Le opere volgari, ed. G. Contini, 1944. — Gautier de Coinci, Les miracles de la sainte Vierge, éd. F. Koenig I—IV, 1955—1970. — G. Berceo, Milagros de Nuestra Señora, ed. A. G. Solalinde, ^{5}1958. — Alfonso X, Cantigas de Santa Maria, ed. W. Mettmann I—IV, 1959 — 1972. — Jean le Marchant, Miracles de Notre-Dame de Chartres, éd. P. Kunstmann, 1937. — Jehan de Saint-Quentin, Dits en quatrains d'alexandrins monorimes, ed. Birger Munk Olsen, 1978. — Treize Miracles de Notre-Dame, éd. P. Kunstmann, 1981.

Lit.: J. Snow, The Poetry of Alfonso X, el Sabio, 1977. — B. Cazelles, La faiblesse chez Gautier de Coinci, 1978. — B. Sgaravizzi, Etude sur les »Miracles de Nostre Dame« de Gautier de Coinci, 1983 — M. L. Arcangeli Marenzi, Dalle canzoni cortesi alle »Chansons à la vierge«, In: Ders., Forme di discorso medievali, 1984, 29—86. — M.-O. Bodenheimer, Contribution à l'étude de l'art et du style de Gautier de Coinci dans »Les Miracles de Notre Dame«, 1985 — A. Gier und J. E. Keller, In: Grundriß der romanischen Literaturen des MA V/1 fasc. 2, 1985. — Allgemein: A. Mussafia, Studien zu den ma. Marienlegenden, In: Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften Wien, Phil.-hist. Klasse I: 113 (1886); II: 115 (1888); III: 119 (1889); IV: 123 (1890); V: 139 (1898). — P. J. M. Ahsmann, Le culte de la sainte Vierge et la littérature française profane au moyen âge, 1930. — J. Morawski, Mélanges de littérature pieuse, In: Romania 61 (1935) 145—209. 316—350; 64 (1938) 454—476; 65 (1939) 327—358; 66 (1940/41) 504—525. — M. V. Gripkey, The Blessed Virgin Mary as Mediatrix in the Latin and Old French Legend prior to the Fourteenth Century, 1938. — U. Ebel, Das altromanische Mirakel, Ursprung und Geschichte einer lit. Gattung, 1965. — H. U. Gumbrecht, Faszinationstyp Hagiographie. Ein historisches Experiment zur Gattungstheorie, In: Dt. Literatur im MA, H. Kuhn zum Gedenken, 1979. *U. Ebel*

5. Franz. Marienlegenden nach dem MA. Vom Ausgang des MA an scheint die Mlegende bis in die zweite Hälfte des 19. Jh.s aus der franz. Literatur verschwunden zu sein. Mit dem 16. Jh. beginnt sich ein Literaturverständnis zu etablieren, das rel. Themen als einen spezifischen, nicht mehr fraglos in die Literatur integrierten Bereich auffaßt. Die sukzessive Assimilierung der aristotelischen Poetik mit ihren Aussagen zu den lit. Gattungen führt wohl dazu, daß rel. Themen durch ihre Situierung im Gattungsgefüge — sie besetzen, aus der ma. Tradition kommend, im wesentlichen Gattungen und Genres, die bei Aristoteles nicht vorkamen, somit aus der theoretischen Reflexion ausgegrenzt wurden — als Literatur problematisch wurden, nicht zuletzt da auch die aristotelische Ständeklausel sie in ihrer Akzeptanz beschränkte, was vor allem die stark ans Volkstümliche gebundene marian. Thematik betrifft. So begann spezifisch rel. Literatur einen Sonderbereich zu bilden, der bald nicht mehr in eine als allgemeingültig verstandene, wenn auch natürlich weit-

gehend von den Interessen und dem geistigen Horizont bestimmter Gruppen — Feudaladel, absolutistischer Hof, aufklärerisches Bürgertum — geprägte »Literatur« integriert werden konnte (vgl. etwa auch die sich schon im relativ »christl.« 17. Jh. entwickelnde Diskussion um die Akzeptabilität des »merveilleux chrétien« im Theater etc.).

Jedenfalls wurde nur Weniges an rel. Literatur bei der sukzessiven Formulierung eines Kanons der nat. Literatur, auch seiner späteren Festschreibung unter aufklärerisch-demokratischen Prämissen im 19. Jh., wie sie sich greifbar etwa in den Lehrprogrammen der Schulen niederschlug, als dieser repräsentativ und unverzichtbar zugehörig übernommen (aus dem 16. Jh. etwa einige rel. Texte Marguerite de Navarres, kath. und ref. Kampfdichtung von Ronsard und Agrippa d'Aubigné; aus dem 17. Jh. Corneilles »Polyeucte«, die großen Prediger und Pascal; aus dem 18. Jh. praktisch nichts), eine Situation, die nach vorübergehender Lockerung in der Romantik (Chateaubriand) bis zum Renouveau catholique Ende des 19. Jh.s anhält. In diesem Ausgrenzungsprozeß wurde offenbar die Ⓜ-L. ab dem Ende des MA rasch in den Bereich des Devotionalschrifttums abgedrängt bzw. bald weitgehend als Element der Religion des einfachen Volkes verstanden. Flachaire notiert z. B. das Auftauchen der ma. → Théophile-Legende bei Étienne Binet (»De la Dévotion à la glorieuse Vierge Marie, mère de Dieu, vraie marque de notre prédestination«, Paris 1619, Lyon 1624) im Zusammenhang mit einer sich im 17. Jh. etablierenden Frömmigkeit, die neben der Tendenz zur Süßlichkeit und den Finessen der Liebeskasuistik gerade unter jesuitischer Ägide zur weitgehend unkontrollierten Aufnahme volkstümlicher Frömmigkeitselemente neigte. So dürfte die L. auch auf der Ebene eher volkstümlicher Lesestoffe, die ohnehin wiederum weitgehend rel. geprägt waren, tradiert worden sein (vgl. z. B. die Legenden in Vincent Charrons »Calendrier historial«, 1637).

Die Legende als Genre wird in der franz. Literatur erst gegen Ende des 19. Jh.s wieder faßbar (vgl. z. B. Flaubert, »La légende de Saint-Julien l'Hospitalier« und die verfremdeten Heiligendarstellungen in den beiden anderen der Trois Contes, wie auch »La Tentation de Saint-Antoine«), wobei ihre »Naivität« offenbar unter künstlerisch-ästhetischem Aspekt als interessant empfunden wird. Tiefere mentale Grundströmungen wie Zivilisationsmüdigkeit, Empfinden innerer Leere angesichts des herrschenden Positivismus, ein neuer »Vitalismus« etc. mögen dabei durchaus eine Rolle gespielt haben. Als Ⓜ-L. scheint die alte Beatrixlegende ein gewisses Interesse erweckt zu haben: Sie erscheint als »Soeur Natalia« (1883) von Villiers de l'Ilse Adam und als »Soeur Béatrice« (1901) von Maurice Maeterlinck. Die ma. Legende vom »Tombeur de Notre-Dame« erscheint wieder als »Le jongleur de Notre-Dame« in »L' étui de nacre« (1892) von Anatole → France. Ein gewisses ma. Kolorit zeigt auch Paul Claudels Legendendrama »L'Annonce faite à Marie« (1901; 2. Fassung 1912), in dem sich am Schicksal der demütig vertrauenden Violaine gewissermaßen die Verkündigung Ⓜs nocheinmal erfüllt (E. M. Landau); aber auch »Le soulier de satin« (1924; 1944), in dem Ⓜ die Protagonistin Dona Prouhèze vor der Sünde bewahrt bzw. rettet, folgt einem häufigen ma. Legendenmotiv.

Ausg.: A. Villiers de l'Isle-Adam, Nouveaux Contes cruels et Propos d'au delà, Paris ^{2}1898. — M. Maeterlinck, Théâtre III, Paris 1912. — A. France, L'Étui de Nacre, Paris 1923. — P. Claudel, Théâtre II, éd. J. Petit, 1965.

Lit.: Ch. Flachaire, La Dévotion à la Vierge dans la littérature catholique au commencement du XVIIe siècle, 1957.

W. Kreutzer

Léger, Fernand, Maler, Graphiker, Buchillustrator, Bühnen- und Filmbildner, * 4. 2. 1881 in Argentan/Normandie, † 17. 8. 1955 in Gif-sur-Yvette/Seine-et-Oise. Typisch für L.s Stil (nach anfänglich impressionistischer Phase) sind stilllebenartige, z.T. monumentale Kompositionen aus geometrisch-stereometrischen Elementen und kubistisch abstrahierten Formen von Menschen, Pflanzen, Instrumenten usw., die bewußt den Eindruck einer mechanisierten, d.h. zeitgemäßen Bildsprache und technisierten Bilderwelt entstehen lassen.

Nach Ausbildung als Architekturzeichner 1903 Aufnahme in die Ecole des Arts décoratifs in Paris; Schüler von L. Gérôme und G. Ferrier. Die ersten Bilder (u.a. »Der Garten meiner Mutter«) stehen unter dem Einfluß des Impressionismus. 1906—08 vier Aufenthalte auf Korsika, wo L. Landschaften malte. 1909 Abkehr vom Impressionismus und Durchbruch zu eigenem Stil mit den Werken »Näherin« und »Akte im Wald«; 1910 kubistische Farbstudien und erste Ausstellung bei Kahnweiler/Paris; 1911 Serien »Rauch über den Dächern« und »Die Raucher«; 1913 Serie »Formkontraste«; 1914—17 Kriegsteilnehmer (»Soldat mit Pfeife«). Das Gemälde »Die Kartenspieler« bringt in der Aufnahme plastischer Formen eine Wende in L.s künstlerischer Entwicklung. 1918 Serie zu den Themen »Zirkus« und »Maschine«, erstmals Illustrationen zu einem Werk des befreundeten Schriftstellers Blaise Cendrars; 1921 Beginn der monumentalen Phase mit Figurenkompositionen, Verbindung zur holländischen Künstlergruppe »De Stijl« (Doesburg, Mondrian); 1928 erste Kompositionen mit Objekten im Raum und Bewegungsstudien; 1929 Mitglied der Künstlervereinigung »Cercle et Carré« (Mondrian, Le Corbusier, Kandinsky und Baumeister); 1930—35 Reisen u.a. nach Spanien, in die USA, nach Schweden, Norwegen und Griechenland; 1940—1945 Emigration in die USA: Lehrauftrag an der Yale University und am Mills College/Oakland; im Dezember 1945 Rückkehr nach Frankreich und Eintritt in die Kommunistische Partei; 1946 Auftrag zu Mosaiken an der Kirchenfassade von Assy/Hochsavoyen. Dort nimmt das mariol.

Thema eine wichtige Stellung ein. In eigenwilliger Formgebung und zupackender Farbigkeit stellt L. Symbole der Lauretanischen Litanei dar. 1949 entstehen L.s erste Keramiken, 1950 Mosaikentwürfe für das amerikanische Kriegerdenkmal in Bastogne/Belgien, 1951 Entwürfe zu Glasmalereien und Tapisserien der Kirche Sacré-Coeur in Audincourt/ Doubs, 1954 zu Mosaiken und Glasmalereien der Kirche von Courfaivre/Bern.

Lit.: P. De Francia, F. L., 1983. — U. M. Schneede (Hrsg.), F. L.: Gouachen, Aquarelle, Zeichnungen, 1983. — G. Diehl, F. L., 1985. — N. Serota, F. L.: Zeichnungen, Bilder, Zyklen 1930—1955, 1988. — W. Schmalenbach und M. M. Moeller, F. L., 1988 (Lit.). *L. Altmann*

Legio Mariae. I. ORDENSGESCHICHTE. Die L. ist eine apost. Laienbewegung mit dem Ziel der Glaubensverkündigung, gegründet am 7. 9. 1921 in Dublin von dem Iren Frank → Duff. Ihre Spiritualität beruht auf der Lehre des hl. Ludwig M. → Grignion de Montfort, während Namen und Bezeichnungen von der röm. Legion entlehnt sind. Im Gehorsam gegenüber dem Auftrag Christi, jedem Geschöpf die Frohbotschaft zu bringen, sucht sie jeden Menschen auf den Glauben hin anzusprechen. Sie tut dies in der innigen Vereinigung mit Maria, der sich der Legionär in solcher Weise zur Verfügung stellt, daß sie durch ihn den fortlebenden Christus so mütterlich betreuen kann wie einstmals Jesus v. Nazaret.

Die Regeln der L. sind niedergelegt in ihrem Handbuch, das ein Lehrbuch marian. Spiritualität und zugleich ein praktischer Führer zum Apostolat ist. Zunächst auf Irland beschränkt, verbreitete sich die L. ab 1927 auch außerhalb ihres Ursprungslandes und besteht heute in über 2000 Diözesen mit etwa 11 Millionen Mitgliedern. Besonders in den Ländern der 3. Welt wird sie als das vorzüglichste Mittel der Missionierung angesehen. In den Ländern deutscher Zunge fand sie erst Eingang nach dem 2. Weltkrieg. Seit 1956 besteht sie in allen Diözesen der Bundesrepublik. Ihr vierteljährliches Nachrichtenblatt »Die Stimme der Legion« hat eine Auflage von 50000.

Die L. ist von allen seit ihrer Gründung regierenden Päpsten bestätigt, gesegnet und empfohlen worden. Papst Johannes XXIII. erklärte sogar, sie zeige den Außenstehenden das wahre Antlitz der kath. Kirche. Jeder Katholik, der gewillt ist, die Regeln der L. zu erfüllen, kann Mitglied werden; Personen unter 18 Jahren jedoch in eigenen Jugendgruppen. Die aktiven Legionäre wohnen wöchentlich einem Treffen bei, das dem gemeinsamen Gebet, der Schulung und der Entgegennahme neuer Aufträge dient; sie vepflichten sich, wöchentlich mindestens 2 Stunden einer genau umschriebenen seelsorglichen Aufgabe zu widmen, die ihnen von der kirchlichen Behörde aufgetragen wird und über deren Ausführung sie in der folgenden Woche Bericht erstatten (für Mitglieder unter 18 Jahren genügt eine Stunde apost. Arbeit). Die sog. Hilfslegionäre beten täglich den Rosenkranz und das Magnifikat mit Antiphon und Oration vom Fest Mariae, der Mittlerin aller Gnaden. Sie haben keine regelmäßigen Treffen und verrichten keine tätige Arbeit. Für sie gelten keine Altersgrenzen.

Die L. pflegt jede Art sozialer oder seelsorglicher Tätigkeit, ausgenommen materielle Hilfe, Geldsammeln und politische Betätigung, in pfarrlich gebundenen Gruppen Haus- und Krankenbesuche, Unterricht in jeder Form, Leitung kath. Verbände, Presseapostolat, Büchereidienst, Hilfe bei pfarrlichen Veranstaltungen, in überpfarrlichen Gruppen Apostolat an Prostituierten, Drogen- und Alkoholsüchtigen, Obdachlosen, Gefängnisentlassenen, im Straßenapostolat durch fahrbare Schriftenstände, Gespräche mit Passanten auf Bahnhöfen, in Parkanlagen, bei öffentlichen Veranstaltungen. Besuche werden stets zu zweit ausgeführt.

Besondere charakteristische Unternehmungen sind die Leitung von Gesprächskreisen mit dem Ziel, auch schüchterne Personen zu Glaubensgesprächen zu befähigen und die sog. Peregrinatio pro Christo, das Ferienapostolat. Gruppen von tätigen Legionären gehen auf 1 oder 2 Wochen auf eigene Kosten ins Ausland, wo sie von morgens bis abends missionieren, entweder durch Besuche von Tür zu Tür oder durch Ansprechen der Menschen auf Straßen und Plätzen. Ein entsprechendes Apostolat, das sich aber gezielt an die Jugend richtet, gibt es für junge Menschen.

Grundlegende Einheit der L. ist das sog. Präsidium, die pfarrliche oder überpfarrliche Gruppe von 4 bis etwa 20 Mitgliedern. Erst wenn in einer Gegend mehrere Präsidien bestehen, werden sie auf Dekanats-, Diözesan- oder Landesebene zusammengefaßt; der Aufbau vollzieht sich also von unten nach oben. Die oberste Leitung liegt beim Concilium Legionis, dem Zentralrat in Dublin, Irland, der mit allen Gruppen der Welt eine regelmäßige Korrespondenz unterhält. Die L. hat keine bezahlten Mitarbeiter, jede Tätigkeit ist ehrenamtlich.

Empfohlen, aber nicht Bedingung, ist der sog. Grad der Prätorianer. Zusätzlich zum allgmeinen Legionsdienst verpflichten sich diese Mitglieder zur täglichen hl. Messe und Kommunion, zum täglichen Beten des Rosenkranzes mit den umrahmenden Gebeten sowie eines von der Kirche approbierten Offiziums. Ein ähnlicher Grad existiert für die Hilfslegionäre. Bei allen Zusammenkünften der L. wird stets der Rosenkranz gebetet.

Lit.: F. Duff, Der Geist der L., 1960. — Ders., An der Hand der Mutter, 1965. — Das Handbuch der L., ^{4}1980. — H. Firtel, Maria führt, ^{2}1982. — Dies., Ein Leben für Christus. Frank Duff und die L., 1983. *H. Firtel*

II. MISSIONSGESCHICHTE. Nur zwölf Jahre nach der Gründung (1921) der L. kam es zu der ersten Gründung in den Missionen. Am 7. 9. 1933

wurde in Ifuho, Ikot Ekepene, Calabar in Ostnigeria durch James Moynagh (* 25. 4. 1903 in Lougghduff, Diözese Ardagh, 1930 Priesterweihe, 1930 nach Nigeria, 1934 erster Apost. Präfekt von Calabar, 1947 Apost. Vikar, 1950 Bischof der Diözese Calabar, resigniert 1970, Rückkehr nach Irland, † 11. 7. 1985) die erste L.-Gruppe gegründet. Die L. wurde damit zur ältesten Laienorganisation in Nigeria, breitete sich über das ganze Land aus und blieb einer der wirksamsten Faktoren bei der Evangelisierung. Noch heute hat fast jede aktive Pfarrei ein Praesidum. 1936 kam Edel Mary Quinn (* 14. 9. 1907 in Greenane, Ireland, 1936 als Delegat der Legio nach Afrika, † 12. 5. 1944 in Nairobi) auf Bitten von Bischof John Heffernan (* 11. 9. 1883 in Kery in Irland, CSSp, 1912 Priesterweihe, 1914 nach Afrika, 1932 Bischofsweihe, Apost. Vikar von Zanzibar mit Sitz in Nairobi, 1946 resigniert, † 20. 3. 1966) nach Nairobi. Nachhaltig wurde das Projekt von Antonio Riberi gefördert (* 15. 6. 1897 in Montecarlo, Priesterweihe 1922, 1934 Bischofsweihe, 1934 Apost. Delegat für Britisch-Afrika, 1946 Internuntius für China, 1967 Kardinal, † 23. 12. 1967). In bescheidenem Rahmen begann die L. ihre Arbeit in Tanganyika. Im September 1937 kam Edel Mary Quinn von Nairobi nach Tanganyika und begründete im Apost. Vikariat Kilimandscharo eine Reihe von Praesidia, 1939 kam sie ein zweites Mal und errichtete die ersten Gruppen in Morogoro und Ifakara/Darsessalam. Die L. fristete in Tansania lange ein bescheidenes Dasein, da es durch den Tod von Edel Quinn einer zielstrebigen Führung beraubt war. In den 60er Jahren kam sie neu zur Entfaltung und fand dann zu einer erstaunlichen Durchsetzungskraft. Sie ist heute über das ganze Land verbreitet. Seit 1968 gibt sie in Nairobi eine eigene Zeitschrift in Ksiwahili heraus (Sauti ya Legio ya Maria). Außerdem führte Edel Quinn die L. noch in Uganda und Nyassaland ein. 1940 besuchte sie Mauritius und Réunion und richtete auch hier Praesidia ein. Auf Mauritius festigte sich die L. besonders durch den Einsatz von Bischof James Leen (* 1. 1. 1888 in Abbeyfeale, Diözese Limerick, 1920 Priesterweihe, 1921 CSSp, 1925 Koadjutor, 1926 Bischof von Port-Louis, Maurice, † 19. 12. 1949), der ein großer Förderer der Bewegung war. Von Nigeria erfolgte die Ausbreitung nach Kamerun.

Ein besonders erfolgreiches Arbeitsfeld erschloß sich der L. in Südafrika. Dort wurde sie 1935 zunächst in den Städten Kapstadt, Johannesburg, Port-Elisabeth und Durban eingerichtet, die auch die Hauptzentren wurden. In der Diözese Kasama, Nord-Rhodesien, hatte die L. 1946 sieben Praesidia; 1962 waren es schon 134 mit weit über 2000 aktiven Mitgliedern. In der Diözese Calabar in Nigeria verlief die Entwicklung von 45 Praesidia in Jahre 1939, zu 68 im Jahre 1952 und 148 in Jahre 1957. Im Mai 1950 begann die L. ihre Arbeit in Rwanda. In den 50er Jahren hatten dort schon alle Missionszentren L.-Gruppen; 16 Missionszentren hatten 1954 ein Praesidium. Die 35 Curien wurden 1959 in Praesidien von 6000 Mitgliedern geteilt. In April fand ein größeres Treffen der L. in Kabgayi statt mit Calliope Mulindahabi als Sekretär und Grégoire Kayibanda (* 1. 5. 1924 in Musambira, Rwanda, aus einer Hutufamilie, gründete 1950 eine Sozialbewegung zur Verteidung der Hutu, übernahm 1959 die Führung der PARMEHUTU [Partei der Hutu-Emanzipation], gewann 1960 die Wahlen und stürzte 1961 die Tutsi-Monarchie, nach der Unabhänigkeit am 1. 7. 1962 wurde er Präsident der Republik, 1965 wiedergewählt, † 15. 12. 1976 in Tare, Präfektur Gitarama) als Präsident. Durch ihn wurde die L. dann 1959 in die Politik hineingezogen. Kayibanda leugnete zwar beständig, daß er die L. für seine parteipolitischen Ziele einsetze und mißbrauche, aber seine Parteiarbeit erinnerte deutlich an die Zellenarbeit der L.

In Rwanda und besonders in Kenia (→Legio of Mary Church oder Maria Legio of Kenya) zeigte sich die Anfälligkeitkeit der L. in Afrika für andere Zielsetzungen.

Bereits 1931 begann die L. in Indien mit ihrer Arbeit. Nach der Errichtung des Comitiums vom Bombay für Nordindien und das damalige Pakistan sowie von Madras für Südindien wurde sie in zwei Senate geteilt. Nachhaltig hat die L. auf das christl. Leben in Sri Lanka gewirkt, wo 1938 die ersten Praesidien entstanden und man sich nach singhalisch sprechenden, tamili und englischsprechenden Gruppen aufteilte. In Birma bildete die 1950 gegründete L. unter den verschiedenen Völkerschaften und Sprachgruppen eine marian. Einheit.

Auf den Philippinen wurde sie 1940 begonnen, 10 Jahre später zählte man einen Senat mit 30 Kurien und 795 Praesidien mit 12000 aktiven und 63000 Hilfsmitgliedern. In Manila hatte A. Gracia die L. zunächst im Waisenhaus »San Carlos« eingeführt. In Japan wurde 1948 mit der Arbeit begonnen und nach drei Jahren war die L. praktisch über das ganze Land verbreitet. 1932 kam sie nach Kanada und Australien. Die erste Gruppe der L. in Lateinamerika wurde 1947 in Bogotá in Kolumbien gegründet. Von dort aus breitete sich die L. in allen südamerikanischen Staaten, in Mexiko und auf den Inseln Trinidad, Martinique, Haiti aus.

Die ersten Versuche, die L. in China einzuführen, gehen auf Aedan W. McGrath (1929 Priester, 1930 nach China, 1954 ausgewiesen) und das Jahr 1937 zurück. Ein wesentlicher Anstoß zur Verbreitung der L. in China (1945) ging von Nuntius A. Riberi aus, der die L. in Afrika kennen gelernt hatte. Er betraute McGrath mit der Arbeit und wollte neben dem Festland (Shanghai) auch Hongkong zu einem Brennpunkt der Arbeit (1948) machen. Die unerwartet schnelle Ausbreitung und außerordentliche Wirkkraft der L. in China wurde als das »chinesische Wunder« bezeichnet. Gründe dafür waren die straffe Organisation, die enge Verbin-

dung von Gebet und Apostolat, die stete Selbstkontrolle sowie der ständige aktive Einsatz jedes einzelnen. Die L. hat in den Missionen ungeahnten Erfolg in der Evangelisierung. In China lagen die Verhältnisse und Zeitumstände besonders günstig. Zeiten drohender und wirklicher Verfolgung und Bedrängung wecken eine große Bereitschaft zum Einsatz und Wagnis und erschließen seelische Kraftquellen. Laienorganisation mit kath. und missionarischem Charakter haben in der neueren Missionsgeschichte eine große Bedeutung, besonders in der Zeit der blutigen Unterdrückung in China.

In Afrika gehen nach Schätzungen 80% der Bekehrungen auf sie zurück. Offensichtlich entsprechen der betont rel. Geist und der feste Rahmen der L. in besonderer Weise der afrikanischen Mentalität, denn wo immer sich die L. entfaltet, erwacht in den Gemeinden ein neuer Geist und lassen pastorale Erfolge nicht lange auf sich warten, selbst unter schwierigsten Verhältnissen. Obgleich man auch nicht übersehen sollte, daß die L. und ähnliche Bewegungen in der afrikanischen Kirche zwar Abwehr und Hilfe gegen Absplitterungen und Spaltungen bieten, aber andererseits geradezu zu einem Modell der Absonderung und Verselbständigung von Bewegungen werden.

Es gibt Hinweise darauf, daß durch die Arbeit und die Theol. der L. in einigen traditionellen Gesellschaften ein Bild der GM bedingt wurde, durch das sie die Vermittlerrolle der traditionellen Ahnen übernommen hat. Bei der Diskussion um die (Re-)Evangelisierung kommt der L. mit ihrer Methode der »Peregrinatio pro Christo«, mit den Hausbesuchen und den Bibelgruppen eine besondere Bedeutung zu.

Lit.: C. Cordier, Ce que l'Eglise pense de la Légion de Marie, 1942. — Juan Pablo, God's Own Encyclical on the Lay Apostolate: The Legion of Mary, In: Collectanea Comm. Synodalis 19 (1947) 101—112. — W. A. McGrath, The Legion of Mary, In: China Missionary Bulletin 1 (1948) 416—425. — J. Wang, Légion de Marie à Ninghai (Ningpo), ebd. 462—464. — Fr. Pichon und M. A. O'Connor, La Légion de Marie en pays de mission, In: Revue du Clergé Africain 5 (1950) 361—366. — M. A. O'Connor, The Legion among the Early Christians in West Africa, In: Maria Legionis 7 (1950) Nr. 7, 17—19. — Ders., La Légion de Marie au Caméroun et en Afrique Equatoriale, In: Annales Spiritaines 60 (1950) 37—50. — D. Donelly, The Legion of Mary in Canton, In: Mélanges Missionnaires (1950) 52—55. — Boniface, The Scapegoat: The Legion of Mary, In: China Missionary Bulletin 3(4) (1951) 826—831. — Het Legion van Maria in de Missies der Paters van de H. Geest, In: Africa Christo 6 (1951) Nr. 3, 3—4. — Cirillo Speziali, Apostolato moderno. La legione di Maria a Hongkong, In: Le Miss. Catt. 80 (1951) 150f. — A. Price, The Legion of Mary in the Philippines, In: Worldmission 3 (1952) 458—466. — A. Riberi, Chinese Reds fight the Legion, ebd. 480—483. — A. Fedders, Communism and the Legion of Mary, In: China Missionary Bulletin 4(5) (1952) 649—654. 735—739. — D. Catarzi, Legio Mariae, In: Clero e Missioni 33 (1952) 191—195. — M. O'Carrol, La Légion de Marie en Afrique centrale, In: Problèmes Socíaux et Missions. Le Rôle des Laics dans les Missions. Rapports et Compte Rendu des XIe et XIIe Semaines de Missiologie de Louvain 1951—52, 1953, 242—253. — Mgr. Suenens, Une héroine de l'apostolat. Edel-Mary Quinn, délélguée de la Légion de Marie en Afrique, ²1953. — A. Fedders, Communism and the Legion of Mary, In: Pagan Missions 26 (1953) 51—63. — C. I. Fu Tuo, Het Legioen van Maria een Panacee? Het Legioen aan't werk in een Chinese Kristenheid, In: Kerk en Missie 33 (1953) 154—158. — Manoir III 635—658. — I. Omaechevarría, La Legión de María. Una nueva milicia al servicio de la Iglesia, In: España Misionera 11 (1954) 393—406. — La Legione di Maria in Italia e nel mondo, In: Quaderni di attualità missionaria a cura della rivista »Fede e Civilità« Nr. 3 (1954) 85—108. — La Légion de Marie en pays de mission, In: Missions de Scheut 65 (1954) 83—105. — G. Vromant und L. Bongaerts, De Fidelium Associationibus, de Actione Catholica, de Legione Mariae. Ad usum utriusque cleri, praesertim Missionariorum, ²1955. — A. de Beukelaer, La Légion de Marie dans le Vicariat de Bukavu, In: Revue du Clergé Africain 9 (1954) 593—599. — Rallu, La Légion de Marie dans le vicariat de Bangui, In: Les Miss. Cath. NS 5 (1955) 173—176. — L. J. Suenens, Edel-Mary Quinn. Eine Heldin des Apostolates, Gesandtin der Legion Mariens in Afrika (1907—1944), o. J. [1955]. — Angel Rios, Legiao de Mariae na China, In: Portugal em Africa 12 (1955) 179—187. — L. Robert, Die Legio Mariae in Einsatz und Bewährung. Ein Tatsachenbericht, 1955. — G. Valls, Las glorias de la Legión de María en China, In: Illuminare 33 (1955) 44—46. — L. J. Suenens, Het Mirakel van de moderne tijd. Het Maria-Legioen in de Missies, In: De Kath. Missien 76 (1955/56) 3—4. — M. de Wael, La Légion de Marie dans les Missions, In: Bulletin de l'Union Miss. du Clergé 36 (1956) 130—136. — A. de Beukelaer, La Légion de Marie et la Formation Religieuse, In: Formation Religieuse en Afrique Noire. Compte Rendu de la Semaine d'études de Léopoldville 22—27. août 1955, 1956, 336—342. — Ders., La Légion de Marie et la formation religieuse, In: Formation religieuse en Afrique Noire, 1956, 336—342. — J. Schütte, Die kath. Chinamission im Spiegel der rotchinesischen Presse. Versuch einer missionarischen Deutung, 1957. — J. B. Gueterres, A Legiao de Maria em Macau, In: Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau 55 (1957) 951—955. 1047—51. 1143—50. — D. Catarzi, esperienze e metodo della Legione di Maria, In: Fede e Civilita 55 (1957) 12—15. — Peregrino, La Legión de María en China, In: Missiones Franciscanas 42 (1958) 235—242. — P. Burke, Experiment in Korea (The Legion of Mary), In: The Far East, 1958, oct. 2—5. — J. Nagle, The Legion comes to West Africa (and East Africa), In: African Ecclesiastical Review 1 (1959) 59—64. 130—150. — H. W. Henry, Le beau travail de la Légion de Marie, In: Perspectives de Catholicite 28 (1959) Nr. 3, 32—36. — J. Nagle, The Legion comes to Africa, In: L'Afrique Chrétienne II&III, 1960f., 237—257. — D. van Coillie, Het Legioen van Maria als Lekenapostolaat, In: Het Missiewerk 41 (1962) 94—113. — J. Verschuuren, Het congres Legio Mariae te Malang, In: Pastoralia 36 (1962) 259—263. — B. T. O'Brien, The Legion of Mary as a Missionary Force, In: Worldmission 14 (1963) 60—65. — D. van Coillie, Die Legion Mariae in Rot-China, o. J. [1964]. — O. Ribeiro de Santana, A Legiao de Maria em Angola (à luz do Vaticano II). Legiao de Maria, Sá da Bandeira, 1970. — C. Allen, La Légion de Marie et les missions, In: Le Christ au Monde 16 (1971) 42—50. — S. Hertlein, Die Kirche in Tansania, 1971. — B. Garvey, The development of the White Father's mission among the Bemba-speaking peoples, 1891–1964, Diss., 1974. — C. Cooke, The Roman Catholic Mission in Calabar 1903—60, Diss., 1977. — I. Linden, Church and revolution in Rwanda, 1977. — A. Hasting, A History of African Christianity 1950—75, 1979. — J. E. Anyanwu, Lay Participation in a Pastoral Approach to Urbanization in Igboland, 1980. — J. Byrne, La Légion de Maríe et sa mission unverselle, In: Le Christ au Monde 28 (1983) 363—371. — A. Tansey, Mary's Legionaire in China, In: Catholic Life 30 (1983) Nr. 2, 16—20. — J. Uchechukwu Anaele, The Role of the Laity in ecumenism with reference to the church in Nigeria, 1985.

H. Rzepkowski

Legio of Mary Church. Maria Legio of Kenya oder Maria Legio of Africa (oder Legion Maria) gehört zu den »modern religious movements« (H. Turner), ist eine naitivistiche Bewegung, eine Revitalisationbewegung und gehört zur Gruppe der »nichtorthodoxen« christl. Kirchen. Sie entstand als eine Splitterkirche aus der röm.-kath. Kirche in Kenia unter dem Volk Luo. Sie wurde von Simeon Ondeto 1963 nach einer »Entrückung« in den Himmel gegründet, wo Abraham, Jakob und David ihn belehrten, auch Polygamisten zu taufen. Als zweite und Mit-

gründerin ist Gaudencia Aoko (* 1943) zu nennen. Als am gleichen Tag zwei ihrer Kinder gestorben waren, kam es bei ihr zu einer seelischen Krise. In einem Traum befahlen ihr Christus und Ⓜ, eine neue Kirche zu gründen und sie Maria-Legio zu nennen.

Beide Gründer der L. sind seelisch unausgeglichen, was bei den Luo ein Zeichen besonderer Begnadung ist. Sie berichteten von Träumen und Visionen. Durch inspirierte Ansprachen und bedeutungsvolle Handlungen übten sie einen starken persönlichen Einfluß aus. Die Berichte über Wunder sowie über die Predigten und Visionen breiteten sich im ganzen Gebiet wie ein Lauffeuer aus. Der Ursprung der Bewegung scheint in April 1963 zu liegen, in dem beide zusammen waren. Danach trennten sie sich: Aoko wirkte in Zentral-Nyanza und Ondeto ging in den Sünden des Landes. Ondeto bemühte sich eine institutionalisierte Kirche mit hierarchischen Strukturen aufzubauen, mit dem Hauptzentrum auf dem hl. Berg Got Kwer. Ende 1964 hatte die Bewegung 100000 Mitglieder. Man hatte die Grundformen eines Glaubensbekenntnisses und des Gottesdienstes entwickelt. In Sprachwelt und Symbolik waren diese eng an ihre kath. Herkunft angeschlossen. Die Frömmigkeitsformen sind in der Hauptsache mit dem Kreuz und dem Rosenkranz verbunden. Vorallem ist die Heilung ein wichtiger Dienst der Kirche unter Abgrenzung gegenüber der Magie.

Ondeto war früher Katechist gewesen, später leitete er eine Gruppe der →Legio Mariae. Diese Gruppe trennte sich von der Kirche. Der Toleranz gegenüber der Polygamie und sonstigen traditionellen Elementen in Afrika suchte man durch andere strenge Übungen und harte Tabus entgegenzuwirken. Die Legio Mariae zeigt in ihrer Struktur Ansatzpunkte zu Fehlentwicklungen, die kirchlich unkontrolliert, krankhafte Wucherungen bilden können. So ist es möglicherweise einmal zwischen der Legio Mariae und dem Cargo-Kult zu deiner unguten Verbindung in Papua Neuguinea gekommen. Dabei haben sich überlieferte und christl. Elemente, wie Kreuz, Rosenkranz und Gebete zu einer neuen Religionsform verbunden. Man beruft sich auf Träume und einige ausgewählte Schriftstellen. Traditionelle Begriffe werden neu interpretiert.

Lit.: G. Höltker, Neues vom Cargo-Kult in Neuguinea, In: NZM 19 (1963) 115. — V. Lanternari, Syncrétismes, messianismes, néo-traditionalismes. Une étude des mouvements religieux de l'Afrique Noire, In: Archives de Sociologie des Religions 10 (1965) Nr. 19, 99—116; 11 (1966) Nr. 21, 101—110. — D. B. Barrett, Schism and Renewal in Africa. An Analysis of six thousand contemporary religious movements, 1968. — H. W. Turner, African Religious Movements and Roman Catholicism, In: H. J. Greschat und H. Jungraithmayr, Wort und Religion. Kalima na Dini, FS für E. Dammann, 1969, 255—264. — M.-F. Perrin Jassy, La Communaute de Base dans les Eglises Africaines, 1970. — P. Dirven, A protest and a challenge. The Maria Legio: the dynamics of a breackway church among the Luo of East Africa, Diss., 1970. — Ders., A protest and a challenge. The Maria Legio breackway Church in West Kenya, In: African Ecclesiastical Review 12 (1970) 127—136. — A. Hasting, A History of African Christianity 1950—1975, 1979. — H. W. Turner, The Study of New Religious Movements in Africa, 1968—1975, Religious Innovation in Africa. Collected Essays on New Religious Movements, 1979, 109—118.

H. Rzepkowski

Legitimationsbilder behandeln thematisch die Übergabe von Sakramentalien, Devotionalien, Paramenten und Sekundärreliquien durch Ⓜ oder ihren göttlichen Sohn an ausgewählte hll. Personen, Ordensgründer, Kongregationsstifter und Bruderschaftsmitglieder oder Votanten. Der Terminus wird erstmals in der Kunstgeschichte verwendet im Artikel »Marienbild V: Das Marienbild des Barock« (LCI III 204), und ist die Bezeichnung für die bildliche Darstellung, welche eine legendäre, apokryphe oder gewohnheitsmäßige Traditio, die dokumentarisch nicht verbürgt ist, in die Sphäre des Realen hebt und somit durch das Bild als historisch verbürgt und legitimiert. Z. B. schildert der Typus einer Rosenkranzmadonna die Übergabe des Rosenkranzes als Gnadenmittel an den hl. Ordensgründer Dominikus und dessen Ordensangehörige. So soll während der Albigensermission St. Dominikus Ⓜs Hilfe erfleht haben, in einer Ⓜerscheinung hätte er als mächtigste Waffe gegen die Häresie die Rosenkranzschnur erhalten, ein fiktives Ereignis, welches ins Kloster Prouille verlegt wurde. Bereits Alanus de Rupe († 1475) erwähnt diese Übergabe erstmalig, die bald als dessen eigene »historiola« entlarvt wird. Doch die vielen Rosenkranzbruderschaften bemächtigen sich dieser Legende, verbreiten sie ungemein, bis ins 16. Jh. z. B. unter Leo X. (1520) und Pius V. in Zusammenhang mit dem Seesieg von →Lepanto (1571), wo niemand mehr ihre Historizität in Frage stellt. Die bildliche »Dokumentation« hat die diversen Gnadenmittel durch Ⓜs Übergabe als Gnadenmittlerin zu legitimieren und die eventuell auch damit verbundenen Ablässe zu sanktionieren.

1. Legitimierung von Sekundär-Reliquien. Hierbei geht es um die apokryphe → Gürtelspende Ⓜs an den Apostel Thomas, die laut Legenda Aurea des → Jakobus de Voragine die leibliche Aufnahme Ⓜs in den Himmel an den ungläubigen und verspätet zur Bestattung Ⓜs eingetroffenen Apostel beweisen soll. Das Zentrum des abendländischen Gürtelkultes bildet die Stadt Prato bei Florenz, wo die Reliquie jährlich zum 15. August auf Donatellos Außenkanzel des Domes in einer elfenbeinbesetzten Reliquienkassette desselben Meisters mit elfenbeinernem Engelreigenbesatz gewiesen wird. Dementsprechend enthalten nahezu sämtliche Assumptio-Bilder dieser weiteren Umgebung die sog. Gürtelspende Ⓜs an den zu ihr aufblickenden Apostel Thomas, der häufig bereits die Reliquie in den betend erhobenen Händen hält oder dem herabflatternden Gürtel entgegenblickt (z. B.: vom Maestro d'Ovile aus dem Ospedale di S. Maria della Scala zu Siena, heute Siena, Pinacoteca Naz., um 1350/60; Sano di Pietro [1406—1481], 1444; Giovanni di Paolo [um

1400—1482], Pala di Staggia aus der Kirche San Silvestro; Alunno di Benozzo, Anfang 15. Jh.; Pietro Perugino [ca. 1445/48—1523] in der Himmelfahrt Mariae, Florenz, Accademia, 1500; Giovanni di Francesco, im Auszug des Trittico Carrand, Florenz, Museo Nazionale del Bargello, 1454).

Nur bildlich, nicht aber thematisch vergleichbar in der ostkirchlichen Kunst ist die Darstellung Mariä mit dem Schleier (= Maphorion-Attribut) über dem Diakon der Sophienkathedrale und syr. Sänger → Romanos. Hierbei handelt es sich um die Blachernenpalast-Reliquie und einen Blachernentypus des Marienbildes, der in der russ. Ikonenmalerei die GM von Pokrow betrifft. Maria erscheint ohne Kind über der Romanos-Szene mit dem Sängergefolge im Akathistos-Typus der »Unerschütterlichen Mauer« oder »Bogolubskaja«. Ihr Schleier ist meist rot und groß und wird entweder von Maria oder ihren Assistenzengeln getragen. Dieser Schleier als Reliquie ist eindeutig Mittelpunkt; die Romanosszene darunter zeigt den Diakon singend im Ambo, umgeben vom Kaiserpaar mit Gefolge in der Blachernenpalast-Kirche zu Konstantinopel. Der legendäre Hintergrund basiert auf einer Vision des ebenso legendären skythischen Sklaven und Einsiedlers Andreas († ca. 936/956); danach sei ihm Maria im Geleit der beiden Johannes (Evangelist und Täufer) erschienen und Maria hätte ihr Maphorion aus der Blachernenkirche schützend über das Volk von Konstantinopel gebreitet. Das Wundergeschehen berichtet das Festgeheimnis Mariä Schutz (Pokrow), das die orth. russ. Kirche am 1. Oktober begeht, während die gesamte Orthodoxie am selben Tag das Fest des Meloden Romanos, des bedeutendsten Hymnendichters der Ostkirche aus dem 6. Jh., feiert. Danach soll der gesanglich unbegabte Diakon von seinen geistlichen Mitbrüdern zum Absingen des Weihnachtskontakions gezwungen worden sein, das er mit Hilfe Marias über die Maßen gut absang, sogar noch weitere Strophen hinzufügte und so zum kaiserlichen Hofkantor avancierte. Der Bildtypus legitimiert also gleich zwei Ereignisse, den Rang und die Dichtung Romanos' und das wundertätige Velum als Schutzreliquie Marias. Bildliche Beispiele finden sich seit dem 15. Jh. in Rußland (die früheste Darstellung steht nahezu allein in der ersten Hälfte des 13. Jh.s als Goldtauschierung an der Kirchentüre der Kathedrale von Susdal), dann aber sind sie ein beliebtes Motiv auf den Ikonen der sog. Zarenwerkstätten und wurden weitertradiert durch das Musterbuch vom Berge Athos.

2. Legitimierung von Paramenten und geistlicher Kleidung. Wie es das göttliche Imprimatur z. B. für den hl. Kirchenlehrer Thomas v. Aquin vom Sakristeikreuz im Dominikanerkonvent von Neapel gibt, so auch marian. Legitimationen für diverse Heilige der Kirche. An erster Stelle steht hierbei der Erzbischof → Ildephons v. Toledo († 667), einer der bedeutendsten Vertreter spätröm. Literatur im westgotischen Spanien. Sein Hauptwerk, der »Libellus de virginitate Sanctae Mariae contra tres infideles« bezeugt ihn als glühenden Marienverehrer, den Maria für seine Verteidigung durch die legendäre Überreichung einer weißen Kasel (gelegentlich auch Dalmatik) belohnt und damit seine Schrift autorisiert. Dabei erscheint ihm Maria als die UE und im Gefolge von Heiligen oder Jungfrauen. Diese häufigste Vitenszene wird bereits in der Miniaturmalerei ausgeprägt und gipfelt in Peter Paul Rubens' sog. Ildephons-Altar (Wien, Kunsthist. Mus., 1631/32). Ihm folgen die Tafelbilder des Francesco Zurbarán (Zafra, Kathedrale, 1643) oder Bartolemeo Esteban Murillo (Madrid, Prado, um 1680). Doch auch frühe Beispiele belegen die Beliebtheit dieses Motivs, etwa die Tafel der Memling-Werkstatt zu Worcester, die des Meisters von S. Ildefons (Paris, Louvre, um 1490) oder bei Sodoma (Siena, S. Spirito, 1530). Luca Giordano (1695/98) übernimmt die Legitimationsszene in die Deckenmalerei in der Sakristei der Kathedrale von Toledo, wie überhaupt diese Investitur ein beliebtes Motiv für Sakristeiräume abgibt. Auch an die hll. → Norbert v. Xanten († 1134), Bischof von Magdeburg, und Simon Stock übergibt Maria die Ordenskleider, so auf den Gemälden von Walther Damery (1610—1672; München, Alte Pinakothek; Altarbild, Lüttich, Notre-Dame). Der hl. Alberich (Fest am 26. Januar) erhält als zweiter Abt von Citeaux (1099—1109) die weiße Kukulle aus den Händen Marias für den Zisterzienserorden überreicht (Kupferstich, 1731, von Anton Birckhart nach Wenzel Lorenz Reiner [1689—1743]).

Weitere beliebte Kleidungsstücke, die Maria oder ihr Kind an Heilige überreicht, sind Skapuliere von diversen Ordensgemeinschaften, bekannt besonders die Skapulierspende an den hl. Simon Stock († 1265) aus dem Karmeliterorden. Nach Einsiedlerjahren in Aylesford schloß er sich 1237 den aus Palästina nach England gekommenen Karmeliten an, dessen 6. Ordensgeneral er 1245 wurde. Die legendäre Skapulierübergabe soll am 16. 7. 1251 in Cambridge durch Maria erfolgt sein als sichtbares Zeichen für die Hilfe Marias für den, der mit dem Skapulier bekleidet sterben sollte. Dessen Seele sollte am darauffolgenden Samstag (sog. Sabbat-Ablaß) aus dem Purgatorium durch Maria befreit werden (z. B. Haifa, Oberkirche am Berge Karmel, Figurengruppe im Hochaltar, 19. Jh.; Ignaz Günther, Raisach am Inn, 1748). Seit dem 16. Jh., als mehrmals Päpste die Verbreitung der Vision gestatteten, findet sich diese Szene nahezu in jeder Karmeliterkirche, besonders aber in Irland, England und um Bordeaux, wo die Verehrung des Simon Stock ab 1435 bzw. 1458/1564 eigens gestattet wurde. Beispiele dafür finden sich auch hier wieder gerne in der Deckenmalerei der Sakristeien, so in der Karmeliterwallfahrtskirche Santuario dell'Annunziata zu Trapani von G. B. Amico, auf Sizilien (1742) von einem lokalen Meister, besonders aber ausge-

staltet von Giovanni Battista Tiepolo in Venedig (1740 in der Scuola del Carmine oder 1720/22 als Gemälde).

Häufig erscheint das bei vielen Orden übliche Skapulier in einer verkleinerten Variante, bestehend aus zwei viereckigen Wollstücken, welche mittels zweier Bänder, über die Schultern bis zur Brust bzw. Schulter herabhängend, als sog. Laienskapuliere getragen wurden, in Bruderschaften, von Oblaten oder Tertiaren. Hiervon trugen die Karmeliten das braun-schwarze Skapulier ULF vom Berg Karmel, das weiße ist das von der Hlst. Dreifaltigkeit bei den Trinitariern und das schwarze das der Sieben Schmerzen Ms bei den Serviten, ein weiteres weißes das von ULF der Barmherzigkeit bei den Mercedariern. Ein blaues Skapulier trugen die Tertiaren der UE Ms bei den Theatinern, ein rotes zum Zeichen der Passion die Lazaristen und solche vom Hlst. Herzen Jesu und Me (gelegentlich auch in Weiß), ein violett-gelbes bei den Kapuzinern, das des hl. Joseph, dies auch bei den Dominikanern und Passionisten. 1910 bestimmte Pius X. deren Ablösung durch eine Medaille: z. B. die Nuestra Señora del Carmen Patrona de Chile von Maipù (Giancarlo Alteri). Skapulier- Übergaben durch M erfolgten ähnlich auch an den sel. Reginald v. S. Aegidio OP oder St. Gilles († 1220 zu Paris), an die sel. Maria de Jesus OP und an den sel. Serviten Bonfilius v. Florenz mit 6 Gefährten († 1262), nach der Regel des hl. Augustinus lebend.

Gemäß der Intention der Erlösung der Seelen aus dem Purgatorium finden sich nicht selten auch die Armen Seelen im Fegefeuer dargestellt (z. B. Caspar de Crayer, Gent, Gemälde in der Karmeliterkirche, 1. Hälfte 17. Jh.; häufiger auf sog. Meß- oder Allerseelenbruderschafts-Bildern als Öldrucke des ausgehenden 19. Jh.s; M als Fürbitterin vor der Trinität für die Armen Seelen und zusammen mit Papst Gregor dem Großen auf dem Gemälde von Giovanni Francesco Barbieri, gen. Guercino [1591—1666], Bologna, S. Paolo).

Auch Franz v. Assisi kann Zingulen überreichen, an Mitglieder des III. Ordens (z. B. Kupferstich nach Phil. Fruytiers [1610—1666] von Jacob Neeffs [1610—ca. 1660] als Nachstich des Altarblattes eines privilegierten Altares). Diese franziskanische Bruderschaft entstand zur Befreiung der Armen Seelen, Franz empfängt die Zingulen aus den Händen Ms und des Jesuskindes und übergibt die Gürtel Vertretern weltlicher und kirchlicher Hierarchie. Engel tragen die Mitglieder ins Bruderschaftsbuch ein und erretten gleichzeitig die Seelen aus dem Purgatorium, im Vordergrund zeigen Adelige das Tragen dieses Zingulums.

Neben der Investitur gibt es auch die göttliche Infulierung. So überreicht M dem sel. Gebhard OSB den Bischofsstab der Diözese Konstanz (Kupferstich nach J. Fisches von J. Franck im »Heiligen Benedictinerjahr« [1710] Aegidius Rambecks).

3. Legitimierung von Devotionalien. Das klassische L. stellt Caravaggios Rosenkranzbild (Wien, Kunsthist. Mus., 1607) dar, zusammen mit den hll. Dominikus und Petrus Martyr. Luca Giordano stellt auf seinem Gemälde (Neapel, Museo di Capodimonte, 1657) an die Seite des hl. Dominikus auch Katharina v. Siena, Thomas v. Aquin und Franz v. Assisi. Eine weitere Darstellung desselben Künstlers im selben Museum zeigt M unter dem Baldachin, dessen Lambrequins die fünf glorreichen Rosenkranzgeheimnisse aufgestickt haben. M und das Jesuskind verteilen hier über Dominikus die Rosenkranzschnüre an die Gläubigen als Zeichen des göttlichen Ursprungs dieser Devotionalie entgegen jeglicher Historizität. Gerade dieser Bildtypus einer sog. Rosenkranzmadonna hat jedoch wesentlich dazu beigetragen, die marian. Gebetsschnur als im Dominikanerorden entstanden zu betrachten. Ganz anders der historische Weg des Rosenkranzes, der nach Wilhelm Cuypers SJ und Thomas → Esser OP nicht auf der Erscheinung Ms vor Dominikus basieren kann, nach der ihm M das Rosenkranz-Gebet als Waffe gegen die Irrlehre der Albigenser anvertraut hätte. Diese Version basiert einzig auf den Schriften des Alanus de Rupe († 1475) in Zusammenhang mit der Kölner Rosenkranzbruderschaft von 1475 und → Dominikus v. Preußen. Voraus aber geht die Trierer Kartause mit → Adolf v. Essen, der zum ersten Mal um 1396 den Rosenkranz gebetet haben muß. 1409 ist der Rosenkranz dann durch Dominikus v. Preußen in 50 kurze Sätze aufgegliedert worden. Damit kommt dem Generalkapitel der Kartäuser die Verbreitung des Rosenkranzes zu, und den Dominikanern bleibt zur Zeit der Belagerung von Neuss und durch die Kölner Rosenkranz-Bruderschaft 1475 das Verdienst, den Rosenkranz zu einem Gemeinschaftsgebet erweitert zu haben. Doch davon berichten keine Darstellungen, denn schon Holzschnitte des 15. Jh.s zeigen M mit den Dominikanern beim Verteilen der Rosenkränze, die teils als wirkliche Kränze von Rosen aufgefaßt sind, teils aber auch als Gebetsketten erscheinen (z. B.: Meister v. St. Severin, Gemälde der Kölner Rosenkranzbruderschaft in St. Andreas zu Köln, nach 1500; Johann Georg Bergmüller [1688— 1762], Rosenkranzmadonna, Augsburg, Hl. Kreuz, in Nachstichen von Joseph Wagner [1706—80]; Rosenkranzspende der Beuroner Schule, Erzabtei Beuron, um 1900). Das berühmteste Rosenkranzbild allerdings ist das 1506 für die dt. Kaufleute in Venedig geschaffene Tafelbild Albrecht Dürers (Prag, Nat. Gal.). Francesco Guarino erweitert seine Rosenkranzmadonna (Solofra, San Domenico, 1644/49) um Thomas Martyr, Katharina, Hyazinth v. Polen, Vincent Candido, Fabrice Sabelli mit Dorothea Orsini und Innozenz X. (1644—55), während sich Francesco Solimena (1657—1747; Berlin, Staatl. Gemäldegalerie) nur auf Dominikus und Katharina v. Siena beschränkt. Weitere Beispiele der

Rosenkranzspende stammen von Cristoforo Allori (1577—1621; Pistoia, San Domenico) mit dem Bozzetto (Florenz, Uffizien) und der Skizze von Federico Barocci (1535—1612; Oxford, Ashmolean Mus.) für die Confraternität der Assunta e del Rosario von Senigallia (Senigallia, Bischöfliches Palais, 1589/93), ebenso von Luca Giordano (1634—1705; Neapel, Istituto Suor Orsola Benincasa, um 1692), während auf dem Bozzetto von Francesco Vanni (1563—1610) aus Siena (Paris, Louvre, Cabinett des Dessins, 1600) für das Altarbild in Santo Spirito zu Siena die Totenerweckung durch den hl. Hyazinth OP mit einer Gürtelspende Ⓜs kombiniert ist. Die Rosenkranzspende in Form von Rosen kann auch für die hl. Dominikanernonne Rosa de S. Maria von Lima erfolgen (z. B.: Kupferstich der Gebrüder Klauber in Augsburg, um 1755). Engel bekränzen Ⓜ mit einem Rosenkranz auf der Rosenkranzüberreichung an Dominikus auf dem Gemälde von Pier Francesco Mazzucchelli (1573—1626; Mailand, Brera), während das Christuskind bei der Rosenkranzspende zusätzlich Katharina v. Siena auch noch mit der Dornenkrone ausstattet, auf der Rosenkranztafel von Giovanni Battista Crespi (ca. 1575—1632; Mailand, Brera).

A. Pigler bringt in seinen »Barockthemen I« (1974) nicht weniger als 243 Belege der Rosenkranzspende vom 15. bis 18. Jh., nicht mitgezählt die Darstellungen mit den 15 Geheimnissen des Rosenkranzes, die ja keine Legitimierung dieses Gebets mehr beabsichtigen, vielmehr didaktischen Charakter haben (z. B.: Stahlstich, Nürnberg, Germ. Nat. Mus., Mitte 19. Jh.). Auch Rosenkranzmedaillen bringen die Rosenkranzspende (z. B. venezianischer Rosenkranz des 18. Jh.s, Jürgen Fischer, Sammlung Rel. Kunst, Auktionskatalog, Heilbronn 1989, 154, Nr. 189).

Eine weitere Variante der L. stellt die Übergabe von geistlichen Waffen an den Heiligen dar zur Darstellung des geistigen Kampfes: z. B. durch Ⓜ und Dominikus an die sel. Margaritha v. Savoyen (1390—1464), Äbtissin von Alba bei Turin, mit den Waffen der drei Lanzen, bezeichnet mit Persecutio für Verfolgung, Calumniae für Verleumdungen und Infirmitates für Krankheiten und an St. Romuald von Regensburg-St. Emmeram.

4. Hl. Tausch. Eine letzte Variante bestätigt den innigen Umgang des Heiligen mit Ⓜ und Christus. Dieser erfolgt dadurch, daß Ⓜ ihr Kind zur Liebkosung überreicht oder dieses, wie in der Epiphaniedarstellung, Geschenke übernimmt oder ausfolgt: mystische Visionen bilden bei einem solchen geistlichen Tausch den jeweiligen Ausgangspunkt der Darstellungen. Sie bestätigen dem Heiligen die Annahme, Erhörung seines Gebets und seinen intimen Umgang mit den göttlichen Personen oder bezeugen die göttliche Einsetzung eines kirchlichen Amtes durch die Investitur, wobei viele Analogiebildungen auftreten, die im sog. Herzenstausch gipfeln können, ausgehend von der → Lactatio (z. B. bei den sog. Sieben Hll. Zufluchten) bis hin zur Überlassung des Christuskindes durch Ⓜ und dem Amplexus. Letzteres besonders bei der Darstellung des hl. Antonius v. Padua mit dem attributiven Christusknaben auf dem Arm des Heiligen mit den zusätzlichen Attributen Buch und Lilie. Dieser Typus findet ab dem endenden 15. Jh. Verbreitung besonders in den Niederlanden, etwa bei Gerard David (Wien, Kunsthist. Mus.); über Italien hinaus verbreitet sich dieses Motiv ab dem 17. Jh. und wird bis ins 20. Jh. herein die volkstümliche Darstellung des Heiligen (z. B.: Bartolomeo Esteban Murillo, Sevilla, Mus., bzw. Leningrad, Eremitage; Alonso Cano [1601—67], München, Alte Pinakothek; Ludovico Carracci [1555—1619], Amsterdam, Rijksmuseum; unzählige Bildmotive bis hin zum Deckengemälde Johann Evangelist Holzers [1709—40], Garmisch-Partenkirchen, St. Anton, 1736). In Analogie dazu kann das Christuskind auch zum sel. Bischof Edmund Rich (1170—1240) von Canterbury kommen (z. B. Kupferstich aus Giulinis »Tägliche Erbauung eines wahren Christen«, 1755, von G. D. Heumann nach Johann Wolfgang Baumgartner), ebenso bei der sel. Dominikanerin Benvenuta Bojana (1254—92; 1765 selig gesprochen, Fest am 29. Oktober) aus Friaul, der Ⓜ das Kind zum Weihnachtsfest überläßt (Kupferstich von den Gebr. Klauber, um 1755). Weitere Heilige mit der Jesuskind-Überreichung durch Ⓜ sind besonders Felix v. Cantalice OFMCap (1515—87; z. B. Bernardo Strozzi [1581—1644] im Konvent der Kapuziner zu Santa Margherita Ligure; Kupferstich des Jakob Andreas Friedrich d. Ä. [1684—1751], Augsburg) ebenso der hl. Pestpatron Kajetan v. Thiene (1480—1547; Gemälde des Neapolitaners Andrea Vaccaro [ca. 1598—1670], Madrid, Prado) und in Aegidius Rambecks »Heiliges Benedictinerjahr« (1710) am 21. Januar beim sel. Märtyrer Meinrad v. Einsiedeln († 861), dem das Christuskind entgegenläuft, und im selben Werk zum 14. Juni die sel. Ida († 1230) v. Löwen, der Ⓜ ihr Kind in die Arme legt. Weitere Heilige sind Alphons Rodriguez SJ (1531—1617; Fest am 31. Oktober; Stich von B. und S. Bolswert, 1617; Stich nach B. Hartfelde von P. Querradt), der nicht selten mit St. Stanislaus Kostka SJ (1550—68) verwechselt wird, da er ebenfalls mit dem Jesuskind im Arm dargestellt wird (z. B.: Rosenkranzmedaillon an einem Salzburger Rosenkranz, Ende 17. Jh., [Kat. Rosenkranz, Nr. 32]). Bei → Hermann Joseph v. Steinfeld OPraem († 1252) illustrieren gleich drei marian. Legendenszenen die Totalhingabe an Ⓜ: die Überreichung des Apfels für den Christusknaben durch das Schulkind Hermann Joseph, die Übergabe des Kindes im Beisein der hll. Joseph und Johannes Evangelist durch Ⓜ als göttlichen Spielgefährten für Hermann Joseph und dessen mystische Vermählung mit Ⓜ, Themen, die gerne die Düsseldorfer Malerschule darstellte, aber auch

Joseph v. Führich (1810— 76), Eduard v. Steinle (1860) und Franz Ittenbach (1813—79).

Zu den marian. L.n gehören ferner die diversen Darstellungen der sog. → Lactatio, die Darstellung der Milchspende Mariens, als Hinweis auf die eigentliche Mutterschaft Mariens, z. B. an den hl. Bernhard v. Clairvaux († 1153), den Verfasser des »Salve Regina« (z. B. Luca Giordano [1634—1705], London, Hazlitt Gallery; Johann Zick, Raitenhaslach, Deckenfresko des Langhauses, 1738/39; Glasfenster, Madrid, Archäologisches Nat. Mus., Anfang 16. Jh.; Antonio Tempesta [1555—1630], Kupferstichserie, Rom, 1587, und deren Nachstiche der Abtei Baudeloo, 1653; Gottfried Bernhard Göz [1708—74], 20-blättrige Stichfolge für Salem und Welehrad, 1760/68; Neuberg/Mürz, Seitenaltar, 15. Jh., in durchweg drastischer Schilderung als Kombination mit dem Amplexus aus der Kreuzesvision des Abtes; Meister des Marienlebens, Tafelbild, Köln, Wallraf-Richartz Mus.; flämischer Meister, ebd., 2. Hälfte 15. Jh., ein Motiv, das gerne in der Graphik tradiert wird, z. B. bei Bartholomäus Kilian mit dem Hinweis auf Bernhards Hohelied-Kommentar [Rambeck 1710/III, 20. VIII.] oder wieder bei Bartolomeo Esteban Murillo, Madrid, Prado). In diesem Zusammenhang muß auch die Darstellung des Anselm v. Canterbury Erwähnung finden, mit seiner Vision der UE Mariens, wobei Maria ihr Abbild mittels göttlichem Lichtstrahl in sein Herz einprägt (z. B. Bartholomäus Kilian, Stich nach Johann Umbach [Rambeck II]). Wenn Maria dem hl. Norbert v. Xanten OPraem die Ordensregel diktiert, wie auf einem Gemälde von Girolamo Mazzola-Bedolli (ca. 1500—69; Parma, Pinakothek), dann wird für die Prämonstratenser-Regel marian. Authentizität apostrophiert.

Wollte man über die marian. Legitimation hinausgehen, dann erfolgt diese häufig durch Christus persönlich. In diesen Rahmen fallen die Übergabe der Stigmen, z. B. an Franz v. Assisi vom seraphischen Kruzifix herab, gehört die Berührung des Mundes mit dem Blute der Seitenwunde durch den Schmerzensmann beim sel. Hermann v. Friesach OP (Fest am 17. Oktober), die wundersame Kopfkur des Abtes Gerard OSB (Fest am 6. April) v. Corvey oder das göttliche Stirnmal für St. Romuald OSB (Fest am 26. Juni), Abt von St. Emmeram in Regensburg, wie die Investitur der Äbtissin Glodesindis OSB (Fest am 25. Juli) v. Metz oder die Überreichung der Dornenkrone für die hl. Katharina v. Siena, mit der auch Christus sein Herz tauschte (Klauber-Stiche).

All diese mystischen Visionen, Berichte und Legenden sollen durch eine bildhaft-plastische Schilderung einer Actio ihrem wunderbaren Charakter entzogen und von der Irrealitäts- in die Realitätssphäre — gegensätzlich einer Sacra Conversazione — übergeführt werden, zur Legitimierung diverser kirchlicher Gnadenmittel und Stände und deren gottgefällige Propagandisten.

Lit.: Ausst.-Kat., 500 Jahre Rosenkranz, Köln 1975. — W. Schmitt-Lieb, Das Marienbild im Wandel von 1300—1800, Ausst.-Kat., Kevelaer 1987. — G. M. Lechner, Heiligenporträts, Katalog des Graphischen Kabinetts, Göttweig 1988. — G. Alteri, Maria nelle collezioni numismatiche del medagliere vaticano, 1988. *G. M. Lechner*

Le Heurteur, Guillaume, wirkte 1530 bis 1545, franz. Komponst. Für L. existiert nur eine einzige biographische Informationsquelle: das Titelblatt seines Motetten-Buches, das 1545 von Attaingnant herausgegeben wurde. Hier wird er als Priester, Kanonikus und Praezeptor der Chorknaben der Kirche St. Martin in Tour bezeichnet. Sein Werk entstand größtenteils im Parodie-Verfahren, d. h. er verarbeitete bereits existierende Chansons und Motetten, wobei er eine meisterliche Beherrschung des kontrapunktischen Stils offenbarte. In typisch franz. Manier legte er mehr Wert auf Harmonik denn auf Melodik, strukturiert formal durch häufige Kadenz-Bildung. Neben Motetten, von denen 21 erhalten sind, 23 Chansons im »Pariser Stil« mit elegant-geistreichen Texten und vier Messen schrieb er auch zwei Magnificat.

Lit.: D. Heartz, Pierre Attaingnant, Royal Printer of Music, 1969. — MGG VIII 494—496. — Grove X 622ff. *C. Wedler*

Lehmbruck, Wilhelm, * 4. 1. 1881 in Duisburg-Meiderich, † 25. 3. 1919 in Berlin. Der Bildhauer und Graphiker hat keine christl. Kunst im engeren Sinne geschaffen, aber in vielen Werken lebt ein allgemein rel. Element. Immer wieder hat ihn das Thema Mutter und Kind beschäftigt in glücklichem und leidvollem Beieinandersein (es entstanden Zeichnungen, Radierungen, plastische Werke). Aus dem Kriegserleben heraus erwuchs der Gedanke einer Pietà als Denkmal, als Mal der Trauer, als Mahnmal des Ersten Weltkriegs. »Pietà« gehört zu den letzten Gestaltideen L.s. Unter den zahlreichen Vorstufen (u. a. »Der tote Mann«, »Die gestürzte Mutter«) muß unterschieden werden zwischen Darstellungen, die die Zweiergruppe stehend und denjenigen, die sie sitzend wiedergeben und solchen, die eine weibliche und männliche Figur verbinden, und solchen, die zwei Soldaten bildhaft wiedergeben.

Ausgehend von der Radierung »Pietà I«, 1916/17 (E. Petermann, Die Druckgraphik von W. L., 1964), ein Gefallener wird von einer ihn einhüllenden Frau beweint, entwickelt L. ab 1917 den Vesperbildtypus der christl. Ikonographie in seine Pietà-Pläne mithinein. Maria und Christus werden dabei von L. nicht in kirchlichem Sinn verwendet, sondern als zeitlose Gestalten der historischen Situation des Leidens im Ersten Weltkrieg anverwandelt; er schafft keine kirchliche Kunst für den Kult, sondern ein expressionistisches Sinnbild. Über »Pietà II« (Duisburg, Städt. Mus.) gelangt L. in »Pietà III« (ebd.) zur höchstmöglichen Einheit einer sitzenden und einer quer dazu liegenden Figur, einer Gewand- und einer Aktfigur. Die Gruppe ist auf ein Postament gehoben — ein Hinweis darauf, daß die

Idee für eine Plastik konzipiert war; sie ist jedoch nicht mehr zur Ausführung gekommen. Entsetzen und Klage verdichten sich im Gebeugtsein, im Mitleiden der mater dolorosa; bei L. tritt die Vorstellung von der Schmerzensmutter in den Vordergrund (bei K. Kollwitz dagegen sind Mutter und Vater betroffen und gezeichnet). L.s »Pietà« steht übrigens auch in Bezug zur Gestalt der Mutter in F. v. Unruhs Wandlungsdrama »Ein Geschlecht«.

Lit.: A. Hoff, W. L., Leben und Werk, 1961. — D. Schubert, Die Kunst L.s, 1981. *V. Trenner*

Lehner, Bernhard, Diener Gottes, *4. 1. 1930 in Herrngiersdorf, †24. 1. 1944 in Regensburg, wurde von seiner Mutter bereits vor der Geburt der GM in Altötting geweiht. Alle entscheidenden Daten seines kurzen Lebens fielen auf Marienfeste. Seit 1941 im Bischöfl. Knabenseminar Obermünster zu Regensburg lebte er nach dem Grundsatz: beim Beten der Frömmste, beim Studieren der Fleißigste und beim Spiel der Fröhlichste. Der Rosenkranz war sein Lieblingsgebet, v. a. auch während seiner schweren Krankheit (Ende 1943 septische Diphterie). Der GM übergab er auch bereitwillig sein Leben. Sein heiligmäßiges Sterben und zahlreiche Gebetserhörungen waren 1950 (14. 7.) Anlaß zur Eröffnung des Seligsprechungsprozesses auf Diözesanebene, 1951 wurden die Akten nach Rom weitergeleitet. Am 12. 9. 1952 erfolgte die feierliche Übertragung seiner Gebeine in die Kirche von Herrngiersdorf, wo seither jeden 2. Sonntag im September ein großer Gebetstag gehalten wird.

Lit.: J. Kunz, Unser Bernhard, 1947, [8]1980. — M. Gsödl, Ein jugendlicher Rosenkranzbeter, In: BvF 43 (1985) 112; ders. veröffentlicht seit 1972 Jahresberichte. — K. Lachmair, B. L. — Leben und rel. Bedeutung, masch. Zulassungsarbeit, Univ. Regensburg, 1988. — E. H. Ritter, Zeugen des Glaubens, 1989, 399—404 (Lit., Bild). — G. Beaugrand (Hrsg.), Die neuen Heiligen, 1991, 321—325. *A. Treiber*

Lehramt. I. KATH. THEOL. *1. Das grundsätzliche Verständnis des Lehramtes der Kirche.* Unter kirchlichem L. versteht man die von Christus seiner Kirche verliehene Fähigkeit und Vollmacht, in der Kraft des Hl. Geistes die mit dem Ende der Urkirche abgeschlossene Offenbarung, die in der Hl. Schrift und der damit verbundenen mündlichen Überlieferung niedergelegt ist, treu zu bewahren, im Laufe der Geschichte zu entfalten und vor Irrtümern zu schützen. L. und Unfehlbarkeit der Kirche sind somit zwei verschiedene Seiten der gleichen Wirklichkeit. Die Vollmacht zu lehren, ist wiederum ein Teil der obersten Gewalt der Kirche überhaupt. Wenn auch das gesamte Gottesvolk »von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien« durch die Teilnahme am prophetischen Amt der Kirche und der Salbung durch den Hl. Geist im Glauben nicht irren kann (LG 12) und alle Gläubigen durch Taufe und Firmung an der Lehraufgabe der Kirche Anteil haben, so sind doch aufgrund der von Christus seiner Kirche eingestifteten hierarchischen Struktur die Träger des kirchlichen L.s im engeren und eigentlichen Sinn der Papst und die mit ihm in Gemeinschaft verbundenen Bischöfe. In ordentlicher Weise üben sie diese Funktion durch die zu ihrem Amt gehörende Lehre und Verkündigung aus. Das außerordentliche L. wird im ökumen. Konzil und in den Kathedralentscheidungen des Papstes tätig. Direkter oder primärer Gegenstand des kirchlichen L.s sind die formell (explizit oder implizit) geoffenbarten Wahrheiten, die Glauben und christl. Leben betreffen. Zum indirekten oder sekundären Gegenstand des L.s gehören die Lehren und Tatsachen, die zwar nicht formell geoffenbart sind, aber zur Offenbarung in einer notwendigen logischen Beziehung stehen, so daß ohne sie der Glaube nicht verkündigt und verteidigt werden könnte.

2. Die Hl. Schrift. Die Grundlagen des kirchl. L. sind im NT in verschiedener Weise bezeugt. Jesus erscheint in den Evangelien als der eigentliche Lehrer, der das Gesetz aus Vollmacht auslegt und damit den endgültigen Willen des Vaters verkündet, wie die Antithesen der Bergpredigt zeigen. In ihm ist Gottes Wort Fleisch geworden (Joh 1, 14). Er bezeichnet sich als das Licht der Welt (Joh 8, 12), den Weg, die Wahrheit und das Leben (Joh 14,6). Er hat in den Parakletsprüchen der Kirche verheißen, daß er den Geist der Wahrheit senden werde, der bei ihr bleiben wird (Joh 14, 16—17), der in der Kirche lehren und sie an seine Worte erinnern wird (Joh 14, 26), der für ihn Zeugnis ablegen (Joh 15, 26) und die Kirche in die ganze Wahrheit einführen wird (Joh 16, 13). Christus wird in seiner Kirche sein alle Tage bis zum Ende der Welt (Mt 28, 20). Er hat Petrus verheißen, daß die Kirche auf einen Felsen gebaut ist, daß sie die Mächte der Unterwelt nicht überwältigen können (Mt 16, 18). Für ihn, dem die oberste Gewalt übertragen ist (Joh 21, 15—17), betet er, daß sein Glaube nicht erlischt und er die Brüder stärken kann (Lk 22, 32). Die Kirche hält von Anfang an fest an der Lehre der Apostel (Apg 2, 42). Die Apostel und Missionare wissen um ihren Auftrag, die Heilsbotschaft allen Völkern zu verkünden (Mt 28, 19; Lk 24, 47), damit sie in der Kraft des Hl. Geistes zu Zeugen bis an die Grenzen der Erde werden (Apg 1, 8). Paulus betrachtet die Verkündigung der Frohen Botschaft als die entscheidende Aufgabe seines apost. Wirkens (1 Kor 1, 17; 9, 16). In den Pastoralbriefen wird die Kirche verstanden als die Säule und das Fundament der Wahrheit (1 Tim 3, 15). Der Apostelschüler muß das bewahren, was ihm anvertraut ist (1 Tim 6, 20). Er muß sich an die gesunde Lehre halten und in der Kraft des Hl. Geistes das anvertraute kostbare Gut bewahren (2 Tim 1, 13—14). Der Vorsteher der Gemeinde muß sich an das wahre Wort der Lehre halten, mit der gesunden Lehre die Gemeinde ermahnen und die Gegner widerlegen (Tit 1, 9). Nach den Johannesbriefen sind die Irrlehrer der Gemeinde der Antichrist (1 Joh 2, 18.22—23; 4, 3; 2 Joh 7).

3. Die kirchliche Überlieferung. Die Aussagen über das kirchliche L. erscheinen im Laufe der Geschichte unter sehr verschiedenen Aspekten. Dabei werden erwartungsgemäß die Akzente nach dem großen Schisma von 1054 anders gesetzt als im Zeitalter der geeinten Kirche.

a) Das erste Jahrtausend. Die Bedeutung des kirchlichen L.s wird für die ganze Kirche sichtbar in der Ausbildung des Kanons der Hl. Schriften. Die Kirche steht nicht über, sondern unter dem Worte Gottes. Aber allein die Kirche gibt uns Auskunft über den Umfang des inspirierten Wortes Gottes. Eng verbunden mit der Feststellung des Kanons der Schriften ist das Verhältnis von apost. Überlieferung und apost. Nachfolge, eine Vorstellung, die seit dem 2. Jh. im Kampf gegen die Gnosis entwickelt wurde. Die ununterbrochene bis auf die Apostel zurückgehende Abfolge des Übernehmens und Weitergebens der rechten Lehre ist die Garantie, daß eine Kirche bei der Wahrheit geblieben ist. Dabei lassen sich apost. Überlieferung und apost. Nachfolge gegenseitig definieren. »Die Nachfolge ist die Gestalt der Überlieferung, die Überlieferung ist der Gehalt der Nachfolge« (J. Ratzinger).

Der wohl entscheidendste Ausdruck des kirchlichen L.s ist die Konzilsidee, die im ersten Jahrtausend ihr eigenes Gepräge hat. Im Anschluß an die bereits üblichen Partikularsynoden beriefen die röm. Kaiser seit Konstantin dem Großen, beginnend mit dem Konzil von Nikaia (325), im Einverständnis mit dem Bischof von Rom die Bischöfe der Ökumene zu Reichssynoden, um auf ihnen über Glaubensstreitigkeiten zu entscheiden und die kirchl. Disziplin durch Canones zu ordnen. Wenn auch die Bischöfe von Rom an keinem der acht ökumen. Konzile des 1. Jahrtausends teilnahmen und die Vertretung der abendländischen Kirche nur schwach war oder ganz unterblieb (Konstantinopel I und II), so ist doch der Einfluß der Päpste nicht zu unterschätzen. Anders als im 2. Jahrtausend bedurften die Entscheidungen der Konzilien jedoch keiner päpstlichen Bestätigung. Für die Anerkennung der Konzilsentscheidungen im Westen war jedoch die Zustimmung des Bischofs von Rom unerläßlich. Die Autorität der Kirche von Rom und ihres Bischofs hat verschiedene Gründe. Bereits seit dem 3. Jh. nimmt die Gemeinde von Rom eine exponierte Rolle im Rahmen der allg. christl. Solidarität und bischöflichen Kollegialität ein. Sie ist nicht nur die einzige apost. Kirche des Westens; durch ihre Verbindung mit den Aposteln Petrus und Paulus, auf deren Gräber sie hinweisen kann, kommt ihr unter allen apost. Kirchen von Anfang an eine potentior principalitas zu. So konnte seit dem letzten Drittel des 4. Jh.s langsam das Bewußtsein wachsen, daß dem röm. Bischof eine Stellung zukommt, die von den Konzilien nicht abhängig ist, die nicht aufgrund von Konzilsbeschlüssen, sondern durch die Einsetzung des Herrn den anderen Kirchen vorgeordnet ist und somit Konzilsbeschlüsse ohne seine Zustimmung ungültig sind.

b) Die Entwicklung im Abendland bis zur Hochscholastik. Die differenzierte Entwicklung des Lehranspruches der Kirche und des Papstes im MA kann nur in einigen Grundlinien angedeutet werden. Obwohl die weitgehend selbständigen Landeskirchen zunächst ihre Angelegenheiten auf Nationalkonzilien ohne den Papst regeln, kommt es aus verschiedenen Gründen zu einer Stärkung der päpstlichen Autorität. Dies zeigen vor allem die um 850 in der Kirchenprovinz von Reims entstandenen Ps.-Isidorischen Dekretalen, die bei Streitfragen in der Kirche von Rom die eigentliche Appellationsinstanz sehen. Alle Konzilien und Synoden empfangen ihre Rechtskraft durch die Bestätigung von seiten des Apost. Stuhles. Noch bedeutsamer sind die 27 Leitsätze des Dictatus Papae Gregors VII. aus dem Jahre 1075. Kein Konzil kann ohne die Anordnung des Papstes »allgemein« heißen (16). Der Legat des Papstes hat auf dem Konzil den Vorsitz vor allen Bischöfen (4). Die causae maiores jeder Kirche müssen zum Papst gehen (21). Ein Spruch des Papstes kann von niemandem aufgehoben werden; und er allein kann den Spruch aller aufheben (18). Er kann von niemandem gerichtet werden. Die röm. Kirche hat niemals geirrt und wird nach dem Zeugnis der Schrift in Ewigkeit nicht irren (22). Im Zuge dieser Entwicklung liegt das neue Verständnis des ökumen. Konzils. Ein allg. Konzil, das nun allein die Kirche des Westens betrifft, ist päpstlich, insofern es vom Papst einberufen, durch ihn oder seinen Legaten geleitet wird und seine Beschlüsse durch die päpstliche Bestätigung Rechtskraft erhalten. Entscheidende Bedeutung für die theol. Begründung der päpstlichen Vollmacht haben die neugegründeten Bettelorden, die ihre Predigterlaubnis und Sendung direkt vom Papst erhalten. In den von den Päpsten begründeten oder bestätigten Universitäten wird die geistige Macht der Bettelorden wirksam. Nach Thomas v. Aquin († 1274) kann die Gesamtkirche nicht irren, weil in ihr der Geist der Wahrheit ist und Christus dem Petrus zugesagt hat, daß sein Glaube nicht wanken werde (Lk 22, 32). Da sich dieses Gebet aber nicht auf die Kirche, sondern auf den Glauben des Petrus bezieht, steht dem Papst als dem Vikar Christi das Urteil in Glaubensfragen zu. Die Einheit des Glaubens der Kirche ist nur dann garantiert, wenn bei auftretenden Kontroversen der Vorsteher der Gesamtkirche verbindlich entscheidet. In diesem Sinn kann der Papst neue Glaubensformeln erlassen. Wenn Thomas auch das Verhältnis zwischen Papst und Konzil nicht näher reflektiert, so ist er doch der Meinung, daß dem Papst die Letztentscheidung und Letztverantwortung bei Konzilsbeschlüssen zukommt. Bonaventura († 1274), »der wichtigste Theoretiker der päpstlichen Monarchie« (Y. Congar), bezeichnet unter Bezugnahme auf Mt 16, 18 und Joh 21, 15 f. den Papst als den obersten Hirten

der ganzen Herde. Als vicarius Christi und caput ecclesiae hat er Anteil an der Tätigkeit Christi, des Hauptes aller Gnaden. Die Kirche sollte in Petrus und im Papst ein einziges und einigendes sichtbares Oberhaupt haben, das auf Erden die Stelle des mystischen Hauptes innehat und soweit wie möglich an der Stellung Christi capitis teilnimmt. Die Gesamtkirche kann im Glauben nicht irren. Die Kirche steht nicht über dem Papst, so wie der Leib nicht über dem Haupt steht. Weil Haupt und Leib zusammengehören, besitzt die Kirche nicht eine eigene vom Papst losgelöste Unfehlbarkeit, im Gegenteil: Nur zusammen mit dem Papst oder — besser gesagt — durch den Papst besitzt die Kirche Unfehlbarkeit. Für Duns Scotus († 1308) gehören Theol. und Kirche untrennbar zusammen. Die Kirche gibt den Theol. die Hl. Schrift in die Hand, weil sie allein bestimmt, welche Bücher zum Kanon der Schriften gehören. Bei theol. Streitfragen überläßt Scotus die Entscheidung allein dem Urteil der Kirche. Diese Entscheidung gilt selbst dann, wenn aufgrund von Vernunftargumenten eine andere Meinung wahrscheinlicher wäre.

c) Die Entwicklung in der Spätscholastik und in der tridentinischen Zeit. Die kontroverse Behandlung der Frage über das kirchliche L. führt in der Spätscholastik und in der tridentinischen Zeit zu gegensätzlichen Ergebnissen. Die einen halten den Papst aufgrund des Beistandes des Hl. Geistes bei letztverbindlichen Entscheidungen für unfehlbar (Juan Torquemada, Robert Bellarmin). Weil das Konzil in völliger Abhängigkeit vom Papst steht, ist es nur ratione capitis unfehlbar. Folgerichtig sind Konzilien unter Umständen zwar zweckmäßig, aber nicht notwendig (Cajetan). Weil die Konzilsväter nur als Ratgeber des Papstes, aber nicht als Richter fungieren, kommt dem Konzil nicht einmal eine relative Eigenständigkeit zu (Gregor v. Valencia). Andere hingegen sind der Meinung, daß nur die Gesamtkirche unfehlbar ist, sodaß selbst ein allg. Konzil irren kann (Wilhelm v. Ockham). Der Papst kann ohne ein allg. Konzil nicht über den Glauben der Kirche bestimmen (Johannes Quidort v. Paris). Eine besondere Bedeutung kommt im Zuge dieser Entwicklung der Lehre von der Superiorität des Konzils über den Papst zu, die am 6. 4. 1415 auf dem Konzil von Konstanz erklärt wurde: »Das im Heiligen Geist rechtmäßig versammelte Konzil, das die streitende Kirche repräsentiert, hat ihre Gewalt unmittelbar von Christus. Ihr hat jeder, welchen Standes und welcher Würde auch immer, selbst der päpstlichen, zu gehorchen in allem, was den Glauben, die Überwindung des gegenwärtigen Schismas und die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern betrifft.« Während das Konzil von Basel 1432 und 1434 die Konstanzer Superioritätsbeschlüsse erneuert, werden in der Bulle »Laetentur caeli« des Konzils von Florenz vom 6. 7. 1439 (DS 1307) die Privilegien des Apost. Stuhles und des Papstes deutlich hervorgehoben, insofern der röm. Bischof als Nachfolger des Apostels Petrus als der wahre Vater und Lehrer aller Christen bezeichnet wird, dem von Christus die volle Gewalt über die ganze Kirche übertragen wurde. In der Bulle »Pastor aeternus gregem« des 5. Laterankonzils vom 18. 12. 1516 (DS 1445) wird der Konziliarismus erneut verurteilt und die Autorität des Papstes über das Konzil ausgesprochen. Die abendländische Konzilsidee begegnet bes. deutlich auf dem Konzil von Trient (1545—63): »Seine Dekrete sind Dekrete des Konzils, das von päpstlichen Legaten präsentiert wurde; sie sind nicht Dekrete des Papstes mit der Approbation des Konzils« (Y. Congar). Die größte Bedeutung für die weitere Entwicklung haben der Gallikanismus und Febronianismus des 17. und 18. Jh.s, die den unmittelbaren Hintergrund der Entscheidung des Ersten Vatikanischen Konzils bilden. Nach dem 2. und 4. Gallikanischen Artikel vom 19. 3. 1682 müssen die Konstanzer Dekrete voll in Kraft bleiben. Dem Papst steht in Glaubenssachen die Entscheidungsgewalt zu, und seine Anordnungen gelten für alle Kirchen. Unumstößlich sind diese Entscheidungen aber erst, wenn die Zustimmung der Kirche hinzukommt. Nach dem in Deutschland verbreiteten Febronianismus ist die Schlüsselgewalt principaliter und radicaliter der Kirche gegeben. Von dort geht sie auf die Diener der Kirche und auch auf den Papst über. Das allg. Konzil steht über dem Papst. An die Stelle der päpstlichen Monarchie soll die Pluralität der Nationalkirchen treten, deren Organe die Nationalkonzilien sind, über denen das Generalkonzil steht.

4. Das Erste und das Zweite Vatikanische Konzil. Das Erste Vatikanische Konzil lehrt in der Constitutio Dogmatica I »Pastor aeternus« de Ecclesia Christi vom 18. 7. 1870 (DS 3050—3075), daß dem Papst als dem Nachfolger des hl. Petrus der Vorrang der Rechtsbefugnis (primatus iurisdictionis) über die gesamte Kirche zukommt. Diese Gewalt tut aber der bischöflichen Rechtsbefugnis keinen Eintrag. In dem Vorrang des Papstes ist die höchste Lehrgewalt (suprema magisterii potestas) eingeschlossen, die im einzelnen erklärt wird: »Wenn der römische Bischof in höchster Lehrgewalt (ex cathedra) spricht, d. h. wenn er seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen waltend, in höchster apostolischer Amtsgewalt endgültig entscheidet, eine Lehre über Glauben und Sitten sei von der ganzen Kirche festzuhalten, so besitzt er aufgrund des göttlichen Beistandes, der ihm im heiligen Petrus verheißen ist, jene Unfehlbarkeit, mit der der göttliche Erlöser seine Kirche bei endgültigen Entscheidungen in Glaubens- und Sittenlehren ausgerüstet haben wollte. Diese Entscheidungen des römischen Bischofs sind daher aus sich, nicht aufgrund der Zustimmung der Kirche (ex sese, non autem ex consensu ecclesiae), unabänderlich (irreformabiles).« Diese Formulierung ist für jene, die den hist. Hintergrund und den Gang der Konzilsverhandlungen nicht kennen,

äußerst mißverständlich. So bedauerlich es ist, daß alle Versuche, eine Formulierung zu wählen, die den Papst in die Gesamtkirche einbindet, etwa durch den Zusatz »gestützt auf das Zeugnis der Kirche« gescheitert sind, so ist diese Einbindung tatsächlich gegeben, da die Unfehlbarkeit des Papstes als eine Gabe bezeichnet wird, mit der Christus seine Kirche ausgerüstet hat. Es wird keineswegs gesagt, der Papst sei nicht auf das Zeugnis oder den Glaubenssinn der Kirche angewiesen. Es heißt erst recht nicht, der Papst sei »aus sich« unfehlbar; denn das »aus sich« (ex sese) bezieht sich auf Definitionen, nicht auf den Papst. Es handelt sich bei diesen päpstlichen Entscheidungen nicht um eine Inspiration, sondern um den Beistand des Hl. Geistes bei der verbindlichen Interpretation der Offenbarung. »Das päpstliche Lehramt hat einen konservativ-bewahrenden, keineswegs einen kreativ-innovatorischen Charakter« (K. Schatz). Der Ausdruck »Zustimmung« (consensus) hat in der Formulierung einen juristischen und nicht den üblichen theol. Sinn »Übereinstimmung im Glaubenszeugnis«. Für die meisten Vertreter der Definition war es selbstverständlich, daß der Papst auf die Kirche hören und die notwendigen Mittel der Wahrheitsfindung gebrauchen müsse und seine Unfehlbarkeit an das Zeugnis der ganzen Kirche rückgebunden bleibe. Aber sie lehnten es ab, die Weise, wie sich der Papst des Glaubens der Kirche versichert, festzulegen. Vor allem betonten sie, diese Rückbindung dürfe nicht als Bedingung formuliert werden, da sonst die Unfehlbarkeit päpstlicher Kathedralentscheidungen immer in Frage gestellt werden könne. Bei der päpstlichen Unfehlbarkeit handelt es sich auf jeden Fall primär um die Unfehlbarkeit der Kirche, insofern die päpstliche Unfehlbarkeit von der Kirche her bestimmt wird und nicht umgekehrt.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat zwar die Unfehlbarkeitsdefinition des Ersten Vaticanums in der Sache ganz, in der Formulierung fast wörtlich übernommen, aber dennoch im Blick auf die das Konzil bestimmende Communio-Ekklesiologie einige neue Akzente gesetzt, wie vor allem das dritte Kapitel der Dogm. Konstitution über die Kirche zeigt. Die ganze Kirche kann aufgrund der Ausstattung mit dem Hl. Geist nicht irren (LG 12). Die oberste Gewalt und Unfehlbarkeit der Kirche kommt nicht nur dem Papst, sondern auch dem mit dem Papst verbundenen Kollegium der Bischöfe zu. Es gibt also nur einen Träger der Unfehlbarkeit: das Kollegium der Bischöfe mit und unter dem Papst. Die Weisen des Handelns können verschieden sein, je nach dem, ob der Papst »allein« den Glauben der Kirche ausspricht oder ob er im Falle des Konzils die Mitwirkung aller deutlich werden läßt. Subjekt der Unfehlbarkeit ist also das Bischofskollegium, dessen Haupt der Papst ist und das ohne dieses Haupt nicht vollständig ist. Andererseits handelt der Papst bei definitiven Entscheidungen als Haupt der Kirche und des Kollegiums der Bischöfe.

5. Kirchliches Lehramt und Mariologie. Eine eingehende Darstellung der lehramtlichen Entscheidungen über die vier mariol. Dogmen erfolgt bei den einschlägigen Artikeln. An dieser Stelle können nur einige grundsätzliche Gesichtspunkte zur Sprache kommen. Im Zusammenhang der christol. Auseinandersetzungen der ersten Jh.e hat die Kirche auf dem Konzil von Ephesus (431; DS 252) die hl. Jungfrau Ⓜ Gottesgebärerin (*Θεοτόκος*, Dei genetrix; → Gottesmutter) genannt, weil sie das fleischgewordene, aus Gott stammende Wort dem Fleische nach geboren hat. Ⓜ hat jene menschliche Natur empfangen, die vom ersten Anfang an hypostatisch mit dem göttlichen Logos verbunden ist. Das Konzil von Chalkedon (451; DS 301) und das zweite Konzil von Konstantinopel (553; DS 427) haben diese Glaubenswahrheit bekräftigt. Im Anschluß an die beiden Kindheitsevangelien nach Matthäus und Lukas bekennt die Kirche von Anfang an in den Glaubenssymbolen, daß die Jungfrau Ⓜ durch die Überschattung des Hl. Geistes Christus empfangen und geboren (→ Jungfräulichkeit) hat. Während die Evangelien in ihrem unmittelbaren Verständnis eine virginitas ante partum aussagen, wurde Ⓜ im Sinne einer ganzheitlichen leiblich-geistigen Sicht der Jungfräulichkeit bei der theol. Entfaltung dieses Geheimnisses als immerwährende Jungfrau (*ἀεὶ παρθένος*, semper virgo), bezeichnet, eine Vorstellung, die seit dem 4. Jh. zum ausdrücklichen Glauben der Kirche gehört, der nun zusätzlich von einer virginitas in partu und post partum spricht. Dogmengeschichtlich ist zu beachten, daß diese drei Momente der Jungfräulichkeit Ⓜs, die zu einer reichen theol. Spekularion geführt haben, nie Gegenstand einer formellen Definition des kirchlichen L.s geworden sind, auch wenn dieser Glaube in einzelnen Lehräußerungen der Kirche begegnet, so etwa in einem Brief des Papstes Hormisdas (514—523), auf dem zweiten Konzil von Konstantinopel (533; DS 427), auf der Lateransynode (649), bei Papst Paul IV. (1555) und bei Pius XII. in der Enzyklika »Mystici Corporis« (1943) und in der Bulle »Munificentissimus Deus« (1950). Die beiden letzten Marian. Dogmen, die Lehre von der Conceptio immaculata und der Assumptio BMV (→ Aufnahme) sind die einzigen Kathedralentscheidungen des Papstes. In der Bulle »Ineffabilis Deus« vom 8. 12. 1854 (DS 2803) erklärte Pius IX., daß die seligste Jungfrau Ⓜ im ersten Augenblick ihrer Empfängnis durch ein einzigartiges Geschenk und Vorrecht des allmächtigen Gottes im Hinblick auf die Verdienste Jesu Christi, des Erlösers des Menschengeschlechtes, von jedem Fehl der Erbsünde rein bewahrt blieb.

Die theol. Entfaltung dieser Glaubenslehre begegnet bereits in früheren kirchlichen Lehräußerungen, so etwa in der Konstitution »Cum praecelsa« des Papstes Sixtus IV. aus dem Jahre

1477 (DS 1400). Unter Hinweis auf dieses Dokument erklärte das Konzil von Trient im Jahre 1546, daß die Feststellungen des Dekrets über die Erbsünde nicht für die GM gelten (DS 1516). 1661 erklärte Papst Alexander VII. in seinem Breve »Sollicitudo omnium ecclesiarum« (DS 2015) die Immaculata-Lehre als allg. kath. Überzeugung. Dogmengeschichtlich bedeutsam ist die Tatsache, daß Pius IX. vor der feierlichen Definition den Glaubenskonsens der Kirche erfragt hat, eine Forderung, die von den Theol. im Zusammenhang mit der Entfaltung der Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes immer wieder erhoben wurde. Die Enzyklika »Ubi primum« vom 2.2.1849 trug den Bischöfen den Plan des Papstes vor, die pia sententia von der Befreiung der GM von der Erbsünde als Dogma zu verkünden. Unter den Antworten der 603 Bischöfe sprechen sich 546 für das künftige Dogma aus, während sich einige eines Urteils enthalten und manche aus Opportunitätsgründen der Absicht des Hl. Stuhles widersprechen. Am 1.11.1950 erklärte Papst Pius XII. in der Apost. Konstitution »Munificentissimus Deus« (DS 3903) zum Dogma, »daß die unbefleckte immerjungfräuliche Gottesmutter Maria nach Vollendung ihres irdischen Lebenslaufes mit Leib und Seele zur himmlischen Herrlichkeit aufgenommen ist«. Am 1.5.1946 richtete Pius XII. in dem Schreiben »Deiparae virginis Mariae« an die Bischöfe des Erdkreises die Frage, ob nach ihrer Meinung die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel als Glaubenssatz definiert werden könne und ob dies vom Klerus und Volk gewünscht werde. Von den 1191 befragten Bischöfen stimmten 1169 ohne Einschränkung mit Ja. Man könne also die leibliche Aufnahme Mariens als verbindliche Glaubensaussage vorlegen, und es sei opportun, dies zu tun. 22 Bischöfe brachten Zweifel vor, 16 davon wegen der Opportunität einer solchen Definition.

Lit.: K. Rahner und J. Ratzinger, Episkopat und Primat, 1961. — K. Rahner, Zur Theologie des Konzils, In: Schriften zur Theol. 5 (1962) 278—302. — L. Scheffczyk, Die Frage nach den Trägern der Unfehlbarkeit in ekklesiol. Sicht, In: ThQ 142 (1962) 310—339. — G. Baraúna (Hrsg.), De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution »Über die Kirche« des II. Vatikanischen Konzils, 2 Bde., 1966 (Lit.). — H. Fries, »Ex sese, non ex consensu Ecclesiae«, In: Volk Gottes, FS für J. Höfer, hrsg. von R. Bäumer und H. Dolch, 1967, 480—500. — J. Chr. Hampe (Hrsg.), Die Autorität der Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumen. Disput, 3 Bde., 1967. — J. Ratzinger, Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie, 1969. — H. Fries, Was heißt Unfehlbarkeit des Papstes? Glaube und Kirche auf dem Prüfstand, 1970, 180—206. — K. Rahner (Hrsg.), Zum Problem Unfehlbarkeit. Antworten auf die Anfrage von Hans Küng, 1971. — Y. Congar, Die Lehre von der Kirche von Augustinus bis zum abendländischen Schisma, 1971 (Lit.). — Ders., Die Lehre von der Kirche vom abendländischen Schisma bis zur Gegenwart, 1971 (Lit.). — K. Rahner, Zum Begriff Unfehlbarkeit in der kath. Theol., In: Schriften zur Theol. 10 (1972) 305—323. — H. Fries, Fundamentaltheologie, 1985 (Lit.). — K. Schatz, Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart, 1990. — A. Ziegenaus, Kanon. Von der Väterzeit bis zur Gegenwart, 1990. — TRE 18, 227—252 (Lit.). *J. Finkenzeller*

II. ORTH. THEOL. Das L. der Kirche (*διδασκαλικὸν ἀξίωμα*) gründet in dem prophetischen Amt Christi und der wahren Erkenntnis, die er uns brachte. Dieses Amt ist ein unmittelbares göttliches Handeln, weil Jesus Christus in der Kirche durch den Hl. Geist unmittelbar wirkt. Der Zeugnisauftrag an die Apostel und die Sendung des Hl. Geistes am Pfingsttag sind deshalb unabdingbarer Bestandteil des L.s. Das Amt der Apostel, welches sich von dem ihrer Nachfolger qualitativ unterscheidet (vom Herrn direkt ausgewählt und beauftragt, Augenzeugen des gesamten öffentlichen Lebens Jesu Christi und besonders seiner Auferstehung etc.), war nicht unterschiedlichen Grades in dem Sinne, daß der eine Apostel das L. in höherem Maße besaß. Alle Apostel, einschließlich des Apostels Petrus, waren von ihrem Amt her gleich. Jeder Apostel hat den Auftrag des Herrn selbständig, d.h. ohne eine Bindung an das Kollegium bzw. eine irgendwie geartete Abhängigkeit davon, erfüllt. Der kollegiale Charakter des Apostelamtes trat dann in Erscheinung, wenn Probleme und Meinungsverschiedenheiten in bezug auf den Auftrag des Herrn aufkamen, wie Apg 15 eindeutig beweist. Und dieser Auftrag, der die Apostel ja aufs engste verband und sie zum Kollegium vereinigte, bestand in der einen Glaubens- und Liebesbotschaft.

Aus Apg 14,23; 20,28; 1 Tim 3,1 ff.; 4,14; 5,17; 2 Tim 1,6; Tit 1,5 resultiert, daß das Apostelamt in der Kirche verbindlich weitergegeben wurde. Diese Weitergabe des Auftrages der Apostel in der Ortsgemeinschaft wird somit zu einem wesentlichen Merkmal der Kirche und findet ihren besonderen Ausdruck im Amt der Nachfolger der Apostel. In der apost. Sukzession steht deshalb die ganze Kirche mit ihren Amtsträgern an der Spitze. Die Weitergabe des Apostelamtes ist nicht ein äußerer geschichtlicher Akt, sondern Übertragung des Sendungsbewußtseins und der Verantwortung der Apostel auf die Amtsträger, die diese jedoch mit der Gemeinde teilen.

In der Kirche wurde durch die Apostel ein authentisches (=echtes, unverfälschtes, glaubwürdiges) Zeugnis darüber abgelegt, was sie von Anfang an erlebt und erfahren haben (1 Joh 1,1). Sie haben »das Wort des Lebens«, das offenbart wurde, verkündet. Für ihr Zeugnis haben die Apostel in erster Linie Authentizität und nicht Autorität in Anspruch genommen. Aufgrund dieser Authentizität wird die apost. Verkündigung und der überlieferte apost. Glaube zu einer unüberholbaren, stets verbindlichen Norm des geoffenbarten »Wortes des Lebens«. Dies zeigt sich am besten in der aus innerkirchlichen Motiven getroffenen Entscheidung der Alten Kirche über den Kanon der Hl. Schrift. Dadurch hat die Kirche die Authentizität des in den Büchern des Kanons befindlichen apost. Zeugnisses de facto und ein für allemal anerkannt. Diese Authentizität leitet sich von der Autorität des »Wortes des Lebens« ab. Denn Jesus Christus, der selber die Wahrheit ist (Joh 14,6), besitzt in ihrer Fülle »alle Autorität im Himmel und auf Erden« (Mt 28,18) und ist in

der Kirche bis zum Ende der Welt (Mt 28,20). Was Jesus Christus, das einzige Haupt und der einzige Lehrer der Kirche, gesagt hat, verbleibt in der Kirche dank der Gabe des Hl. Geistes, der sie alles lehrt und sie an alles erinnert (Joh 14,26) und sie in die ganze Wahrheit führt (Joh 16,13). Die Authentizität der apost. Überlieferung in den kanonischen Büchern erweist sich somit als ein geistgewirktes Zeugnis. Die Kirche lebt in diesem authentischen Zeugnis, in der Wahrheit und in Christus. Sie lebt darin als Ganzes, in ihrer Gesamtheit; sie partizipiert an der Autorität Christi, indem sie die Authentizität des apost. Glaubens bewahrt. Deshalb darf das, was in der Kirche gelehrt wird und auch Konzile entscheiden, der apost. Überlieferung und d.h. Hl. Schrift nicht widersprechen.

Aber das, was in der Kirche gelehrt und in den ökumen. Konzilen entschieden wurde, bedarf auch nicht der buchstäblichen Aussage der Hl. Schrift, um seine Legitimität auszuweisen. Es gibt eine Reihe von Termini (Trinität, Homoousios, Hypostatische Union etc.), die in der Hl. Schrift nicht vorkommen und trotzdem im Leben der Kirche verbindliche Lehre ausdrücken.

Mit diesen Begriffen hat die Alte ungeteilte Kirche sich von den entsprechenden Irrlehren distanziert. Die hierdurch näher festgelegten Dogmen (in der Hauptsache das trinitarische und das christol.) sind die Dogmen der Kirche im engeren Sinne. Neben diesen Dogmen gibt es die überlieferte Lehre der Kirche im allgemeinen, wie sie »immer, überall und von allen geglaubt« wurde und wird (Vinc. Lerin, Comm. 2,5), oder, konkreter gesagt, wie sie in den patristischen, liturg. und anderen Schriften ihren Niederschlag gefunden hat. In Konsens mit dieser Lehre steht die Verkündigung durch die Amtsträger, und daraus schöpfen die dogm. Lehrbücher. Die Lehre der Kirche darf nicht mit den Theologoumena und den theol. Meinungen verwechselt werden. Für das tiefere Verständnis der Dogmen ist besonders der hierfür verwendete Terminus sehr aufschlußreich; sie werden in den ökumen. Konzilen *ὅροι* (erst Grenzen, Abgrenzungen und dann Definitionen) genannt und d.h., daß sie in erster Linie nicht als lehramtliche Proklamation von unfehlbaren Sätzen, sondern als Abgrenzung, Grenzziehung zu der Häresie verstanden werden. Die Abgrenzung dient der Authentizität der überlieferten Lehre und steht im Konsens und in Kontinuität mit dem von Anfang an tradierten Glauben. Darum wird in den ökumen. Konzilen die Formel gebraucht: »*Ἑπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν* ...« (indem wir den heiligen Vätern folgen ...). Ihren klaren Ausdruck, der zugleich ein Bekenntnis zur Authentizität ist, findet die Abgrenzung auch in der ständigen Ablehnung jeder Neuerung (*νεωτερισμός*) durch die Orth. Kirche.

Mit der Frage nach der Authentizität kirchlicher Lehrverkündigung hängt auch die Frage nach der sog. »Unfehlbarkeit« (infallibilitas) der Kirche zusammen; ein Terminus, der bei den Orthodoxen zuweilen auf Skepsis stößt und die Antwort auf eine mehr oder weniger rein westliche Problematik ist. Obwohl die Kirche sich auf ihrem Weg zur Vollendung befindet und demnach »unser Erkennen« und »unser prophetisches Reden ein Stückwerk ist« (1 Kor 13,9), irrt sich die Kirche als Ganzes, als Pleroma, wegen des Offenbarungscharakters ihres Glaubens und des Wirkens des Hl. Geistes in ihr nicht. Dieser für jeden Christen verbindliche Glaubenssatz bedeutet, daß die Authentizität der kirchlichen Lehrverkündigung als Rückkoppelung zur Lehre der gesamten Kirche und zur authentischen apost. Überlieferung und über diese hinaus zum geoffenbarten »Wort des Lebens« verstanden wird. Sie wird als Rückkoppelung verstanden zu dem breiten Fluß der kirchlichen Tradition und der Einheit von Schrift, Tradition und lebendigem Glauben. Die Teilnahme am liturg. Leben der Kirche mit all seinem theol. Reichtum ist der beste Ausdruck des lebendigen Glaubens.

Auf die konkrete Frage, ob es in der Orth. Kirche eine Institution bzw. ein Organ gibt, durch das die Kirche unfehlbar und verbindlich lehrt, werden zuweilen von orth. Theologen zwei Richtungen mit unterschiedlicher Akzentsetzung eingeschlagen. Die eine, welche auf A. G. Chomiakov (1804—60) zurückgeht, deutet die Katholizität der Kirche in einer eher verschwommenen, mystischen »Gemeinschaftlichkeit« (sobornoj) und beschränkt somit die Verantwortung der Hierarchie für die Lehre im Leben der Kirche. Hierbei spielt das bekannte Zitat aus dem Antwortschreiben der orth. Patriarchen des Ostens (§ 17) an Papst Pius IX. (1848) eine wichtige Rolle: »Dann haben bei uns weder Patriarchen noch Synoden jemals Neues einführen können, denn der Verteidiger der Religion ist der Leib der Kirche, d.h. das Volk selbst, das seinen Glauben ewiglich unverändert und gleichförmig mit dem seiner Väter will ...«. Die zweite erblickt die Antwort in der episkopal-synodalen Struktur der Kirche, aufgrund derer dann das ökumen. Konzil als das Organ der Unfehlbarkeit gilt. In beiden Richtungen gibt es Elemente, die ohne Zweifel richtig sind. Es ist deshalb möglich, die »Unfehlbarkeit« der Kirche und die Bedeutung des ökumen. Konzils als »gipfelnden« und »vollkommenen Ausdrucks des in der Orthodoxie herrschenden Geistes der Synodalität und ihrer Verwirklichung« in der Synthese beider Richtungen zu suchen; die wichtigsten Momente dieser Synthese sind:

a) Die christl. Wahrheit ist der Gesamtheit der Kirche anvertraut. Der Ausdruck »Volk Gottes« im oben genannten Zitat meint die gesamte Kirche, d.h. Klerus und Laien. Indem man zwischen den beiden Gruppen unterscheidet, tut man dies aus der Sicht des Menschen. Denn sind aus dieser Sicht die Priester die Hirten und

die Laien die Schafe, so werden beide Gruppen wieder von einem Hirten geweidet: Christus; ihm gegenüber sind alle Schafe. Christus ist und bleibt das Haupt der Kirche und sein Leib ist ohne das Haupt nicht denkbar. Der gesamte Leib in seiner engen, unauflöslichen Zusammengehörigkeit trägt die Verantwortung und die Autorität, besser gesagt, die Authentizität bezüglich der Wahrheit. Diese Authentizität (bzw. Autorität) einseitig diesen oder jenen Gliedern zuzuschreiben, kommt dem Versuch gleich, ein Glied vom Leib abzutrennen und gleichzeitig das Weiterleben dieses Gliedes zu behaupten. Der Begriff »Volk (Gottes)« ist in gewissem Sinn nähere Erklärung des Terminus »Leib der Kirche«. Dieser Gesamtheit der Kirche haben weder Synoden noch Patriarchen und Bischöfe etwas »Neues«, d.h. von dem Glauben der Väter und der Wahrheit abweichende Lehren, aufzwingen können. Das Volk Gottes lebt in der Wahrheit und besitzt die von Christus ihm gegebene Autorität und ist deshalb imstande, Abweichungen und Neuerungen abzuwehren. So gesehen zeichnet sich hier eine Gefahr ab, wenn man zwischen Besitz der Wahrheit, besser dem Leben in der Wahrheit, und der Möglichkeit, ja gelegentlichen Notwendigkeit, diese Wahrheit unverfälscht und authentisch zu bewahren und zu verteidigen, unterscheidet. Die Gefahr besteht darin, daß die Kirche ohne diese Autorität der Häresie gegenüber auch der Wahrheit verlustig würde.

b) Die Kirche besitzt die Autorität und die Möglichkeit mit dem Beistand des Hl. Geistes die christl. Wahrheit verbindlich und authentisch zu formulieren, wenn sie angezweifelt bzw. verfälscht wird. Die Notwendigkeit, ihre Lehre gegenüber eventuellen Häresien abzugrenzen, hat die Kirche in Synoden (=Konzilen) auf Provinz-, Patriarchats- und Ökumene-Ebene wahrgenommen. Das ökumen. Konzil als der »gipfelnde Ausdruck« der Synodalität der Kirche ist demnach nicht ein ständiges, formales Organ und eine Institution, sondern ein mögliches Ereignis im Leben der Kirche. Als solches entspricht es der Verwirklichung der Kirche in der sakramentalen eucharistischen Gemeinschaft um den Bischof. Der Bischof gilt als Abbild Christi und die Einheit um ihn ist eine Einheit um Christus. Er steht in der apost. Sukzession und trägt — im Vergleich zu den anderen Gliedern der Ortskirche bzw. mit ihnen — eine besondere Verantwortung für die rechte Verwaltung der Sakramente und die rechte Auslegung und Weitergabe der apost. Überlieferung. In dieser besonderen Verantwortung, und indem er an der Fülle des kath. Glaubens und der kath. Liebe partizipiert, setzt er die Priester ein und wacht über den Glauben seiner Ortskirche. Und obwohl das L. nach Kan. 64 des Konzils im Trullo nur dem Bischof und den von ihm ermächtigten Klerikern zusteht, wird die Predigt in der Kirche von alters her auch von Laien gehalten (vgl. Const. apost. 8,32. Joh. Chrys., In Gen. 54,1: PG 54,472). Der Bischof als Vertreter seiner Lokalkirche — wodurch eine andersgeartete Vertretung nicht prinzipiell ausgeschlossen ist — ist in bezug auf die Lehre Zeuge des Glaubens seiner Ortskirche. In der ökumen. Synode tritt er mit den anderen Bischöfen kollegial auf.

c) Das Konzil ist nicht für sich unfehlbar (non ex sese), sondern, wenn es ex consensu ecclesiae spricht. Wann und wie das Konzil aus der Fülle des kath. Glaubens spricht, ist nicht formal feststellbar und vorherbestimmbar. Hierzu gehört ein Lebensprozeß, der zwar beschreibbar ist, aber nicht von vorneherein formal die Unfehlbarkeit gewährleistet. Wohl den wichtigsten Vorgang in diesem Lebensprozeß stellt die Rezeption dar. Obwohl auch die Rezeption sich nicht immer als Garant erwiesen hat (wenn man bedenkt, daß das dritte und das vierte ökumen. Konzil von großen Teilen der Christenheit im Osten abgelehnt wurden oder daß die Unionskonzile im Westen für rezipiert gelten), so ist sie dennoch als ökumen. Bestätigung und Annahme der konziliaren Entscheidungen eine conditio sine qua non der Ökumenizität eines Konzils. Die Rezeption erbringt den Beweis, ob das Konzil in dem Sinne ökumen. war, daß es unter dem Beistand des Hl. Geistes ex consensu ecclesiae gesprochen hat. Daß dem Moment der Rezeption in bezug auf das L. und für eine Theol. des ökumen. Konzils größeres Gewicht als anderen prozessualen Fragen (Art der Einberufung, Vorsitz, Proklamation etc.) zukommt, zeigt das unvoreingenommene Studium der sieben ökumen. Konzile der einen, ungeteilten Kirche. Entscheidend für die Rezeption dieser Konzile war nur, daß sie aus der Fülle des kath. Glaubens der Kirche und d.h. in Übereinstimmung mit der apost. Überlieferung und dem »Wort des Lebens« unter dem Beistand des Hl. Geistes gesprochen haben. Deshalb besitzen ihre Entscheidungen Verbindlichkeitscharakter für die Kirche und unterliegen auch nicht der »Emendation«, d.h. der Möglichkeit einer inhaltlichen Verbesserung durch ein späteres Konzil.

Lit.: B. Bobrinskoy u.a. (Hrsg.), Der Primat des Petrus in der orth. Kirche, 1961. — O. Rousseau u.a. (Hrsg.), L'infalibilité de l'Église, 1962. — Stylianos Harkianakis, *Περὶ τὸ ἀλάθητον τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Θεολογίᾳ*, 1965. — J. Karmiris, Dogmatica et Symbolica Monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae II, ²1968. — H. Küng, Unfehlbar?, 1971. — S. Harkianakis, »*Περὶ τὸ πρόβλημα τῆς διδακτικῆς αὐθεντίας ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ*«, In: Kleronomia 3 (1971) 95—110. — J. Karmiris, *Δογματικῆς τμῆμα Ε'. Ὀρθόδοξος Ἐκκλησιολογία*, 1973. — Pro Oriente (Hrsg.), Ökumene, Konzile, Unfehlbarkeit, 1979. — Verbindliches Lehren der Kirche heute, hrsg. von dem Dt. Ökumen. Studienausschuß, 1978, 43—58. — C. Konstantinidis, Autorität in der orth. Kirche, In: ÖR 31 (1982) 31—47. — Th. Nikolaou, Zur »Theologie« des ökumen. Konzils am Beispiel des Konzils von Konstantinopel (381), In: *Μνήμη Συνόδου Ἁγίας Β' Οἰκουμενικῆς* hrsg. vom Ökumen. Patriarchat, 1983, 289—309. — Ders., Das Bischofsamt in seiner Bedeutung für die Kircheneinheit, In: Ökumenisches Forum 9 (1986) 175—192. *Th. Nikolaou*

Leib, Kilian, Theol. und Historiker, * 23. 2. 1471 in Ochsenfurt am Main, † 16. 7. 1553 in Rebdorf.

Seit 1485 lernte L. bei dem gelehrten Philosophieprofessor Peter Herwart. 1486 kam er nach Eichstätt und trat ins Augustiner-Chorherrenstift Rebdorf bei Eichstätt ein. Das Stift war der Windesheimer Reform beigetreten und pflegte humanistische Bildung. Es war eine reiche Bibliothek vorhanden. Beziehungen bestanden zur Devotio moderna. L. wurde 1497 Prokurator des Stifts, 1499 Prior in Schamhaupten, einem Tochterkloster Rebdorfs und 1503 Prior in Rebdorf.

Am geistigen Leben seiner Zeit hat er regen Anteil genommen. Es bestanden Beziehungen zu Domherren in Eichstätt und auch nach Nürnberg zu Willibald Pirckheimer. Er verfügte über Kenntnisse der jüdischen Literatur, pflegte Sprachstudien und machte subjektive Aufzeichnungen zu den Ereignissen seiner Zeit, die er als »Annales Maiores« und »Annales Minores« bezeichnete. Unter anderem hat L. auch einige kontroverstheol. Schriften verfaßt. Er verteidigte gegen Luther die Übersetzung »Du bist voll der Gnade« in einem Brief an den Dominikanerprovinzial Eberhard v. Cleve. Die Schrift ist nicht erhalten. Ihr Inhalt ist von Münch wiedergegeben in einer Handschrift der Staatsbibliothek in München. Eine weitere Schrift zur MV, »Ein puechle von der Eerung und fürpitten Mariae und anderen heiligen«, ist ebenfalls nicht erhalten. In dem Werk »Der kyrchen schwert wider Martin Luter« hat er über die Heiligen und ihre Fürbitte gehandelt. L. sucht unmittelbaren Zugang zur Bibel. Aber mit dem Schriftbeweis will er die überlieferte Gestalt des Glaubens und die Autoritäten verteidigen. Im Ton bleibt er maßvoll.

QQ: W. Klaiber, Kath. Kontroverstheologen (Nr. 1830– 34): K. Leib, Der ketzereyen ursache nemlich siben, Universitätsbibliothek Eichstätt, Hs. 385. — Ders., Der kyrchen schwert wider Martin Luter, Universitätsbibliothek Eichstätt, Hs. 386. — M. Münch, Lebensbeschreibung des K. Leib, Staatsbibliothek München, Clm 26468. — J. Chr. v. Aretin (Hrsg.), K. Leib, Annales Maiores: 1502—1523, In: Beyträge zur Geschichte und Litteratur 7, 9 (1806/07). — I. v. Döllinger (Hrsg.), K. Leib, Annales Maiores 1524—1548, In: Betr. zur polit., kirchl. und Cultur-Geschichte 2 (1863) 445—611.

Lit.: M. Fink-Lang, Untersuchungen zum Eichstätter Geistesleben im Zeitalter des Humanismus, 1985. — Dies., K. L., In: Kath. Theologen der Reformationszeit V, hrsg. von E. Iserloh, 1988, 88—96 (Lit.). *Ph. Schäfer*

Leibrock Jesu. I. EXEGESE. Während bei den Synoptikern (vgl. Mt 27,35; Mk 15,24; Lk 23,34) nur mit einer Anspielung auf Ps 22,19 auf die Beraubung der Kleider innerhalb der Passion Jesu hingewiesen wird, malt das Johannesevangelium diese Szene breit aus (19,23—24). Dabei spielt auch der L. Jesu eine Rolle.

Nach dem Spolienrecht stand den röm. Soldaten des Hinrichtungskommandos das zu, was der Hingerichtete auf dem Leibe trug. Im Falle von Jesus nennt der Evangelist die Kleider und »sein Untergewand, das von oben her ganz durchgewebt und ohne Naht war« (Joh 19,23). Es handelt sich hier um ein Untergewand (*χιτών*, hebr. Kuttonāēt), das auf der bloßen Haut getragen wurde. Die Fertigung dieses Untergewands in einem Stück ist für das damalige Palästina nachgewiesen und nicht ungewöhnlich. Dennoch knüpfen viele Autoren hier mit verschiedenen Interpretationen an, wohl aus dem berechtigten Anliegen heraus zu klären, welche Aussageabsicht der Evangelist mit den Worten *χιτὼν ἄραφος* verfolgte. So wird auf das bei Josephus Flavius (Ant. II. VII. 4) beschriebene Gewand des Hohenpriesters verwiesen und auf die Absicht, Jesus als den Hohenpriester schlechthin darzustellen. Allerdings handelt es sich beim hohenpriesterlichen Gewand im Gegensatz zu dem von Jesus um ein Obergewand. Als Hoherpriester wird Jesus mit der Einheit der Kirche verbunden, welche durch den ungeteilten Rock versinnbildet sei. Die Einheit der Seinen lag Jesus im Johannesevangelium ohne jeden Zweifel am Herzen, wie das »hohepriesterliche Gebet« (Joh 17) eindrücklich vor Augen führt. Trotzdem ergibt sich mit dieser Deutung eine Schwierigkeit, da Jesus dieses ungeteilten Rockes ja beraubt wird. Johannes bringt das Zitat aus Ps 11 wörtlich, um die Erfüllung der Schrift aufzuzeigen. Dasselbe geschieht Joh 19,36, wenn der Evangelist über die Durchbohrung der Seite Jesu schreibt. Es geht dem Evangelisten wohl darum, zusammen mit der Erfüllung der Schrift in Passion und Sterben Jesu, die Erfüllung des göttlichen Heilswillens zu zeigen.

Lit.: J. Blinzler, Der Prozeß Jesu, ^{4}1969. — J. Gnilka, Johannesevangelium, 1983. — R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium, ^{5}1986. — Bauer-Aland 1759. — BL 1036—38. — EWNT III 1121—23. *F. A. Steininger*

II. FRÖMMIGKEITSGESCHICHTE. Die Synoptiker sprechen in ihren Passionsberichten nur von den *ἱμάτια* Jesu, Johannes dagegen unterscheidet zwischen den *ἱμάτια* und dem *χιτών*, gemeinsam haben alle das Aufteilen und Loswerfen. Die Johannesstelle, daß der Chiton »ohne Naht von oben her ganz durchgewebt« war, schien für die Deutung am wichtigsten: Bereits im frühen Christentum sah man hierin ein Symbol für die Einheit der Kirche. Bischof Cyprian v. Karthago schreibt 251 in seiner Mahnschrift gegen schismatische Bewegungen (De unitate ecclesiae 7): »Hoc unitatis sacramentum, hoc vinculum concordiae inseparabiliter cohaerentis ostenditur, quando in evangelio tunica Domini Jesu Christi non dividitur, omnino nec scinditur, sed ... incorrupta atque indivisa tunica possidetur«. Augustinus, der sich in seinem 118. Traktat zum Johannesevangelium (etwa 418) sehr bemüht um die Auflösung der Verschiedenheiten zwischen den Synoptikern und Johannes, deutet so: Die vier Teile präfigurieren die Verbreitung der Kirche auf den vier Erdteilen Ost, West, Nord und Süd. »Tunica vero illa sortita omnium partium significat unitatem, quae caritatis vinculo continetur ...«; und daß die Tunica per totum gewebt war, bedeute, dem griech. Ausdruck entsprechend, die catholica ecclesia. Einen neuen Gedanken bringt

Hrabanus Maurus in seinen Allegoriae (PL 112,1069): Die Tunica weise auf die ecclesia catholica, »ut in evangelio ›Erat autem tunica inconsutilis‹, quod sancta ecclesia unitati super omnia insistit et scindi per scandala omnino devitat«. Sein Schüler Otfrid v. Weißenburg betont dagegen in seiner dt. Evangelienharmonie (Liber evangeliorum theodisce conscriptus 4,29, um 865), daß die einigende caritas das Kleid Christi geschaffen habe und noch schafft: »Karitas thiu guata si selbo iz sus (so) gifuagta; si noch hiutu (heute) ana wank wibit Kriste sin gifank (Kleid)«.

In Irland gab es damals auch eine Überlieferung, daß ☞ die Tunica gewebt habe: »Tunicam per totam textam/ Christi mater fecerat,/ quae peracta Christi morte/ sorte statim steterat« (AHMA 51, Nr. 233). In Gebeten und Hymnen wird die Tunica als Hülle seines hl. Leibes und die heilende Kraft des Kleides (Mk 5,24—34) gepriesen, und nach wie vor ist die Tunica das Symbol für die Einheit aller, die in der Taufe Christus angezogen haben, und Symbol für die Gemeinschaft der Liebe unter den Christen. Man bittet, daß sie Heil und Gnade vermitteln möge.

In der Kunst ist fast immer das Würfelspiel um Jesu L. gestaltet worden. Die erste bekannte Darstellung findet sich in einer frühen Kreuzigungsminiatur im syrischen Rabbula-Codex (586) der Biblioteca Laurentiana in Florenz: Unter dem Kreuz sitzen drei Soldaten, die mit dem sog. Morra-Fingerspiel (nicht mit Würfeln) um das Kleid Jesu streiten. (Auf dem vielfigurigen Kreuzigungsbild sind auch ☞ und Johannes, drei Frauen, Longinus mit der Lanze und der Mann mit dem Schwamm dargestellt.) Bilder der Kreuzabnahme kennt man erst seit dem 9./10. Jh. Ein klassisches Steinrelief hat Benedictus Antelami 1178 für den Dom zu Parma geschaffen: Joseph v. Arimatäa und Nikodemus lösen den Leichnam vom Kreuze, ☞ nimmt die rechte Hand Jesu an ihre Wange, die Ecclesia hält eine Siegesfahne, während die Synagoge vom Erzengel Raphael niedergedrückt wird, die drei trauernden Marien und Johannes sowie sechs weitere Personen stehen links und rechts vom Kreuz. Vor ihnen sitzen vier Soldaten; sie alle packen mit einer Hand die Tunica, zwei streiten sich, einer zückt gerade sein Messer und einer wirft drei Würfel. Häufig wird die Darstellung der Würfelszene auf gotischen vielfigurigen Kreuzigungsbildern nach 1400. Das Loswerfen artet jetzt aber oft in derben Realismus aus. Typisch ist etwa die Balgerei der Würfler unmittelbar vor der Gruppe der trauernden Frauen auf dem Pappenheimer Steinaltar (um 1500) im Dom zu Eichstätt. Die Teilung der Kleider Jesu gibt es als Episode auch in mindestens 20 inhaltlich bekannten deutschsprachigen Passionsspielen (Bergmann, Katalog 528).

Ganz andere Wege geht die Legende über den L. Jesu. → Jacobus de Voragine bringt in seiner Legenda Aurea bei der Passion des Herrn eine auf etymologischer Namensdeutung beruhende Lebensgeschichte des Pontius Pilatus: Er sei wegen seiner Schuld vom Kaiser Tiberius nach Rom zitiert worden. Dort sei er voller Angst, bekleidet mit der ungenähten Tunica, vor den Kaiser getreten. Dessen Zorn habe sich beim Anblick des Rockes jedoch sofort gelegt. Die Legende erzählt dann noch die Bestrafung des Pilatus, aber nichts weiteres mehr über die Tunica. Jacobus sagt selbst, daß er die Geschichte einer apokryphen Schrift entnommen habe. Vielleicht hat sich diese erhalten im Text einer Handschrift des 14. Jh.s in der Ambrosiana in Mailand: »Pilatus autem tunicam Jesu inconsutilem secum detulit; quam indutam coram imperatore portavit. Mox ut imperator eum vidit, omnem iram deposuit«.

Den Aufbewahrungsort der Tunica Jesu glaubte man im frühen MA zu kennen. Gregor v. Tours schreibt in seinem Liber in gloria martyrum (Nr. 7): »De hac ... tunica, quae a civibus audivi, silere nequeo: Ferunt autem in civitatem Galateae (= Galatiae) in basilica, quae Ad sanctos archangelos vocitatur, retinere ... In qua basilica est cripta abditissima; ibique in arca lignea hoc vestimentum habetur inclausum. Quae arca a devotis atque fidelibus cum summa diligentia adoratur« (MGH, SS. Rer. Mer. I 492f.). In der Kreuzzugszeit weisen dann die Spuren nach Europa. Man liest in den Gesta Treverorum (Kap. 19) zum Jahr 368 über das besondere Verhältnis der Kaisermutter Helena zur Stadt Trier: »Hic (der hl. Agritius) populum ab antiquo errore idololatriae ... eripuit et domum Helenae ... in honorem sancti Petri dedicavit. Eo tempore Treveris iussu beatae Helenae ecclesia maximi ornatus et structurae in honorem sanctae Crucis est aedificata ... Tunica Domini cum clavo et ceteris reliquiis in domo sancti Petri reconditae sunt.« Aber diese Gesta können nach G. Waitz nicht vor dem 12. Jh. verfaßt sein. Eine örtliche Überlieferung sagt, daß der Hl. Rock 1196 in den Hochaltar des Trierer Domes gebracht wurde. 1512 wurde er zum ersten Mal und im 19. und 20. Jh. noch mehrmals zur Verehrung gezeigt. Wenig Vertrauen verdient das 3891 Verse lange Orendel-Epos, das um 1200 in mittelfränkischer Mundart von einem unbekannten Dichter geschaffen wurde. Er will »von dem grâwen rocke« (den ☞ gewebt hat!) singen und komponiert aus verschiedensten Motiven eine wunderfreudige und abenteuerreiche Sage über einen Ritter, der für das Hl. Grab kämpft und bei seinen Heldenfahrten den Hl. Rock trägt und schließlich nach Trier bringt. Andere Überlieferungen nennen weitere Aufbewahrungsorte von Kleidungsstücken Jesu.

QQ: Hieronymus, Commentariorum in Esaiam Libri I—XI (CC 73). — Augustinus, In Ioannis evangelium tractatus CXXIV (CC 36). — MGH SS VIII. — Tischendorf 456—458 (Mors Pilati, qui Iesum condemnavit). — AHMA 51. — Otfrids Evangelienbuch, hrsg. von O. Erdmann, ^{3}1957.

Lit.: G. Ehrismann, Geschichte der dt. Literatur bis zum Ausgang des MA, 2. Teil, 1922. — K. Kammer, Der hl. Rock in Trier, Geschichte und rel. Bedeutung des hl. Gewandes Christi, 1933. — Bergmann, Katalog. — LCI II 609f. *J. Lindauer*



Hans Leinberger, Thronende Muttergottes aus Polling, 1526/27

Leich →Lyrik

Leid Mariens →Compassio, →Miterlöserin, →Schmerzensmutter, →Sieben Schmerzen

Leinberger, Hans, Bildhauer; genaue Lebensdaten unbekannt: * wahrscheinlich um 1480/85 in Landshut (?), † nicht vor 1531. V. Liedkes Vermutung, daß L.s Vater der (wohl verwandte) Nürnberger Maler und Bildschnitzer Simon Lainberger gewesen sei, ist bisher von der Forschung nicht angenommen worden. L. lernt vermutlich um 1500/05 in Regensburg (beim Meister des Marienaltars von St. Leonhard?). Dabei studiert er die Plastik der Frühgotik und des Weichen Stils. Anschließend geht er auf Wanderschaft und lernt wohl die großen spätgotischen Schnitzaltäre in St. Wolfgang, Kefermarkt, Blaubeuren und Nürnberg sowie Werke der Bildhauer H. Multscher, N. Gerhaerd von Leyden und M. Kriechbaum kennen. 1508/09 ist er wohl wieder in Regensburg. Ab 1510 ist L. in Landshut nachweisbar, wo er nicht nur als Schnitzer mit einer kleinen Werkstatt (zeitweise zusammen mit dem Maler Hans Wertinger und seinem Maler-Bruder Georg Lemberger), sondern vereinzelt auch als Bildhauer/Steinmetz arbeitet und 1514 sogar den (erfolglosen) Versuch unternimmt, in Konkurrenz zur Nürnberger Vischer-Werkstatt eine Gießhütte aufzubauen, um den Statuenzyklus des Grabmonuments Kaiser Maximilians I. in Innsbruck fortzuführen; auch fertigt L. gelegentlich Modelle zu Silberschmiedearbeiten für seinen Gönner Herzog Ludwig X.

L. ist nicht nur der überragendste Altar-Bildschnitzer Niederbayerns am Übergang von der Spätgotik zur Renaissance, vom MA zur Neuzeit, sondern einer der bedeutendsten Künstler der Dürer-Zeit. Wie A. → Dürer, dessen Gemälde und Graphiken L. immer wieder anregten, verarbeitet er die Spannungen seiner Zeit in seinem Werk. Einflüsse von A. → Altdorfer und L. → Cranach verbinden ihn mit dem Stil der → Donauschule. Besondere Merkmale seiner Hauptwerke sind die Monumentalität und Expressivität (bei der die wild bewegten, tief durchfurchten Gewänder Ausdruck innerer, geistiger Vorgänge sind), eine Ergriffenheit durch das Thema sowie die Vorliebe für freistehende Figuren. L.s »gotischer Barock«, bei dem sich die Gestaltung der Einzelmotive an der Idee des Gesamtwerks orientiert, inspirierte nicht von ungefähr im 18. Jh. E. Q. → Asam und Chr. → Jorhan d. Ä.

Christus und Ⓜ sind die Hauptthemen in L.s Oeuvre, wobei die zeitliche Einordnung einzelner Werke z.T. sehr umstritten ist. Genannt seien die überlebensgroßen, ausdrucksstarken Kruzifixe in St. Kastulus in Moosburg, St. Johann in Erding, im Mus. of Arts in Cleveland (USA) und das kleine Kruzifix in den Staatl. Mus. in Berlin-Dahlem; dann die Andachtsbilder des »Christus in der Rast« in St. Nikola in Landshut und in den Staatl. Mus. in Berlin-Dahlem, sowie der Pollinger Schmerzensmann im Stadtmus. Weilheim. Bei den Ⓜdarstellungen greift L. immer wieder auf das Vorbild der sog. »Lukasmadonnen« zurück: so bei der Statue in St. Kassian in Regensburg (womöglich das Meisterstück L.s) und der zentralen Schreinfigur des Hochaltars von St. Kastulus in Moosburg (1511—14), bei der Statuette aus Bronze in den Staatl. Mus. in Berlin-Dahlem und bei der aus Holz im Bayer. Nat. Mus. in München. Weitere Ⓜstatuen L.s befinden sich im Brixener Dom, in den Kirchen von Furth bei Landshut und Scheuer bei Regensburg, sowie in den Mus. der Stadt Regensburg. Ursprünglich freihängend und von einem Rosenkranz umgeben, von dem sich drei Reliefmedaillons mit freudenreichen Geheimnissen (Verkündigung im Suermondt Ludwig-Mus. in Aachen, Geburt Christi in der Städt. Gal. Liebighaus in Frankfurt a. M., Darbringung Christi im Tempel, Privatbesitz) erhalten haben, war die gewaltige Ⓜstatue in St. Martin in Landshut (um 1516), wie dies bei einer Rosenkranzmadonna aus der Werkstatt L.s in Lohkirchen bei Erding noch der Fall ist. L.s Bildwerke der thronenden GM finden sich im Bayer. Nat. Mus. in München (aus Neumarkt a. d. Rott), in den Staatl. Mus. in Berlin-Dahlem (aus Sandstein), in Polling bei Weilheim (1526/27; zeitweise im Bayer. Nat. Mus.) und in Feldkirchen bei Moosburg. Die GM als Schmerzensmutter unter dem Kreuz ihres Sohnes ist im Auszug des schon genannten Moosburger Hochaltars, als beeindruckendes Flachrelief (1519; aus Dingolfing) im Bayer. Nat. Mus. in München und auf einem Kreuzigungsrelief (1516) ebd. zu sehen, zu dem die Holzreliefs der Kreuzabnahme und Beweinung Christi in den Staatl. Mus. in Berlin-Dahlem als Zyklus gehören. Die Beweinung Christi ist auch Thema der beiden Kalksandstein-Epitaphien L.s in Marklkofen bei Frontenhausen und in Geisenhausen bei Landshut. Die Krönung Ⓜe zeigt das »HL« signierte Rorer-Epitaph in St. Martin in Landshut (1524). Auf dem Hochrelief der hl. Anna Selbdritt in Gnadenthal in Ingolstadt (1513), einer der »beglückendsten Schöpfungen dt. Kunst der Dürer-Zeit«, sitzen sich Ⓜ und ihre Mutter gleichwertig gegenüber. Als Schutzmantelmadonna und Fürbitterin erscheint Ⓜ auf dem Pestvotivrelief aus Kalksandstein in St. Kastulus in Moosburg.

Lit.: G. Lill, H. L., 1942. — V. Liedke, H. L. Marginalien zur künstlerischen und genealogischen Herkunft des großen Landshuter Bildschnitzers, 1976. — A. Schädler, Zur künstlerischen Entwicklung H. L.s, In: MJbK 3. F. 27 (1977) 59ff. — H. Thoma, H. L. Seine Stadt, seine Zeit, sein Werk, 1979. — G. Spitzlberger, H. L., 1982. — C. Behle, H. L. Leben und Eigenart des Künstlers, stilistische Entwicklung, Rekonstruktion der Gruppen und Altäre, 1984. — B. Decker, Das Ende des ma. Kultbildes und die Plastik H. L.s, 1985. — H. Thoma, Landshuter Atlas der Leinbergerwerke, 1988. *L. Altmann*

Leipferdingen, Gemeinde Geisingen, Lkr. Tuttlingen, Erzdiözese Freiburg, Ⓜwallfahrt (schon

seit dem 11./12. Jh.?) in der ma. Filialkirche. Die 1275 erstmals erwähnte Kirche ist seit 1542 Pfarrkirche. Gnadenbild ist eine bekleidete Pietà (Holz, 14. Jh.), mit Titel »Mutter vom guten Trost«, die am 25./26. 8. 1977 gestohlen wurde (heute Kopie). 1545 wurde eine Bruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes, 1719 eine Schwarzgürtel-Erzbruderschaft Ms vom Guten Trost gegründet. Hauptfeste sind der Schmerzensfreitag und die Mfeste.

Lit.: P. Willimski, L. an der Aitrach im Laufe der Geschichte, 1978, bes. 136—143: H. Maurer, Wallfahrt und Wallfahrtsbruderschaft zu ULF in L. — Kurzkataloge 43. — H. Brommer, R. Metten und K. Welker, Wallfahrten im Erzbistum Freiburg, 1990, 169f. (Lit.). *W. Müller (K. Welker)*

Leipziger Predigten. Die Hs. Leipzig, Universitätsbibl., cod. 760 vom Anfang des 14. Jh.s überliefert 262 meist dt. →Predigten, die sieben unterschiedlich vollständige Sammlungen verschiedener Herkunft und zeitlicher Entstehung bilden (spätes 12. bis spätes 13. Jh.). Sie war als (nicht systematisch geordnetes) Handbuch für den Prediger mit Ansprachen für alle denkbaren Anlässe gedacht. Der Sammler bietet sowohl längere und differenziertere wie kürzere und einfachere Predigten, er rechnet wohl mit unterschiedlichen Ansprüchen und Umsetzungsfähigkeiten der Benutzer.

Mpredigten finden sich in allen sieben Sammlungen und zwar zu Lichtmeß (5), Verkündigung (3), Himmelfahrt (7) und Geburt (6). Die Uneinheitlichkeit in der Genese der Leipziger Sammlung spiegelt sich in den Mpredigten. Die Mehrzahl der älteren Predigten beschränkt sich darauf, Ms Vorbildhaftigkeit vor allem in der Demut, der Keuschheit und der Gottesliebe herauszustellen, ihre Rolle als Himmelskönigin und ihre Helfer- und Vermittlerfunktion anzuführen und zum entsprechenden Lobpreis und v. a. zur Bitte um Hilfe aufzurufen. Die Rolle Ms im Erlösungswerk wird v. a. in den kürzeren Predigten ganz christusbezogen gesehen — so weist auch der Lichterbrauch am 2. Februar auf Christus als das Licht der Welt (Pred. 97; die Herkunft des Brauchs aus dem Heidentum nach Ildefons v. Toledo, Pred. 78). Nur gelegentlich wird die überragende Rolle Ms bei der Vermittlung der Erlösungsgnade betont (Pred. 226). Ergiebiger sind die Predigten der Sammlungen I (Ende 13. Jh.) und IV (um 1200, später überarbeitet): die Jungfräulichkeit Ms vor, während und nach der Geburt wird apologetisch herausgestellt (Pred. 2), die Freiheit von persönlichen Sünden auf die Zeit nach Me Empfängnis beschränkt (Pred. 97, 24), ihre Leiden als eine Voraussetzung für ihre Aufnahme in den Himmel genannt (»Mutter der Bitterkeit«, Pred. 24). In Pred. 84 werden Zweifel an der leiblichen Gegenwart Ms im Himmel angedeutet mit Verweis auf die leeren Gräber von Johannes und Moses, und nur Gott, nicht der Kirche, das Wissen darüber zugeschrieben. Die Vorbildlichkeit Ms in der Jungfräulichkeit wird auf die Zölibatären bezogen, die geistliche Frucht bringen (Pred. 85). → Mirakel erscheinen in Pred. 85 (Maria Aegyptiaca) und 226, Legendarisches (dreifache Heirat Annas, daher zwei Halbschwestern Ms: Maria, Mutter von Johannes und Jakob d. Ä., Maria, Mutter von Jakob d. J.: Lösung des Problems der (»Bruder« Jesu) in Pred. 85. Stärker affektive Frömmigkeit wird in Pred. 84 artikuliert, durch Zitierung des Hohenlieds für die Mutter-Sohn Beziehung.

Ausg.: A. E. Schönach, Altdeutsche Predigten I, Graz 1886, Neudr. 1964. — H. Leyser, Deutsche Predigten des 13. und 14. Jh.s, Quedlinburg/Leipzig 1838, Neudr. 1970.

Lit.: A. Linsenmeyer, Geschichte der Predigt in Deutschland, 1886, 264—285. — R. Cruel, Geschichte der dt. Predigt im MA, 1879, 181—190. — V. Mertens, Studien zu den Leipziger Predigten, In: PBB 106 (1984). — VL^2 V 695—701. *V. Mertens*

Le Jeune, Claude, * 1528/30 in Valenciennes, beigesetzt am 26. 9. 1600 in Paris, franz. Komponist. Nach seiner musikalischen Ausbildung in Valenciennes und möglicherweise auch bei Willaert in Italien ließ sich L. 1564 in Paris nieder. Als Mitglied der 1570 von Baïf und Courville gegründeten »Académie de Poésie et de Musique« beschäftigte er sich mit der Musique mesurée, die sich an antiken Metren orientierte und großen Einfluß auf die franz. Sprachvertonung nahm. Durch Protektion adeliger Hugenotten bekam er zwischen 1579 und 1582 die Stelle des maître des enfants de musique am Hof des Herzogs François v. Anjou, doch war er als Protestant 1589 zur Flucht aus Paris gezwungen. Nur durch die Fürsprache kath. Freunde entgingen dabei seine Manuskripte der Vernichtung. 1596 und 1600 wurde er als Hofkomponist bei Henri IV. genannt.

Die meisten seiner zahlreichen Werke werden erst posthum zwischen 1601 und 1612 veröffentlicht. Sie stehen teils unter dem Einfluß der in Venedig lebenden Vertreter der fläm. polyphonen Schule, teils unter dem der Pariser Schule, die das homophone Air de cour pflegte. L.s Stil zeichnet sich durch elegante Form und Textur, eingängige Melodik und rhythmischen Schwung aus. Er verfaßte 347 Psalmen, 146 Airs (alle bis auf 3 sind Airs mesurés), 66 weltliche und 38 kirchliche Chansons, 43 Ital. Madrigale, 11 Motetten, 1 Messe, 1 Magnificat und 3 instrumentale Fantasien, deren dritte auf Josquins Motette »Benedicta es coelorum regina« basiert.

Lit.: F. Lesure und D. P. Walker, C. L. J. and Musique mesurée, In: Musica disciplina 3 (1949) 151. — Grove X 647. — MGG VIII 589—594. *C. Wedler*

Lektionar ist ein gottesdienstliches Buch, das die ausgeschriebenen (ausgedruckten) Lesungen aus der Hl. Schrift für die Feier der Liturgie enthält. Ursprünglich werden die Schrifttexte unmittelbar der Bibel entnommen, wobei man für die Abgrenzung der Abschnitte (→ Perikopen) ein besonderes Verzeichnis (Capitulare, Indiculus, Evangelistar) bereithielt. Noch vor der Jahrtausendwende entstehen eigene Bücher:

Lektionare, Epistolare, Evangeliare. Sie werden aber durch die Praxis der Privatmessen und das für diese erforderliche Plenarmissale, das alle Perikopen enthält, weithin verdrängt. Nur beim Pontifikal- und Levitenamt blieb das L. unentbehrlich. Die »Rollenverteilung« in der gegliederten liturg. Versammlung (vgl. SC 28) führte mit einer reicheren Perikopenordnung zum Wiederaufleben des L.s, in dem für die Feier der ⛧feste und -gedenktage Lesungen im Eigenteil und bei den Commune-Texten angegeben sind. Ein eigener Lektionarsband enthält die Perikopen der ⛧messen (→ Messe).

Lit.: Pastorale Einführung in das Meßlektionar gemäß der Zweiten Authentischen Ausgabe des Ordo lectionum Missae (1981). Verlautbarung des Apost. Stuhls 43. — Meßlektionar-Sammlung von Marienmessen, 1990. *Th. Maas-Ewerd*

Lelyā (wörtl.: Nacht; westsyr. Lilyo). Vigilgottesdienst, der dem →Ṣaprā vorausgeht und der Matutin des röm. Ritus entspricht.

1. Westsyr. Ritus. Nach den allgemeinen Einleitungsgebeten und der kleinen Doxologie betet der Zelebrant das Eröffnungsgebet »Erwecke uns, Herr, von unserem Schlaf . . .«, worauf die Pss 134; 119, 169—176 und 117 folgen. Den Hauptteil des L. bilden die vier Qāumē (→ Qāumā), die den Nokturnen entsprechen. Jeder Qaumo hat folgende Bestandteile: Einleitungsgebet, Prumiōn-Sedrō, →Qōlō und Fürbittgesang. Der erste Qāumō ist stets zu Ehren der GM, außer am Freitag und am Sonntag, wo er dem hl. Kreuz bzw. der Auferstehung des Herrn geweiht ist. Der vierte Qāumō, der das Ende der Nacht kennzeichnet, ist eine Ankündigung des Morgens: Die Lampen des Heiligtums werden angezündet und der Vorhang wird geöffnet. Nach einem Prumiōn-Sedrō wird das Magnificat gesungen, gefolgt von einem Mawrbō. Anschließend betet man Ps 133 (mit eingeschobenen Responsorien), Pss 148—150. Zuletzt gedenkt man des Tagesheiligen. Nach dem wechselnden Fürbittgesang (bo'ūṯō) wird zum Abschluß die große Doxologie gesungen.

2. Ostsyr. Ritus. Mit L. bezeichnet man auch hier das Vigiloffizium, das an Wochentagen dem Ṣaprā und an Festen den Qālē d-šaḥrā vorausgeht. Letztere sind eine Gruppe von drei Marmyāṯā (→Marmīṯā) oder drei Psalmen, die mit einem eingeschobenen oder abschließenden Alleluja gesungen werden und ursprünglich den eigentlichen Beginn der Vigil bildeten. Das Offizium der Qālē d-šaḥrā enthält ferner eine Prozessionsantiphon (onīṯā d-lelyā), einen Psalm mit Kehrvers, eine tešbōḥta und eine → Kārōzūṯā. Oft nennt man L. auch einfach das Ganze von L. und Qālē d-šaḥrā im Festoffizium.

Lit.: B. Griffiths (Hrsg.), The Book of Common prayer of the Syrian Church, o.J.; Prayer with the Harp of the Spirit I: A Weekly Celebration of the Economy of Salvation, 1983. — J. Mateos, Lelya-sapra: Essai d'interprétation des matines chaléennes 1959, 490. — P. J. Podipara, Reflections on Liturgy, 1983, 76—78. *J. Madey*

Le Maistre, Matthaeus, * um 1505 bei Lüttich (?), † 1577 in Dresden, niederländischer Komponist. 1554 erhielt L. die Kapellmeisterstelle an der Dresdener Kantorei. Vor dieser Zeit sind kaum Lebensdaten bekannt. Es ist jedoch sehr wahrscheinlich, daß er das 1552 als Mathesz Nidlender bezeichnete Mitglied der Münchner Hofkapelle ist, zumal Münchner Chorbücher die einzige Quelle für einige seiner Messen und Motetten sind. In den Dresdener Jahren schuf er sich durch Kompositionen für Zwickau zusätzliche Einnahmen. Sein schlechter Gesundheitszustand hinderte ihn im Alter an der pflichtgemäßen Betreuung der Chorknaben, und 1568 wurde er mit einem Ruhegehalt pensioniert. Als Komponist stand er in der prot. Tradition von Johann Walter und Georg Rhau und huldigte der Renaissance-Idee der Musik als »ars«. Neben kunstvollen polyphonen Motetten, Parodie- und cantus-firmus-Messen, einem Magnificat (1577) zeigen vor allem seine Liedkompositionen, wie »Geistl. und Weltl. Teutsche Geseng« (1566), großes Können.

Lit.: D. C. Gresch, M. L. M.: a Netherlander at the Dresden Court Chapel, Diss., Michigan, 1970. — MGG VIII 600—603. — Grove X 652f. *C. Wedler*

Lemaréchal, Jean-Marie-Louis, * 12. 6. 1842 in Pleine Fourgères, Ille-et-Vilaine, † 28. 3. 1912 in Shizuoka, 1869 MEP, ging 1870 nach Japan, wurde 1888 Provikar und 1891 Generalvikar von Bischof Pierre-Marie Osouf (* 26. 3. 1829 in Cérisy-la-Salle, Manche, 1855 MEP, 1856 nach Fernasien um eine Prokur in Singapore einzurichten, 1862 Prokurator in Hongkong, 1875 Direktor in Paris, 1876 Apost. Vikar von Nord-Japan, 1891 Erzbischof von Tokyo, † 27. 7. 1906). Seine Notizen über die Verfolgungen in Japan wurden von Francisque Marnas (1859—1933) in seiner Studie über die Kirche in Japan verwendet. Das Buch wurde zum klassischen Buch der Missionserneuerung im Japan des 19. Jh.s. L. veröffentlichte zwei Gesangbücher, katechetische und pastorale Literatur in Japanisch, Wörterbücher (Japanisch-Franz.). Seine drei marian. Bücher hatten eine bedeutenden Einfluß unter den Katholiken Japans.

WW: BM X 324f. — Seibo Kwai-in No Michibiki (Führer der ⛧kinder), Yokohama 1890, 46. — Sei Bô Maria Den (Leben ⛧s), Yokohama 1891. — Seibo Sôkei no michi (Andacht zur hl. Jungfrau), Yokohama 1905, ²1937.

Lit.: F. Marnas, La »Religion de Jésus« (Iaso Ja-kyo) Ressuscitée au Japon dans le seconde moitié du XIXe siècle, Lyon (1896). — Nécrologe: J.-M. L. 1842-1912, In: Compte Rendu MEP 1913 (1914) 351—355. *H. Rzepkowski*

Le Nain, franz. Malerfamilie, drei Brüder, die in ihrer gemeinsamen Werkstatt in Paris arbeiteten. Gemeinsame Werke signierten sie nur mit »Le Nain«; ihre datierten Bilder entstanden in der kurzen Spanne von 1641 bis 1648. Sie gehörten zu den bedeutendsten franz. Genremalern ihrer Zeit und hatten übereinstimmende Themen: ländliche Genreszenen, Porträts und rel. Darstellungen. Als Vertreter der klassischen Ba-



Mathieu und Louis Le Nain, Der hl. Michael weiht seine Waffen der Madonna, 1633/40, Nevers, St. Pierre

rockmalerei genossen sie bereits zu Lebzeiten hohes Ansehen. Im Jahre 1648 wurden alle drei Mitglieder der Pariser Akademie. Die Le Nains arbeiteten 1630 bis 1632 gemeinsam an sechs heute verschollenen Tafelbildern für die Kirche der Petits Augustins im Auftrag des span. Gesandten Marquis de Mirabel. Sie dekorierten die »Chapelle de la Vierge« mit Szenen aus dem Mleben: Me Tempelgang, Verkündigung, Heimsuchung und Anbetung der Hirten.

1. Antoine, * 1588 in Laon, † 25. 5. 1648 in Paris, wird seit 1629 in Paris als »Maître peintre« der Abtei St-Germain-des-Près verzeichnet, d.h. er war von den Satzungen der Pariser Malerzunft befreit. Neben rel. Bildern schuf er v.a. Porträts. So bekam er 1632 den Auftrag, ein Gruppenporträt und mehrere Einzelbildnisse des Profos und der Schöffen von Paris anzufertigen. Dies war eine besondere Auszeichnung, da diese Aufgabe alle zwei Jahre nur einem der hervorragendsten Künstler übertragen wurde. Antoine arbeitete vorwiegend als akademischer, nahezu archaisierender Porträtist. Man nimmt an, daß er bei einem Niederländer lernte, zumal seine Miniatur- und Kleinporträts eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Werk des Niederländers Hendrick Avercamp aufweisen.

2. Louis, * 1593 in Laon, † 23. 5. 1648 in Paris, ist der bedeutendste der drei Künstler und Schöpfer der berühmtesten Werke der Le Nain. Die neuere Forschung nimmt an, daß sein Stil von in Frankreich lebenden ital. Künstlern beeinflußt wurde, zumal ein Aufenthalt in Italien nicht urkundlich überliefert ist. Als Vermittler dieses »alla romana« bezeichneten Stils gilt z.B. Orazio Gentileschi. Louis, allgemein »der Römer« genannt, schuf größtenteils narrative, teils karikierende Szenen aus dem bäuerlichen Leben, sog. »Bombaccianti«.

Der Maler wird in Zusammenhang mit Diego →Velázquez gesehen; beide Künstler bevorzugten ländliche und rel. Themen. Die Nähe von Louis' Bild »Venus in der Schmiede des Vulkans« (Reims, Musée St.-Denis, 1641) zu Velázquez' Gemälde »Apollo in der Schmiede des Vulkans« (Madrid, Prado, 1630) ist unverkennbar. Dem führenden Kopf der Künstlergemeinschaft werden Hauptwerke wie die figurenreiche »Bauernfamilie« und die »Bauernmahlzeit« (beide Paris, Louvre, 1642) zugeschrieben. In seinen Bildern erkennt man den Einfluß niederländischer Genreszenen, z.B. in dem häufigen Gebrauch differenzierter Braun- und Grauabstufungen. Wichtig für seinen Stil ist auch die Helldunkel-Malerei →Caravaggios, mit der er die körperplastische Erscheinung seiner Figuren erreicht. Louis malte v.a. sogenannte niedrige Genreszenen, wobei er es dennoch verstand, diesen Würde zu verleihen.

3. Mathieu, * 1607 in Laon, † 20. 4. 1677 in Paris, fand am wenigsten seinen eigenen Stil und wurde stark beeinflußt von den Zeitströmungen in der Malerei. Sein Werk besteht größtenteils aus großformatigen Wunder- und Märtyrerdarstellungen und Schlachtenbildern. 1633 erhielt er seine Ernennung zum »peintre ordinaire« der Stadt Paris. Zeitweise war er Mitglied der Stadtverwaltung. Die »Geburt Christi« (ehemals Paris, Sammlung André de Hévésy) wird ihm zugeschrieben.

Da Mathieu stärker den Zeitströmungen nachgab als seine Brüder, sind seine Bilder, wie »Der Gärtner« (Köln, Wallraf-Richartz Mus., 1655/60), »Die kleinen Kartenspieler« oder »Die Tric-Trac-Spieler« (beide Paris, Louvre), auf der Höhe ihrer Zeit. Bei seinem Stil ist der Einfluß van Dycks und Caravaggios deutlich sichtbar. Im Gegensatz zu den Werken seiner Brüder zeigen Mathieus Bilder einfachere Kompositionen und eine feinere Linienführung. Die Händescheidung der Le Nains ist bei einzelnen Werken schwierig, zumal Mathieu, der seine Brüder überlebte, angeblich ihre Bilder vollendet hat, so z.B. »Die Vogelsteller«.

Auswahl der Werke der Brüder Le Nain: »Der hl. Michael weiht seine Waffen der Ma-

donna« (Nevers, St. Pierre, 1633/40) wurde vermutlich von Mathieu unter Mitwirkung von Louis ausgeführt. Die Darstellung zeigt Ⓜ mit Kind, thronend am rechten Bildrand, umgeben von Engeln und ihr zu Füßen der kniende hl. Michael mit abgelegten Waffen. Ⓜ hält das auf ihrem Oberschenkel stehende Christuskind und nimmt ruhig an dem Geschehen teil. Die Farbigkeit, stählernes Blau und kräftiges Orange, unterstreicht die klare Komposition. Weitere Ⓜdarstellungen finden sich in den Bildern »Maria und die Anbetung der Hirten« (London, Nat. Gallery); »Nativité Hévésy« (New York, Farkas Fondation) und »Nativité de la Vierge« (Paris, Notre Dame), wobei das zuletzt genannte durch seine Lichtfülle herausragt und zu den bestgelungenen zählt; »Beweinung Christi« (Darmstadt, Hessisches Landesmus.); »Grablegung Christi« (Boston, Mus. of Fine Arts). Das Bild »La Vierge au verre du Vin« (Rennes, Musée des Beaux Arts) zeigt Ⓜ als Protagonistin, und bei der »Anbetung der Magier« (Abbeville, Musée Boucher) erscheint Ⓜ im Zentrum der Darstellung. Typisch für die Ⓜdarstellungen sind das schmeichelnde Licht und die runden, voluminösen Formen.

Die rel. Malerei ist nur ein vergleichsweise kleiner Komplex im Werk der Le Nains, und obwohl nur ein Bruchteil der Le-Nain-Bilder erhalten ist, kann man feststellen, daß die Künstler meist bäuerliche Szenen in ruhiger Zuständlichkeit und Porträts geschaffen haben. Ihre Darstellungen werden geprägt durch innere Ruhe, Ernst und Erdhaftigkeit, die durch die feinen Schattierungen der Grau- und Mauvetöne betont wird. Ihr Oeuvre zeigt die laufenden Tendenzen der Barockmalerei, wobei v.a. der niederländische Einfluß zum Tragen kommt. Die Prägung des Le-Nain-Stils wird in der neueren Forschung den einheimischen Künstlern zugesprochen, die fremde Einflüsse nach Frankreich gebracht haben. Voss zieht dabei Fontainebleau zur Deutung der »Le Nains« heran.

Lit.: G. Wildenstein, L'inventaire après décès de Mathieu Le Nain, In: Gazette des Beaux Arts 97, XLV (1955) 197ff. — H. Mansfield, Die Bauernbilder des Louis Le Nain im Louvre, In: Bildende Kunst 5 (1957) 837—840. — B. de Montgolfier, Nouveaux documents sur les frères Le Nain, In: Gazette des Beaux Arts 100, LII (1958) 267ff. — J. Thuillier, Le Nain Studies II, Mathieu Le Nain. Peintre d'Histoires, In: Burlington Magazine 100 (1958) 91—97. — V. Bloch, Louis Le Nain, 1966. — J. Thuillier, Notes sur les frères Le Nain. Portraitisten, In: Studies in renaissance and baroque art, 1967. — Ausst.-Kat., Les Frères Le Nain, Paris 1979. *U. Simon-Schuster*

Lengfeld, Lkr. Darmstadt-Dieburg, Diözese Mainz, Filial- und Simultankirche zur Schmerzhaften Muttergottes.

Nach dem Abbruch einer älteren Kirche (mit Ausnahme des Turms) wurde 1772 ein Neubau errichtet, 1783 die Empore eingebaut, 1841, 1880 und 1910 folgten Renovierungen. 1771 entstand die Bruderschaft zu den Sieben Schmerzen Ⓜs (vom schwarzen Skapulier), die bis zum Anfang des 19. Jh.s blühte (1861 vom Provinzial der Serviten bestätigt) und um die Jh.wende einging. Die Bruderschaft kam am Dreifaltigkeitssonntag zu einer theophorischen Prozession zusammen, »Lengfelder Wallfahrt« genannt. An das Hochamt am Festtag schließt sich heute eine Sakramentsprozession mit einer Station (früher vier) durch den Ort an (früher auch durch die Flur), die wie eine Fronleichnamsprozession abläuft. Am Nachmittag wird die eigentliche Wallfahrtspredigt von einem Kapuzinerpater während einer Ⓜvesper gehalten. Die Vesper war früher am Tag der Schmerzhaften GM, jetzt ist sie am Samstagnachmittag. Die Skulptur der Schmerzhaften GM (Holz, 1771 erworben), soll Vorgänger des heutigen Gnadenbildes der Wallfahrtskirche St. Peter und Paul in → Dieburg gewesen sein. Seit 1968 steht sie in der neu erbauten kath. Kirche auf einem Seitenaltar.

Lit.: Pfarrarchiv Hering, Bruderschaftsbücher 1721, 1861. — F. Falk, Heiliges Mainz [...], Mainz 1877, 105. — SchreiberW 233. — Kurzkataloge 4.049. *H. Schopf*

Leo I., der Große, Papst von 440 bis 10. 11. 461, * um 395 in Rom (nicht in Tuszien), unter Papst Coelestin I. Archidiakon. Als er auf einer Legationsreise in Frankreich weilte, wurde er zum Papst gewählt. L. war ein entschiedener Verteidiger der wahren Lehre und der abendländischen Kultur. Seine Bedeutung liegt auch in der Stärkung der röm. Primatsidee. Den politisch begründeten Primatsansprüchen des Patriarchen von Konstantinopel setzte er die Petrusdoktrin gegenüber. L. verstand sich als Stellvertreter Petri, dem Jesus die Fülle der Gewalt übergeben hat. Der Papst hat diese Gewaltenfülle auszuüben. Mit Hinweis auf Lk 22,31 erinnerte er an die Verantwortung, die der Papst für alle Gläubigen trage. In die dogm. Auseinandersetzungen der Zeit griff L. wirkungsvoll ein. Gegen Eutyches, der die beiden Naturen in Christus so eng miteinander verband, daß dadurch das wahre Menschsein Christi in Frage gestellt wurde, betonte L. die beiden Naturen in Christus. In seinem Brief an Flavian v. Konstantinopel, der auf dem Konzil von Chalkedon verlesen und bestätigt wurde, betont L. die jungfräuliche GMschaft Ⓜs und spricht von der wunderbaren Geburt Jesu Christi durch Ⓜ.

L. führte die Mariol. seiner Zeit auf einen Höhepunkt. Seine mariol. Ansichten sind von Novatian, Damasus und Coelestin beeinflußt. Durch die Aussage des Glaubensbekenntnisses »Geboren vom Hl. Geist aus Maria der Jungfrau« würden alle Irrlehren überwunden. L. deutete die atl. Prophezeiungen wie Gen 3,15 und Jes 45,8 auf Ⓜ. Die Annahme der wahren Menschenmutter durch Jesus Christus zeigt die GMschaft Ⓜs. L. spricht von der konkupiszenzlosen, in Empfängnis und Geburt unverletzten Jungfräulichkeit Ⓜs. L.s Mariol. die er in seinen Briefen und Predigten formuliert hat, steht in enger Verbindung mit seiner Christol.

Lit.: Grillmeier-Bacht. — H. Weisweiler, Das frühe Marienbild in der Westkirche, In: Schol. 28 (1953) 321—360. — A. Spindeler, S. L. Magnus de parte BVM in Redemptione, In: MeE IV 141—152. — O'Connor 74, 293, 466. — Sträter I 144ff.,

208ff. — F. A. Campos, Corpus Marianum patristicum III, 1974. — H. J. Sieben, Die Konzilsidee der Alten Kirche, 1979. — B. Studer, L. d. Gr. und der Pirmat des röm. Bischofs, In: Unterwegs zur Einheit, FS für H. Stirnimann, 1980, 617–630. — H. Arens, Die christol. Sprache L.s d. Gr., 1982. — P. Stockmeier, Leo d. Gr. und die Anfänge seiner synodalen Tätigkeit, In: AHC 12 (1980) 38–46. — Ders., In: Papsttum I 56–70. — A. Grillmeier, Jesus der Christus im Glauben der Kirche, 3 Bde., 1979–89. — HDG III/4 95–99. *R. Bäumer*

Leo III., Papst vom 26. 12. 795 bis 12. 6. 816, wurde am Begräbnistag von Papst Hadrian I. einstimmig zum Papst gewählt, zeigte seine Wahl dem Frankenkönig Karl an und übersandte ihm die Schlüssel zum Grab des hl. Petrus und ein Banner der Stadt Rom. 799 wurde er bei einer Prozession von seinen Gegnern überfallen, konnte sich aber retten und eilte nach Paderborn, wo 799 ein Treffen mit König Karl stattfand. Der König leistete Hilfe und L. zog mit sicherem Geleit nach Rom. 800 reiste auch Karl nach Rom, um dort Gericht über die Aufrührer zu halten. L. krönte am Weihnachtstag 800 Karl zum Kaiser. 811 nahm L. das Glaubensbekenntnis des Patriarchen Nikephoros v. Konstantinopel entgegen, indem es heißt: Die hl. Jungfrau, die in unaussprechlicher Weise geboren hatte, blieb auch nach der Geburt Jungfrau. L. schenkte der Kirche S. Maria Maggiore einen Teppich, auf dem die Geschichte der Eltern Ms, Joachim und Anna, dargestellt war. L. bejahte die Lehre vom Filioque, lehnte aber eine Einfügung ins Glaubensbekenntnis ab.

Lit.: BeisselMA 595. — W. H. Fritze, Papst und Frankenkönig. Studien zu den päpstlich-fränkischen Rechtsbeziehungen von 754-824, 1973. — P. Classen, Karl der Große, das Papsttum und Byzanz, ^{2}1988. — V. Petri, Filioque bei Hadrian I. und L. III., In: Rivista di Storia della Chiesa in Italia 41 (1987) 5–25. — A. Franzen und R. Bäumer, Papstgeschichte, ^{4}1988, 118–123. *R. Bäumer*

Leo IX. (Bruno Graf v. Egisheim), Papst vom 12. 2. 1049 bis 19. 4. 1054, * 21. 6. 1002 in Egisheim/Elsaß, war Kleriker am Hofe Kaiser Konrads II., 1026 Bischof von Toul. Auf dem Reichstag zu Worms im Dezember 1048 benannte ihn Heinrich III. als Papst, am 12. 2. 1049 wurde er nach Akklamation im Lateran gekrönt. Als Papst wandte er sich gegen Simonie, Laieninvestitur und Priesterehe. L. berief hervorragende Theologen an die Kurie und ist Wegbereiter der Gregorianischen Reform. Das Auseinanderleben der griech. und lat. Kirche erlebte unter ihm einen Höhepunkt. 1054 kam es zur Spaltung. Als am 16. 7. 1054 der Bann gegen den Patriarchen von Konstantinopel ausgesprochen wurde, war L. jedoch bereits verstorben.

1049 weihte L. die Kirche Maria im Kapitol in Köln am Fest der Heimsuchung Ms in Anwesenheit von zahlreichen Bischöfen. Er förderte die Mfrömmigkeit auch durch die Heiligsprechung der Kaiserin Richardis 1049, die eine große Mverehrerin war. 1053 betonte er in dem Glaubensbekenntnis an Bischof Petrus v. Antiochien die Geburt Jesu Christi durch den Hl. Geist aus M der Jungfrau.

Lit.: BeisselMA 134, 147. — A. Garreau, Saint Léon IX, 1965. — F. J. Schmale, In: Das Papsttum I 142ff. — A. Franzen und R. Bäumer, Papstgeschichte, ^{4}1988, 146ff. — LThK^{2} VI 949f. — NDB 14, 238f. *R. Bäumer*

Leo X. (Giovanni de'Medici), Papst vom 11. 3. 1513 bis 1. 12. 1521, * 11. 12. 1475 in Florenz, wurde bereits mit 14 Jahren (1489) zum Kardinal ernannt. Seine Wahl zum Papst wurde von den Befürwortern einer Reform freudig begrüßt. In der Wahlkapitulation hatte sich L. verpflichtet, die Reform der Kirche durchzuführen und das V. Laterankonzil fortzusetzen. Er berief Reformkommissionen, erließ eine Reihe von fruchtbaren Reformbestimmungen und verurteilte die Pragmatische Sanktion. Politisch versuchte er den Einfluß Frankreichs und Habsburgs auf das Papsttum zurückzudrängen. Unter seinem Pontifikat begann 1517 in Deutschland die Katastrophe der Glaubensspaltung. Am 15. 6. 1520 unterzeichnete L. die Bannandrohungsbulle gegen Luther. Am 18. 8. 1515 erlaubte der Papst die Feier des Festes der UE Ms in Polen durch die Bulle »Sacrosanctae«. Kardinal Cajetan beauftragte er mit der Erstellung eines Gutachtens über die UE Ms, das dieser 1515 vorlegte und in der er die Argumente gegen diese Lehre zusammenstellte. L. förderte die Bruderschaft zu Ehren der Sieben Schmerzen Ms, empfahl das Gebet des Rosenkranzes und rief die Gläubigen auf, zu Gott und zur glorreichen Mutter M beim Gebet des Herrn und beim Englischen Gruß für den Frieden zu beten. 1518 erlaubte L. eine Mitternachtsmesse am Fest der UE Ms.

Lit.: Manoir II 763; IV 146, 150, 158, 178, 185, 189f., 195, 505. — O'Connor 46, 261. — A. Hoffmann, Das Gutachten Cajetans »De conceptu B. Mariae Virginis«, In: FZPhTh 1 (1954) 179–199. — U. Horst, Die Diskussion um die Immaculata conceptio im Dominikanerorden, 1987, 19, 25f. — C. Falconi, Leone X, 1987. — R. Bäumer, Leo X. und die Kirchenreform, In: Papsttum und Kirchenreform, FS für G. Schwaiger, 1990, 281–299. *R. Bäumer*

Leo XII. (Annibale della Genga), Papst vom 28. 9. 1823 bis 10. 2. 1829, * 22. 8. 1780 auf Schloß Genga bei Spoleto, 1794 Titular-Erzbischof und Nuntius in Köln, 1814 Nuntius in Paris, 1816 Kardinal und Bischof von Senigallia. L. war eine rel. Persönlichkeit, die sich um eine Reform der Kirche bemühte. Geprägt von tiefer Mfrömmigkeit, förderte er die Wallfahrt nach Loreto, ließ bei Spoleto ein Oratorium zu Ehren der GM errichten und dotierte es. 1826 approbierte L. die Oblaten der Unbefleckten Jungfrau von Mazenod und die Oblaten der hl. Jungfrau von Pinerolo.

Lit.: J. Schmidlin, Papstgeschichte der neuesten Zeit I, 1933, 367–474. — A. Franzen und R. Bäumer, Papstgeschichte, ^{4}1988, 346–349. *R. Bäumer*

Leo XIII. (Vincenzo Gioacchino Pecci), Papst vom 20. 2. 1878 bis 20. 7. 1903, * 2. 3. 1810 in Carpinoto bei Anagni, 1837 Priester, 1843 Nuntius in Belgien, 1846 Bischof von Perugia, 1853 Kardinal. Als Papst führte er in der röm. Frage die Kirchenpolitik Pius' IX. fort. In seiner ersten En-

zyklika nannte er als Ziel seines Pontifikates die Versöhnung von Kirche und Kultur. Er bemühte sich um ein verbessertes Verhältnis zu den europäischen Staaten und legte in seinen Enzykliken die kath. Staatslehre in vorbildlicher Weise dar. In Deutschland erreichte er den Abbau des Kulturkampfes. Innerkirchlich versuchte er die Reformen des ersten Vatikanischen Konzils weiterzuführen. Theologisch bemühte er sich um die Erneuerung des Thomismus und empfahl in seiner Enzyklika »Aeterni Patris« von 1879 den hl. Thomas als Vorbild bei den phil. und theol. Studien. 1891 legte er die christl. Gesellschaftslehre in seiner Enzyklika »Rerum novarum« dar.

L. war von einer tiefen Frömmigkeit geprägt. Er förderte die Verehrung des hl. Herzens Jesu und weihte 1900 die Menschheit dem göttlichen Herzen. In der Mariol. stellte er die einzigartige Stellung Ms im Heilsplan Gottes heraus. In Anlehnung an Thomas v. Aquin vertrat er die Ansicht, daß M in der Stunde der Verkündigung die Aufgabe der Gehilfin im Geheimnis der Erlösung der Menschen übernommen habe. Er sprach von der Geburt aller, die Christus angehören, aus M. Mit ihrem göttlichen Sohn habe M auch die Erlösten geistig in ihrem Schoß getragen. Deshalb sind alle Erlösten nach L. Kinder Ms. Entschieden vertrat L. den Gedanken, daß M Mittlerin der Gnaden ist, so u. a. in seiner Rosenkranzenzyklika »Octobris mense« vom 22. 9. 1891 und in der Enzyklika »Fidentem de Rosario« vom 20. 9. 1896. Marian. Wallfahrten bezeichnete er als einen Bittweg mit und zu M. M ist nach ihm die Mutter der Kirche und die Mutter der Menschheit, die Herrin des Himmels und der Erde, die Lehrerin der Apostel und Königin der Märtyrer, die Mächtigste aller Heiligen, die Mittlerin zwischen Gott und den Menschen und das Vorbild aller Tugenden.

L. gab der Mariol. auch Impulse durch die Förderung der Marian. Kongresse. Er empfahl das Gebet der → »Lauretanischen Litanei« und fügte 1883 in die Litanei die Anrufungen ein »Königin des hl. Rosenkranzes«, »Mutter des guten Rates«. 1887 gab er dem Rosenkranzfest den Rang eines Duplex-Festes und ordnete 1896 seine Feier für die ganze Kirche an. In den Jahren 1883, 1884, 1891, 1892, 1893, 1894, 1895, 1896, 1897, 1898 und 1901 veröffentlichte er Enzykliken über den Rosenkranz. Er empfahl das Rosenkranzgebet, das besonders im Monat Oktober in der Gemeinschaft der Familie und der Kirche gebetet werden solle. Auch die → Maiandachten und die Verehrung der → Sieben Schmerzen Ms förderte er. M nannte er die Helferin der Christen, so u. a. in seiner Enzyklika »Adjutricem populi«. Er erbat auch die Fürsprache Ms in dem Bemühen um die Einheit der Kirche, besonders mit den Ostkirchen. 1897 regte er die Gründung einer Erzbruderschaft ULF vom Mitleiden an für die Rückgewinnung Englands für den kath. Glauben.

1879 krönte er ULF von La Salette. Aus Anlaß der Einweihung der Wallfahrtskirche in Lourdes widmete er 1901 der Mwallfahrt das Apost. Schreiben »Parte humanae generi«. Die Madonna von Montserrat erhob er zur Schutzpatronin Kataloniens. 1894 approbierte er ein eigenes Fest »ULF von der wundertätigen Medaille«. 1887 verurteilte er die Irrtümer Rosminis, u. a. über die UE Ms. Er förderte auch die Verehrung des hl. Joseph und erließ 1889 ein Rundschreiben über den Heiligen. So hat Papst L. die MV auf vielfache Weise belebt und in ihrer rel. Bedeutung herausgestellt.

Lit.: J. Schmidlin, Papstgeschichte der neuesten Zeit II, 1934, 331—589. — R. Graber, Die marian. Weltrundschreiben der Päpste in den letzten hundert Jahren, ^{2}1954. — O'Connor 277, 318f., 361, 374, 377, 385, 402. — Ch. Weber, Quellen und Studien zur Kurie und zur Vatikanischen Politik unter L. XIII., 1973. — A. Piolanti, Il Tomismo come filosofia cristiana nel pensiero di Leone XIII, 1983. — A. Aranda, La devoción a María per medio del rosario (de León XIII a Pio XII, In: Est-Mar 53 (1988) 171—182. *R. Bäumer*

Leon VI., byz. Kaiser (29. 8. 886—11. 5. 912) und bekannter Schriftsteller, auch als der »Philosoph« oder der »Weise« bezeichnet, * 19. 9. 866 in Konstantinopel als Sohn der Eudokia Ingerina und des Michael III. (oder des Basileios I.), † 11. 5. 912 ebd. Sofort nach Regierungsantritt setzte er den Patriarchen Photios, seinen früheren Lehrer, ab und erhob seinen eigenen Bruder Stephanos zu dessen Nachfolger. Unter seiner militärisch schwachen Regierung wurden die Byzantiner von den Bulgaren unter Zar Symeon 894 und 896 besiegt, während 904 die Araber unter Führung des Leon v. Tripolis Thessalonike eroberten. Durch seine vierte Heirat im Jahre 906 (mit Zoe Karbonopsina) löste er den sogenannten Tetragamiestreit aus, in dessen Folge der Patriarch Nikolaos I. Mystikos durch den nachgiebigen Euthymios I. ersetzt wurde, nachdem Papst Sergius III. einen Dispens erteilt hatte. An nichttheol. Werken, die er verfaßte, sind zu nennen: kriegswissenschaftliche (Problemata, Taktik), Novellensammlung, Leichenrede auf Basileios I., Gedichte. Als theol. Literatur verfaßte er einige Kirchendichtungen, Diatyposis (eine Notitia episcopatuum) und vor allem 37 Predigten, die er in der Kirche selbst vortrug und die bald in einem Spezialpanegyrikon gesammelt wurden. In einer anakreontischen Ode ruft er M an und bittet sie um Beistand in der Stunde des Gerichts, während er in seinen Morgengebeten, die auch in das liturg. Buch der Parakletike (Oktoechos) Aufnahme gefunden haben, schildert, wie sie weinend vor dem leeren Grab Christi stand, sich danach über seine Auferstehung freute, und daß sie die Fürsprecherin der Menschen beim Herrn ist. Von seinen Predigten ist vor allem die auf die Geburt Ms zu nennen: Gott hat die Gebete von Joachim und Anna erhört, wodurch M zur Königin und Grund der Freude für die Welt wurde. Die Rede auf Me Tempelgang endet mit der Bitte um Hilfe bei der Überwindung der Sünden und der äußeren Feinde, während in der auf Me Verkündigung sie als Königin und

Mutter eines Königs erscheint, die die Herde auf den Weg des Heils lenken möge. Schließlich überlegt L. in seiner Homilie auf Ⓜe Heimgang, wie wir Ⓜ, die der ganzen Welt Freude gebracht hat, in würdiger Weise preisen sollen.

QQ: PG 107. — Akakios, *Λέοντος τοῦ Σοφοῦ πανηγυρικοὶ λόγοι*, Athen 1868. — W. Christ und M. Paranikas, Anthologia graeca carminum Christianorum, Leipzig 1871, 48—50, 105—112.

Lit.: G. Moravcsik, Byzantinoturcica I^2, 1958, 400—409. — Beck 546—548. — G. Ostrogorsky, Geschichte des byz. Staates, ^{2}1952, 200—216. — Cath. VII 348—352. — J. Grosdidier de Matons, Trois études sur Léon VI, In: Travaux et Mémoires 5 (1973) 181—242. — DSp IX 615—623. — Ch. Tul, *Περὶ τῆς νοθογενείας τοῦ Λέοντος τοῦ Σοφοῦ*, In: *Παρνασσός* 21 (1979) 15—35. — Tusculum Lexikon^3 466—468. — Ch. Astruc, Le plus ancien témoin des homélies de Léon VI le Sage, In: AnBoll 100 (1982) 463—468. — Dict. of the Middle Ages VII 545.

E. Trapp

Leon, Luis de →Luis de Leon

León. Am Jakobsweg nach Santiago de Compostella gelegen, war die alte nordspan. Königsstadt von jeher auch ein bedeutendes Zentrum der MV: Der GM geweiht ist die nach franz. Vorbild gebaute hochgotische Kathedrale Sta. Maria de Regla mit einigen bemerkenswerten Ⓜdarstellungen (NS la Blanca von 1445 am Mittelpfeiler des westl. Hauptportals, Sta Maria del Dado beim Durchgang zum Kreuzgang, Hauptaltar) und verschiedenen der GM gewidmeten Kapellen. Nördlich der Kathedrale befindet sich die Kirche Sta. Marina la Real mit einem Ⓜaltar von Juan de → Juni, auf der Plaza del Mercado die alte Pilgerkirche Sta. Maria del Mercado / del Camino, daneben der Convento de Carvajal mit einer Pieta von 1658.

Etwa 6 km außerhalb an der alten Pilgerstraße liegt das Santuario Virgen del Camino mit dem Gnadenbild der GM für die gesamte Region L. Die Wallfahrt geht auf die Ⓜvision eines Hirten vom 2. 7. 1505 zurück und ist unter ihrem heutigen Namen erstmals 1508 belegt. Zunächst nur eine Einsiedelei, baute man im 17. Jh. ein größeres Gotteshaus mit zwei Türmen, das 1958/61 durch den Bau der heutigen modernen Kirche ersetzt wurde. Das Santuario Virgen del Camino wird von Dominikanern betreut und ist vor allem am 5. 10. das Ziel einer großen Wallfahrt.

Lit.: J. Torbado y Florenz, La catedral de L., 1930. — J. Salvador y Conde, La virgen del Camino, 1980. — A. Viñayo, León, 1981. — V. und H. Hell, Nordspanien, 1985. — Informationen des Rektors des Santuario P. F. García.

L. Matzinger

Leonardo da Vinci, * 15. 4. 1452 in Vinci bei Pistoia, † 2. 5. 1519 in Cloux bei Amboise. Der Versuch einer Annäherung an das Ⓜbild L.s enthält mehrere Schwierigkeiten. Zum einen ist die Zahl seiner gesicherten Werke nicht genügend groß, um grundlegende Ansichten des Künstlers zum Thema Ⓜ herauszufiltern, zum anderen hat die Forschung kaum jemals wirklich auf ikonographische Probleme aufmerksam gemacht, sondern war hauptsächlich mit Fragen der Eigenhändigkeit bzw. Werkstattproblemen beschäftigt, und schließlich gibt es in L.s umfangreichem Schrifttum keinen konkreten Hinweis, der seine Einstellung zur Ikonographie Ⓜs klären helfen könnte.

Vom kunsthistorischen Blickpunkt aus stellt sich die Problematik eines spezifischen Ⓜbildes L.s mit der Einstellung des Künstlers zur quattrocentesken Ⓜikonographie Mittelitaliens. Nur unter dieser Perspektive scheint es möglich zu sein, Anleihen, Veränderungen und Umdeutungen der herkömmlichen Ikonographie zu erkennen. Eine seiner beiden frühen Fassungen der »Verkündigung an Maria« (Paris, Louvre, 1475/78) ist ein Predellenbild (für den Altar des Domes zu Pistoia) und zeigt in der Wahl des extremen Querformates und im betonten Verzicht auf Ausschmückungen bzw. in der Verwendung einzelner kubischer Gestaltungselemente (Gartenumzäunung) deutliche Gemeinsamkeiten mit Sandro Botticellis (* 1444/45, † 1510) Verkündigungspredella für den Altar von San Marco in Florenz (Florenz, Uffizien, um 1488). Die Pariser Verkündigung bildet damit ein gutes Beispiel für die Bindung L.s an das florentinische Milieu.

Ein zentrales Werk in der Analyse von L.s Ⓜbild ist die 1480/82 geschaffene, unvollendete, von den Mönchen von San Donato a Scopeto bei Florenz in Auftrag gegebene Anbetung der Könige (Florenz, Uffizien). Die Bedeutung Ⓜs wird hier unmißverständlich unterstrichen. Inmitten einer Vielfalt kompositioneller Beziehungen thront Ⓜ nicht mehr als die stille Dulderin, sondern als das »Sinnbild göttlicher Hoheit« (Bodmer). Im Vergleich zu Botticellis Epiphanietondo der 70er Jahre (London, Nat. Gal.) bzw. zu dessen Tafelbild der Epiphanie (Washington, Nat. Gal., frühe 80er Jahre) treten bei L. die szenische Inszenierung der Masse und das archäologische Interesse an Architektur zugunsten der Dominanz der fünf Protagonisten und deren Interaktionen zurück. Zwar bildet Ⓜ im Londoner Tondo Botticellis genau den Kreismittelpunkt, doch steht bei ihm eindeutig die Darstellung der Vielfalt des Geschehens im Vordergrund. Vergleichbar der Konzeption L.s, Anbetende und Angebetete deutlicher zu akzentuieren, sind Bilder Ⓜs mit Kind und Heiligen in der Art des Filippino Lippi (* um 1457 [?], † 1504) wie z. B. die Madonna mit den hl. Hieronymus und Dominikus in einer Landschaft (London, Nat. Gal., um 1485).

In einem landschaftlichen Ambiente ist bei Lippi ein ähnliches Herausheben einer Gruppe wie bei L. zu bemerken, jedoch ohne das für L. so typische System der die Figuren verbindenden Gesten.

Kompliziertere Aufgaben stellt dem Forscher die »Madonna in der Felsengrotte« (erste Fassung: Paris, Louvre, 1483/85; zweite Fassung: London, Nat. Gal., 1495—1506). Zum einen ist hier im Gegensatz zur Florentiner Epiphanie kein genau festlegbares Ereignis der biblischen Geschichte dargestellt, ist doch nirgends in den Evangelien ein Zusammentreffen von Jesus und Johannes im Kindesalter erwähnt (Ausnahme:



Leonardo da Vinci, Hl. Anna Selbdritt, 1500/07, Paris, Louvre

Leben des Johannes nach Serapion, PG 5, 1371–76), zum anderen ist die Ikonographie des weiblichen Engels bemerkenswert; sie wird erst wieder im 19. Jh. mit der Kunst der Präraffaeliten aufgenommen. Im April 1483 wurde mit der Confraternità della Concezione der Kirche S. Francesco in Mailand ein Vertrag geschlossen, der den terminus post für die Ausführung des Werkes markiert. L. verzichtet auf jeden Aufwand und begnügt sich in gewollter Selbstbeschränkung mit der Szene der Anbetung des Kindes durch Ⓜ, Johannes und einen Engel. Zusammengefaßt wird die Gruppe durch die schirmende Gebärde Ⓜs. Es hat den Anschein, als ob Ⓜ Christus segnen und schützen würde. Ihr Haupt neigt sich Richtung Johannes, ihr Blick jedoch fällt auf ihren Sohn Jesus Christus, der mit der Rechten segnet. Das Ergebnis ist kein isoliertes Ⓜbild, sondern ein kompliziertes Spiel von Gesten und Augenkontakten. Ziel aller Bewegungsrichtungen und damit inhaltlicher Mittelpunkt ist Christus. Ⓜ kann nicht herausgelöst werden, ohne die durchdachte Komposition zu zerstören. Obwohl die Franziskaner als Auftraggeber die »Immaculata Conceptio« förderten (bes. durch Papst Sixtus IV. OFM, der für den Franziskanerorden 1476 ein eigenes Immaculataoffizium erließ) und dies sicher auch im bestellten Bild zum Ausdruck bringen lassen wollten, ist eine deutlich christozentrische Intention aus der Pariser Fassung herauszulesen. Die »Verweigerungen« L.s gegenüber den Forderungen nach einer Immaculata-Ikonographie im Louvre-Bild sind in der Literatur zur Genüge diskutiert worden (Levi d'Ancona 78). Die Londoner Fassung dürfte ein Entgegenkommen des Künstlers gegenüber den Serviten und der Darstellung der UE ausdrücken, was u. a. in der deutlich marian. Blumenikonographie (Veilchen, Lilien, Rosen) kenntlich wird. Die Pariser Fassung nimmt in der Wahl der Pflanzen (Palme, Iris) deutlich auf das Passionsgeschehen Bezug. Eine Gemeinsamkeit der Felsgrottenmadonna L.s mit Schöpfungen Botticellis und Lippis besteht auch sicher darin, die Ikonographie von Ⓜ und Kind mit Johannes dem Täufer zu forcieren (z. B. Botticelli, Ⓜ verehrt mit Johannes dem Täufer das Christkind, Piacenza, Museo Civico, um 1480; bzw. Lippi, Ⓜ mit dem Kind und dem Johannesknaben, London, Nat. Gal., um 1475). Jedoch verändert sich die bei Botticelli gegebene traditionelle Anbetung des Jesuskindes durch seine Mutter und Johannes den Täufer bei L. in ein kompliziertes Gestenspiel der beteiligten Personen, die einer geometrischen Form eingeschrieben sind. Genetisch scheinen Bilder Botticellis wie »Maria mit Kind und dem hl. Johannes dem Täufer« (Sammlung Mr. Winthrop P. Rockefeller, um 1491/96) vom Typ der Empfehlungs- und Dedikationsbilder abzuhängen, wie z. B. von dem stark botticellesken Werk Filippino Lippis »Der hl. Antonius v. Padua empfiehlt einen Mönch dem Schutz der Madonna« (Budapest, Mus. der Schönen Künste, um 1475). Die Vorliebe für wuchtige Felsformationen findet sich vor L.s »Felsgrottenmadonna« auch bei dem in der Datierung umstrittenen Bild Andrea Mantegnas »La Madonna delle cave« (Florenz, Uffizien, um 1466 [?]). Obwohl die genannten Werke von gänzlich verschiedener Stimmungslage sind (L. in seiner Londoner Fassung wesentlich dramatischer als Mantegna), lassen sie sich beide in der Ikonographie auf Texte der »Erleuchtungen« der hl. Birgitta zurückführen (Levi d'Ancona 64f.).

Das dritte große Werk in L.s Ⓜikonographie ist die hl. Anna Selbdritt (Paris, Louvre, 1500/07), die 1500 von den Servitenmönchen der SS. Annunziata in Florenz für ihren Hauptaltar bestellt wurde. Wie in den zuvor besprochenen Werken macht L. auch hier durch die Beschränkung auf wenige Figuren eine Steigerung des Ausdrucks möglich. Die monumentale Ruhe und Klarheit der Bilderscheinung bildet wieder den schon bekannten Kontrast zu der im Detail verspielten, archäologisch interessierten, typisch quattrocentesken Richtung Filippino Lippis und Sandro Botticellis. Ⓜ sitzt auf dem Schoß ihrer Mutter, und beide Figuren scheinen körperlich zu einer völligen Einheit zusammenzuwachsen. Ikonographisch bildet das Werk einen Wendepunkt in der ital. Tradition in dem Sinne, daß die beiden Figuren von Ⓜ und Anna weder hintereinander gestaffelt sind, wie z. B. bei Masaccio, noch nebeneinandergereiht erscheinen wie z. B. bei Benozzo Gozzoli (Heydenreich). Das ungewöhnliche Motiv des Sitzens Ⓜs auf dem Schoße Annas läßt sich in der westlichen Kunst ab dem 11. Jh. nachweisen (z. B. London, British Mus., Hymnar, Cotton MS Caligula A XIV, fol. 26^{v}). Nach J. H. Emminghaus (LCI) ließe sich im konkreten Fall die »Hl. Anna Selbdritt« L.s auf den ab dem frühen 14. Jh. nachweisbaren Typ der »superponierend gedoppelten Nikopoia« zurückführen.

Lit.: H. Bodmer, L. — Des Meisters Gemälde und Zeichnungen, 1931. — A. Scharf, Filippino Lippi, 1935. — R. Eisler, L.s »Virgin of the Rocks«, In: Burlington Magazine 90 (1948) 239f. — L. H. Heydenreich, L. da V., 2Bde. ^{2}1954. — A. Marazza, L. — Saggi e Ricerche, 1954. — M. Levi d'Ancona, The iconography of the Immaculate Conception in the Middle Ages and Early Renaissance, 1957, bes. 73–79. — A. Stubbe, La Madonne dans l'art, 1958. — R. S. Stites, M. E. Stites und P. Castiglione, The Sublimations of L. da V., 1970. — J. P. Richter und C. Pedretti (Hrsg.), The literary works of L. da V., 2Bde., 1977. — E. Mc Curdy (Hrsg.), The Notebooks of L. da V., 2Bde., 1977. — R. Lightbown, Sandro Botticelli, 2Bde., 1978. — LCI V 185–190. — P. C. Marani, L. da V., 1989. *W. Telesko*

Leonhard v. Porto Maurizio, hl. Franziskaner, * 20. 12. 1676 als Paolo Girolamo Casanova in Porto Maurizio (Imperia), † 26. 11. 1751 in Rom nach einem Besuch des ihm eng verbundenen Papstes Benedikt XIV., wurde 1862 heiliggesprochen und 1923 von Pius IX. zum Patron der einheimischen Missionare erklärt. Er studierte im Röm. Kolleg der Jesuiten und trat mit 20 Jahren in den OFM ein. Kaum zum Priester geweiht, befiel ihn eine schwere Krankheit, von der er

auf die Fürsprache Mariens geheilt wurde. In Erfüllung eines Gelübdes an Maria predigte er in vielen Teilen Italiens, v.a. bei den »Volksmissionen«, in der Fastenzeit und in Exerzitienkursen. Als Apostel des »Kreuzweges« errichtete er ihn, wo immer er predigte. Der bekannteste ist der im Colloseum. Er förderte die »Franziskanischen Einkehrstätten« (Ritiri) oder »Häuser für Gebet und Sammlung«. Berühmt ist das von Monte alle Croci in der Toscana. Er hat eine Kongregation für die gegründet, »die Jesus und Maria lieben«, ihr eine Regel gegeben und u.a. »Novenen zu Ehren Marias« verfaßt.

Die MV nimmt im Wirken und Leben L.s einen zentralen Platz ein: Er erwählte Maria als »Patronin und Fürsprecherin der Mission«. Ein Bild der »Madonna der schönen Liebe« oder »Madonna der heiligen Liebe« trug er bei sich. Mit der Predigt über sie bewirkte L. häufig bei den Zuhörern, was er durch andere Predigten nicht erreicht hatte. In der ersten Ansprache stellte er die Fahne mit den Namen Jesu und Marie auf, gleichsam wie eine Standarte zu Beginn der Schlacht gegen das Böse, und rief wiederholt ihre Namen an. Jeden Morgen setzte er nach der Unterweisung die Reliquien Marias zur Verehrung aus, schickte eine feurige kurze Preidgt zum Lobe der GM voraus und erteilte dann mit ihnen den Segen. Bei den vielen gut organisierten Prozessionen fehlten nie die zu Ehren Marias mit gesungener Lauretanischer Litanei. Zu den täglichen Gebeten, die in den Ritiri für die Bekehrung der Sünder vorgeschrieben waren, gehörte auch die Feier der hl. Messe zur Ehre der UE Marias an jedem Samstag. L. ist einer der Heiligen, die das »Drei-Ave-Gebet« verbreitet haben, das man jeden Tag betet, um die Fürsprache der GM in der Sterbestunde zu erlangen. Es geht auf → Mechthild v. Hackeborn zurück. L. empfahl es bes. den Militärgeistlichen und den Beichtvätern als Bußgebet.

Als Genua 1746 von den Österreichern belagert wurde, gab er den Genuesen das Motto »Viva Maria!«. Aus Dankbarkeit haben sie ein Schiff nach ihm benannt. Bezeichnend für seine MV ist sein 24. Brief, in dem er Mitbrüdern empfiehlt, drei Ave zu Ehren der Immaculata zu beten und den Rosenkranz; »so werden sie unter dem überaus mächtigen Mantel Mariens geschützt werden«. L. verherrlichte Maria vor allem als Mittlerin der Gnade und Zuflucht der Sünder: »Ich glaube eine der Kirchen irgendeiner Madonna zu sein, in welcher man an allen mit Votivtafeln bedeckten Mauern nichts anderes lesen kann als dies: › Aus Gnade von Maria erhalten ... ‹ Die Gesundheit des Geistes, den göttlichen Dienst, den ich ausübe, den heiligen Habit, den ich angelegt habe und trage: › Durch die Gnade Mariens! ‹ Ich werde in Ewigkeit die Barmherzigkeit Mariens besingen; und wenn ich mich rette, rette ich mich durch die Gnade meiner großen Frau Maria« (Boselli 210). »Ich begehre zu sterben, um mit Maria zu leben« (ebd. 211).

QQ: Processo Infomativo Romano, 10 t., 1762 (Ms. dell'Archivio Postulazione Generale). — R. Boselli, Vita del servo di Dio padre Leonardo da P.M., missionario apostolico, Roma 1754. — C. Guasti, Vita di s. Leonardo, introd. e ed. S. Gori, 1951.

WW: Collezione completa delle opere del b. L. da P.M., 13 Vol., Roma 1853—54. — Opere complete di s. L. da P.M., 5 Vol., Venezia 1868—69. — Soavità di Spirito di s. L. da P.M. manifestata in 86 sue lettere, ed. Giuseppe da Roma, Roma 1872. — Prediche e lettere inedite, ed. B. Innocenti, 1915. — Prediche delle Missioni con l'aggiunta di necrologie, lettere e documenti inediti, ed. B. Innocenti, 1929.

Lit.: C. Pohlmann, Kanzel und Ritiro, 1955. — Quaderni di Spiritualità 5 (1963) 100. 185. — R. Sbardella, S. L. da P.M. Notizie storico-artistiche di S. Bonaventura al Palatino, 1976. — E. Mariani, S. Leonardo, apostolo dell'Immacolata, In: Vita Minorum 47 (1976) 321—332. — S. Gori, Un perfetto imitatore di S. Francesco nel sec. XVIII, In: StFr 80 (1983) 309—358. — S. Knobloch, Missionarische Gemeindebildung, 1986, 30—35. — LThK^2 VI 966f. — BSS VII 1208—21 (Lit., Bild). — BgF 12 (1958—63) 595ff.; 13 (1964—73) 687f.; 14 (1974—80) 422f.; 15 (1981—85) 403. *A. Calufetti*

Leoni, Leone, * um 1560 in Verona, † 24. 6. 1627 in Vicenza, ital. Komponist. Nach der ersten musikalischen Ausbildung in Verona ist L. nach seiner Priesterweihe ab 1588 als Kapellmeister am Dom zu Vicenza tätig. Dort bleibt er bis zu seinem Tod — auch während seiner Exkommunikation wegen eines Verstoßes gegen das päpstliche Meßfeierverbot während des Interdikts über Venedig und Vicenza. L. gilt als bester vicentiner Musiker des 16./17. Jh.s. Sein geistliches und weltliches Schaffen ist geprägt von der Polyphonie und Doppelchörigkeit der venezianischen Schule des frühen 17. Jh.s. Besonders in seiner Stellung als Kapellmeister komponierte er zahlreiche Motetten und Madrigale sowie marian. Werke: Sacri fiori — motetti, ein Magnificat (2-4-stimmig, 1606), Omnium solemnitatum psalmodia (15 Psalmen, 2 Magnificat, 8-stimmig, 1613).

Lit.: G. Mantese, Storia musicale Vicentina, 1956. — H. Wing, The Polychoral Motets of L. L., Diss., Boston 1966. — MGG VIII 646ff. — Grove X 675. — DMM IV 372. *L. Berger*

Leontios v. Byzanz, byz. Polemiker des 6. Jh.s, Mönch in Palästina, in Konstantinopel Teilnehmer der Collatio cum Severianis 532 und der Synode 536, zu unterscheiden von anderen Leontioi (dem skythischen Mönch, L. v. Jerusalem [ClavisPG 6917f.], L. Scholasticus [ClavisPG 6823], dem Prediger L. v. Konstantinopel [7. Jh.]). In seinen Werken verteidigt L. die chalkedonische Christol. gegen ihre Gegner, näherhin die Severianer, und wendet sich gegen »Aphthardoketen« (»Aphthartiker«), hier nicht Monophysiten, sondern eine »chalkedonische Risiko-Gruppe« (Grillmeier 227), die dem irdischen Jesus als sich durchhaltende physische Qualität die Freiheit vom Leiden und von aller Verderblichkeit zuschrieb. Dem begegnet L. mit dem Argument, daß übernatürlich und wunderbar zwar Christi Empfängnis sine semine und seine Geburt aus der Jungfrau sind, dadurch die Gottesgebärerin *(θεοτόκος)* aber keine physische Veränderung erfuhr. Die übrigen Menschen überragt Maria allein durch die Reinheit des Geistes und die Heiligkeit des Lei-

bes (immerwährende Virginität). L. verwirft den von Nestorios bevorzugten Mtitel *Χριστοτόκος* und besitzt Kenntnis von den Philomarianiten.

Ausg.: Contra Nestorianos et Eutychianos *(λόγος α')*: PG 86, 1, 1273a—1309; Epilyseis (Solutiones argumentorum Severi): ebd. 1916c—1945; Eparoremata (Triginta capita contra Severum): ebd. 1901b—1916; Contra Aphthartodocetas *(λόγος β')*: ebd. 1316d—1356c; Deprehensio et Triumphus super Nestorianos *(λόγος γ')*: ebd. 1357b—1385b; wahrscheinlich auch: Adversus fraudes Apollinistarum: ebd. 1948a—1972a. — B.E. Daley, Leontius of Byzantium. A critical edition of his works with Prolegomena, Diss. masch., Oxford 1978.

Lit.: Beck 373f. — Altaner 509—511. — I. Frăcea, *Ὁ Λεόντιος Βυζάντιος. Βίος καὶ συγγράμματα.*, Diss., Athen 1984, dazu A. de Halleux, Rezension, In: RHE 81 (1986) 139—142. — A. Grillmeier, Jesus der Christus II/1, 1986, 66—68; II/2, 1989, 190—241. *H. Brakmann*

Leopold I., dt. Kaiser (1658—1705), * 9. 6. 1640 in Wien als zweiter Sohn Kaiser Ferdinands III., † 5. 5. 1705 ebd., ursprünglich für den geistlichen Stand bestimmt.

I. KIRCHENGESCHICHTE. L. erhielt seine rel. Prägung durch die Jesuiten. Nach seiner Krönung 1658 in Frankfurt wallfahrtete er nach Altötting und kniete am 15. September vor dem Gnadenbild, um von der Königin des Himmels das angetretene Kaisertum zu Lehen zu nehmen und sich, seine Länder und die Bevölkerung unter den Schutz Ms zu stellen. So ließ sich der neugekrönte Kaiser gleichsam von M bestätigen. In seinen Anschauungen war er vom Geist der Katholischen Reform geprägt. 1681 traf er sich in Altötting mit dem bayer. Kurfürsten Max Emanuel zu einem Fürstentag. Beide beteten lange vor dem Gnadenbild. Der Kaiser opferte eine vergoldete Madonna mit Kind und Strahlenkranz. Nach Mariazell wallfahrtete der Kaiser zehn Mal und brachte der GM große Geschenke. Er förderte auch die Loretoverehrung und stiftete z.B. für die Tiroler Loretokirche in Hall eine Kaplanei. Er verstand sich als Diener der GM. In das Pilgerbuch von Mariazell schrieb er: »Der heiligsten Jungfrau Maria geringster und unwürdigster Knecht«. Er erneuerte die Weihe von sich und seinen Kindern an M und gelobte die Einführung des Festes der UE Ms. In einem Brief an den Hl. Stuhl erinnerte er daran, daß er selbst und sein Haus eine ganz besondere Verehrung für die Immaculata pflegten und drängte in mehreren Briefen auf die Wiederzulassung des Offiziums der UE Ms. 1693 ließ er ein Mbild durch Wien zum Stephansdom tragen und legte dort mit Dank gegen Gott für die Befreiung von Wien und des ungarischen Königsreichs ein weiteres Gelöbnis ab. Er übergab sein Land wiederum der Königin des Himmels und der Erde, der Magna Hungariae Domina und versprach, alle zerstörten Pfarrkirchen in Ungarn zur Ehre Gottes und Ms wiederherzustellen. Unter ihm wurden die Habsburger Lande ein Land Ms. Er galt als »Imperator Marianus«.

Im Zusammenhang mit seiner Mfrömmigkeit stand seine Verehrung des hl. Joseph, des Bräutigams der GM. Am 10. 1. 1675 erbat L. von Papst Clemens X. das Privileg, ihn zum Patron seiner Königreiche zu machen. Am 28. 3. 1676 erhob der Papst den hl. Joseph zum Schutzpatron der dt. Katholiken. 1678 genehmigte Papst Innozenz XI. für die kaiserlichen Erblande die Feier des Festes der Vermählung Ms mit Joseph. 1680 erwirkte L. die Erlaubnis, das Fest auf das ganze Reich auszudehnen. Der Sieg über die Türken 1683 war für L. Anlaß, Papst Innozenz XI. um die Einführung des Schutzfestes des hl. Josephs zu bitten und ihn in die Allerheiligenlitanei aufzunehmen.

Lit.: M. A. König, Weihegaben an Unsere Liebe Frau von Altötting II, 1940, 298ff., 324ff. — H. H. Kirchberger, Briefe Kaiser Leopolds I. an Pater Emmerich Sinelli, Diss., Wien 1953. — R. Bauer, Altötting, ^{2}1980, 111f. — J. P. Spielman, L. I., 1981. — F. Matsche, Die Kunst im Dienst der Staatsidee Karls VI., 1981. — A. Coreth, Pietas Austriaca, ^{2}1982, 57—63. — Th. M. Barker, Doppeladler und Halbmond. Entscheidungsjahr 1683, 1982. — L. Frey, A question of empire, L. I. and the war of Spanish succession, 1983. — R. Bäumer, Zur Josefsverehrung in Deutschland und Österreich im 17. Jh., In: CJos 35 (1987) 736—739. — NDB 14, 256—260. *R. Bäumer*

II. MUSIKWISSENSCHAFT. L.s Erziehung bei den Jesuiten wirkte sich auch in seiner umfangreichen geistlichen Musik aus. Nach Adler komponierte er 79 geistliche Werke, davon 14 Mgesänge. Wahrscheinlich wären von den 20 Motetten, 17 Hymnen und 4 Litaneien noch etliche marian. Werke hinzuzuzählen; denn von den erhaltenen 49 geistlichen Werken — insgesamt sind 69 überliefert — haben allein 13 (bzw. 17) einen marian. Inhalt. Im einzelnen finden sich mit liturg. approbierten Texten je ein Ave maris stella (Wvz. 12), Ave regina coelorum (Wvz. 13), Magnificat (Wvz. 37), Regina coeli (Wvz. 44), Stabat mater (Wvz. 47) sowie je zwei Lauretanische Litaneien (Wvz. 48/49). Einen freien Text hat die Motette De 7 Doloribus BMV (Wvz. 40). L. komponierte auch ein Oratorio sopra li sette maggiori Dolori della B.^{ma} Vergine mit dem Titel »L'Amor della Redentione« (Wvz. 1). In weiteren vier Oratorien (Wvz. 5, 7, 8, 9), drei davon Sepolcri und wie Wvz. 1 für die Karwoche vorgesehen, singt M als Figur eine Sopranpartie. Alle datierten Werke sind zwischen 1654 und 1656 entstanden (insgesamt 5); ein Sub tuum praesidium (Wvz. 49) ist L.s älteste erhaltene Komposition überhaupt, er schrieb sie mit 14 Jahren.

Nur wenige frühe Werke beschränken sich auf Vokalstimme(n) mit Generalbaß. Die meisten haben eine reiche Besetzung mit konzertantem Solo-Tutti-Wechsel der Singstimmen, Violinen, Gamben, Zinken, Posaunen, Fagotte, gelegentlich Clarintrompete und Theorbe.

Lit.: G. Adler, Musikalische Werke der Kaiser Ferdinand III., Leopold I. und Joseph I., Bd. I, Wien 1893 (drei marian. Werke: Wvz. 40, 44, 48). — G. Brosche, Die musikalischen Werke Kaiser Leopolds I., Ein systematisch-thematisches Verzeichnis der erhaltenen Kompositionen, In: Beiträge zur Musikdokumentation, F. Grasberger zum 60. Geburtstag, hrsg. von G. Brosche, 1975, 27—82 (abgekürzt: Wvz.). *P. Tenhaef*

Leopold II., dt. Kaiser, * 5. 5. 1747 in Wien, † 1. 3. 1792 ebd., Sohn von Kaiser Franz I. und

Maria Theresia, 1765—1790 Großherzog von Toskana, 1790—1792 Kaiser, war — wie sein Bruder Joseph II. — vom Geist der Aufklärung, des Staatskirchentums und des Jansenismus beeinflußt. In der Toskana praktizierte er eine Kirchenpolitik im Sinne des Josephinismus. Er ermunterte Bischof S. de Ricci in Pistoja 1786 zur Abhaltung einer Synode, die die Gedanken der Aufklärung in der Kirche verbreiten sollte. Papst Pius VI. verurteilte am 28. 8. 1794 durch die Bulle »Auctorem fidei« u. a. die antimarian. Aussagen der Synode. Bereits am 18. 5. 1787 war es in Prato zu dem sog. »Madonnenaufruhr« gekommen, als Gläubige im Dom zusammenströmten und die Sturmglocke läuteten, um die Zerstörung der dortigen Mreliquien zu verhindern. L. ließ den Aufruhr mit Gewalt unterdrücken. Seine episkopalistisch-staatskirchliche Politik fand bei der Bevölkerung keine Zustimmung. Nach seiner Wahl zum Kaiser kam L. den österr. Bischöfen entgegen, hielt aber an seinen staatskirchlichen und antimarian. Tendenzen fest.

Lit.: Pastor XVI/3, 93—112, 400—408. — F. Maaß, Der Josephinismus IV, 1959, 1—241. — A. Wandruszka, L. II., 1963. — Wahl und Krönung L.s II., 1790, hrsg. von E. Berger und K. Bund, 1981. — NDB 14, 260—266. — H. Peham, L. II., 1987.

R. Bäumer

Leopold v. Castelnovo →Mandič, Leopold

Lepanto (Naupaktos), am Golf von Korinth, einst venezianische Seefestung, bekannt durch den Sieg der »Hl. Liga« über die Türken im Jahre 1571. Schon im Mai 1478 hatten die Osmanen vergeblich versucht, die venezianische Festung einzunehmen. Unter Sultan Suleiman II. (1520—1566) dehnte sich jedoch die Herrschaft der Türken über das östliche Mittelmeer stark aus. Die türkische Offensive richtete sich auf Venedigs Inselbesitz. So fühlten sich die Mittelmeerstaaten immer mehr bedroht. Papst →Pius V. bewegte schließlich Venedig, die Kurie, Genua, Savoyen und Spanien zum Bündnis der »Hl. Liga«. Don Juan d'Austria führte die gemeinsame Flotte an.

Auf dem Banner, das Marcantonio Colonna, der Oberbefehlshaber der päpstlichen Flotte, bei seiner Vereidigung von Pius V. erhielt, sind unter dem Papstwappen die Worte »In hoc signo vinces« zu lesen. Hiermit wird eine deutliche Affinität zur Konstantinsschlacht (312), der ersten im Zeichen des Kreuzes siegreichen Schlacht, hergestellt. Die Nachricht vom Sieg der christl. Flotte wurde in der Nacht vom 21.—22. Oktober durch einen Kurier nach Rom gebracht. Am 28. Oktober zelebrierte Pius V. in St. Peter als Dank ein feierliches Hochamt. Er ließ Gedenkmünzen prägen mit der Inschrift: »Die Rechte des Herrn hat Großes getan, vom Herrn ist das geschehen« (Psalm 117, 16). Petrus →Canisius berichtete in seiner in Augsburg auf den Seesieg von L. gehaltenen Festrede, Juan d'Austria habe, das Kreuz in der Hand, an den Schlachtentagen »seine Helden zum Kampfe für Christus entflammt«. Da die Schlacht bei L. am 1. Sonntag im Oktober gewonnen wurde, an dem die Rosenkranzbruderschaft in Rom ihre Bittgänge hielt, betrachtete man M, die mächtige Fürsprecherin, als die eigentliche Urheberin des Sieges. Der Papst verordnete, daß am Tag der Schlacht von L. ein Dankfest als Gedächtnis ULF vom Siege gehalten werde. Gregor XIII. ließ 1573 das Rosenkranzfest auf den 7. Oktober verlegen, auf den Jahrestag des Sieges von L. An viele Kirchen wurden Rosenkranzkapellen angebaut oder eingegliedert. Eine Flut von teilweise illustrierten Gelegenheitsschriften kam anläßlich der Schlacht heraus.

Für die bildende Kunst war in der Folgezeit die Seeschlacht ein großes Thema. Frühe Darstellungen finden sich in Venedig, zum Beispiel Tintorettos Gemälde von 1573 in der Sala della Scrutino, Veroneses Gemälde in der Accademia (1572/73) und im Palazzo Ducale (1575), oder in Rom Vasaris Wandgemälde in der Sala Regia im Vatikan (1572/73). Im 17. Jh. kommt das Thema in Italien und Spanien in Kirchen und Palästen vor.

Immer mehr wird die Erinnerung an die Seeschlacht zum Mittel der Förderung des Rosenkranzgebetes. Insbesondere 1712, nach der Heiligsprechung Papst Pius' V., bekommt das Thema neuen Aufschwung. In Süddeutschland tauchen Darstellungen der Seeschlacht nun als Bestandteile kirchlicher Deckenprogramme auf, meist in Landkirchen mit Mpatronizien und von Rosenkranzbruderschaften in Auftrag gegeben. Zu einem Teil handelt es sich nur um kleine Nebenbilder, die im Rahmen der →Lauretanischen Litanei auf M als »auxilium Christianorum« anspielen. Zum anderen sind auch große Langhausfresken der Schlacht gewidmet. Dabei übernimmt M, die stets über der Seeschlacht zu sehen ist, unterschiedliche Aufgaben. So übergibt sie auf vielen Bildern den Rosenkranz an Dominikus; im ländlichen Bereich gibt es aber auch Darstellungen, auf denen M noch viel unmittelbarer mit dem irdischen Geschehen in Verbindung gebracht wird: Sie hält Blitzbündel in ihrer erhobenen Rechten oder will Steine auf die kenternden Schiffe der türkischen Flotte schleudern. Vereinzelt ist der rosenkranzbetende Papst Pius V. neben der Seeschlacht dargestellt. Manchmal kommen auch die vier →Erdteile im Zusammenhang mit der Schlacht von L. vor — der Sieg wird so zum Exemplum für die Weltmission, denn die Dominikaner verbreiteten die Rosenkranzandacht auch in Amerika, Asien und Afrika. Berühmt ist die sog. L.-→Monstranz, die der Augsburger Goldschmid Johann Zeckel 1708 für die Bürgerkongregation Santa Maria de Victoria in Ingolstadt geschaffen hat. Auch die Schiffskanzeln in vielen bayer. Kirchen — am bekanntesten ist die in Irsee — werden oft mit der Seeschlacht von L. in Zusammenhang gebracht. Schließlich wird die Schlacht von L. auch in Schriften und Reden gefeiert. So wies z. B. Paruta in seiner »oratione funebre« von 1718 auf die erzieherische Funk-

tion der Darstellung der heldenhaften Personen hin. Die historische Tragweite des Sieges von L. wurde im 18. Jh. vielfach überschätzt.

Lit.: A. C. Hess, The Battle of Lepanto and its Place in the Mediterranean History, In: Past and Present 57 (1972) 53ff. — H. Jedin, Pius V., die hl. Liga und der Kreuzzugsgedanke, In: Il mediterraneo nella seconda meta del ›500 alla luce di Lepanto‹, 1974, 193ff. — W. Wolters, Der Bilderschmuck des Dogenpalastes, 1983. — J. Beeching, Don Juan d'Austria, Sieger von L., 1983. — Ders., La battaglia di L., 1988. — M. Müller, In hoc vinces — Schlachtendarstellungen an süddt. Kirchendecken im 18. Jh., Diss., Frankfurt 1991. *M. Müller*

Lépicier, Alexis-Henri-Marie, OSM, Kardinal, * 28. 2. 1863 in Vaucouleurs (Lothringen), † 20. 5. 1936 in Rom; Studium in London, Paris, Rom; 1878 Eintritt in den Serviten-Orden, 1885 Priester, 1913—1920 Ordensgeneral, 1924 Titularbischof von Tarsus, 1927 Kardinal (1928—1935 Präfekt der Religiosen-Kongregation); seit 1892 Prof. für (dogmatische) Theol. am Päpstlichen Kolleg De Propaganda Fide. L. war auch mehrfach als Apostolischer Visitator und Päpstlicher Legat tätig. Seine streng an Thomas v. Aquin orientierte Lehrtätigkeit fand ihren Niederschlag in den 25 Bänden »Institutiones theologiae dogmaticae ad textum S. Thomae«, die der umfangreiche mariol. Traktat 1901 eröffnete. Diese klassisch zu nennende Mariol. erlebte selbst fünf Auflagen und war Vorbild für ähnliche Werke anderer. Zahlreiche Einzelpublikationen, Artikel in Zeitschriften, Vorträge auf Kongressen, Predigten und Ansprachen sicherten L.s theol. Arbeit eine ungewöhnliche Breitenwirkung. Hinzu kommt die glückliche Verschmelzung von Wissenschaft und Frömmigkeit als Prägezeichen, welche auch Pius XI. bei der Kardinalserhebung (1927) hervorhob: »Vous avez écrit une théologie à base d'ascétisme et un ascétisme à base de théologie« (vgl. Mar. 25 [1963] 521). Dies gilt besonders für die Mariol. des »Kardinals Mariens«, wie man ihn nannte. Marian. Frömmigkeit und mariol. Erhellung sind ihm untrennbar.

Klarer Konstruktionspunkt in L.s Mariol. ist die wahre GMschaft. Diese einmalige Nähe zur Hypostatischen Union bedingt eine gewisse kreatürliche Transzendenz Ms gegenüber allen anderen Geschöpfen in ihrem trinitarischen Gottesbezug (»complementum totius Trinitatis, non quidem essentiale, sed accidentale et ad extra«), in ihren anderen Privilegien (IC, Virginitas, Assumptio) und ihren Beziehungen zu den übrigen Menschen (Mediatrix, Corredemptrix, Adiutrix und supplex Oratrix, Regina hominum et angelorum). Das adäquate Antwortverhalten der Menschen gegenüber M ist der Kult der Hyperdulie. Im Mglauben und dessen Kern, dem Dogma der GMschaft, ist der ganze kath. Glaube einschlußweise bejaht und jegliche Häresie abgewehrt. Da die Inkarnation nur wegen der adamitischen Sünde erfolgt, ist auch die GMschaft innerlichst soteriologisch dimensioniert, die Prädestination Ms zur GMschaft verbunden mit derjenigen zur Miterlöserschaft. Beides begründet eine besondere Nähe Ms zur Eucharistie. Zwar kann M im strengen Sinn nicht Priesterin genannt werden, wenn man den technischen Opferbegriff dafür zugrunde legt, wohl aber in einem weiter gefaßten Sinn wegen ihrer einmaligen engen Verbindung mit dem Selbstopfer Christi des Priesters am Kreuz. Hier auch wird die Mater Dei zur Mater Hominum eingesetzt und begnadet. Geistliche Mutterschaft, Miterlöserschaft und universale Gnadenmittlerschaft werden auch zu einem wichtigen Konvenienzargument für die UE, in deren Folge Konkupiszenzfreiheit und eine alle anderen Geschöpfe überragende Heiligkeit steht, die aber einem Mitwirkungs- und Wachstumsprozeß unterliegt, auch wenn M ob eines besonderen göttlichen Beistandes nicht sündigen konnte. In diesem Kontext warnt L. vor einer unkritischen Anwendung des Axioms »de Maria numquam satis« bzw. »potuit, decuit, fecit«, vielmehr müsse immer nach dem Anhalt in Schrift und/oder Tradition gefragt werden. Er wiederholt diese Warnung noch eindringlicher für eine analoge Übertragung marian. Privilegien auf den hl. Joseph, über den er einen eigenen Traktat verfaßt hat. L. hat diese Warnung aber selbst nicht in allen Verästelungen und Facetten seiner Darlegungen zum Mglauben und zur Mfrömmigkeit gleichgewichtig befolgt.

WW: Für ein umfassendes Verzeichnis der Schriften von L. vgl. »Bibliografia dell'ordine dei Servi« (Fac. Theol. Marianum, Rom; Drucklegung in Vorbereitung); ebenso die Zusammenstellung in der von seinem Bruder Augustin M. Lépicier verfaßten Biographie, in welcher auch unveröffentlichtes Material aufgelistet ist; Einzeltitel der »Institutiones theologiae dogmaticae ad textum S. Thomae«, 25 Bde., Rom 1901—28, In: DThC Tables II 2971. — Mariol. relevante Veröffentlichungen werden vorgestellt in: Mar. 1 (1939) 108—114: Tractatus De Beatissima Virgine, Maria Matre Dei. Editio V notabiliter aucta, ^{5}1926. — De Maria numquam satis. De quantitate gratiae Beatae Virginis, Theologica Disquisitio, 1905. — L'Immacolata Corredentrice, Mediatrice, 1928. — Il più bel Fiore del Paradiso, ^{3}1933; es handelt sich um eine volkstümliche Fassung des Mariologietraktates in Anlehnung an Anrufungen der Lauretanischen Litanei. — Relazioni della Vergine SS. con il SS. Sacramento, ^{2}1930. — Behold Thy Mother. Nine discourses of the »Hail Mary«, 1935. — La protezione di Maria nell'ora della morte, Siena 1914. — De devotione fovenda erga perdolentem Virginem Dei Matrem, Rom 1916. — La Vièrge Marie dans le poème de Dante, 1934. — Per crucem ad lucem. Maria desolata, incoronata, 1922. — Maria, vita, dulcedo et spes nostra ... in morte, 1928. — La Regina dei Martiri e la società, Rom 1897. — Tractatus de Sancto Joseph Sponso Beatissimae Mariae Virginis, Paris 1907. — Il Giglio d'Israele. Considerazioni per il Mese di Marzo sopra la vita di San Giuseppe, Sposo di Maria Santissima, con Esempi per ciascun Giorno, Rom 1912. Von den meisten dieser Schriften gibt es auch Übersetzungen bzw. Fassungen in anderen Sprachen (dt., engl., franz., ital., span.).

Lit.: G. M. Roschini, Il Cardinale L., 1937. — Ders., La vita e l'opera del Cardinale Alessio M. L. O.S.M., In: Studi storici OSM 3 (1937—1940) 5—44. — Augustin-M. Lépicier, Dans le sillage fraternelle d'une saint vie. Le Cardinal L., 2 Bde., 1946/47. — Ders., Il Card. A. H. L., 1863—1936, In: Mar. 25 (1963) 520—523. — E. Peretto, Le radici della pietà mariana nelle trattazioni sistematiche sulla Vergine del Card. A. E. M. L., OSM e del P. G. M. Roschini, OSM. Continuità e diversificazioni, In: Acta Congr. Mar. internat. X., 1987. — Cath VII 404—405. — DThC Tables II 2971. — DSp IX 679—681. — LThK^{2} VI 973. *M. Seybold*

Leporius, ein gallischer, wahrscheinlich aus Trier stammender Mönch, war wegen brieflich

vorgetragener häretischer Lehren ausgewiesen worden und hatte sich mit einigen Gefährten nach Afrika gewandt. Dort nahm sich → Augustinus seiner an, so daß L. einer um 420 in Karthago tagenden Synode ein umfangreiches Glaubensbekenntnis zukommen lassen konnte, in dem er seine nestorianisierenden Irrtümer widerrief. In diesem von den afrikanischen Bischöfen (→ Facundus) gutgeheißenen und von Augustinus vielleicht redigierten »Libellus emendationis sive satisfactionis« bekannte L. die Geburt Christi aus der Jungfrau Ⓜ der Gottheit und Menschheit nach und seine untrennbare Einheit. »Ergo confitemur Dominum ac Deum nostrum Jesum Christum, unicum Filium Dei, qui ante saecula natus ex patre est, novissimo tempore de Spiritu sancto et Maria semper virgine factum hominem Deum natum« (3). Dieses Bekenntnis wird unter Hinweis auf Ⓜ als »semper virgo« mehrmals wiederholt (vgl. ebd. 2; 5). Augustinus und einige Mitbischöfe schickten den Libellus des L. zusammen mit einem Begleitschreiben nach Gallien und konnten die Affäre damit bereinigen. Durch das versöhnliche Vorgehen Augustins, der L. nicht verurteilte, sondern seine theol. Zweifel löste, wurde eine Verhärtung des christol. Dissenses wie im Osten verhindert.

Ausg.: PL 31, 1221–1232. — Mansi 4, 518–528. — Augustinus, ep. 219, In: CSEL 57, 428–431.

Lit.: Bardenhewer IV 542 f. — LThK² IV 973. — A. Grillmeier, Jesus der Christus im Glauben der Kirche I, 1979, 661–665; ebd. 662 Anm. 4 (Lit.). *E. Dassmann*

Le Puy-en-Velay (seit dem 11. Jh. auch Le Puy-Sainte Marie), Diözese Le Puy, Département Haute-Loire in der Auvergne, war bereits vor Einführung des Christentums Ort der Verehrung heidnischer und gallo-röm. Gottheiten, Etappe auf dem Pilgerweg nach Santiago de Compostela, einer der ältesten Ⓜwallfahrtsorte der Christenheit und ist ein beliebtes Touristenziel mit der auf dem Mont Anis gelegenen grandiosen Basilika mit orient. Stilelementen aus dem 5. bis 12. Jh. und der Altstadt. Zu dem pittoresken Panorama gehören zwei hohe Felspfeiler: auf dem einen steht die 1860 geweihte Monumentalstatue »Notre-Dame de France«, auf dem zweiten die dem Erzengel Michael geweihte Kapelle, die »chapelle Saint Michel-d'Aiguilhe« aus dem Jahr 962. Im nur 2 km entfernten Espaly steht auf einem Felspfeiler eine Monumentalplastik des hl. Joseph, 1910 errichtet, 1961 gekrönt.

1. Notre-Dame du Puy gehört mit Chartres und Rocamadour zu den berühmtesten Gnadenbildern der »Schwarzen Madonnen«. Nach der Legende soll sie Ludwig der Heilige von einem Kreuzzug mitgebracht haben; tatsächlich besuchte der König 1254 den Wallfahrtsort, 1239 hatte er einen Dorn von der Dornenkrone Jesu, für die er die Sainte-Chapelle in Paris als Reliquienschrein errichten ließ, gestiftet.

Etwa um 420 soll die GM auf einem »dolmen« einer Frau erschienen sein und den Bau einer Kirche veranlaßt haben. Ein Fragment dieses Steins, auch »Pierre de l'Apparition« oder »Pierre des Fièvres« genannt, weil er bei Berühren Fieber und andere Krankheiten vertrieb, ist über dem Haupteingang zu sehen. Im 11. Jh. schrieb hier wahrscheinlich Adhémar de Monteil, Bischof von Le Puy, das »Salve Regina«.

Die heutige Madonna mit Kind wurde 1844 inthronisiert und 1856 unter Pius IX. gekrönt, nachdem die vorherige, die möglicherweise aus dem 10. Jh. stammte, 1794 auf dem Rathausplatz der Stadt verbrannt worden war. Hauptfest der Basilika ist Ⓜe Verkündigung am 25. März. Wenn dieser Tag mit dem Karfreitag zusammenfällt, finden die besonderen Feierlichkeiten des »Jubilé« statt. Das bekannteste »Jubilé« ist das im Jahr 1429 begangene, als die Mutter von Jeanne d'Arc sich wahrscheinlich stellvertretend für ihre Tochter in L. aufhielt. Das erste »Jubilé« wird für 992, mit Gewißheit von 1042 belegt, das letzte für 1932; für das folgende Jh. wurden die Jahre 2005 und 2016 berechnet.

Besondere Wallfahrten und Prozessionen finden am 15. August mit der »Schwarzen Madonna« statt, die einen handgeklöppelten Spitzenumhang aus heimischer Produktion trägt. Die 1584 gegründete Bruderschaft der »Pénitents Blancs du Puy«, deren Patronin »Notre-Dame de l'Annonciation« ist, nimmt daran teil. Am Gründonnerstag begehen die sog. »Weißen Büßer«, in weiße Gewänder und das Gesicht verdeckende weiße Kapuzen gehüllt, eine feierliche Passionsprozession.

2. Notre-Dame de France ist die zweite in Le Puy verehrte Ⓜstatue, eine Monumentalplastik, die am 12. 9. 1860 (Fest Ⓜe Namen) geweiht wurde. Am gleichen Tag wurde die Kathedrale Notre-Dame du Puy zur Basilika erhoben. Die 16 m hohe, auf einem Felssockel von 6,70 m stehende GM mit dem segnenden Jesuskind auf dem »rocher Corneille« wurde nach einem Modell von Jean Bonnassieux aus 213 eroberten russ. Kanonen, die aus dem Krimkrieg (Sebastopol) stammen, gegossen. Die Grundsteinlegung war am 8. 12. 1854, dem Tag der Verkündigung des Dogmas der UE Ⓜs. Frédéric Mistral (1830–1914) schrieb in seinen »Olivades«: »Sur la roche Corneille du Puy, Tu es, ô Vierge aimée, Notre-Dame de France, Un nom que nous te fîmes.«

Lit.: A.-J. M. Hamon, Notre-Dame de France ou Histoire du Culte de la Sainte Vierge en France II, Paris 1862, 211–213. — J.-E. Drochon, Histoire Illustrée des Pèlerinages Français de la Très Sainte Vierge, 1890, 935–948. — Marquis de la Franquery, La Vierge Marie dans l'histoire de France, 1939; ³1985. — I. Couturier de Chefdubois, Mille Pèlerinages de Notre-Dame, 1953, B 140–142. — Manoir IV 326–327. — M. Colinon, Guide de la France religieuse et mystique, 1969, 578–584. — J. S., Les Pénitents Blancs du Puy, 1975. — V. H. Belot, La France des Pèlerinages, 1976, 160. — B. Chevallier und B. Gouley, Je vous salue Marie, 1981, 226–227. — L. Comte, Le Puy: Cathédrale, Cloître, Pénitents, Notre-Dame de France, 1985. — J. Ladame, Notre-Dame de toute la France, 1987, 90–94. — L. Comte, Notre-Dame du Puy; Notre-Dame de France, 1988. — S. Cassagnes-Brouquet, Vierges Noires, 1990. *W. Hahn*

Leray, Joseph, * 25. 1. 1854 in Montoir, Diözese Nantes, † 17. 10. 1929 in Nonouti, 1879 Priester-

weihe, 1886 MSC, 1886 nach Ozenanien, Gilbertinseln, 1897 Apost. Vikar der Gilbertinseln, resignierte 1926. L. war durch den Rosenkranz zu seinem Missionsberuf gekommen und war ganz und gar von der wunderbaren Wirkung des Rosenkranzes und des Rosenkranzgebetes im Missionswerk überzeugt. Er hatte seine ganze Missionsarbeit auf dieser Überzeugung aufgebaut. In seinen Artikeln für Missionszeitschriften berichtet er von Gebetserhörungen, wunderbaren Ereignissen und Bekehrungen durch das Rosenkranzgebet.

L.s Beiträge wurden zu einer der Hauptgrundlagen zu Fehldeutungen und Mißverständnissen in der ev. Missionswissenschaft. Von Gustav Warneck (1834—1910) dem Begründer der modernen Missionswissenschaft wurden die Wunderberichte L.s als authentische Berichte gewertet; Rosenkranzgebet, Rosenkranz und MV hielt er für Fehlwege und zweifelhaftes Verhalten im missionarischen Bereich. Durch Warneck bedingt bleibt L. in der ev. Missionswissenschaft über Jahre hin das immer wieder zitierte und fehlgedeutete Beispiel.

WW (Berichte): BM 21, 295f.

Lit.: G. Warneck, Prot. Beleuchtungen der röm. Angriffe auf die ev. Heidenmission. Ein Beitrag zur Charakteristik ultramontaner Geschichtsschreibung, 2 Teile, Gütersloh 1884f. — Ders., Aus der röm. Mission. Ein Blatt zur Charakterisierung ihres Betriebes und ihrer Berichterstattung, In: AMZ 27 (1900) 535—541. — J. Dépigny, Evêque de Remesia, Vicaire Apostolique des Iles Gilbert, In: Annales de ND du Sacré-Coeur 64 (1929) 449—453; 65 (1930) 8—13. — Bischof J. L. MSC Vikar der Gilbertinseln, In: Hiltruper Monatshefte 47 (1930) 152—156, 166—173. *H. Rzepkowski*

Lérida ist der Sitz einer der ältesten Diözesen Spaniens. →Isidor v. Sevilla erwähnt in seiner Biographiensammlung »De viris illustribus« den Bischof Pedro v. Ilerda, der um 500 lebt, während die Stadt selbst den hl. Bischof Licerius (268—311) als einen ihrer großen Märtyrer feiert. 546 fand in der Stadt das erste geschichtlich belegte Provinzialkonzil statt. Die Tradition der Evangelisierung der Ilergeten, der Ureinwohner der Region, bezeichnet den Apostel →Jakobus d. Ä. als den ersten Verkünder der Frohbotschaft in L. und ehrt den hl. Anastasius als Jünger des Apostels Jakobus d. Ä. gleichen Namens. Nach der Eroberung L.s durch die Mauren soll dort lange Zeit eine starke mozarabische Gemeinde bestanden und wenigstens zwei Provinzkonzilien (1079 und 1081) stattgefunden haben.

Die marian. Tradition der Stadt führten spätere Chroniken von der maurischen Besetzung (1149) bis in röm. Zeiten zurück. Geschichtlich belegt ist, daß König Ramón Berenguer IV. der wiederhergestellten Diözese alle früheren Moscheen schenkte, die zum größten Teil in Kirchen verwandelt wurden, während die Hauptmoschee als Kathedrale Ⓜ geweiht wurde; an ihrer Stelle wurde die spätere romanische »Antigua Seo« (Bischofskirche) mit zahlreichen byz. Elementen gebaut. Sie trug den Namen Ⓜdom und wurde mit einem der schönsten gotischen offenen Kreuzgänge Spaniens und einem gotischen oktogonalen Turm versehen. Auch an die andere maurische Festung der Stadt wurde eine Ⓜkirche »Santa Maria de Gardeny« angebaut, die zu einer beliebten Ⓜwallfahrtskirche wurde. Das Ⓜspital, das im 15. Jh. alle anderen Spitäler der Stadt zusammenschloß, ist mit einer gotischen Ⓜstatue auf der Fassade verziert, die von den Einwohnern L.s sehr verehrt wird. Außerdem sind noch andere Kirchen und Klöster in der Stadt Ⓜ geweiht, unter denen das Kloster ULF de Bracia und das Klarissenkloster »Santa Maria de Jesús« zu den ältesten zählen; letzteres soll der Tradition nach vom hl. Franziskus selbst gegründet worden sein. Die noch existierende Bruderschaft der »Schmerzen Mariens« wurde wohl im 14. Jh. gegründet. Sie zieht jedes Jahr am Palmsonntag mit der von der Bruderschaft besonders verehrten Ⓜstatue durch die Stadt.

Auch in der Verteidigung der UE Ⓜs weist die Kirche L.s auf eine alte Tradition hin, die durch die liturg. Bücher der Kathedrale belegt ist, wo schon im 13. Jh. das Mysterium gefeiert wurde. Im »Breviarium Ilerdensis« des 14. Jh.s wird Ⓜ beim Offizium »de Beata Virgine« am Samstag mit den Bezeichnungen »unbefleckte Taube«, »ganz unbefleckt, weil Du völlig makellos bist« besungen. In einem anderen »Breviarium secundum consuetudinem Ecclesiae Ilerdensis«, das ganz gewiß die Kopie eines anderen, viel älteren ist, wird am 8. Dezember das Fest »Concepcio intemerate Virginis Marie« mit Ritus duplex vorgeschrieben. 1335 baute der damalige Bischof Ferrer Colom eine neue Kapelle im Querschiff der Kathedrale, die er der »Santificacio vel Concepcio BMV« weihte. Danach werden die Zeugnisse des Einsatzes sowohl der kirchlichen wie der weltlichen Gemeinde für die Proklamierung des Dogmas unzählbar. Die Verkündigung des Dogmas 1854 feierte die Stadt drei Tage lang mit zahlreichen Danksagungsgottesdiensten und Volksfesten, die das Domkapitel in seiner Sitzung vom 15. 2. 1855 und der Stadtrat anordneten. Am 12. 10. 1862, Fest UlF von El Pilar, wurde vom Priester José María Escolá und dem Bischof der Diözese Mariano Puigllat die »Academia Bibliográfica-Mariana« gegründet, die am 8. 12. 1863 zu arbeiten begann und den Wahlspruch trug: »España Patrimonio de María. Todo para Maria«. Die Statuten der Akademie schreiben vor, daß »die Akademie Bücher über Maria und ihre Herrlichkeiten für die Gelehrten zu sammeln habe, damit Literaten und Wissenschaftler Maria durch ihre Dichtung lobpreisen und durch zahlreiches Schrifttum die Ehre Mariä bekannt machen und die marian. Frömmigkeit des Volkes fördern«. Seitdem veranstaltet die Akademie jedes Jahr (außer 1936—39) einen lit. Wettbewerb mit verschiedenen Preisen. Die dreischiffige neugotische Akademiekapelle ist mit Fresken marian. Thematik dekoriert und beherbergt eine Immaculata-Statue vom

Ende des 19. Jh.s in weißem Marmor, die unter dem Titel »Maria de la Academia« verehrt wird und die das Volk mit dem Namen »Virgen Blanca« kennt. Pius XII. proklamierte am 5. 1. 1946 Maria Immaculata unter dem Titel »Maria de la Academia« zur Patronin der Stadt mit eigenen Formularen, die schon Pius XI. approbiert hatte und die einiges von den früheren erwähnten Breviaria enthalten. 1923 gewährte Pius XI. der Akademie den Titel einer »Pontificia Academia«, worauf der König Alfons XIII. einen Monat später sie zum Rang einer »königlichen Akademie« erhob.

Lit.: J. Llandonosa, La antigua parroquia de Santa María de Lérida, 1944. — J. Altisent, La Pontificia y Real Academia Bibliográfica-Mariana, 1953. — Diccionario de Historia Eclesiastica II, 1972, 1291—95. *G. Rovira*

Lesch, Albrecht, Meisterlieddichter, 2. Hälfte 14. Jh., wahrscheinlich identisch mit einem seit 1372 bezeugten und 1393/94 verstorbenen Münchner Bürger, dessen Beruf, vermutlich ein Handwerk, nicht bekannt ist (anders Petzsch, der Identität mit einem 1417/23 geborenen und bis 1478 nachweisbaren Münchner Salzhändler und Weinschenken annimmt, was sich jedoch weder mit der Chronologie der Überlieferungszeugen noch mit sekundären lit. Bezeugungen des Dichters vereinbaren läßt).

L. ist unter den Meisterlieddichtern des 14./15. Jh.s der erste, der als Handwerkerdichter bezeichnet werden kann, d. h. als ein Autor, der seine Kunst neben seinem eigentlichen Brotberuf als stadtbürgerlicher Handwerker ausübte. Er hat sich nicht nur als Lieddichter betätigt, sondern er hat auch die Töne (Melodien) seiner Lieder selbst geschaffen, die teils nur für ein einziges Lied, teils auch für mehrere Lieder bestimmt gewesen zu sein scheinen. Mit der Anzahl von neun Tönen (ein zehnter wird ihm wohl zu Unrecht zugeschrieben) übertrifft er die meisten seiner Kunstgenossen. Der tatsächliche Umfang seines Schaffens freilich ist schwer zu bestimmen, denn nur ein Teil der vielen in seinen Tönen verfaßten Lieder, die in Handschriften des 15. und frühen 16. Jh.s erhalten sind, kann als sein Eigentum gelten. Sicher ist dies bei drei Liedern mit Autorsignatur sowie bei zwei Reihenliedern; bei anderen Liedern ist L.s Autorschaft nur wahrscheinlich zu machen, doch bestehen in der Beurteilung dieses Problems durch die Forschung beträchtliche Unterschiede. Hier ist vor allem auf die echten Lieder mit Ⓜthematik einzugehen.

Bemerkenswert ist besonders das »Goldene Schloß«, mit 13 Strophen das umfangreichste von L.s Liedern. Die Betitelung »Unser Frauen Goldenes Schloß« ist im Text selbst enthalten. Eingangs erklärt der Dichter, er wolle die hl. Jungfrau loben und ihr einen Schlüssel und ein Schloß schmieden (darauf bezieht sich das Schlüsselmotiv in einem Ⓜlied des Fritz → Kettner). Der Hauptteil des Liedes aber ist in eigenartiger Weise der GM selbst in den Mund gelegt, auf deren Eingebung der Dichter sich denn auch beruft. Ⓜ deklariert ihre Würde als Himmelskönigin und Helferin bei der Versöhnung, umschreibt die Inkarnation als erotische Beziehung und versichert den Sünder ihrer Hilfe — man könnte meinen, eine der Schönen Madonnen der Zeit um 1400 reden zu hören. Ein eher konventionelles Ⓜpreislied anläßlich des Weihnachtsfestes ist der dreistrophige »Goldene Reihen«. Im »Gekrönten Reihen« und in der »Tagweise« tritt im Zusammenhang der Weihnachtsgeschichte mehr die irdische Ⓜ in ihrer Demut in Erscheinung. Die Ⓜthematik hat offensichtlich in L.s Schaffen eine wichtige Rolle gespielt, vorwiegend jedoch in Gestalt des Lobpreises und der Erzählung, kaum der Reflexion.

Ausg.: L. Koester, A. L. Ein Münchener Meistersinger des 15. Jh.s., Diss., München (1933) 1937. — Th. Cramer, Die kleineren Liederdichter des 14. und 15. Jh.s II, 1979, 178—265; IV, 1985, 62—133. — Ch. Petzsch, A. L., Münchner Liederautor und Salzsender im SpätMA, In: Oberbayerisches Archiv 109 (1984) 291—309. — Ders., Zu Lesch Nr. VII sowie zu seiner und des Harders Identifizierung, In: ZfdPh 104 (1985) Sonderheft, 166—183. — Repertorium der Sangsprüche und Meisterlieder, hrsg. von H. Brunner und B. Wachinger IV, bearb. von F. Schanze und B. Wachinger, 1988, 229—247. — VL^2 V 726—733 (Lit.). *F. Schanze*

Les Saintes-Maries-de-la-Mer, Erzdiözese Aix et Arles, Département Bouches-du Rhône, im Mündungsgebiet des Petit-Rhône. Der Ort gilt als Wiege des christl. Frankreich; erste Gemeinden sollen bereits im ersten Jh. gegründet worden sein. Nach einer Legende sind dort Marie-Jacobé und Marie-Salomé, zwei Schwestern der GM — die hl. Anna hatte angeblich in drei Ehen drei Töchter namens Maria — zusammen mit ihrer dunkelhäutigen Dienerin Sara in einer Barke an Land gegangen und haben die erste Ⓜ geweihte Kirche errichtet. Mit ihnen sollen auch Lazarus und Maria Magdalena gekommen sein und den christl. Glauben verbreitet haben. Zwischen dem 5. und dem 12. Jh. stand in Les Saintes-Maries-de-la-Mer die der GM geweihte Kirche »Sainte-Marie de Rats« (aus dem Keltischen: bewaldete Insel); im 12. Jh. wurde dann zum Schutz vor den Sarazenen eine romanische Wehrkirche errichtet, die bis ins 19. Jh. »Notre-Dame de la Mer« hieß. 1837 erhielt die Gemeinde offiziell den Namen »Les-Saintes-Maries-de-la-Mer«. Sie trägt im Stadtwappen Marie-Jacobé und Marie-Salomé in einer Barke stehend mit dem Zusatz »Navis in pelago«; für die Kirche blieb und bleibt Ⓜ die Patronin (Statue mit Jesuskind, 17. Jh.). Les Saintes-Maries-de-la-Mer war Etappe auf dem Pilgerweg nach Santiago de Compostela. 1315 wurde die »Confrérie des Saintes-Maries Jacobé et Salomé« errichtet, die zwar in der Revolutionszeit kurz aufgelöst, aber bereits 1797 wieder neu belebt wurde. 1356 verfügte der Erzbischof von Arles, daß mindestens fünf Geistliche in Les Saintes-Maries-de-la-Mer ständig präsent sein sollten, was Benedikt XIII. 1397 in Avignon in einer Bulle bestätigte.

1448 wurden Gebeine gefunden, die bald als Reliquien von Marie-Jacobé, Maria-Salomé und Sara verehrt wurden. Dreimal jährlich (24. Mai, Fest der Sara; 22. Oktober, Fest der Marie-Salomé; 3. Dezember, Fest der Erhebung der Reliquien) werden die Reliquien der »Saintes« unter Akklamation der Gläubigen an einem Seil aus der Turmkapelle in die Kirche herabgelassen. Heute ist Les Saintes-Maries-de-la-Mer Ort für das alljährliche Treffen des fahrenden Volkes, »gitans« oder »bóumians«, wie sie im Provenzalischen heißen (etwa 8000 Personen am 24./25. Mai). Am 24. Mai wird die Statue der Sara-la-Kâli (kâli steht für »schwarz«), Patronin der »gitans«, aus der Krypta, wo sie verehrt wird, geholt und (erst seit 1935) in einer Prozession an und in das Meer geführt. Am 25. Mai (Fest der Marie-Jacobé) werden die aus Holz geschnitzten und in einer Barke stehenden Figuren der Marie-Jacobé und Marie-Salomé auf einem mit Blumen geschmückten Fischerboot verehrt; ein Geistlicher segnet mit einer in Silber gefaßten Reliquie (»Saint-Bras«) die Gläubigen. Die Verehrung Saras ist bereits für das Jahr 1357 belegt und möglicherweise haben die »gitans« schon seit ihrer Ankunft in Arles (1438) den Wallfahrtsort aufgesucht; Belege dafür liegen jedoch erst seit Mitte des 19. Jh.s vor: etwa, daß 1855 die »gitans« vor Sara die dicksten Kerzen angezündet und 1862 anläßlich der Einweihung der neuen Statuen an der Prozession teilgenommen hätten. Erst seit der Wende vom 19. zum 20. Jh. kann ein regelmäßiges Treffen mit Prozession nachgewiesen werden, das seit 1953 von kirchlicher Seite verwaltet wird.

Frédéric →Mistral trug entscheidend dazu bei, daß Les Saintes-Maries-de-la-Mer bekannt wurde. In seinem in provenzalischen Versen abgefaßten Werk »Mireille« (1859) macht sich die Heldin hilfesuchend auf den Weg zu den »Saintes«. Sterbend wird sie in die obere Kapelle gebracht, wo sie die Reliquien berühren sollte. Charles Péguy (1873—1914) schrieb über die GM, die »Größte der Drei Marien«: »Régente de la Mer et de l'illustre port — Nous ne demandons rien dans ces amendements — Reine, que de garder sous vos commandements — une fidélité plus forte que la mort«.

Lit.: F. Mistral, Mireille, 1859 (1978). — D. Buenner, Notre-Dame de la Mer et les Saintes-Maries, o.J. — Marquis de la Franquery, La Vierge Marie dans l'histoire de France, 1939; ^{3}1985. — I. Couturier de Chefdubois, Mille Pèlerinages de Notre-Dame, 1953, C 109. — A. Delage, Les-Saintes-Maries-de-la-Mer, numéro spécial de la revue Etudes tsiganes, 1956. — M. Colinon, Des inconnus parmi nous: les Gitans, 1968. — Ders., Guide de la France religieuse et mystique, 1969, 678—683. — Ders., Les-Saintes-Maries-de-la-Mer ou les Pèlerins du clair de lune, 1975. — V. H. Belot, La France des Pèlerinages, 1976, 231—233. — B. Chevallier und B. Gouley, Je vous salue, Marie, 1981, 191.

W. Hahn

Lessius (Leys), Leonhard, SJ, * 1. 10. 1554 in Brecht bei Antwerpen, † 15. 1. 1623 in Löwen, studierte in Löwen 1567—72 Phil. und trat 1572 in die SJ ein. 1574—81 dozierte er in Douai Phil., und 1581—84 studierte er in Rom Theol. (u.a. bei Suárez und Bellarmin). 1585—1600 war er als Professor für Theol. in Löwen tätig, seitdem nur als Schriftsteller.

L. griff aktiv in den Gnadenstreit und die Kontroverse um Baius ein. Seine Gnadenlehre stimmte weitgehend mit der von L. de Molina überein. Er stand dadurch in Gegensatz zu Baius, der damals an der Universität Löwen über eine starke Anhängerschaft verfügte. 1587 zensurierte die Löwener Theol. Fakultät auf Grund von unvollständigen Auszügen aus den »Theses theologicae« 34 Thesen von L.: 3 über die Inspiration und 31 über Gnade und Freiheit (unter dem Vorwurf, sie seien semipelagianisch). Die Universität von Douai schloß sich der Zensurierung an. L. appellierte an Rom. Papst Sixtus V. hob durch den Nuntius O.M. Frangipani 1588 die Zensur wieder auf. L.' Werk »De gratia efficaci« fand aber auch Widerspruch bei seinen Mitbrüdern, u.a. bei C. Acquaviva, R. Bellarmin und F. Suárez. Der Unterschied zwischen der wirksamen Gnade und der bloß hinreichenden Gnade trat bei L. nicht deutlich genug hervor. Seit 1600 war er nur noch als theol. Schriftsteller tätig. Er veröffentlichte zahlreiche dogm., apologetische, moraltheol. und geistliche Schriften. Seine spekulative Theol. führt hin zur mystischen Theol. Er stand unter dem Einfluß der flämischen Mystiker (bes. Ruusbroec), die er liebte und verteidigte. In seiner geistlichen Theol. folgte er vor allem Ps.-Dionysius. L. war geschätzt als Professor, Schriftsteller und Seelenführer. Sprichwörtlich waren seine Klarheit und Kürze.

L. hat kein Werk über ☧ veröffentlicht, hat aber ein Manuskript »De ven. eucharistiae et Virginis Matris prodigiis« (1623; vgl. Sommervogel IV 1749 F) hinterlassen. In Lüttich leitete er 1584—85 eine Marian. Kongregation. Seine MV (vgl. Van Sull 275 f.) zeigt sich u.a. darin, daß er täglich die Lauretanische Litanei für die Gnade der Beharrlichkeit in der SJ betete. Sein 1642 von Bolsweert angefertigtes Porträt zeigt ihn am Arbeitstisch, in der Rechten die Feder, die Linke, auf die Lehne gestützt, faßt den Rosenkranz. Auf die Frage, wie man eines guten Todes sicher sein könne, wies er auf vier Dinge hin: tägliches Gebet um Beharrlichkeit, täglicher Fortschritt in der Tugend, Mitleiden mit der Passion des Herrn und Liebe zur GM.

L. zeichnete sich aus durch ein tiefes Gebetsleben und geduldiges Ertragen schwerer körperlicher Leiden. Als er starb, wurde er hoch verehrt wegen seines heiligmäßigen Lebens. Versuche, seine Seligsprechung zu erreichen, blieben aber bisher erfolglos.

WW: Sommervogel IV 1726—51; IX 588 f. — De justitia et jure ceterisque virtutibus cardinalibus, Löwen 1605. — Quae fides et religio sit capessenda, Antwerpen 1609. — De gratia efficaci (mit Anhang: De praedestinatione et reprobatione), ebd. 1610. — De summo bono et aeterna beatitudine hominis, ebd. 1615. — De perfectionibus moribusque divinis, ebd. 1620. — Quinquaginta nomina Dei (posthum), Brüssel 1640.

Lit.: Ch. Van Sull, Léonard Lessius, 1930 (WW). — EC VII 1203 ff. — LThK^{2} VI 981 f. — Cath. VII 473 ff. — DSp IX 709—720 (Lit.).

G. Switek

Lestonnac, Johanna v. →Johanna v. L.

Leszczyński, Prokop, OFMCap (v. Brailow), * 8. 1. 1812 in Karczowka bei Brailowa (Ukraine) (sein Taufname: Jan Tomasz), † 26. 2. 1895 in Nowe Miasto, studierte nach dem Gymnasialstudium in Winnica Rechtswissenschaft in Warschau, wo er sich am poln. Novemberaufstand (1830) beteiligte. Unter dem Einfluß des Priesters W. Ozarowski trat L. 1844 in Lubartów in den OFMCap ein, in dem er 1847 zum Priester geweiht wurde. 1859 zum Provinzoberen gewählt, waltete L. 1863—95 als Generalkommissar der poln. Kapuzinerprovinz, wurde als Förderer der Verehrung Ⓜs bekannt und verbreitete bes. unter den Gebildeten die Exerzitien. Bis zu seinem Tod unterhielt er ständige Verbindungen mit Schriftstellern und Künstlern. Die eigene lit. Tätigkeit setzte mit Übersetzungen fremdsprachiger Bücher ein, die für die Predigt, Exerzitienvorträge und — nach 1875 — auch als Bildungshilfe für die von H. → Kozminski ins Leben gerufenen Kongregationen dienen sollten. Unter den ins Poln. übertragenen Schriften befinden sich solche des hl. →Alfons v. Liguori, J. Ventura di Raulica, F. Faber, J. B. Scaramelli und L. M. → Grignion de Montfort.

Im marian. Bereich trat L. durch ein 1853 herausgegebenes Büchlein für den Maimonat hervor. In ihm legt er die Lehre der Kirche über Ⓜ in Form von Gebeten und Betrachtungen vor. Außerdem veröffentlichte er 1897 ein Ⓜleben, dem auch Betrachtungen über Ⓜs Tugenden und Gnadenvorzüge hinzugefügt sind. Die Darstellung erfolgt nach Geschmack und Stil des 19. Jh.s und fand bei den damaligen kirchlichen Kreisen viel Zustimmung. L. erwies sich vorab als »Übersetzer« der Mariol. für das Verständnis des schlichten Volkes, so durch die Verbreitung der Maiandacht, des Rosenkranzes bzw. der Verehrung der Schmerzensmutter und des Unbefleckten Herzens Ⓜs. Wie sehr er auf die Volksfrömmigkeit einwirkte, beweisen die vielen Auflagen seiner marian. Schriften.

WW: Miesiąc Maryi dla ludu wiejskiego i dla odprwiających to nabożeństwo w gronie domowników ułożony, a na szczególną Niepokalanego Poczęcia Boga-Rodzicy ofiarowany (Der Marienmonat für das Landvolk und für jene, die diese Andacht in ihren Häusern begehen; dem bes. Kult der Unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter gewidmet), Warschau 1853; mit 27 Aufl. — Nowy miesiąc, Maj rozważaniem prawd wiary u stóp Maryi uświecony (Der neue Maimonat, geheiligt im Überdenken der Glaubenswahrheiten zu Füßen Mariens), ebd. 1864, [8]1905. — Marja w Litaniach Loretańskich wielbiona czyli tychże Litanii wykład (Maria, verehrt durch die lauretanische Litanei, d.h. Erklärung ders.), Krakau 1878. — Czytania majowe o cnotach Maryi (Lesungen über die Tugenden Mariens), ebd. 1878; Chicago [6]1920. — Maj loretański zawierający wykład Litanii do Matki Bożej (Der Lauretanische Mai mit einer Erklärung der Litanei der Gottesmutter), Warschau 1889. — Majowe Zdrowaś Maryjo czyli rozpamiętywanie Pozdrowienia Anielskiego na każdy dzień tegoż miesiąca (Das Ave Maria im Mai. Betrachtungen des Engelsgrußes für jeden Tag dieses Monats), ebd. 1890. — Majowe Witaj Królowo, czyli rozpamiętywanie tej antyfony na każdy dzień maja rozłożone (Das Salve Regina des Mai. Betrachtung dieser Antiphon, über alle Tage des Monats verteilt), ebd. 1892. — Żywot Matki Bożey (Das Leben der Mutter Gottes), Krakau 1897; letzte Aufl. Wilno 1907. — Officjum o Przenajświętszej Maryi Pannie (Officium Parvum) z przydaniem krótkich objaśnień (Offizium der allerseligsten Jungfrau Maria, mit kurzen Erklärungen im Anhang), Warschau 1891.

Lit.: E. Jabłońska-Deptula, Kult maryjny w Polsce w XIX wieku (Der marian. Kult im Polen des 19. Jh.s), In: Więź 6 (1963) Nr. 5, 43—51. — F. Bracha, Zarys historii mariologii polskiej, In: Gratia Plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy, 1965. — P. Dydycz, O. P. L., Kapucyn ..., In: I sympozjum duchowosci franciszkansko-kapucyńskiej, 1980, 168—176. — R. Prejs, Maryjne piśmiennictwo o. P. L. (Die marian. Schriften ...), In: »Niepokalana«. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX wieku, 1988, 301—306. — s. ferner die Beiträge in den Akten des 10. Mariol. Weltkongresses, 11.—20. 9. 1987 in Kevelaer. — LexCap 1407. — Polski słownik biograficzny, 17. Bd., 126f. — Słownik polskich teologów katolickich II 511—516. — K. Gadacz, Lexicon Capuccinorum Polonorum I, 1985, 679—697.

A. Tomkiel

Lettland →Baltikum

Lettner, (vom lat. lectorium, Lesepult) ist eine aus der Chorschranke entwickelte, übermannshohe Scheidewand, die den Chor als Raum für die Kleriker von dem Langhaus als Raum für die Laien trennt. Er besitzt einen oder mehrere Durchgänge und ist oben zu einer durch Treppen zugänglichen Bühne ausgebaut, die für die Lesung des Evangeliums und als Standort für Sänger benutzt wurde. Ältestes Beispiel ist der L. von Vezzolano (1189), in Deutschland der des Ostchores in Naumburg. Die L. des 13. Jh.s (Naumburg, West-L.; Mainz, West-L.; Gelnhausen, St. Marien) beziehen sich mit ihrem plastischen Bildprogramm auf den Kreuzaltar (Letztes Abendmahl, Passion). Später tritt die Ornamentik immer weiter in den Vordergrund (Havelberg, Halberstadt). Die Verbreitung des L.s beschränkt sich auf West- und Mitteleuropa. Er wurde im Verlauf der Spätgotik immer mehr durchbrochen und im 16. Jh. weitgehend aufgelöst, seine Funktion von der Kanzel übernommen.

Im Bildprogramm am L. wurde auch oft Ⓜ dargestellt. Drei Beispiele seien hier erläutert. Der West-L. des Naumburger Doms (um 1250), eines der Hauptwerke des 13. Jh.s., trägt im Portal eine lebensgroße Kreuzigungsgruppe, wobei Türsturz und Mittelpfosten gleichzeitig das Kreuz bilden. Der Weg in den Chor führt unter den Armen Christi hindurch, an Ⓜ und Johannes vorbei. Ⓜ greift mit der rechten Hand an ihr Herz und weist mit der linken auf den Gekreuzigten. Ihr Schmerz ist ergreifend dargestellt, sie ist in ihrer Verzweiflung aus der Sphäre des Göttlichen in die Sphäre des Menschlichen gerückt. Der L. des Breisacher Münsters (1496) zeigt als Hauptthema die Anbetung der Könige. Ⓜ ist als Standfigur gegeben, das Kind im Arm. Die Figuren stehen auf den Pfeilern vorgelegten Diensten, räumlich getrennt und nicht aufeinander bezogen. Dennoch wird die Bedeutung Ⓜs als Hauptfigur deutlich, alle anderen Personen (Joseph, Joachim, Anna) sind nur im Zusammenhang mit ihr zu denken. In St. Pantaleon zu Köln trägt der L. (1500—1510) über dem mittleren Bogen eine pyramidal aufsteigende Bilderwand. Die Mitte nimmt, erhöht, Ⓜ mit dem Kind ein, flan-

kiert von St. Mauritius, St. Pantaleon und zwei Geistlichen. Zwischen ihnen stehen, kleiner, die Evangelisten mit ihren Symbolen. Das der Komposition zugrunde liegende Thema ist die Verbreitung des von dem Jesuskind ausgehenden Lichts durch die Evangelisten und Heiligen sowie durch das Priester- und Mönchstum. Durch seinen plastischen Schmuck gab der L. stets Gelegenheit zu Mbildnissen; besonders viele Darstellungen entstammen dem 15. Jh., einer Zeit gesteigerter MV.

Lit.: W. Noack, Mittelrhein. L. des 13. Jh.s, 1911. — W. Greischel, Die sächs.-thür. L. des 13. Jh.s, 1931. — E. Kirchner-Doberer, Die dt. L. bis 1300, Diss., Wien 1946 — J. Magin, Les Juhés de la Renaissance, 1946. — E. Doberer, L., In: Mitteilungen der Gesellschaft für vergleichende Kunstforschung in Wien 9 (1956). — K. Bracher, L. in steirischen Pfarrkirchen, In: FS für F. Popelka, 1960. *K. Kroh*

Leu, Hans d. Ä., * um 1465/70 in Baden/Aargau, † 1507 in Zürich (?), Schweizer Maler der Spätgotik, ist der einzig sicher identifizierbare der sog. → Nelkenmeister — einer Gruppe mit Nelken signierender Schweizer Maler um 1500. Er leitete in Zürich eine Werkstatt. Sein urkundlich belegtes Hauptwerk sind die Tafeln der Zürcher Stadtheiligen (Zürich, Schweizer Landesmus.), von denen sich der Hintergrund mit der ältesten erhaltenen topographisch exakten Ansicht Zürichs erhalten hat. Die Flügel eines Michaelsaltars (Zürich, Kunstmus.) werden ihm zugeschrieben. Nicht mit Sicherheit zugeordnet werden können ihm das 1501 datierte Bildnis des Hans Schneeberger (Zürich, Kunsthaus) und sechs Flügel eines Altars der Hl. Sippe (Karlsruhe, Kunsthalle), die die Vermählung Ms, die Anna Selbdritt, die Heimsuchung, den hl. Joachim, die hll. Jodocus und Glado und die hll. Johannes den Täufer und Onuphrius zeigen. Nach Stange zeichnet L. sein leuchtendes, kraftvolles Kolorit und seine auf monumentale Wirkung berechnete Komposition gegenüber den anderen Nelkenmeistern aus.

Lit.: P. M. Moullet, Les maitres à l'oeillet, 1943. — A. Stange, Dt. Malerei der Gotik VII, 1955, 72–77. — Ders., Kritisches Verzeichnis der deutschen Tafelbilder vor Dürer II, 1970, 81f. — E. Bosshard, Neues zu »der Stadt Zürich Conterfey«, In: ZAK 39 (1982) 145–180. — Ch. Gutscher-Schmid, Die spätgotischen Maler mit der Nelke, In: Turicum 17/2 (1987) 11–20. — Thieme-Becker 37, 142. 244f. — Kindler IV 123–125.
D. Gerstl

Leu, Hans d. J., * 1490 in Zürich, † 24. 10. 1531 in der Schlacht bei Kappel, Schweizer Maler, Wandmaler, Zeichner und Holzschneider der ausgehenden Gotik. Anfangs signiert er — die Werkstatt-Tradition seines Vaters Hans L. d. Ä., aufgreifend — noch mit der Nelke, bald benutzt er das Monogramm »HL«. Zuerst vermutlich von seinem Vater ausgebildet, wird angenommen, daß er nach dessen Tod in der Werkstatt Dürers in Nürnberg lernte. Aus seinem Oeuvre wird auch auf die Kenntnis von Arbeiten Hans Baldungs und Wolf Hubers geschlossen. 1515 ist er wieder, nun als Meister, in Zürich nachzuweisen. Mit dem aus der Reformation resultierenden Auftragsmangel in Zürich verlor der Maler seine Existenzgrundlage, er verdingte sich wiederholt als Söldner und fiel 1531 auf der Seite der Zwinglianer in der Schlacht am Gubel.

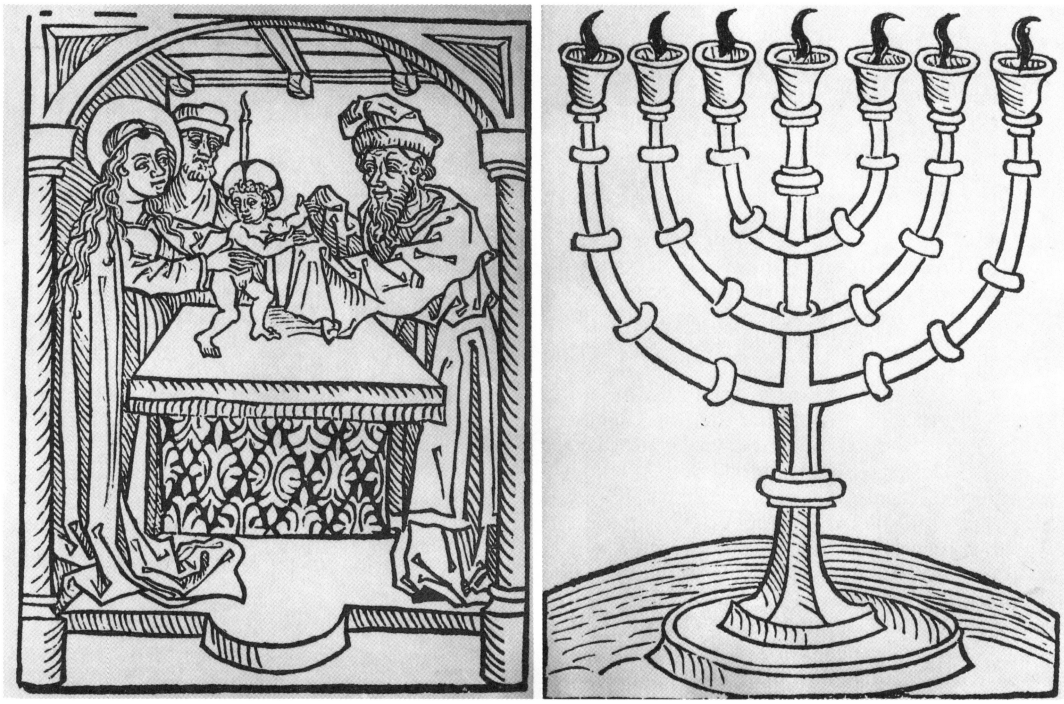
Neben wenigen Gemälden (im Kunstmus. Basel: eine Predella mit Passionsszenen, »Gefangennahme Christi«, »Hieronymus«, »Orpheus« und »Cephalus«, im Schweizer. Landesmus. in Zürich u.a. der hl. Mauritius) haben sich Scheibenrisse (z.B. der der Zürcher Stadtheiligen, Zürich, Stadtbibliothek) und rund 30 Federzeichnungen erhalten. In letzteren zeigt L. eine Vorliebe für die Natur. Ab 1513 haben sich »freie Landschaften« (Zürich, Kunsthaus, 1513; Nürnberg, Germ. Nat.Mus., 1516) erhalten.

Mit kräftigem Strich legt er seine Landschaften häufig vor fernem gebirgigen Horizont um einen oder mehrere hochaufstrebende Bäume im Vordergrund an. Daß er die Bäume dabei wiederholt in halber Höhe enden läßt, erinnert ebenso wie seine malerische Technik der weißgehöhten Federzeichnung auf Papier (z.B. Ruhe auf der Flucht, Haarlem, Sammlung König, um 1520) an Albrecht Altdorfer.

Wiederholt stellt er die GM mit dem Kind oder die Hl. Familie in der Natur dar (Basel, Kupferstichkabinett; Berlin, Kupferstichkabinett; Rotterdam, Mus. Boymans-van Beuningen u.a.). Einer seiner vier bekannten Holzschnitte zeigt 1516 die Hl. Familie in einer Landschaft. Monumentalität strahlt seine »Trauernde Maria bei dem toten Sohn« (Cambridge/Mass., Fogg Fine Arts Mus.) von 1519 aus. Bei dieser Darstellung verarbeitete L. Einflüsse von Dürer und Baldung.

Lit.: W. Hugelshofer, Das Werk des Malers H.L., In: Anzeiger für Schweizerische Altertumskunde 25 (1923) 163–179; 26 (1924) 28–42; 122–150. — Ders., Überlegungen zu Hans Baldung, In: ZAK 35 (1978) 263–275, bes. 263–269. — F. Anzelewsky (Hrsg.), Hollstein's German Engravings, Etchings and Woodcuts 22, 1978, 91–97. — R. Braig, In: Ausst.-Kat., Altdorfer und der fantastische Realismus in der deutschen Kunst, Paris 1984, 438ff. — Thieme-Becker 23, 142f. — NDB 14, 362f.
D. Gerstl

Leuchter, siebenarmiger. Die Typologie des X. Kapitels des Heilsspiegels (→ Speculum humanae salvationis) nimmt Bezug auf christol. sowie auf marian. Aspekte der → Darbringung Jesu im Tempel in Erfüllung atl. kultischer Reinigungsvorschriften (Lev 12,1–8; Lk 2,22–24). Als Vorbild der Opferung Jesu dient die Darbringung und Weihe Samuels im Tempel (1 Sam 1,21–28). Sinnbildlich auf M bezogen sind die Kultgegenstände → Bundeslade und Siebenarmiger L. Demnach leuchtet M in ihrer Tugendschönheit wie der goldene Kandelaber im Tempel von Jerusalem. Die sieben Lampen des L.s stehen für die Sieben Werke der Barmherzigkeit, die M als Mutter aller Barmherzigkeit vollzieht, durch göttliches Feuer erleuchtet. Die Gleichsetzung mit dem Siebenarmigen L. führt über eine weiter ausgreifende Lichtsymbolik, wobei M mit der Morgendämmerung, der Sonne, dem Mond



Siebenarmiger Leuchter, typologisch auf die Darbringung Jesu im Tempel bezogen, Holzschnitt aus dem Heilsspiegel, Speyer 1478

und den Sternen verglichen wird, zur Bezugnahme auf den Brauch der Kerzenprozessionen am Feste Me Reinigung: »Hoc candelabrum et hujus candelam honoramus / Quando in feste Purificationis accensas candelas bajulamus«. Naheliegend ist die Anknüpfung an die Lichtmetapher der Prophezeiung Simeons (Lk 2,32): M opferte Gott eine Kerze, ihren Sohn Jesus Christus, in dem Simeon ein »Licht, das die Heiden erleuchtet«, erkannte. Wie die Kerze drei Kennzeichen — Docht, Wachs und Feuer — zeigt, so werden in Christus Fleisch, Geist und wahre Gottheit manifestiert.

Illustrationen der Darbringung im Tempel im typologischen Verband mit den drei atl. Präfigurationen Bundeslade, Siebenarmiger L. und Darbringung Samuels finden sich in Handschrift- und Druckfassungen des Heilsspiegels und in dem spätma. Glasfensterzyklus in St. Stephan, Mühlhausen im Elsaß.

Der Vergleich Ms mit dem Siebenarmigen L. geht auf ältere Überlieferungen zurück. Beispielsweise verbindet Venantius Fortunatus, auf die Anweisungen Gottes an Mose zur Herstellung des L.s (Ex 25,31—40) anspielend, das Bild des »Deus faber« mit dem Lobpreis Ms als »candelabrum pulchrum, verbi capiendo lucernam ... ornans Hierusalem sanctam« (Carmen in laudem S. Mariae; vgl. Meersseman I 70ff. 137ff.).

Lit.: Salzer 88f. 324. — Molsdorf Nr. 104. — J. Lutz und P. Perdrizet, Speculum humanae salvationis, 1907—09. — B. Al-Hamdani, The Burning Lamp and other Romanesque Symbols for the Virgin that come from the Orient, In: Commentari 16 (1965) 167—185. — H. Appuhn (Hrsg.), Heilsspiegel. Die Bilder des ma. Erbauungsbuches Speculum humanae salvationis, 1981. — M. Lurker, Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole, ^{3}1987, 217—219. — LCI III 92. *G. Nitz*

Leunis (Leonis), Jean, SJ, * 1532 in Lüttich, † 19. 11. 1584 in Turin, trat am 18. 6. 1556, sechs Wochen vor dem Tod des hl. → Ignatius, zu Rom ins Noviziat der Gesellschaft Jesu ein und wurde 1562 zum Priester geweiht. Sein Wunsch, in die Missionen geschickt zu werden, ließ sich wegen seiner schwachen Gesundheit nicht erfüllen. Er wirkte als Grammatiklehrer, Katechet und Jugendseelsorger an den Kollegien in Perugia und Montepulciano (1556—58), Paris (1558—60), Rom (1560—64), als »Minister« und Beichtvater in Perugia (1564), als Internatsleiter und Beichtvater in Paris (1564—78, mit verschiedenen Unterbrechungen), schließlich als Seelsorger in Oberitalien und Turin (1578—84).

L. gilt als der Gründer der → Marian. Kongregationen. Er gründete 1563 als Lehrer am Röm. Kolleg eine Gemeinschaft von Schülern, die sich nach dem Unterricht zu gemeinsamer geistlicher Lesung, Betrachtung und zum Gebet versammelten; sonn- und feiertags sangen sie gemeinsam die Vesper und hörten eine Ansprache des Paters; täglich gingen sie zur Hl. Messe und beteten den Rosenkranz oder das kleine marian. Offizium; außerdem gingen sie wöchentlich zur Beichte, kommunizierten jeden Monat und besuchten Kranke. Dabei war sich L. nicht bewußt, etwas völlig Neues zu schaf-

fen. Auch andere Jesuiten hatten ähnliche Gemeinschaften gegründet, um das Seelsorgswirken der Patres zu vertiefen und ihm Dauer zu verleihen. Am 1. 1. 1564 stellte L. seine Gemeinschaft unter den bes. Schutz der GM, und zwar unter dem Titel »Mariae Verkündigung«, welchem Geheimnis die Kapelle des Kollegs geweiht war. Außer in Rom gründete L. noch weitere marian. Kongregationen in Paris, Billom und Lyon. Bes. in Paris stieß er dabei auf viel Unverständnis und Widerstand, auch seitens seiner Mitbrüder, dies wohl vor allem aus Furcht vor der Sorbonne, die die Mitglieder der Kongregation nicht zu den Vorlesungen zulassen wollte.

Die ersten, von L. 1564 verfaßten Regeln sind nicht mehr erhalten, wohl aber die röm. Regeln von 1574 (Wicki 126—129), die die Grundlage für die offiziellen, vom Ordensgeneral Acquaviva edierten Regeln von 1587 waren. L.' Originalität lag vor allem in folgenden Punkten: 1. Integration von Studium und Frömmigkeit, von Leben und Glauben; 2. Mitverantwortung der Laien (die Sodalen wählten aus ihrer Mitte einen Präfekten und seine Räte); 3. intensives Gemeinschaftsleben; 4. alles unter dem Patronat Ms (Schutz und Verehrung).

Obwohl die von L. in Rom gegründete Gruppe nur eine unter anderen ähnlichen Gründungen war, kam ihr doch bald eine besondere Stellung zu, zum einen durch die Tatsache, daß diese Kongregation in Rom existierte, zum anderen durch ihr schnelles Wachstum und Aufblühen. Andere Gruppen richteten sich an ihrem Vorbild aus. Am 5. 12. 1584, 16 Tage nach L.' Tod, errichtete Papst Gregor XIII. durch die Bulle »Omnipotentis Dei« die von L. ins Leben gerufene Kongregation kanonisch unter dem Titel »Verkündigung Mariens«. Als »Primaria« konnte sie sich andere Kongregationen aggregieren, womit nicht Unterordnung gemeint war, sondern ein gemeinsames geistliches Band zur Erlangung derselben Ablässe. Fußend auf L.' Regeln erließ der Ordensgeneral Acquaviva am 1. 11. 1587 allgemeine Regeln für alle Kongregationen, die Echtheit und Einheitlichkeit garantieren sollten.

L. besaß ein pädagogisches Charisma, eine katechetische Begabung und eine große Liebe zur Jugend, zu Armen und Kranken. Er war selber häufig krank, vom Temperament her verschlossen und schroff, dabei fromm und seeleneifrig. Vor allem aber ist er gekennzeichnet durch seine ausgeprägte MV. Ins Noviziat brachte er als einziges Buch ein kleines Offizium der GM mit. Er liebte Wallfahrten zu Mheiligtümern, z.B. nach → Loreto oder zur Annunciata von Florenz. Seine eigene MV hat im marian. Charakter seiner Gründung ihren Niederschlag gefunden.

Lit.: E. Mullan, History of the Prima Primaria Sodality of the Annunciation and Sts. Peter and Paul, 1917, 32—58. — E. Villaret, Les Congrégations Mariales. 1. Des origines à la suppression de la Compagnie de Jésus, 1947, 37—57. — J. Stierli, Die Marian. Kongregation. 1. Die Geschichte, 1947, 12—21, 55—64. — J. Wicki, Le Père J. L. (1532—1584), fondateur des congrégations Mariales. Avec la collaboration de R. Dendal, 1951 (QQ und Lit.). — L. Paulussen, God works like that. Origins of Christian Life Community, In: Progressio 1979, Suppl. Nr. 14, 13—21. — Koch 1101f. — DSp II 1479ff.
G. Switek

Leutershausen, Gemeinde Hirschberg, Rhein-Neckar-Kreis, Erzdiözese Freiburg, Wallfahrt zu M »Hilfe der Christen«. Neben Speyer, Germersheim und Oggersheim ist L. ein vielbesuchter Wallfahrtsort der Mannheimer Katholiken. Die angeblich schon 1450 bestehende Wallfahrt erlosch im Schwedenkrieg und wurde später als Loretokapelle wiedererrichtet. Ihre höchste Blüte erlebte sie im 18. Jh. 1907 wurde ein Kirchenneubau mit einer Wallfahrtskapelle im rechten Seitenschiff errichtet. Das Gnadenbild ist eine Kopie der schwarzen GM von Loreto mit Kind. Hauptfest ist Me Himmelfahrt.

Lit.: K. Bader, Pfarr- und Wallfahrtskirche L., 1977. — Kurzkataloge 43. — H. Brommer, R. Metten und K. Welker, Wallfahrten im Erzbistum Freiburg, 1990, 44f. (Lit.).
W. Müller (K. Welker)

Leuthner, Coelestin, OSB, * 23. 11. 1695 in Traunstein, † 9. 1. 1759 in Wessobrunn, Historiker, Übersetzer, Dichter, Mönch der Abtei Wessobrunn, wirkte als Seelsorger (Präses der Marian. Congregation) und Lehrer; als Wissenschaftler arbeitete mit an der großen Wessobrunner Bibelkonkordanz und schrieb die Geschichte seines Klosters, »Historia Monasterii Wessofontani« (Augsburg, 1753); darüber hinaus verfaßte L. lat. Lieder und Epigramme (Salzburg 1730), ein Mirakelbuch für die M-wallfahrt seines Klosters in Vilgertshofen »Tres decades mirabilium beneficiorum BMV dolorosae Vilgertshofii ...« (Augsburg 1746) und nicht zuletzt die »Dramata parthenia ad docendum Dei amorem ... ad inserendam animis magnae Dei Matris venerationem ...« (Salzburg 1736) mit Liedeinlagen in dt. Sprache.

Lit.: P. Lindner, Profeßbuch der Benediktinerabtei Wessobrunn, Kempten u. a. 1909, 42—45. — H. Boberski, Das Theater der Benediktiner an der alten Universität Salzburg, 1978. — W. Winhard, Die Abtei Wessobrunn im 18. Jh., 1988. — DLL IX 1326. — BB II 545—549; III 366—371.
H. Pörnbacher

Leutschau (slowakisch Levoča, ungarisch Lőcse), einer der beliebtesten Wallfahrtsorte in der Zips (slowakisch Spiš, ungarisch Szepes, auch Bistum) im Nordosten der Slowakei (bis 1919 Oberungarn), am Südostabhang der Hohen Tatra, seit dem 13. Jh. in einer dt. Sprachinsel (1940 ca. 40000 Deutsche; nach 1945 vertrieben), wo auf dem »Marienberg« bereits eine Kapelle stand, noch bevor die L.er Sachsen im 14. Jh. zum Bau des prächtigen gotischen St. Jakobsdomes Hand anlegten, in dem sich der monumentale Flügelhochaltar des Meisters Paul v. L. befindet, der zu den Spitzenleistungen der Gotik zählt. Lange Zeit hindurch war L. der geistige und kulturelle Mittelpunkt des Zipser Deutschtums, bis es in dieser Rolle von Käsmark (slowakisch Kežmarok, ungarisch Késmárk) abgelöst wurde.

Von der Stadt L. erhebt sich sanft der »Marienberg«, auf dessen Gipfel sich die Basilica minor (1984) Me Heimsuchung befindet, Ziel zahlreicher Pilger am ersten Juliwochenende. 1247 wurde auf der damals Olivenberg genannten Anhöhe eine Kapelle errichtet, zu der aus Stadt und Umgebung Gläubige pilgerten. In der Reformationszeit wurden die Wallfahrten unter hohen Strafen verboten, doch der Zustrom der Pilger hörte eigentlich niemals auf — auch nicht, als sich die Einwohner der Stadt von der röm.-kath. Kirche getrennt hatten. Nach der Rekatholisierung begann man 1766 mit dem Bau einer Wallfahrtskirche, in die später die kostbare Mstatue des Jakobsdomes übertragen wurde. Das L.er Wunderbild Ms ist eine Statue aus dem 15. Jh. Sie stellt M in die Höhe zum Himmel blickend dar, wie sie nach der Verkündigung in das Gebirge eilte, um Elisabeth zu besuchen. Sie scheint den Lobpreis »Magnificat« anzustimmen.

1819—20 wurde die Kirche gründlich renoviert. 1906 wurde der Eckstein der jetzigen, im neugotischen Stil erbauten Kirche gelegt, die vor allem dank der finanziellen Unterstützung der nach Nordamerika ausgewanderten slowakischen Katholiken fertiggestellt und ausgestattet werden konnte. Am 2. 7. 1922, dem Fest Me Heimsuchung, wurde sie von Bischof Johann Baptist Vojtaššák (1877—1965, 1920 Bischof) geweiht. Die Pilger kamen traditionsgemäß mit Prozessionen und Fahnen bis aus Hopgarten, Lublau, Kaschau und Preschau zu Fuß. Die stundenlangen »Wanderungen« mit Gebeten und Liedern waren echte Opfer und Bekenntnisse zum Väterglauben. 1944 mußte das Gnadenbild wegen Kriegsgefahr vorübergehend heruntergeholt werden, nach der kommunistischen Machtübernahme (1948) wurden organisierte Wallfahrten verboten. In der Dubček-Ära (1968) wurden sie vom gläubigen Volk spontan wieder aufgenommen. Seit Ende der 70er Jahre stieg die Zahl der Pilger beträchtlich an, bis sie 1988 280000 erreichte. Auffallend groß ist die Zahl der Jugendlichen. Damit überflügelte L. alle anderen Wallfahrtsorte der Slowakei und gab ein gutes Beispiel eines kath., kirchenverbundenen, eucharistischen, marian. und apost. Glaubens.

Lit.: F. Schmidt, Karpatendeutsche Wallfahrten, 1976, 19. 21. 37. — E. Tatarko, Die Bistümer der Slowakei. Unter besonderer Berücksichtigung der dt. Pfarrgemeinden, 1978, 222. 270. — R. Grulich, Die Slowakei — eine Terra Mariana, In: Glauben in der 2. Welt 10 (1985) 18—21. — A. Hlinka, Levoča (Leutschau). Die nat. Wallfahrtsstätte bei den Slowaken, In: Ausst.-Kat., Das Pilgernde Volk Gottes. Gnadenstätten in Osteuropa, München 1986, 22f. — »Levoča (Leutschau) '88: mit 280000 Pilgern die größte Wallfahrt, die je in der Slowakei stattfand«, In: Informationen. Internat. Kath. Jugendwerk für Ost- und Mitteleuropa. Ackermann-Gemeinde 29/1 (1988) 16f. — »Eine noch nie dagewesene Wallfahrt — 280000 Pilger in Leutschau«, In: OR vom 23. 9. 1988, 4. *E. Valasek*

Levitenbesuch. Den Besuch des Leviten aus dem Gebirge Ephraim bei seinem Schwiegervater in Betlehem (Ri 19,3f.) wählt eine Ausgabe der → Biblia Pauperum (Xyl. 50) als typologisches Vorbild der → Heimsuchung Me (Ende 15. Jh., Niederländisches Blockbuch, Paris, Bibl. Nat.). Der weitere Verlauf der Geschichte, der bis in den Barock bisweilen dargestellt wurde, steht in keinerlei Beziehung zum Mleben.

Lit.: W. L. Schreiber und P. Heitz, Biblia pauperum, 1903. — Molsdorf Nr. 958. — Pigler I 133. *F. Tschochner*

Levitikus. Das dritte Buch des Pentateuch und der ganzen Bibel trägt im Griech. und Lat. diesen Titel, weil es hauptsächlich Vorschriften für den Kult und für die Priester aus dem Stamm Levi enthält. Das Buch ist Bestandteil der Tora, des »Gesetzes«, und bildete einst mit Gen, Ex, Num und Dtn eine Einheit. Nur aus praktischen Gründen, weil es nämlich sonst eine unhandliche Buchrolle ergeben hätte, teilte man die Tora in fünf Bücher auf. L. gehört der priesterlichen Überlieferungsschicht (P) des Pentateuch an und wurde wahrscheinlich während des Babyonischen Exils in der heutigen Gestalt zusammengestellt. Kap. 1—7 enthält Vorschriften über die Opfer, 8—10 über die Priestereinsetzung, wobei auf Ex 40 zurückgegriffen wird; 11—15 enthält Vorschriften über die kultische Reinheit, 16 das Ritual des »Versöhnungstages«, 17—26 das sog. Heiligkeitsgesetz, eine Sammlung von Geboten ethischen und kultischen Inhalts; 27 schließlich ist ein Nachtrag, der die Gelübde und die Ablösung des Zehnten durch Geld regelt.

Die für uns zum Teil befremdlichen Riten und Vorschriften erklären sich daraus, daß die altorientalischen Völker kaum eine Trennung zwischen Alltagsleben und rel. Bräuchen vornahmen. Dem heiligen, von jeder Befleckung reinen Gott dürfen nur Menschen nahekommen, die die ethischen Gebote und bestimmte kultische Ordnungen einhalten, die Regeln der Hygiene beachten und alles meiden, was an heidnische Kulthandlungen erinnert. Wer sich gegen diese Ordnung vergeht, wird »unrein« und muß sich bestimmten Reinigungsriten unterwerfen und entsprechende Opfer darbringen, wenn er wieder am Gottesdienst teilnehmen will. Das Buch enthält nur zwei erzählende Partien, 10,1—5 und 24,10—15.

Weil die L.-Gesetze sich hauptsächlich an Männer und Familienhäupter wenden und Frauen nur binden, wo es um allgemein ethische Forderungen (19,18) oder um sexuelle Fragen, vor allem um die Geburt eines Kindes geht, wurde M nur von solchen Vorschriften betroffen. Insbesondere kamen für sie die Vorschriften über die »Reinigung« der Wöchnerinnen in Lev 12 und über die »Unreinheit« der Frauen während der Menstruation und während einer krankhaften Blutung in Betracht (15,19—33). Im NT wird nur auf Lev 12 Bezug genommen: Nach der am 8. Tag nach der Geburt eines männlichen Kindes vorzunehmenden Beschneidung bleibt die Mutter noch weitere 33 Tage »unrein« und muß sich dann der »Reinigung« unterziehen, wobei sie ein ihren

Vermögensverhältnissen entsprechendes Opfer darzubringen hat. Das wird in Lk 2,21—40 geschildert. Obwohl die Vorschriften zur Tempelwallfahrt in Lev 23 nur die Männer betreffen, nimmt Ⓜ, wie es wohl bei Frauen auch sonst die Regel war, an Wallfahrten ihres Mannes bzw. ihrer Sippe nach Jerusalem teil (Lk 2,41—52, vgl. Apg 1,14). Eine Weihe als Tempeljungfrau oder ein → Jungfräulichkeitsgelübde, von denen → apokryphe Legenden wissen wollen, sind weder durch L., noch durch andere Teile der Tora gedeckt.

Lit.: Kommentare: A. Ibañes Arana, 1974. — B. Maasingh, 1974. — G. J. Wenham, 1979. — R. K. Harrison, 1980. — D. E. Cortese, 1982. — W. Kornfeld, 1983. — Weitere Lit.: B. Freedman, Leviticus and DNA, In: Journal of Rel. Studies 8 (1980) 105—114. — M. P. Carroll, One More Time: Leviticus Revisited, In: B. Lang (Hrsg.), Anthropological Approaches to the Old Testament, 1985, 117—126. — D. N. Freedman and K. A. Mathews, The Paleo-Hebrew Leviticus Scroll, 1985. — K. A. Mathews, The Leviticus Scroll (11 QpaleoLev) and the Text of the Hebrew Bible, In: CBQ 48 (1986) 171—207. — J. W. Wevers, Text History of the Greek Leviticus, 1986. *J. Scharbert*

Lewkovitch, Bernhard, * 28. 5. 1927 in Kopenhagen, dän. Komponist, studierte 1945 bis 1950 am Königl. Konservatorium in Kopenhagen Orgel, Musiktheorie und -geschichte und nahm anschließend Kompositionsunterricht bei Schierbeck und Jersild. 1947—63 wirkte L. in seiner Vaterstadt als Organist und Kantor an der Kirche St. Ansgar. Mit von ihm gegründeten Chören pflegte er die Sakralmusik des MA und der Renaissance und trug durch seine Aufführungen zu deren Verbreitung in Dänemark bei. Als Komponist orientierte er sich zunächst am Gregorianischen Gesang und den Kirchentonarten (Mariavise op. 1, 1947), bis er ca. 1955 begann, bi- und polytonale, sowie serielle Musik zu schreiben (Cantata sacra, 1959; Improperia per voci, 1961). Nachdem diese Phase in Il cantico delle creature 1962/63 zu einem Höhepunkt gekommen war, nahm er später die Kompositionsweise der 50iger Jahre wieder auf (Stabat mater, 1970; Laudi a nostra Signora, 1969).

Lit.: B. Wallner, Vår tids musik i Norden, 1968. — A. McCredie, B. L., In: The Chesterian 35 (1961). — Grove X 708f. *C. Wedler*

Leyden, Lucas van →Lucas van Leyden

Lezana, Juan Bautista de, OCarm, * 23. 10. 1586 in Madrid, † 19. 3. 1659 in Rom, hervorragender Theologe und meisterhafter Historiograph, erwies sich auch als guter Mariologe. Er trat vor allem als einer der Vorkämpfer für die Sache der UE Ⓜs hervor.

Sein klassisches theol. Werk »Liber apologeticus pro Immaculata Deiparae Virginis Conceptione« (Madrid 1616) ist eine methodische und wohldurchdachte Verteidigung des marian. Privilegs der UE und eines der Werke, die den meisten Einfluß auf die anderen immakulistischen Autoren des 17. Jh.s ausübten. Das einzigartige Verdienst L.s besteht darin, als einer der ersten Theologen seiner Zeit die UE systematisch dargelegt und viele biblische Texte mariol. und im Hinblick auf ihren Aussagewert zur UE interpretiert zu haben.

L. verteidigt nicht nur die UE und Ⓜs Freiheit von jedem Sündenmakel, sondern er vertritt die Auffassung, daß bei ihr nicht einmal ein wirkliches »debitum peccati« vorlag. Auf ihn geht zum guten Teil die Unterscheidung dieses »debitum der Erbsünde« in ein nahes und ein entferntes zurück. L. schließt für Ⓜ das sogenannte »nahe debitum« aus. Wenn sie als Tochter Adams in der Erbsünde stehen konnte (d.h. hätte stehen müssen, »entferntes debitum«), so durfte sie dies nicht als Mutter Gottes (»nahes debitum«). Dies zeigt auch der vollständige Titel des Werkes »Liber Apologeticus pro Immaculata Deiparae Virginis Conceptione, ubi neque in Adamo peccasse nec debitum proximum originalis peccati habuisse defenditur«.

Ein anderes marian. Thema, das L. ausführlich untersucht, ist das der Königswürde Ⓜs. Er behandelt es im 1. Kapitel seines Buches »Maria Patrona seu de singulari . . . Virginis Mariae Patrocinatu et Patrocinio in sibi devotos . . .« (Rom 1648). Die von ihm vertretene These formuliert er so: »Virgo Sanctissima domina est, Regina et Patrona omnium creaturarum.«

Lit.: I. Bengoechea, Realeza de María — J. B. de L., In: EstMar 17 (1956) 180—182. — Enrique del Sdo Corazón (Llamas), María en la Biblia, según el P. J. B. de L., OCarm, In: EstMar 24 (1963) 101—124. *I. Bengoechea*

Lheritier, Jean, * ca. 1480, † nach 1552, franz. Komponist. Um 1501 hielt sich L. am franz. Königshof auf, wo er wohl Kontakt zu Josquin Desprez hatte, vielleicht sogar dessen Schüler war. In den Jahren 1505/06 hielt er sich am Hof der Este in Ferrara auf und 1520/21 wirkte er als capellanus an der röm. Kirche S. Luigi de' Francesi. Nachdem er möglicherweise kurze Zeit in Florenz verbracht hatte, stand er seit 1540 in den Diensten des François-Guillaume de Castelnau, Kardinal von Clermont, in Avignon, der ihm in seiner Diözese zwei Präbenden gewährte.

L.s Werke blieben in 42 Manuskripten und 45 Drucken des 16. Jh.s, verteilt auf mehrere europäische Länder, erhalten. Magnificat und Messen zeigen eher traditionelle Kompositionsweise. Im Zentrum seines Schaffens jedoch stand die Motette, die in ihrer ausdrucksvollen Melodik und dem kunstreichen kontrapunktischen Satzbau Charakteristika des Palestrina-Stils vorwegnahm. Für seine Texte verwandte L. Responsorien, Psalmen und bevorzugt marian. Antiphonen, z. B. Alma redemptoris mater, Ave domina mea, Ave mater matris Dei, Salve regina, aber auch ein Liebesgedicht für ein Chanson in leichtem franz. Deklamationsstil.

Lit.: L. L. Perkins, The Motets of J. L., Diss., Yale, 1965. — Grove X 710f. — MGG VIII 700f. *C. Wedler*

Liber, Ⓜ-Liber, Ⓜ als Buch. »Wie Maria geistlich geleicht (= gleich) ist einem puch« — so lautet der Titel eines deutschsprachigen Traktats

des 14. Jh.s. Die Jungfrau und GM ℳ mit einem Buch zu vergleichen, ist im MA eine verbreitete Tradition. Anlaß dazu bieten verschiedene Stellen der Hl. Schrift, die für sich genommen zwar keinen Bezug zu ℳ haben, aber in einen exegetischen Zusammenhang mit ℳ gerückt werden können. Richard v. St. Laurentius zählt in seinem Werk »De laudibus Mariae« solche Schriftstellen auf, von denen die wirkmächtigsten hier genannt seien: »Sume tibi librum grandem« (Jes 8,1); »liber generationis Jesu Christi« (Mt 1,1) und »liber signatus« (Jes 29,11; Offb 5,1).

Die bedeutendsten Werke dieser mariol. gedeuteten L.-Metaphorik sind:

1. Lat. Texte. Petrus Cellensis (1115—1183) geht in einer Predigt zum Fest Verkündigung von dem Schriftwort »sume tibi librum grandem« aus und beschreibt, wie die Kardinaltugenden ein Buch (= ℳ) herstellen, in das der Hl. Geist schließlich das göttliche Wort (= Jesus) einschreiben kann. Alle Schritte der ma. Buchherstellung, vom Abziehen der Tierhaut über das Reinigen und Glätten des Pergaments bis hin zum Schreiben und Einbinden des Buchs werden als Gleichnis für die besonderen Tugenden und die heilsgeschichtliche Erwähltheit ℳs interpretiert. Ähnliches findet sich auch in dem sog. »Mariale Ernesti«, das fälschlich dem Prager Erzbischof → Ernst v. Pardubitz (um 1300—1364) zugeschrieben wurde. Als Verfasser diskutiert werden Konrad v. Haimburg (vgl. Kesting 144f.) oder der Florentiner Minorit Servasanctus di Faenza (vgl. VL^2 V 182). Unter der Fragestellung »Quare Beata Virgo dicitur liber« und ausgehend vom »liber generationis Jesu Christi« werden vierzehn Tätigkeiten der Buchherstellung und -benutzung auf das Leben ℳs und auf die ihr eigenen Tugenden ausgedeutet.

2. Dt. Texte. Der Dominikaner Meister Heinrich zu Nürnberg ist der Verfasser einer reichen Sammlung von dt. Quaestionen, die gegen Ende des 14. Jh.s entstand und in Form von scholastischen Distinktionen eine Vielfalt von theol. und moralischen Fragen abhandelt, meist beginnend mit den Worten: »So ist ein frag« oder »So fragen die lerer«. Eine dieser Quaestionen befaßt sich mit der Frage, »wie Maria geistlich geleicht ist in zechen dingen einem puch«. Der Text stellt in Umfang und Aspektreichtum ohne Zweifel den Höhepunkt der ma. mariol. Buchmetaphorik dar. Die zehn Schritte des Gleichnisses lauten: 1. Tierhaut abziehen, 2. Beizen der Haut in Asche oder Lauge, 3. Abschaben (Reinigen) , 4. Blätter schneiden, 5. Punktieren, 6. Schreiben, 7. Korrigieren, 8. Rubrizieren (farbige Initialen anbringen), 9. Einbinden, 10. auf ein Pult legen und lesen. Die Art der Auslegung sei an Punkt 6 exemplarisch vorgestellt: Wie die Blätter eines Buches von der Zirkelspitze durchstochen werden, um die Schreiblinien zu ziehen, so ist ℳs Herz vom Leiden ihres Kindes vielfach durchstochen worden. Neben der »mater dolorosa« stellt der Text das Bild ℳs als »pulcherrima mulierum« und als »exemplum virtutum« in den Vordergrund.

→ Heinrich v. St. Gallen (* um 1350) überarbeitete das »Maria als Buch«-Gleichnis des Meisters Heinrich zu Nürnberg und fügte es seinem »Marienleben« (um 1410/20) als zweites Kapitel ein. Der Anlaß für die Einfügung dieses fremden Stoffes war im Erzählzusammenhang ihres Lebens die Geburt ℳs, denn schon im MA wurde als Festtagsevangelium zu ℳe Geburt der Anfang des Matthäusevangeliums gelesen, somit also der »liber generationis Jesu Christi«, von dem das »Maria als Buch«-Gleichnis ausgeht. Wenn auch die Bearbeitung Heinrichs v. St. Gallen um ca. 60% umfangreicher ist als die Vorlage, so unterscheiden sich doch die beiden Versionen in der gedanklichen Substanz nur unwesentlich.

Das dritte Beispiel führt an den Ort zurück, an dem die älteste belegte Aufzeichnung von »Maria als Buch« stattfand, ins Nürnberger Klarissenkloster. Dort hielt Fr. Oliverius Maillard 1493 am Freitag vor ℳe Geburt eine Predigt, in der er, wiederum vom »liber generationis« ausgehend, ℳ mit einem Buch vergleicht. Vier Tätigkeiten werden genannt: das Herstellen reinen Pergaments, das Schreiben, das Illuminieren und das Binden; alle Vorgänge werden als besondere Gnadenerweise Gottes gegenüber ℳ gedeutet.

Abschließend sei das Phänomen gestreift, daß ℳ in ungezählten Verkündigungsszenen mit einem offenen Buch in der Hand gemalt wurde. Eine Beziehung zur ℳ-Liber-Thematik ist insofern gegeben, als im Bilde der lesenden ℳ nicht nur deren komtemplatives Wesen ausgedrückt werden soll, sondern dieses Buch figurativ auch ℳ selbst bedeutet, da sie im allegorischen Sinne der »liber signatus« ist, der nur durch den Sproß Davids (= Jesus) in der Empfängnis geöffnet werden konnte (Offb 5,1—5); zugleich ist ℳ der »liber generationis«, da aus diesem »Buch« ℳ der Erlöser geboren wurde. Das Buch in der Hand ℳs ist also nicht nur Beiwerk, sondern Sinnbild der GM selbst.

Ausg.: Ernst v. Pardubitz, Mariale, Prag 1651, Kap. 85. — Richard v. St. Laurentius, De laudibus Mariae, In: B. Alberti Magni opera omnia XII 7, IV, ed. A. Borgnet, Paris 1891. — Petrus Cellensis, Sermo 26, In Annuntiatione Dominica V, PL 202,718—720.

Lit.: M. Straganz, Ansprachen des Fr. Oliverius Maillard an die Klarissinnen zu Nürnberg, In: FS 4 (1917) 68—85. — F. P. Pickering, Christl. Erzählstoff bei Otfried v. Weißenburg und im Heliand, In: ZfdA 85 (1954/55) 262—291, bes. 265f. — P. Kesting, Maria als Buch, In: Würzburger Prosastudien I, 1968, 126—147. — H. Hilg, Das »Marienleben« des Heinrich v. St. Gallen, 1981. — VL^2 III 738—744. 852—854; V 1255—1258.

P. Kesting

Liber (qui appellatur) **Transitus s. Mariae** apocryphus nennt das Gelasianische Dekret (TU 38/4,53) eine im 4./5. Jh. entstandene Legende von Tod und Himmelfahrt ℳs.

Die griech. Kirche kennt zwei Transitus-Berichte:

1. Der liturg. verwendete Bericht des Ps.-Johannes (Tischendorf 95—122; Santos Otero 582—606): c. 43f.: Christus zu ℳ: »Jede Gnade und Gabe wurde dir von meinem Vater und mir und dem Hl. Geist geschenkt: Jede Seele, die deinen Na-

men anruft, wird nicht beschämt, sondern Erbarmen, Trost, Hilfe, Zuversicht finden in diesem und im kommenden Äon« (vgl. »Memorare«); c. 39,44,48f.: Ⓜs Leib wird ins Paradies versetzt, ihre Seele in den Himmel; damit ist eigentlich die Assumptio negiert. Deshalb schätzen die griech. Theologen diesen Text nicht, und Abschreiber bezeichnen ihn als apokryph und unwahr (Wenger 18f.).

2. Die Homilie des Johannes, Erzbischof von Tessalonike (610—649; M. Jugie, Patrol. Orient. 19 [1926] 344—438; Santos Otero 611—645) setzt nach Capelle und Wenger eine (verlorene) Urquelle voraus, aus der auch der lückenhafte griech. Bericht R (Wenger 210—241) stammt, sowie die lat. Transitus W (A. Wilmart, In: StT 59 [1933] 358—362), A (Wenger 245—256, Quelle der Legenda Aurea), Ps.-Melito (Tischendorf 124—136: im Westen am meisten gelesen! — Stemma der Abhängigkeiten: Wenger 66, Söll 122).

3. Der Inhalt von R. Ein Engel erscheint Ⓜ, überreicht ihr eine (Sieges)Palme und verkündet ihr den Tod in drei Tagen. Ⓜ geht auf den Ölberg und erkennt dort im Engel den Herrn, kehrt nach Hause zurück, betet, ruft die Ihren und setzt sie in Kenntnis von ihrem nahen Scheiden. Johannes kommt, wird von Ⓜ über die Engelsbotschaft unterrichtet. Unterdessen werden auf wunderbare Weise auch die anderen Apostel einschließlich Paulus herbeigebracht. Petrus betet, um den Grund für die unerwartete Versammlung zu erfahren, Johannes tritt vor das Haus und klärt auf; wohl am Morgen des zweiten Tages treten die Apostel ins Haus ein und begrüßen Ⓜ. In der Nacht vom zweiten zum dritten Tag hält Petrus eine Predigt vor der Menge; am Morgen geht Ⓜ zu ihrem letzten Gebet aus dem Haus. Zur dritten Stunde kommt Christus mit Engeln, und Ⓜ dankt ihm dafür und gibt den Geist auf. Petrus erhält vom Herrn die Weisung, den Leichnam in einem neuen Grab zu bestatten. Der Leichenzug wird von den Hohenpriestern gestört. Sie wollen den Leichnam verbrennen und die Apostel töten, werden aber mit Blindheit geschlagen, die Beisetzung findet statt. Nach drei Tagen kommt Jesus wieder, Engel heben den Leib Ⓜs in die Wolken und bringen ihn ins Paradies, unter den Baum des Lebens, wo er mit Ⓜs Seele wieder vereint wird. Auch Jesus war mit den Aposteln aufgefahren, schickt sie aber am Ende wieder in ihre Missionsgebiete zurück.

1973 hat V. Arras den äthiopischen Liber Requiei (5 Bücher) mit lat. Übersetzung veröffentlicht, den er für die verloren geglaubte Quelle aller anderen Berichte hält (CSCO 342 und 343). Tatsächlich erscheint hier R fast wörtlich wiedergegeben unter Auffüllung von Lücken z.T. sichtbarer Bruchstellen. Durch Dialoge, Gleichnisse, einen Deszensus (Sonntagsruhe der Verdammten auf Fürbitte Ⓜs) und einen längeren Schluß kommt der äth. Liber Requiei auf den dreieinhalbfachen Umfang von R.

Ausg. z.T. mit Übersetzung und Kommentar: Tischendorf. — Jugie. — A. Wenger, L'Assomptio de la T.S. Vierge dans la Tradition Byzantine du VI^{e} au X^{e} Siècle. Études et Documents. Archives de L'Orient Chrétien V, 1955. — M. Haibach-Reinisch, Ein neuer Transitus Mariae des Ps.-Melito, 1962. — L. Moraldi, Apocrifi del NT I, 1971, 807—926. — V. Arras, De Transitu Mariae Apocrypha Aethiopice, CSCO 342.343 (1973) 351. 352 (1974). — M. van Esbroeck, Apocryphes géorgiens de la Dormition, In: AnBoll 91 (1973) 55—75. — Ders., L'assomption de la Vierge dans un Transitus pseudo-basilien, In: An Boll 92 (1974) 125—163. — M. Erbetta, Gli Apocrifi del NT I/2, 1981, 409—632. — A. de Santos Otero, Los Evangelios Apócrifos, ^{4}1984, 574—659 (Bibl. aller Ausgaben der griech., lat., äthiop., arab., armen., kopt., syr., irischen und slav. Überlieferung).

Lit.: B. Capelle, Vestiges grecs et latins d'un antique »Transitus« de la Vierge, In: AnBoll 67 (1929) 21—48. — LThK^{2} V 307f. (Charakteristik). — G. Söll, HDG III/4, 118—134. 156—164 (Inhaltsangaben). *J. B. Bauer*

Liberius I., Papst vom 17.5.352 bis 24.9.366, war gebüriger Römer. Seine Regierungszeit war durch den arianischen Streit belastet. L. trat für Athanasius ein, Kaiser Konstantius II. erreichte aber mit Druck dessen Verurteilung auf den Synoden von Arles 353 und Mailand 355. L. wurde wegen seiner Unterstützung des Athanasius zum Kaiser zitiert, hielt aber an seiner Haltung fest und wurde daraufhin vom Kaiser nach Beroia verbannt. Die Römer wählten inzwischen Felix II. zum Gegenpapst. Im Exil gab L. seinen Widerstand auf, unterwarf sich dem Kaiser und distanzierte sich von Athanasius. Nach Unterzeichnung einer nicht eindeutigen Glaubensaussage, der sog. Sirmischen Formel, konnte L. 358 nach Rom zurückkehren. Erst unter Kaiser Julian Apostata war wieder eine freie theol. Aussage möglich. L. legte in einem Schreiben an die ital. Bischöfe 362/363 und in einer Antwort an die Bischöfe des Ostens 366 ein eindeutiges Bekenntnis zum Konzil von Nikaia ab und verurteilte die Sirmische Kompromißformel. Er ließ die Basilika S. Maria Maggiore (Basilica Liberiana) bauen.

WW: Epistulae: PL 8, 1349—1386.

Lit.: Caspar I. — DThC IX 631—659. — V. Monachino, Communio e primato nella controversia ariana, In: AHP 9 (1969) 43—78. — M. Wojtowitsch, Papsttum und Konzile von den Anfängen bis zu Leo I., 1981. — J. Speigl, In: Papsttum I 45ff. — G. M. Cantarella, Gregorio VII e papa Liberio, In: Aevum 59 (1985) 196—207. — A. Franzen und R. Bäumer, Papstgeschichte, ^{4}1988, 51f. *R. Bäumer*

Libermann, Franz Maria Paul, Diener Gottes und Ordensstifter, * 12.4.1802 in Zabern (Elsaß) mit Namen Jakob als zweiter von fünf Söhnen eines streng orth. jüdischen Rabbiners, † 2.2. 1852 in Paris während der Vesper des Festes Ⓜe Lichtmeß, verlor während seiner Studien in Metz allmählich seinen jüdischen Glauben. Nach verschiedenen inneren Anfechtungen wurde er, wie seine Brüder schon vorher oder nachher, am 24.12.1826 im Kolleg St. Stanislaus in Paris in die kath. Kirche aufgenommen. Seinem Bruder David schrieb er etwas später: »Alles für Gott und Maria!« Er trat in das Seminar St. Sulpice ein. Am Abend vor der Subdiakonatsweihe erlitt er einen epileptischen Anfall, wurde vom Priestertum ausgeschlossen und auf dem Landhaus Issy aufgenommen. Hier

wurden Wirkungen seiner persönlichen Heiligkeit vermerkt. Vermehrt wurde L. um geistlichen Beistand gebeten und mit der Zeit ein bekannter Seelenführer, so daß die Seminardirektoren ihn 1837 den Eudisten in Rennes als Novizenmeister empfahlen. Lange vorher wurde er von zwei Seminaristen aus den Kolonien, Frederick Le Vasseur und Eugen Tisserant, gebeten, sich einem Werk zur Bekehrung der Afrikaner (L'Oeuvre des Noirs) anzuschließen. Von Gott erleuchtet, stimmte er am 28. 10. 1839 (Simon und Judas) zu.

Die Gründung hatte einen Besuch Roms zur Folge, wo L. zeitweise in Armut lebte, einen Kommentar zum Johannes-Evangelium und eine provisorische Regel für seine zukünftige Stiftung in einer Dachkammer ohne Hilfe einer Bibliothek verfaßte. Bei einer Wallfahrt nach Loreto wurde er von der Epilepsie geheilt. Die Dinge entwickelten sich zu seinen Gunsten: Die röm. Autoritäten stimmten seinem Plan für eine Missionsgesellschaft zu. Am 18. 9. 1841 wurde er in Frankreich zum Priester geweiht.

L. wählte das Patronat des hl. Herzens Mariä für seine Gesellschaft. Trotz anfänglicher Schwierigkeiten sah er sie in Mauritius und Westafrika gedeihen. Ihre Regel war nach L.s Bekenntnis nach direktem Eingreifen des Herzens Mariä geschrieben worden. Dieses verehrte er, dieses inspirierte ihn in seinen Mühen, in seinem Amt als geistlicher Leiter, als Superior seiner Gesellschaft. Dabei wuchs sein Einfluß auf andere ähnliche rel. Gesellschaften, vor allem auf die Schwestern von der UE von Castres und die Schwestern vom hl. Joseph von Cluny, deren Gründerin, A. M. → Javouhey, ihn um Rat anging. »Was uns von allen anderen Arbeitern im Weinberg des Herrn unterscheidet,« schrieb er, »ist eine ganz besondere Weihe, die wir von unserer ganzen Gesellschaft, von jedem ihrer Mitglieder, von allen unseren Werken und Unternehmungen an das heiligste Herz Mariens vornehmen, an ein Herz, das außerordentlich apostolisch und entflammt ist vom Verlangen nach der Ehre Gottes und dem Heil der Seelen.«

L.s tiefe marian. Spiritualität war verbunden mit einem scharfen mystischen Empfinden, einer soliden Lehre des Gebets und einem klaren Verständnis der Grundwahrheiten der christl. Vollkommenheit. Sein Werk brachte ihn in engen Kontakt mit Abbé → Desgenettes, dem charismatischen Begründer der Erzbruderschaft vom Unbefleckten Herzen Mariä, Zuflucht der Sünder, die sich rasch in der Kirche ausbreitete. Als Haupt der Kongregation vom Hl. Geist und vom Unbefleckten Herzen Mariä verbreitete er die Weihe der Mitglieder an »den Heiligen Geist, den Urheber und Vollender jeder Heiligkeit und Eingeber des apostolischen Geistes«. Er sah das Unbefleckte Herz Mariä »erfüllt mit der Fülle der Heiligkeit und des Apostolates, das vollkommene Vorbild der Gewissenhaftigkeit für alle heiligen Eingebungen des göttlichen Geistes und der inneren Tugendübungen im religiösen und apostolischen Leben«. — Der Seligsprechungsprozeß wurde 1876 eingeleitet, 1910 der heroische Tugendgrad anerkannt.

WW: (Auswahl) Commentaire du S. Ev. selon S. Jean, Paris 1894; extraits par L. Vogel, 1958. — Règle provisoire, ed. F. Nicolas, 1960. — P. Rigaut, La doctrine des lettres spirituelles (Auszug), 1964. — Lettres, ed. L. Vogel (Auszug), 1965.

QQ: Notes et Documents relatifs à la vie et à l'oeuvre du Vénérable. François M. P. L., 13 Vol., 1929—41.

Lit.: J. B. Pitra, Leben des ehrwürdigen Dieners Gottes F. M. P. L., Stuttgart 1893. — M. Briault, La reprise des missions d'Afrique au 19e sc. — F. M. P. L., 1946. — L. Dohmen, Der ehrw. F. M. L., 1947. — P. Blanchard, Le Vén. L., 2 Vol., 1960, bes. I 527—562: L'Expériance marial. — M. O'Carroll, Francis L., Apostle of the Black Race, 1952. — B. Kelly, The Spiritual Teaching of Ven. F. L., 2 Bde., 1955, bes. II: Devotion to Our Lady. — Manoir III 381—401. — F. Gay, L., Juif selon l'évangile. Préface par A. Frossard, 1962. — J. T. Rath, Pater Libermann's Erben (= Geschichte der Kongregation vom Hl. Geist IV), 1980. — F. Holböck, Geführt von Maria, 1987, 455—465. — P. Coulon und P. Brasseur (Hrsg.), L. — Une pensée et une mystique missionaire. Préface P. Lépold Senghar, président du Senegal, 1988. — ASS 9 (1875—76) 40f. — AAS 2 (1910) 94.489 7f. — Cath. VIII 604ff. — DSp IX 764—780 (WW, Lit.). — DIP 642—645.

M. O'Carroll

Lichtenthaler Marienklage (→ Klagen). Die vom Ende des 13. Jh.s stammende Handschrift (Karlsruhe, Badische Landesbibl., Lichtenthal 30) überliefert 144 Verse eines bairischen Mariäklagentextes. Bühnenanweisungen fehlen, doch deutet die dialogische Gestaltung wohl auf dramatischen Charakter: auf drei sowie zweimal zwei Strophen Mariäs folgt jeweils eine Antwortstrophe des Johannes. In der Situation nach dem Tode Jesu äußert Maria ihren Schmerz. Das ihr einst verheißene Schwert schneidet jetzt durch ihr Herz. Die an das Publikum gerichtete Aufforderung, klagen zu helfen, fehlt diesem frühen Text. Johannes ist auch nicht so sehr um Trost bemüht, vielmehr erklärt er die Notwendigkeit des Todes Jesu als Mittel der Erlösung und fordert Maria auf, ihre Klage zu beenden.

Ausg.: F. J. Mone, Schauspiele des MA I, 1846, 31—37. — R. Froning, Das Drama des MA I, 1891, 251—256.

Lit.: VL^2 V 776f. — Bergmann, Katalog Nr. M 68.

R. Bergmann

Lichtmeß (Candelaria). Das im byz. Reich 40 Tage nach Epiphanie begangene Fest der »Begegnung« Jesu im Tempel von Jerusalem (→ Darstellung, → Hypapante) wurde im 6. Jh. auch in Rom gefeiert. Als ein Teil Westspaniens dem byz. Reich angeschlossen wurde, verbreitete sich das Fest im 7. Jh. in ganz Spanien sehr rasch, nachdem sich das westgotische Reich vom Arianismus losgesagt hatte. Während man in Byzanz das Fest als Herrenfest verstand und ebenso in Syrien, wo der Name »Eintritt Unseres Herrn in den Tempel« schon darauf hindeutet, trat in Spanien Maria immer mehr in den Vordergrund, deren Fest wie in Rom 40 Tage nach Weihnachten, am 2. Februar, als Fest der »Reinigung Marias« begangen wurde. Von Spanien übernahmen auch Frankreich und Deutschland das Fest als Mariäfest.

Das Fest mit dem Brauch der Kerzenweihe und Lichterprozession scheint in Spanien mit

der maurischen Invasion in den Hintergrund geraten zu sein, da in der mozarabischen Liturgie nicht viele Zeugnisse dafür zu finden sind. Mit der gregorianischen Reform erlebte das Fest auch in Spanien eine Renaissance und war ein sehr beliebter, volkstümlicher Feiertag. Unter dem Titel »Virgen de las Candelas« (Kerzen) oder der ursprünglich weniger verbreiteten Bezeichnung »de la Candelaria« — die später jedoch dank der Erscheinung von Teneriffa immer üblicher wurde — fand das Fest immer mehr Anklang, und man baute Ⓜ unter dieser Anrufung kleine Kapellen. Der Name Ⓜs mit dem Zusatz »de la Purificación« gewann dann als Mädchenname (Koseform »Puri«, »Purita« oder ähnlich) an Beliebtheit.

Die Erscheinung von Guadelupe in Mexiko ist eng mit der Erscheinung der GM in Teneriffa bei der Grotte von »Achbinica« (so nannten die Ureinwohner die Stelle der Erscheinung, später als »Cueva de San Blas« bekannt) und mit dem Leben der Ureinwohner der Kanarischen Inseln, der »Guanches«, verbunden. Fresken und Inschriften im alten Ⓜheiligtum der Candelaria bei S. Cruz de Tenerife, der Hauptstadt der Insel, weisen auf Begebenheiten über diese Erscheinung vor der Eroberung der Insel durch die Spanier und vor der Christianisierung der Ureinwohner hin; man hat die Erscheinung sogar 150 Jahre vor die Ankunft der ersten Missionare (1464) zurückverlegt. 1495 waren die Grotte und die an diesem Ort gebaute Kapelle schon ein Ⓜheiligtum, und Teneriffa eine christl. Insel. Über die Ereignisse vor der Errichtung der Kapelle sind die Berichte sehr diffus und legendär; das erste offizielle Dokument ist ein Bericht vom 25. 6. 1497 aus Anlaß der kanonischen Visitation des Ortes durch den Bischof der Kanarischen Insel, Diego de Mutos. Danach sollen am Ort der Kapelle viele Wunder stattgefunden haben, z. B. »die seit Jahren geheimnisvolle Auffindung von Wachswaben in der Kapelle wenige Tage vor dem Fest der Reinigung Mariens, mit denen die Einwohner der Umgebung die Kerzen zur Feier der Candelaria anfertigen«.

Das Gnadenbild, eine gefaßte Holzfigur, stellt eine gut proportionierte, schöne Madonna dar mit dem dunklen Inkarnat der Ureinwohner; sie hält das Jesuskind auf dem rechten Arm und in der linken Hand eine Kerze. Mutter und Kind tragen typisch kanarische Kleidung. 1526 wurde die neue, große Kirche gebaut, die 1530 den Dominikanern zur Betreuung anvertraut wurde. Die vielen Wallfahrer, vor allem an den Hauptfesttagen, dem 2. Februar und dem 15. August, zwangen 1672 zum Bau einer noch größeren Kirche, die ein Jh. später ein Brand zerstörte. Das Gnadenbild konnte jedoch gerettet werden. Die Dominikaner übertrugen es in eine neuerbaute Kapelle bei der Grotte, für die wiederhergestellte Wallfahrtskirche ließen sie eine Kopie schaffen. Diese neue Figur, die 1889 kanonisch gekrönt wurde, gilt heute vielen als das eigentliche Gnadenbild.

Schon vom Beginn der Missionierung an waren das Fest Ⓜe Reinigung sowie der Brauch der Lichterprozession und des Kerzensegens auch in Südamerika und auf den Philippinen sehr beliebt. Von der rasch wachsenden Verehrung ULF de las Candelas bzw. de la Candelaria zeugen viele Kapellen unter dieser Anrufung, so jene in Chanco (Chile) oder Manila. Am 2. Februar feiern sogar manche Ⓜheiligtümer ihr Hauptfest, in denen Ⓜ unter einem anderen Titel angerufen wird, so beispielsweise Copacabana in Bolivien.

Lit.: A. Freitag, Dich preisen Völker, 1954. — A. de Espinosa, Historia de Nuestra Señora de la Candelaria, 1967. — Dicionario de Historia Eclesiàstica de España, 1975, 2236f. — D. M. Sartor, Las fiestas de la Virgen, 1990. *G. Rovira*

Lidwina v. Schiedam (Ludwina, Lidwigis, Lidia), hl. Mystikerin, * 18. 3. 1380 in Schiedam bei Rotterdam als Kind sehr einfacher Eltern, † 14. 4. 1433 ebd., verbrachte nach einem Sturz auf dem Eis beim Schlittschuhlaufen 38 Jahre auf leidvollem Krankenlager. Ihr Leben war ein allmähliches Aufgehen in die Kreuzes- oder Leidensmystik. Neben der Verehrung der Eucharistie war sie die inspirierende Quelle ihres Lebens. L. pflegte auch eine innige Verehrung der GM. In diesem Verbund erlebte sie dauernde Weihnachtszeit und die Stillung des Kindes (lactatio), die sich anbietet, bei einigen als hysterisch verstanden zu werden. L., die in ihren Visionen Christus auf Golgotha folgte, integrierte in ihre Christusmystik auch das marian. oder mariaförmige Leben.

QQ: Vita prior, In: ActaSS 11, 270—302. — Thomas a Kempis, Vita Lidewigis virginis, In: Op. om., ed. M. J. Pohl, VI, Freiburg i. B. 1905, 317—453. — J. Brugman, Vita posterior, In: Johannis Brugman, Vita alme virginis Liidwine, ed. A. De Meyer, 1963.

Lit.: J.-K. Huysmans, Sainte Lydwine de Schiedam, Paris 1901. — LThK^2 VI 1030ff. — DSp IX 1269f. *O. Steggink*

Liebermann, Max, Maler und Graphiker, * 20. 7. 1847 in Berlin, † 8. 2. 1935 ebd., Sohn einer wohlhabenden Fabrikantenfamilie; 1868 Studienbeginn an der Kunstakademie in Weimar; seit 1871 Verbindung mit dem ungarischen Maler M. v. Munkácsy, der einen großen Einfluß auf die Genremalerei L.s ausübt; 1872 erste Begegnung mit Bildern der franz. Realisten J. F. Millet und G. Courbet in Paris; 1874/75 Besuche der Künstlerkolonie Barbizon; ab 1871 wiederholte Sommeraufenthalte in Holland, wo L. 1881 J. Israëls und andere Maler der naturalistisch-sozialrealistischen Haager Schule kennenlernt; seit 1874 kopiert L. Gemälde von F. Hals. Nicht zuletzt auf Grund der Bekanntschaft mit F. Lenbach 1878 in Venedig siedelt L. nach München über, wo er bis 1884 arbeitet und wo sein Bild »Jesus im Tempel« auf der 3. Internat. Kunstausstellung 1879 wegen der realistischen Darstellungsweise eine vernichtende Kritik erhält. Anschließend Rückkehr nach Berlin; 1893 Besuch bei seinem »Leitstern« W. Leibl. Neben verschiedenen Preisen bekommt L. viele

Ämter und Ehrenbezeigungen, die seine Stellung »zwischen Tradition und Opposition« kennzeichnen.

L.s umfangreiches Oeuvre setzt sich aus naturalistisch-impressionistischen Genrebildern, Porträts und Ansichten zusammen. Seine Themen sind vor allem einfache Leute (Handwerker, Arbeiter, Bauern), (Waisen-)Kinder, Alte, Badende und Spielende sowie ihr Lebensraum, aber auch Persönlichkeiten aus Politik, Kunst und Wissenschaft (z.B. Gerhart Hauptmann, Lovis Corinth, Wilhelm v. Bode, Fürst Lichnowsky, Papst → Leo XIII., der große Förderer der MV, Peter Behrens, Generalfeldmarschall v. Bülow, Richard Strauss, Albert Einstein, Reichspräsident v. Hindenburg oder Prof. Ferdinand Sauerbruch) sowie der Künstler selbst, seine Familie, sein Atelier und sein Garten in Wannsee. Auch rel. Themen finden sich vereinzelt: »Jesus im Tempel« mit den ihn suchenden Eltern Ⓜ und Joseph im Hintergrund, »Tischgebet« (1886), »Ostfriesische Bauern beim Tischgebet« (1890), »Simson und Delila« (1902 bzw. 1910), »Der barmherzige Samariter« (1911).

Lit.: G. Meißner, M. L., 1974. — Ausst.-Kat., M. L. in seiner Zeit, Berlin/München 1979/80 (Lit.). — C. Lenz, Ausst.-Kat., M. L. Münchner Biergarten, München 1986. *L. Altmann*

Liebfrauenheide, Lkr. Offenbach, Diözese Mainz, Wallfahrtskapelle zu ULF von den Sieben Schmerzen. Nach der Überlieferung hat ein Schäfer nach dem Dreißigjährigen Krieg in einer hohlen Eiche eine Skulptur der Schmerzhaften GM gefunden, die zuvor als Gnadenbild im abgegangenen Ort Dreckhausen diente, zunächst an der Eiche befestigt verehrt, darauf in einer um die Eiche errichteten Holzkapelle. Diese ersetzte eine 1736/38 erbaute und 1749/50 erweiterte Steinkapelle. Nach 1750 nahm der Besuch zu. Die L. machte der →Dieburger Wallfahrt so große Konkurrenz, daß sie auf Eingaben des Dieburger Pfarrers 1754 der Mainzer Erzbischof untersagte und 1755 gebot, das Gnadenbild samt Votivgaben in die Pfarrkirche zu überführen, wo es bis 1830 von zahlreichen Gläubigen verehrt wurde. Die Kapelle wurde abgebrochen, aber an deren Stelle verehrte man ein anderes Ⓜbild an einer Kastanie. Benediktiner aus Seligenstadt und Karmeliter aus Frankfurt halfen bei der Wallfahrtsseelsorge aus. 1866/68 wurde, gefördert auch durch Bischof Ketteler, ein Neubau errichtet, in den das Gnadenbild aus der Pfarrkirche wieder übertragen wurde. Zum Andenken an Ketteler, der an der Kapelle 1869 eine Predigt zur Arbeiterfrage hielt, stehen vor der Kapelle seit 1905 die gußeiserne Außenkanzel und seit 1934 der überdachte Freialtar. Die Wallfahrt blühte wieder auf und hielt sich auch während der NS-Zeit. Die vier Haupttage mit Prozessionen sind heute wie früher: Dreifaltigkeitssonntag, Sonntag nach Ⓜe Heimsuchung, Sonntag nach Sieben-Schmerzen-Ⓜe und Ⓜe Himmelfahrt. Seit 1955 gibt es von Mai bis Oktober an jedem 13. des Monates Fatimawallfahrten mit Lichterprozessionen von der Straßenkreuzung zur Kapelle mit Teilnehmern aus der näheren und weiteren Umgebung.

Im Kapellenchor ist eine Kopie der Schmerzhaften GM aufgestellt, die Originalskulptur (Holz, gefaßt, um 1620) steht in der Seitenkapelle der Pfarrkirche. Votivbilder des 17. und 18. Jh.s werden im Pfarrhaus aufbewahrt.

Lit.: Linck, Geschichte und Legende des Gnadenbildes ULF auf der L., 1858. — F. Falk, Heiliges Mainz (...), Mainz 1887, 93. — Müller 441. — SchreiberW 233. — [J. Selbst], Die Wallfahrt zur L. ..., Mainz 1910. — H. Frauenholz, Die L. Ein Wallfahrtsort im Wechsel der Zeit. 1980. — Kurzkataloge 4.047. *H. Schopf*

Lied →Lyrik, →Vokalkompositionen

Lied der Blume →Blumenlied

Lienhardt, Georg, Abt des Prämonstratenserstifts Roggenburg (Diözese Augsburg), * 29. 1. 1717 in Überlingen, † 9. 12. 1783 in Roggenburg, war Sohn eines Kunstmalers und Ratsherren. Während des Studiums an der Jesuitenuniversität in Dillingen fand L. als Mitglied der MC Kontakt zu den Prämonstratensern bzw. zur Reichsabtei Roggenburg, wo er 1736 Profeß ablegte. Am 17. 7. 1753 wurde er zum Abt (Georg IV.) gewählt; 1765 wurde er außerdem Definitor und 1771 Ordens-Generalvikar für die schwäbische Zirkarie, 1768 Kondirektor und 1778 Direktor des schwäbischen Reichsprälatenkollegiums.

In L.s Amtszeit wurde die Klosteranlage fast ganz neu erbaut. Vor allem die prachtvolle Rokoko-Klosterkirche entstand in den Jahren 1753—58. Sie wurde unter L.s Regie insbesondere mit marian. Motiven geschmückt (Immakulata, Ⓜ in der Erwartung, Schmerzensmutter, Ⓜe Himmelfahrt, Einsiedler-Ⓜ-Kopie, marian. Gemäldezyklus). Des weiteren förderte der Abt den klösterlichen Ⓜwallfahrtsort Schiessen (Maria-Maggiore-Motiv). Als Ordens-Generalvikar führte L. in den Jahren 1779—81 den sogenannten »Kappenkrieg« in der Zirkarie, geleitet von dem Bestreben, das Ordensgewand gegenüber Neuerungsversuchen (Einführung einer schwarzen Kopfbedeckung) in althergebrachter weißer Farbe zu bewahren, weil das Gewand so von Ⓜ dem Orden einstens vom Himmel her überreicht worden sei. Des weiteren entwickelte L. seit 1771 wegen Säkularisationsbefürchtungen diplomatische Aktivitäten.

Zwischen 1746 und 1782 entfaltete L. in lat.-barocker Darbietung eine reiche lit. Tätigkeit, bestimmt von der Reflexion über Askese, prämonstratensisches Ordensverständnis einschließlich rechtlicher Absicherungen und marian. Frömmigkeit. Das führte 1746 zum Streit mit Eusebius → Amort um die Frage der rechten Gottesliebe, in dessen Verlauf die süddt. Benediktiner mit ihrer Universität Salzburg und die Jesuitenuniversität Dillingen auf Seiten L.s ein-

griffen, worauf der Augsburger Bischof Joseph (Landgraf von Hessen-Darmstadt) gegen diese Sanktionen erließ. Mit den Werken »B. V. Mariae originaria Immunitas« und »Causa Sanguinis« stellte sich L. auch gegen den gelehrten geistlichen Historiker Ludovico Antonio → Muratori. Dabei ging es neben der Rechtfertigung althergebracht-barocker Heiligen- und Reliquienverehrung insbesondere um die Lehre von der UE Ms, deren Anhänger L. gegen Muratori in Schutz nehmen wollte. Auch sollte es diesem nicht gestattet sein, das Gelübde, sich »bis zur Vergießung des Blutes« für diese Lehre einsetzen zu wollen, als Aberglauben abzutun. — 1754 formulierte L. mit dem Werk »Exhortator Domesticus« erstmals in der Geschichte seines Ordens systematisch die »Quinque Fines«, nämlich Chorgebet, Seelsorge, Bußgeist, eucharistischer Kult und MV als Wesensmerkmale des Prämonstratensertums. Des weiteren verfaßte er eine Reihe weiterer bedeutender Werke, die bis heute zu den wichtigen hagio- und bibliographischen Quellenschriften prämonstratensischer Geschichtsschreibung zählen.

L. war die stärkste und tatkräftigste Persönlichkeit unter den schwäbischen Prämonstratensern des 17. und 18. Jh.s. Sein Werk weist ihn insgesamt als den geistlichen und politischen Führer der Zirkarie mit Roggenburg als Mittelpunkt aus. Seinen Standpunkt im barocken Denken und Fühlen hat er niemals verlassen. Vom kritischen Werk der Mauriner und der Bollandisten hatte er keine Kenntnis. Die hervorragenden Arbeiten L. A. Muratoris und E. Amorts verstand er nicht. Er sah in dem Bemühen dieser Männer, geschichtliche Tatsachen von zweifelhaften Zutaten zu scheiden, nur gefährliche Angriffe auf seine heile Welt. L. war immerhin stark genug, um für seine Person, für sein Kloster und für die Zirkarie zu widerstehen. Er blieb barocker Geistigkeit treu und suchte auch seine Mitwelt in dieser Treue zu bestärken. Das war Hauptzweck nicht zuletzt seines lit. Wirkens. Es blieb nicht ohne Erfolg, auch wenn dieser zeitlich nur begrenzt sein konnte, denn die Zeit selbst ging über L. längst hinweg.

WW: Exhortator domesticus, Augsburg 1754; in 2 Vol., ^{2}1760. — B. V. Mariae originaria Immunitas, ebd. 1756. — Causa Sanguinis, ebd. 1758.

Lit.: F. Tuscher, Das Reichsstift Roggenburg im 18. Jh., 1976 (WW, Lit.). — DSp IX 843f. (Lit.). *F. Tuscher*

Liesse, Notre-Dame de Liesse, Diözese Soissons, Département Aisne, in der Nähe von Laon, 45 km von Reims entfernt, war im MA einer der bekanntesten Wallfahrtsorte des Landes und besaß im 17. Jh. europäischen Rang: »Quod Bavaris Ottinga, quod Belgis Hala, quod Serra-montis Hesperiis, quod Hungaris Regalis Alba, quodque Lauretum Italis, Laetitia Francis illud est et erit suis.« Das Gründungsdatum (8. 9. 1134) weist auf die Ursprungslegende: an diesem Tag soll die Sultanstochter Ismérie, die zusammen mit den in Gefangenschaft geratenen und dem Orden der Malteserritter — damals »Chevaliers de l'Ordre de Saint-Jean de Jérusalem« genannt — angehörenden Kreuzrittern in deren Heimat auf wunderbare Weise aufwachte, getauft worden sein. Die aus dem Kreuzfahrerland mitgebrachte Mstatue machte sich gerade an diesem Ort (mit Quelle) so schwer, daß dies als himmlisches Zeichen für die Bleibe der Statue gewertet wurde. Die Wallfahrtsstätte fixiert drei Bewußtseinsinhalte: die orient. Herkunft der Statue, Kreuzzüge und Gefangenenbefreiung.

Bereits 1139 wird über ein erstes Wunder berichtet. Der aus der Zeit der Kreuzzüge datierende Mwallfahrtsort hieß ursprünglich ortsgebunden Notre-Dame de Liance, bis sich im 15. Jh. Notre-Dame de Liesse (causa nostrae laetitiae) durchsetzte. — Ende des 14. Jh.s wurde eine Wallfahrtskirche errichtet, 1384 wurden Ablässe gewährt. Die Gründung der Bruderschaft »Confrérie de Notre-Dame de Liesse« ist am Ort nicht auszumachen, wohl aber 1407 in Reims und 1413 in Paris (1645 in der Pfarrkirche von Saint-Sulpice). Die Stätte war bevorzugtes Ziel von Königen, der hl. Ludwig kam zu Beginn seiner Kreuzzüge, Karl VI. mit seiner Gemahlin Isabeau de Bavière (1414), beider Sohn Karl VII., um das Königreich vor engl. Inbesitznahme zu retten; Ludwig XI. besuchte vier Mal den Ort und stiftete eine »Immerwährende Messe« für jeden Samstag. Anfang des 16. Jh.s ließ Maria de Medici, die Mutter Ludwigs XIII., den Zufahrtsweg befestigen und ausbauen; Ludwig XIII. und Anna v. Österreich baten dort 1638 um einen Erben und stifteten Gold für den Bau einer Sakristei, die noch heute »Sacristie de Louis XIII« heißt; auch ihr Sohn Ludwig XIV. besuchte die Wallfahrtsstätte (1652, 1678, 1680). Jean-Jacques Olier, der Gründer der nach den Religionskriegen des 16. Jh.s auf Reform bedachten Bewegung »Saint-Sulpice« besuchte mehrmals den Wallfahrtsort (z.B. 1632). Ein Zögling der Sulpizianer, Jean-Baptiste de la Salle (1651—1719), Gründer des »Institut des Frères des Ecoles Chretiennes«, pilgerte mit seinen ersten zwölf Anhängern am 28. 5. 1684 zu der Schwarzen Madonna. 1873 stellten die Sozialkatholiken La Tour du Pin und Albert de Mun (1841—1914) ihr »Oeuvre des Cercles catholiques d'ouvriers« (1871), das für soziale Pflichten und eine soziale Gesetzgebung eintrat, unter den Schutz von Notre-Dame de L.

Am 18. 8. 1857 wurde eine neue Mstatue feierlich gekrönt. Sie ersetzt die 1793 verbrannte und bewahrt deren Asche im Sockel: eine sitzende »Schwarze Madonna« mit dem auf ihren Knien stehenden Jesuskind, das seine Arme in Form eines Kreuzes ausbreitet. 30000 Gläubige nahmen an den Feierlichkeiten teil; zwischen 1873 und 1882 kamen ca. 400000 Pilger. 1910 wurde die Wallfahrtskriche in den Rang einer Basilika erhoben und erhielt eine eigene Messe. Im Ersten Weltkrieg war die Basilika Schlafsaal für dt. Soldaten, die Orgelpfeifen und vier Glocken

wurden von dt. Seite zur Herstellung von Munition eingeschmolzen; im Zweiten Weltkrieg entstanden Schäden durch Bombardierung. 1934 wurde die Achthundertjahrfeier zusammen mit dem dritten nationalen marian. Kongreß mit 20000 Gläubigen und historischem Zug begangen. Die Verehrung von Notre-Dame de L. verbreitete sich in Frankreich (z.B. in Annecy, Haute/Savoie), wie auch in Malta (Ritterorden), Madagaskar, Kanada, Japan, China, Afrika und Ceylon. Zahlreiche Votivgaben befinden sich in der Basilika, heute wird die Wallfahrtsstatue über Lesezeichen verbreitet, die das kleine Andachtsbild in seiner Funktion ersetzen; zwischen dem letzten Viertel des 18. und dem Anfang des 19. Jh.s hatte Letourmy (Vater und Sohn) in Orléans Notre-Dame de L. als rel. Wandschmuck (44,7 cm x 34,47 cm) herausgegeben. Hauptwallfahrtstage sind am Pfingstmontag sowie zwischen dem 15.8 und 8.9.

Lit.: Wallfahrtsbroschüre: Notre-Dame de Liesse ou la Fête de la Croix, o.J. — Wallfahrtsbroschüre: M. André, La Belle Histoire de Notre-Dame de L., o.J. — Marquis de la Franquery, La Vierge Marie dans l'histoire de France, 1939; ^{3}1985. — I. Couturier de Chefdubois, Mille Pèlerinages de Notre-Dame, 1953, A 70. — Manoir IV 364f. — M. Colinon, Guide de la France religieuse et mystique, 1969, 379—381. — V. H. Belot, La France des Pèlerinages, 1976, 163f. — B. Chevallier und B. Gouley, Je vous salue, Marie, 1981, 179f. — J. Ladame, Notre-Dame de toute la France, 1987, 49—51. — S. Cassagnes-Brouquet, Vierges Noires, 1990. — Mündliche Auskünfte von Mme. Claude Michelat, M.N.A.T.P., Paris. *W. Hahn*

Lilie. I. EXEGESE. Mit L. wird in der Regel das hebr. šušan (auch šôšan oder šôšannāh geschrieben) und das griech. *κρίνον* übersetzt, jedoch ist nicht sicher, daß immer lilium candidum gemeint ist; es könnte sich auch um andere lilienähnliche Blumen handeln. Luther übersetzt gelegentlich »Rose«. Die L. kommt noch heute in Wäldern Galiläas und auf dem → Karmel vor.

In der altorientalischen Literatur und Kunst wird die L. wegen ihrer schönen Blüten und ihres Duftes gern in Königshymnen auf den König und seine Herrlichkeit bezogen; auch die Weisheit wird mit ihrem Duft und ihrer Schönheit verglichen. In der Bibel gilt die L. als eine überaus schöne und wohlriechende Blume. Deswegen werden im Hld mit ihr Bräutigam und Braut und deren körperliche Reize verglichen (2,1f.; 4,5; 5,13; 7,3); beide fühlen sich bei der Begegnung miteinander wie auf einem mit L.n bewachsenen Feld (2,16; 6,2f.). Nach Hos 14,6 wird Jahwe das wiederbegnadigte Israel »aufblühen lassen wie eine Lilie«. Sir 50,8 vergleicht den Hohenpriester Simeon, wenn er in seinem prachtvollen Ornat erscheint, mit einer »Lilie an Wasserläufen«. Nach Mt 6,28f. und Lk 12,27 übertrifft die Schönheit der L.n, obwohl sie nur Unkraut auf dem Feld sind, die Schönheit Salomos in seinem Königsornat. Das Kunsthandwerk ahmt oft die L.nblüte nach. So hatten die Kapitelle der Tempelsäulen Boas und Jachin (1 Kön 7,19.22) und der Rand des sog. Ehernen Meers, d.h. des großen Wasserreservoirs in der Nähe des Schlachtopferaltars am Tempel in Jerusalem (7,26; 2 Chr 4,5) metallene Verzierungen in Gestalt von L.n. Die in Psalmenüberschriften (45,1; 60,1; 80,1) vorkommende Bemerkung »nach Lilien« verweist wahrscheinlich auf Lieder mit dem Thema oder mit dem Liedanfang »Lilie«. Auf persischen, ptolemäischen und jüdischen Münzen erscheint die L. als ein beliebtes Motiv, wahrscheinlich als Königsattribut.

Es ist daher leicht begreiflich, daß die L. wegen ihrer herrlich weißen Blüte in der jüdischen und christl. Kunst ein beliebtes Motiv wird und daß man später auch 𝔐 mit einer L. verglichen hat oder daß man ihr Bild in ein L.nfeld versetzte bzw. daß man ihr eine L. in die Hand gab. In der Litanei von Loreto 1578 und in den »Tagzeiten der Unbefleckten Empfängnis Unserer Lieben Frau«, 1617 von Alfons Rodriguez SJ zusammengestellt, wird 𝔐 »lilium inter spinas« (vgl. Hld 2,2) genannt. Überhaupt wurde die weiße L. zu einem Symbol für Reinheit und makellose Schönheit.

Lit.: E. Ha-Reubéni, Le lis des champs, In: RB 54 (1947) 362—364. — L. Keimer, In: BIFAO 56 (1957) 112f. — A. Mordini, Die L., uraltes Königssymbol, In: Kairos 6 (1964) 3—17. — G. S. Fothergill, Consider the Lilies, In: The Bible in the World, Sommer 1969, 3f. — Z. Goldmann, Das Symbol der L. Ursprung und Bedeutung, In: AKuG 57 (1975) 247—299. — Vgl. auch die verschiedenen Bibellexika. *J. Scharbert*

II. IKONOGRAPHIE. Ist die biblische L. nicht immer botanisch bestimmbar, so setzt sich jedoch meistens bei deren sinnbildlicher Deutung auf 𝔐 in der Kunst das stattliche, durch weiße Farbe und Wohlgeruch gekennzeichnete Lilium candidum L. durch, das die Assoziationen königlicher Erhabenheit und makelloser Reinheit auf sich vereinigt (Salzer bes. 165f.).

Die L. ist göttliches Lichtsymbol und herrschaftliches Attribut. In der Hand der thronenden GM weist das Lilienzepter auf die Würde 𝔐s als Königin hin. Zugleich enthält es eine Anspielung auf die »virga« der Jesaias-Weissagung 11,1 (engl. Buchmalerei, Oxford, Bodleian Library, MS Bodley 269, 1130/40; Siegel des Stiftes St. Apostel in Köln, Anf. 13. Jh.). Seit der Gotik tritt die weiße L. als Symbol der Reinheit immer stärker in den Vordergrund. Duccio di Buoninsegna unterscheidet verschiedene Symbolfunktionen der L., indem er den stilisierten, heraldischen Lilienstab den Engeln, den Himmelsboten, zuordnet (Maestà, 1308—1311 für den Hauptaltar des Doms zu Siena ausgeführt: Mitteltafel mit thronender Madonna mit Engeln und Heiligen; Rückseitentafel mit den Drei Marien am Grab), den eher naturalistisch dargestellten, blühenden Lilienstengel dagegen dem hl. Dominikus als Attribut der Keuschheit beigibt (Polyptychon, Siena, Pinacoteca Naz., um 1300/05). Seine Verkündigungstafel von der Predella der Maestà (jetzt getrennt, Einzeltafel in London, Nat. Gall.) zeigt zwei Erscheinungsformen der L.: in der Hand Gabriels das Lilienzepter als Abzeichen seines Auftrags, neben 𝔐

eine Vase mit weißen L.n. Die Vase symbolisiert die GM als Gefäß, in dem Christus erblühte, die L.n weisen in Doppelbezug auf ihre Makellosigkeit wie auf die Herrlichkeit Christi hin. In der Folgezeit weicht die Stabform oft dem blühenden Lilienstengel, den Gabriel Ⓜ als Huldigung ihrer Jungfräulichkeit darbringt. Die Vase bzw. der Krug mit L.n bleibt ein beständiges Motiv in Verkündigungsdarstellungen vom MA bis ins 19. Jh. Die Blume kann durch die Verzierung des Betpults mit Lilienornament als Intarsienarbeit (Filippo Lippi) oder Stickerei (Dante Gabriel Rossetti) vertreten sein.

Als »Regina virginum« steht Ⓜ mit lilienbekränzten hll. Jungfrauen vor einem aus Lilium-candidum-Stengeln geformten »Lilienbaum« (Tafel des Albrechtsaltars aus der Wiener Karmeliterkirche zu den Neun Chören der Engel, 1438/39, jetzt in Klosterneuburg). In einem Stich der → Lauretanischen Litanei der Gebrüder Klauber, Mitte 18. Jh., wächst die »Virgo virginum« gleichsam aus einer großen, dreiblütigen L. hervor, die von den Jungfrauen — darunter, an ihren Attributen erkennbar, Katharina, Ursula, Barbara, Margareta und Agnes — umgeben ist. Vergleichbar ist die als knorriger Baum dargestellte → Wurzel Jesse, die in eine prächtige Lilienblüte mündet, welche die gekrönte GM in der Mandorla trägt (Miniatur aus dem Stundenbuch von Johannes dem Friedfertigen, Herzog von Kleve, Rom, Bibl. Apostolica Vaticana, Vat. lat. 3770 fol. 171^{v}, nach 1511). Als modernes Beispiel des marian. Liliensymbols sei Ewald → Matarés »Stehende Muttergottes im Lilienkranz« genannt (Bronzerelief, 1946, In: H. T. Flemming, Ewald Mataré, 1955, Tafel 60).

Wie üblich bei der das wachsende Leben implizierenden Pflanzensymbolik kann die Lilienblüte sowohl für die Mutter Ⓜ wie auch für ihren Sohn Christus stehen. Ⓜ ist die Feldblume, aus der die L. hervorgeht, der Liliengarten, in dem Christus als herrlichste Blüte wächst (Salzer 16, 115; Meersseman II 135 f.). Die Deutung auf Ⓜ bezieht mehrere Eigenschaften der Pflanze ein: »Beata Maria lilio comparatur propter lilii proprietates. Lilium namque praetendit candorem, spicat sive spargit odorem, vulneribus medetur et de inculta terra nascitur, quae omnia congruunt beatae Mariae« (Petrus Cantor, zitiert nach Salzer 169). Nach → Konrad v. Megenberg verscheucht die L. → Schlangen (Buch der Natur V). Wichtig für die marian. Auslegung ist die Farbsymbolik. Das in Orationen und geistlicher Dichtung immer wieder besungene glänzende Weiß der Lilienblüte steht für die Unberührtheit: »Maria coloris candidi ut lilium per virginitatem et innocentiam et immunitatem peccati ... Vel etiam candor gloriam designat immortalitatis.« (Richard v. St. Laurentius, De laudibus Beatae Mariae Virginis XII, 4,29). Letzterer Hinweis entspricht der Deutung der L. seit Beda Venerabilis als Symbol der Auferstehung; in diesem Sinne wurde sie gerne als Grabpflanze verwendet (Wolffhardt 180). Das Weiß der L. wird immer wieder dem Rot der → Rose, der Farbe des Martyriums Ⓜs durch ihren Anteil an dem Passionsleiden ihres Sohnes (→ Compassio), sinnbildlich gegenübergestellt: »Rubicunda plus quam rosa, lilio candidior« (Leselied, 14. Jh., vgl. Meersseman I 142, 220). Entsprechend erscheinen L. und Rose, die zwei Hauptsymbolpflanzen Ⓜs überhaupt, außerordentlich häufig nebeneinander dargestellt, u. a. im → Hortus conclusus wachsend (z. B. Stephan Lochner, Muttergottes im Rosenhag, Köln, Wallraf-Richartz-Mus., um 1440, zum Blütenkranz Ⓜs zusammengewunden (van Eyck, Genter Altar, 1432), als Blumenschmuck in der Kammer der Tempeljungfrau (Zurbarán, Ⓜ als Kind im Tempel, New York, Met. Mus., um 1632) oder vor dem Thron der → GM (Crivelli, Madonna della candeletta, Mailand, Brera, um 1490), im offenen Grab der Assunta (Castagno, Himmelfahrt Ⓜe mit hll. Julian und Miniato, Berlin-Dahlem, 1450), als »lilium inter spinas« (Hld 2,2) und »plantatio rosae in Jericho« (Sir 24,18) unter den Sinnbildern der → Tota pulchra (Stundenbuchillustration, Druck Thielman Kerver, Paris 1502) und der Immaculata (Murillo, »Aranjuez-Concepcion«, Madrid, Prado, um 1656/60).

Den Abschnitt über die L. im »Buch der Natur« schließt Konrad v. Megenberg mit einer marian. Interpretation des »lilium inter spinas«: »Zuo der liligen geleicht der obrist got sein muoter und spricht › mein liep oder mein freundinn ist gestalt under andern töhtern, die auf erd sint, sam diu lilig ist gestalt under den dornstauden ‹. prüef, wie ain schoen wort! diu schoenst ob allen frawen ist gezogen under den sündaern und gewan doch nie kain mail von sündendorn.« (Das Buch der Natur, hrsg. von F. Pfeiffer, Stuttgart 1861, 406). Nach Ambrosius versinnbildlichen die Dornen das Volk der Juden (Expositio in cant. 2; für weitere Deutungen vgl. Salzer 166). An das »lilium convallium« des Hohenliedes (2,1) erinnert die Bezeichnung des Maiglöckchens als Convallaria majalis L.; der in England gebräuchliche Name dieser Pflanze, »lily of the valley«, läßt den ursprünglichen Zusammenhang noch deutlich erkennen (Behling, Tafelmalerei 30). Auch diese zu den Liliaceae zählende Plfanze wird auf die GM bezogen, und erscheint in vielen Ⓜbildern des 15. und 16. Jh.s statt oder neben dem prächtigeren Lilium candidum (van Eyck, Muttergottes am Brunnen, Antwerpen, Mus. Roy., 1439; Holbein d. Ä., Thronende Muttergottes, Nürnberg, Germ. Nat. Mus., um 1500).

Lit.: Salzer 68, 162—170. — E. Wolffhardt, Beiträge zur Pflanzensymbolik, In: ZKW 8 (1954) 177—196. — G. Ferguson, Signs and symbols in Christian Art, 1954, 33 f. — A. Hagemann, Zur Deutung der Lilie, In: ZfKG 19 (1955) 198—200. — L. Behling, Die Pflanzenwelt der ma. Kathedralen, 1964. — Dies., Die Pflanze in der ma. Tafelmalerei, ^{2}1967. — LCI 100—102. — Z. Goldmann, Das Symbol der Lilie, In: AKuG 17 (1975) 247—299. — D. Forstner, Die Welt der christl. Symbole, ^{5}1986, 183 f. — M. Lurker, Wörterbuch bibl. Bilder und Symbole, ^{3}1987, 228 f.

G. Nitz

Lille, Diözese Lille, Département Nord, im franz. Flandern gelegen, im 3. Jh. christianisiert. Die Stadt wurde am 28. 10. 1634 Ⓜ geweiht, desgleichen die 1913 neu errichtete Diözese (zuvor gehörte L. zum Erzbistum Cambrai). Die phonetische Namenserklärung von L. (L'Isle = Insel) geht auf die geographische Lage der Gründung auf einer Insel zurück: Insula, civitas Mariae. Im Gebiet der Diözese befinden sich etwa dreißig, in L. selbst sieben marian. Gnadenstätten, deren bekannteste Notre-Dame de la Treille ist. Die am 19./20. 7. 1959 aus der Kathedrale gestohlene Ⓜstatue, eine Sedes Sapientiae mit Zepter und dem auf ihrem linken Knie sitzenden Jesuskind, das die rechte Hand zum Segnen erhoben hat und in der linken die Erdkugel hält, wurde nicht mehr aufgefunden; die jetzt verehrte Ⓜstatue ist eine Nachbildung der ursprünglich aus dem 11. Jh. stammenden, in der Kollegienkirche Saint-Pierre verehrten GM. In der 1066 eingeweihten Kirche stand sie unter dem Namen Notre-Dame de la Treille. Drei mögliche Namenserklärungen bieten sich an (treillis = netzartiges Gitter; treille = Weingeländer, Weinlaube): an die Gitter konnten die Gläubigen ihre Votivgaben hängen; das im Recht der Zeit die Funktion einer Kanzel erfüllende Gitter könnte symbolisch erhöhend, autoritätsheischend und ehrerbietig auf die Rolle Ⓜs als Mediatrix und Kanzlerin Gottes hingewiesen haben: »La Vièrge Chancelière de Dieu«, »Domina a cancellis« oder »Cancellata Virgo«, »Notre-Dame de la Chancelade«; auch wenn eine dritte Interpretation ortsgebunden auf das um die Jahrtausende milde Klima mit Weinanbau aufmerksam macht, wo die Statue in einem Weinberg hätte gefunden werden können, so wäre ebenso eine theol. Deutung möglich: »Ich bin der Weinstock, Ihr seid die Reben« (Joh 15,5). Das Wappen der Stadt zeigt ein Gitter mit stilisierter Lilie (»la fleur de Lys«) und Krone. Zahlreiche Wunder sollen sich 1254—69 und 1519—27 ereignet haben. Am 14. 6. 1254 wurde die »Confrérie de Notre-Dame de la Treille« gegründet, die Kardinal Giraud 1844 neu belebte und von Gregor XVI. mit Ablässen versehen wurde. 1147 suchte der hl. Bernhard, 1255 Ludwig der Heilige die Gnadenstätte auf; 1431 hielten hier Philippe le Bon, Graf von Burgund und Herzog von Flandern die erste Kapitelsitzung des 1430 gegründeten Ordens vom Goldenen Vlies (L'Ordre de la Toison d'Or) ab; 1667 schwor Ludwig XIV. nach der Eroberung der Stadt vor der Gnadenstatue, den Bürgern gewisse Freiheiten und Rechte zu belassen. 1793 wurde die Kollegienkirche Saint-Pierre abgebrochen; Notre-Dame de la Treille dann in der Kirche Sainte-Catherine aufbewahrt. Am 9. 6. 1854 fand die Grundsteinlegung einer neugotischen eigens für die Gnadenstatue geplanten Kirche statt; 1872 wurde sie ihrer Bestimmung übergeben; am 21. 6. 1874 erfolgte die Krönung von »Notre-Dame de la Treille«; am 7. 10. 1904 die Erhebung der Kirche in den Rang einer Basilika; seit dem 15. 10. 1914 ist sie Kathedrale der Diözese L. Feierliche Wallfahrten und Prozessionen finden am 15. August statt.

Lit.: Wallfahrtsbroschüre: Notre-Dame de la Treille. Sa statue, son histoire, sa signification, o.J. — Wallfahrtsbroschüre: Notre-Dame de la Treille. Ses Autels, o.J. — Marquis de la Franquery, La Vierge Marie dans l'histoire de France, 1939; ^{3}1985. — I. Couturier de Chefdubois, Mille Pèlerinages de Notre-Dame A, 1953, 67f. — Manoir IX 327—330. — M. Colinon, Guide de la France religieuse et mystique, 1969, 384—388. — V. H. Belot, La France des Pèlerinages, Guide Marabout, 1976, 164. — B. Chevallier und B. Gouley, Je vous salue, Marie, 1981, 249. — Wallfahrtsfaltblatt: Basilique-Cathédrale Notre-Dame de la Treille, L., 1988/89. *W. Hahn*

Lillith. In der talmudischen Überlieferung gilt L. als ein dämonisches Wesen und als erstes Weib Adams. Mit L., »der Nächtlichen«, zeugte Adam nach jüdischem Volksglauben Dämonen. Die Figur der L. entstammt ursprünglich der babylonischen Dämonologie (Lilitu). In Jesajas prophetischer Vision einer neuen Zeit des Heiles wird L. erwähnt (Jes 34,14: auch L. wird »Ruhe finden«). Aus dem Kulturkreis des Palästinajudentums gelangte die Mythologie von L. nach Griechenland, wo sie sich mit dem Hekate-Kult agglutinierte. L. und Hekate werden häufig mit Schlangenzauber in Verbindung gebracht und mit Schlangen im Haar dargestellt. Die Mythologie von L. kreist um ihr dämonisiertes Verhältnis zu Adam und die bezaubernde Hexenkraft des Weiblichen. In Talmud und Sohar symbolisierte L. die dämonisierende Kraft der Unzucht.

Ⓜ hingegen symbolisiert gerade eine entdämonisierte Weiblichkeit, die der Zauber- und Schlangenkraft nicht bedarf. Biblischen Aussagen folgend (Gen 3,15) wird sie dargestellt als der Archetyp des Weiblichen, der über der Schlange (dem Drachen) steht.

Lit.: E. Koltun (Hrsg.), The Jewish Woman, 1976. — H. Schwartz und A. Rudolph (Hrsg.), Voices within the Ark, 1980. *E. Möde*

Lima, Braz Francisco de, * 3. 5. 1752 in Belém bei Lissabon, † 25. 9. 1813 (?), port. Komponist. Als 9-jähriger reiste L. zusammen mit seinem älteren Bruder Jerónimo Francisco nach Italien, wo beide am Neapolitanischen Conservatorio S. Onofrio ihre in der Heimat begonnene musikalische Ausbildung weiterführten. Nachdem L. im Stimmbruch seinen schönen Knabensopran eingebüßt hatte, verlegte er sich auf das Komponieren, vor allem geistl. Musik, darunter auch marian. Motetten, die er als Biaggio Francesco L. signierte. Sein Oratorium Il Trionfo di Davide wurde am 19. 3. 1785 im Königspalast zu Ajuda uraufgeführt. Durch Heirat kam er zu Vermögen, widmete sich beruflich dem Handel und komponierte nur noch zur Muße.

Lit.: M. de Sampayo Ribeiro, A música em Portugal nos séculos XVIII e XIX, 1938, 76f. — Grove X 862. — MGG VIII 877f. *C. Wedler*

Lima. Die Konzilien von L. stehen in geschichtlichem Zusammenhang mit der Entwicklung

der Festfeier und der Lehre von der Erwählung Mariens in Lateinamerika. Sie greifen das span. Erbe auf und führen konsequent das Wirken der Franziskanermissionare des ersten Jh.s der Evangelisierung weiter: Antonio de Segovia und Diego de Landa in Zentralamerika sowie Francisco Solano und Luis de Bolaños im Süden des Erdteils. 1511 wurde die erste Kathedrale in Lateinamerika in St. Domingo zu Ehren »La Virgen Inmaculada« eingeweiht. Das erste Konzil von L. (1551—1552) erklärte, daß das Fest »La Concepicón de NS« in der Stadt zu beobachten sei (Const. 55). Das zweite (1567—1568) legt fest, daß an den Festen »De Nativitate Virginis et Conceptione ejusdem« (caput 78) auch zu predigen sei. Das dritte Konzil (1582) erklärt das Fest der Erwählung Mariens, den 8. 12., zu einem gebotenen Feiertag (Acta IV und Cap. IX; ähnlich auch das dritte Konzil von Mexiko [1585], Lib. II, Tit. III).

Lit.: Vargas Ugarte. — Ders., Concilios Limenses (1551—1772), 1951. — G. T. Farrell, La Devocion a la Inmaculada Concepcion en el Pueblo Latinoamericano, In: Nuestra Señora de America. Homenaje de CELAM a la Santísima Virgen, con motivo del año mariano, Colección Mariológica el V Centenario I, 1988, 331—385. *H. Rzepkowski*

Limburg, Paul, Hermann und Jan, * zwischen 1385 und 1390 in Nijmegen, † 1416, bedeutende niederländische Miniaturmaler, Söhne des Bildschnitzers Arnold v. L. Nach dem Tod des Vaters (1399) zogen sie nach Paris zu ihrem Onkel, dem burgundischen Hofmaler Jean Malouel. Hier erlernten die beiden jüngeren Brüder Hermann und Jan das Goldschmiedehandwerk. 1402 standen Paul und Jan als Miniaturisten im Dienst Philipps des Kühnen, für den sie u. a. eine → »Bible moralisée« (Paris, Bibl. Nat., Ms. fr. 166) illustrierten. Nach dem Tod des Herzogs (1404) verließen die Brüder den burgundischen Hof, um für Jean de Berry in Paris und Bourges zu arbeiten. Für den bibliophilen Herzog schufen sie ihre wichtigsten erhaltenen Werke, zwei Stundenbücher, die zu den bedeutendsten Zeugnissen der Buchmalerei gehören. Wahrscheinlich zwischen 1408 und 1409 entstanden die »Belles heures du Duc de Berry« (New York, The Cloisters), zwischen 1413 und 1416 die »Très riches heures du Duc de Berry« (Chantilly, Musée Condé, Ms. 65), die unvollendet blieben und erst 1485 von Jean Colombe ergänzt wurden. Paul, der talentierteste der drei, ist seit 1409 in Bourges nachzuweisen, wohin ihm Hermann und Jan folgten. Sie traten an die Stelle des verstorbenen Hofmalers Jacquemart de Hesdin und gehörten zu dem Kreis von Gelehrten, den der Herzog um sich geschart hatte. Die Brüder starben kurz nach ihrem Förderer, zu Beginn des Jahres 1416, offenbar bei einer Epidemie.

Eines der auffallendsten Kennzeichen ihrer Miniaturen ist das brilliante Kolorit, das mit seinen ungewöhnlich feinen Farbnuancen, insbesondere den kostbaren Blauabstufungen, an Emaillearbeiten erinnert. Ihre zartgliedrigen, höfisch-eleganten Figuren, gekleidet in stoffreiche Gewänder, in weichen, üppigen Falten drapiert, verleugnen nicht den Stil ihrer Entstehungszeit. Dennoch sind die Bilder der Brüder keine tpyischen Werke der »Internationalen Gotik«. Mit der wirklichkeitsnahen Schilderung der sie umgebenden Welt auf der Grundlage intensiver Naturbeobachtung sind sie als unmittelbare Vorläufer der Brüder van Eyck zu sehen. Nicht nur die Kalenderbilder der »Très riches heures« mit ihren vedutenhaften Hintergrundlandschaften spiegeln dieses Interesse an natürlichen Phänomenen, das nicht als bloße Vorliebe für genrehafte Details gewertet werden darf. Auch Beispiele wie die Darstellung eines Seesturms (Belles heures, Nikolauslegende, fol. 168^{r}) oder einer Sonnenfinsternis (Très riches heures, Kreuzigung, fol. 153^{r}) machen dies deutlich.

Bei den Figuren der Brüder, insbesondere bei denen Pauls, wird die Orientierung an den toskanischen Trecentomalern deutlich. Die Verkündigungsszene der »Belles heures« (fol. 30^{r}) mit der sich abwendenden Jungfrau zeigt dies ebenso wie die voluminöse, in sich geschlossene Gestalt Mariens bei der »Flucht nach Ägypten« (fol. 63^{r}) und der »Tempelgang Mariens« (fol. 54^{v}), der einem Fresko Taddeo Gaddis (Florenz, S. Croce, Baroncelli-Kapelle) nachempfunden ist. Ihrem Bewußtsein für formale Probleme und ihrer Originalität sind teilweise recht ungewöhnliche Bildkompositionen (z. B. Sündenfall und Vertreibung, Très riches heures, fol. 25^{v}) und neuartige ikonographische Lösungen zu verdanken (z. B. Treffen der hll. drei Könige, Très riches heures, fol. 51^{v}), die vielfach rezipiert wurden. Die Bedeutung der drei Brüder für die nachfolgenden Malergenerationen v. a. der Niederlande und Italiens ist kaum zu überschätzen.

Lit.: E. Panofsky, Early Netherlandish Painting, 1953, 61 ff. — M. Meiss, French Painting in the time of Jean de Berry. The late 14th Century and the Patronage of the Duke, 2 Bde., 1967. — J. Lognon u. a., Les Très Riches Heures de Jean, duc de Berry, 1969. — M. Meiss, E. H. Beatson, Die Belles Heures des Jean Duc de Berry in The Cloisters New York, ^{2}1975. — C. Sterling, La peinture médiévale à Paris 1300—1500, I, 1987. *R. Wedl-Bruognolo*

Limburg, 1821—1827 als Suffraganbistum von Freiburg und Landesbistum für das Herzogtum Nassau und die Freie Stadt Frankfurt errichtet (Päpstliche Bullen Provida Sollersque vom 16. 8. 1821 und Ad Dominici Gregis Custodiam vom 11. 4. 1827), seit 1930 Suffraganbistum von Köln, setzt sich aus Teilen der ehemaligen Erzbistümer Trier, Mainz und Köln zusammen, zu denen später noch Gebiete der Bistümer Fulda und Mainz (u. a. 1884 Hessen-Homburg, Kreis Biedenkopf, und 1933 Kreis Wetzlar) kamen (Angaben über die frühe MV → Fulda, → Trier, → Köln und → Mainz).

Wallfahrtsorte und Gnadenstätten wurden zunächst vor allem durch die Zisterzienser, spä-

ter durch Jesuiten und Franziskaner gefördert (ganz oder fast ganz eingegangene Kulte sind mit * bezeichnet): *Altenberg (Rheingau-Taunus-Kreis), spätma. Wallfahrtskapelle »uff dem Altenberge«, im 15. Jh. abgetragen, Madonnenstatue). — Beselich (Lkr. Limburg-Weilburg), Bergkapelle Ⓜ Hilfe der Christen und 14 Nothelfer (18. Jh.), Ablässe, Prozessionen. — → Bornhofen (Rhein-Lahn-Kreis), Wallfahrtskloster, Kirche (15. Jh.), Gnadenkapelle 1690, Wiedereröffnung der Wallfahrtskirche nach der Säkularisation 1821, Gnadenbild: Pieta (15. Jh.), seit der Barockzeit einer der bedeutendsten Wallfahrtsorte des Rheinlandes, Schiffswallfahrten. — *Daisbach (Rheingau-Taunus-Kreis), Wallfahrtskirche zu ULF und St. Annen auf dem Hühnerberg, Hühnerkirche, zerstört im 17. Jh., Wallfahrt um 1515/25 urkundlich bezeugt. — Dernbach (Westerwaldkreis), Heilbornkapelle (17. Jh.), Muttergottesstatue, Heilborn-Quelle, Entstehungszeit 17. Jh., bis heute Prozessionen zum Heilborn. — Dillhausen (Lkr. Limburg-Weilburg), Waldkapelle ULF, 1809 erneuert, 1948 Heimatvertriebenen-Wallfahrten, Prozessionen an Ⓜe Himmelfahrt. — *Elgershausen (Lahn-Dill-Kreis), ehemalige Ⓜkapelle »Helgenhusen«, Entstehungszeit 15. Jh., Ruf einer Gnadenstätte bis in die Zeit des Dreißigjährigen Krieges. — *Frankfurt, Liebfrauenkirche (14. Jh.), Ⓜstatue (14. Jh.), Pieta (15. Jh.). — Frickhofen (Lkr. Limburg-Weilburg), Kapelle auf dem Blasiusberg (13. Jh., neu erbaut 19. Jh.), Blasiusfigur, Bild der Schmerzhaften GM (17. Jh.), Heimatvertriebenen-Wallfahrten, Prozessionen aus der Umgebung. — *Garbenheim (Lahn-Dill-Kreis), ehemalige Kellerbachskapelle in der Gemarkung Garbenheim, Pieta (15. Jh.), Schenkung des Gnadenbilds 1587, nach Wunderheilungen Verehrung in der Kellerbachskapelle und auf dem Hof Garbenheim, Gnadenbild seit 1617 in der Jesuitenkirche Koblenz. — →*Hadamar (Lkr. Limburg-Weilburg), ehemalige Stiftskirche, heutige Totenkirche (14. Jh.), Ⓜstatue, vorrefor. Wallfahrt durch Pilgerzeichen bezeugt. — *Höchst (Frankfurt), Verehrung eines Ⓜbildstocks, um 1348. — Königstein (Hochtaunuskreis), Kollegskirche des Albertus-Magnus-Kollegs der Königsteiner Anstalten, Schutzmantelmadonna (→ »Mutter der Vertriebenen«), Annenbild (Kopie des Wallfahrtsbildes vom Annaberg/Schlesien), seit 1950 Heimatvertriebenen-Wallfahrten. — Kransberg (Hochtaunuskreis), Ⓜkapelle auf dem Holzberg bei Kransberg, angeblich bereits vorrefor. Kult (Wernborn-Kapelle), Abbruch (1535) und Wiederaufbau (17. Jh.), bis 1961 Prozessionen, heute Einzelbesucher. — *Lahnstein (Rhein-Lahn-Kreis), Kapelle auf dem Allerheiligenberg (17. Jh., Neubau um 1900), Bild der Schmerzhaften GM, Entstehungszeit 18. Jh., Neubelebung durch Oblatenpatres (1919). — *Landstein (Hochtaunuskreis), ehemalige Kirche bei Altweilnau »Zu ULF«, vorref. Wallfahrt bezeugt in einem Wiesbadener Testament (1515), Votive (Inventar 1519), nach Reformationsbeginn Verfall der Kirche. — *Limburg (Lkr. Limburg-Weilburg), vorref. Kult (»wundertätiges Marienbild«), bezeugt in einem Wiesbadener Testament (1515). — *Maria Zell (Hochtaunuskreis), ausgegangenes Kloster (»Mergetzell«), Ablaßbrief 1499, Kloster und Kirche nach Reformation verschwunden. — → Marienstatt (Westerwaldkreis), Zisterzienserabteikirche (13. Jh.), vorrefor. Sakramentswallfahrt, seit 15. Jh. MV, Pieta (um 1400/20). — Marienthal (Rheingau-Taunus-Kreis), Kloster und Wallfahrtskirche (14. Jh., wiederaufgebaut 1857/58), begründet durch Heilungen bei einem Vesperbild (14. Jh.). — *Mengerskirchen (Lkr. Limburg-Weilburg), ehemalige Ⓜkirche am Seeweiher bei Mengerskirchen, heute Ruine. — *Merkelbach (Westerwaldkreis), ehemalige Ⓜkirche zu Merkelbach (»Mergenboichen«), vorrefor. Ⓜwallfahrt (?). — *Naunheim (Lahn-Dill-Kreis), vorref. Ⓜwallfahrt (?). — *Niederweidbach (Lahn-Dill-Kreis), ev. Kirche, vorrefor. Ⓜwallfahrtskirche. — Oberherschbach (Westerwaldkreis), Friedhofskapelle St. Laurentius, Pieta (15. Jh.), Prozessions- und Wallfahrtsstätte. — *Offheim (Lkr. Limburg-Weilburg), Pfarrkirche St. Servatius, ehemalige Ⓜwallfahrt, Verehrung eines »wundertätigen« Vesperbildes (Pieta, um 1480). — *Pfannstiel (Lkr. Limburg-Weilburg), ehemalige Kirche Pfannstiel bei Hirschhausen, ULF und St. Johannes (15. Jh., abgebrochen um 1550), Wunderheilungen an einem in der Linde aufgestellten Ⓜbild (15. Jh.), Ⓜbruderschaft, Ablässe, Mirakelberichte. — Ransbach (Westerwaldkreis) Feldkapelle Erlenhofsee, Pfarrprozession im Mai. — *Rödchen (Rheingau-Taunus-Kreis), ehemaliges Zisterzienserkloster und Kapelle bei Oberwalluf (12. Jh., um 1820 abgebrochen), Pieta (18. Jh., seit 1804 in Pfarrkirche Walluf) und Madonna (»Puppenmadonna«, um 1230, heute Privatbesitz), bis 1894 Prozessionen, Jungfrauenwallfahrten, Ablässe. — Schwickershausen (Lkr. Limburg-Weilburg), Wallfahrtskirche St. Georg (1787), Ⓜwallfahrt (Pieta). — Steinbach (Lkr. Limburg-Weilburg), Ⓜkapelle (18. Jh.), Ⓜ- und 14 Nothelferwallfahrt (?). — *Steinbrücken (Lahn-Dill-Kreis), vorrefor. Ⓜwallfahrt (?). — Thalheim (Lkr. Limburg-Weilburg), Waldkapelle ULF und Hl. Kreuz (Anfang 20. Jh.), Prozessionen an Ⓜfesten. — Westerburg (Westerwaldkreis), Liebfrauenkirche am Reichenstein bei Westerburg (15. Jh., Neubau 1898), Vesperbild (um 1430), Wallfahrt 1487 bezeugt im Marienthaler Mirakelbüchlein, nach der Reformation Verfall der Kirche, im 19. Jh. Neubau, Wiederaufstellung des Gnadenbildes, Prozessionen, Heimatvertriebenen-Wallfahrten. — Wirges (Westerwaldkreis), Ⓜkapelle auf dem Steimel bei Wirges. — Wirzenborn (Westerwaldkreis), Wallfahrtskirche (15. Jh.), Himmelskönigin (um 1380) und Hedwigsstatue, Liebfrauenbruderschaft, Prozessionen, Heimatverbriebenen-Wallfahrten (Hedwigskult), Brunnen/Quelle.

Sekundärkulte (Fatima-, Lourdes-, Schönstattstätten) befinden sich in: Camberg (Lkr. Limburg-Weilburg), Mgrotte. — Eschhofen (Lkr. Limburg-Weilburg), Fatima-Bildstock, Prozessionen im Mai. — Frankfurt, Lourdesgrotte in der Liebfrauenkirche (1920), Lourdesmadonna (1886). — Haintchen (Lkr. Limburg-Weilburg), Mgrotte (im Wald), Prozessionen (Mai). — Höhn (Westerwaldkreis), Schönstattkapelle auf dem Ahlsberg (1968), Schönstattmadonna, Prozessionen. — Langhecke (Lkr. Limburg-Weilburg), Lourdesgrotte. — Langendernbach (Lkr. Limburg-Weilburg), Lourdesgrotte, Lichterprozession. — Niederhadamar (Lkr. Limburg-Weilburg), Feldkapelle (1912), Schönstattmadonna. — Niederselters (Lkr. Limburg-Weilburg), Mgrotte im Wald, Pieta, Prozessionen (Mai). — Oberzeuzheim (Lkr. Limburg-Weilburg), Lourdesgrotte (im Wald), Lourdesmadonna, Darstellungen der Sieben Schmerzen und der Sieben Freuden Me, Quelle, Prozessionen. — Tiefenthal (Rheingau-Taunus-Kreis), Kloster Tiefenthal, Fatimakapellen (1954), Fatimamadonnen, Prozessionen, Lichterprozession.

Lit.: Renatus, Marianischer Gnaden-Fluß, 1717. — Müller. — A. Ullrich, Landes- und Kirchengeschichte des Herzogthums Nassau, ²1862. — W. Herchenbach, Die hl. kath. Gnaden- und Wallfahrtsorte mit den Heiligthümern und Reliquien, 1884. — F. Luthmer, Die Bau- und Kunstdenkmäler des Regierungsbezirks Wiesbaden, 6 Bde., 1902—1921. — M. Höhler, Geschichte des Bistums L., 1908. — Ch. Schreiber, Wallfahrten durchs dt. Land, 1928. — Schematismus der Diözese L., 1936. — F. Ebert, Unser Bistum, 1940. — Handbuch des Bistums L., 1956. — W. H. Struck, Quellen zur Geschichte der Klöster und Stifte im Gebiet der mittleren Lahn bis zum Ausgang des MA, 4 Bde., 1956—1962. — G. Schroubek, Wallfahrt und Heimatverlust, 1968. — F. Ebert, Wanderung zu alten Klöstern und Kirchen, In: Das Westerwaldbuch I, 1972, 110—144. — Kurzkataloge 97—112. — A. Döring, Zur Quellenforschung bei der Inventarisierung von Kult- und Andachtsstätten am Beispiel der Diözesen Fulda und L., In: Wallfahrt, Pilgerzeichen, Andachtsbild, 1982, 183—196.

H.-J. Hahnen / A. Döring

Lindenberg, Gemeinde St. Peter, Lkr. Breisgau-Hochschwarzwald, Erzdiözese Freiburg, Wallfahrt zum L. Die Wallfahrt begann um 1490/1500. Einer einfachen Holzkapelle folgte 1509 der erste Steinbau. 1787 wurde der Abbruch des barocken Neubaus von 1761/62 aufgrund der josephinischen Erlasse angeordnet. Das Abbruchmaterial diente zum Bau der Pfarrkirche in Eschbach (Gemeinde Stegen). Trotz aufklärerischer Verbote wurde bereits 1803 der Neubau begonnen. Die letzte Renovierung wurde 1978/79 durchgeführt. Eine moderne Msäule auf dem Vorplatz der Kapelle wurde 1979 von Sepp Jakob (Gundelfingen) als Stiftung des Männerwerks der Erzdiözese Freiburg geschaffen.

Das Gnadenbild, eine stehende M-Königin, ist die 1803 angefertigte Nachbildung des barocken Wallfahrtsbildes von 1606, das sich weiterhin in der Eschbacher Pfarrkirche befindet. L. ist ein bekannter Regional- und Diözesanwallfahrtsort. Seit 1956 besteht eine immerwährende Anbetung durch das Männerwerk (Exerzitienhaus von 1976).

Lit.: F. Kern, Philipp Jakob Steyrer, 1749—1795 Abt des Benediktinerklosters St. Peter im Schwarzwald, In: FDA 79 (1959) bes. 82—88. — F. Mayer, Maria L., 1950. — J. Hog, Der L., 1980. — J. Läufer, Maria L., 1984. — Kurzkataloge 44. — H. Brommer, R. Metten und K. Welker, Wallfahrten im Erzbistum Freiburg, 1990, 132ff. (Lit.).

K. Welker

Lindmayr, Maria Anna Josefa a Jesus, Karmelitin, *24.9.1657 in München, † 6.12.1726 ebd. im Dreifaltigkeitskloster, gebürtig aus Münchener Gastgebfamilie, trat über ihren Vater in enge Beziehung zum Hof des Herzogs Maximilian Philipp und seiner Gattin Mauritia Febronia, einer geb. Herzogin de la Tour-Auvergne, die ein Zentrum nachtridetinischer Frömmigkeit in München bildeten. Zusammen mit ihrem Bruder Dr. Philipp Franz Lindmayr, der am Germanicum studiert hatte und als Generalvisitator des Bistums Freising unter Fürstbischof Franz Eckher v. Kapfing und Liechteneck die tridentinische Reform in Altbayern durchführte und mehrere Priesterhäuser gründete, gehörte sie zum Zentrum barocker Frömmigkeit in München. 1687 trat sie als Privatperson in den 3. Orden ULF vom Berge Karmel ein, spielte im damaligen »frommen München« eine erhebliche Rolle als Fürsprecherin und Vertraute für Bürger und Adel und wurde im Span. Erbfolgekrieg die »Retterin Münchens und Bayerns« aus größter Not. Sie hatte dieses Unglück in ihren Visionen prophezeit. Ihre Visionen führten auch zum Bau der Dreifaltigkeitskirche (Viscardi/Gebrüder Asam) an der heutigen Pacellistraße, gestiftet von Adel, Geistlichkeit und Bürgertum. Zugleich erreichte sie den Bau eines Karmelitinnenklosters, in dem sie, zeitlich als Priorin, aber meist als Novizenmeisterin, wirkte und starb. Glaubwürdig, durch bischöfliche und ärztliche Kommissionen bestätigt, ist überliefert, daß sie die Wundmale Christi empfangen hatte. Ihre Schriften liegen im Karmelitenkloster St. Theresia in München. Der Seligsprechungsprozeß wurde 1727 eingeleitet. Bei der Säkularisation wurden die Gebeine aus den Schwesterngräbern im Südlichen Friedhof von München verscharrt.

Die Mfrömmigkeit Anna Marias ist durch ihren Geburtstag, Fest Ms vom Loskauf der gefangenen Christen, und ihre rel. Erziehung (Samstagsrosenkranz) grundgelegt und wurde durch ihre Beziehung zu den Jesuiten (M-Haar-Kapelle in St. Michael) und den Karmeliten gefördert — zwei Brüder und eine Schwester traten in den Karmel ein —, v. a. auch durch ihre Beichtväter aus diesem Orden. So finden wir einige ganz typische marian. Frömmigkeitsformen aus dem Karmel: Mitglied der Skapulierbruderschaft, Velrehrung des hl. Joseph, Beachtung des »Sabbatinums«, Mitglied des weltlichen Dritten Ordens (1711). Der Eintritt in das auf ihre Initiative hin entstandene Karmelitinnenkloster ist eine Fortführung oder Vollendung dieser schon lange bestehenden Verbindung mit dem »Orden der hl. Mutter Gottes vom Berge Karmel«, wie sie den Orden

im Zusammenhang mit ihrer Profeß (22.5.1713) selbst nennt. Ihre mystischen Erfahrungen, die sich der barocken Frömmigkeit entsprechend in vielen Visionen ausdrücken, verweisen häufig auf die Armen Seelen, deren Fürsprecherin Ⓜ ist.

Das Andreas Wolf zugeschriebene Hochaltarbild in der Dreifaltigkeitskirche zeigt Ⓜ als Misericordia. Dabei handelt es sich, da es ein Auftragswerk ist, vermutlich um ein Porträt Anna Marias, das allerdings auch dem Ⓜbild ihrer Autobiographie ab 1698/99 entspricht: Ⓜ als Frau, die den zürnenden Arm Gottes abhält.

WW: BB II 1218–25.

Lit.: G. Schwaiger (Hrsg.), Bavaria Sancta II, 1971, 226–41. — B. Hubensteiner, Vom Geist des Barock, ^{2}1978, 97f. 187–203. — J.M. Höcht, Träger der Wundmale Christi, hrsg. von A. Guillet, ^{4}1986, 255–269 (Bilder). — G. Schwaiger (Hrsg.), Christenleben im Wandel der Zeit I, 1987, 212–28 (Lit., QQ im Archiv des Erzbistums München-Freising und Provinzialates des OCD in München). — LThK^{2} VI 1064.

U. Dobhan/K. Pfeffer

Lingua pangat et cor tangat. Hymnus des →Raimundus de Vineis

Linz, Bischofssitz und Landeshauptstadt von Oberösterreich. 1783 trennte Kaiser Joseph II. nach dem Tod Kardinal Leopold Ernsts v. Firmian den österr. Teil der Diözese Passau ab und erwirkte die Errichtung der zwei neuen Diözesen St. Pölten und Linz. Schon die Inthronisation des ersten Linzer Oberhirten am 1.5.1785 stand ganz unter marian. Vorzeichen und der 1862 begonnene Bau des neuen Doms mit seinem Immaculata-Patrozinium suchte nachdrücklich die 1854 vollzogene Dogmatisierung der UE zu bekräftigen. Dies setzte die Tradition fort, denn schon im alten Dom waren mehrere Ⓜbilder verehrt worden. Das berühmteste ist ein in der Kongregationskapelle erhaltenes Gemälde Bartolomeo Altomontes von 1751, das Ⓜ und den hl. Alosius darstellt.

Schon das barocke L. hatte, wie die anderen Hauptstädte der österr. Lande, eine ganze Reihe marian. Gnadenstätten aufzuweisen. Sie erreichten aber durchwegs nur regionale Bedeutung und standen ganz im Schatten der Mariahilfwallfahrt auf dem →Pöstlingberg nahe der Stadt. Die meisten der teils erhaltenen, teils nur mehr historisch belegbaren 15 Ⓜwallfahrten in L. sind in Verbindung zu Klöstern entstanden. So zog bei den Kapuzinern eine spätgotische Ⓜstatue die Gläubigen an (sie beherbergen jetzt auch »ULF zu Bethlehem« aus dem abgebrochenen nordischen Kolleg [Nordicum] der SJ), in der Karmelitenkirche war ein Gemälde der Ⓜ mit dem geneigten Haupt auf dem Theresienaltar zur Verehrung ausgesetzt, in der Minoritenkirche eine Vesperbildgruppe aus der 2. Hälfte des 17. Jh.s und bei den Ursulinen eine Ⓜfigur mit Kind unter dem Titel Mater propitia. Das Ⓜbild in der Leherbauerkapelle gehört der Legende nach zu den angegriffenen Kultbildern (Steinwürfe). Zur Kategorie der Filiationen berühmter Vorbilder zählen neben der erwähnten Ⓜ mit dem geneigten Haupt eine Lourdesmadonna, die 1887 auf dem Kalvarienberg eine alte Ⓜstatue ersetzte, und das Mariahilfbild in der gleichnamigen Kapelle am Freinberg. Noch ins zweite Viertel des 14. Jh.s geht die in Mariatal verehrte Ⓜstatue zurück.

Lit.: Gugitz V 64–68. — G. Gugitz, Die Linzer Gnadenbilder und ihre Verbreitung durch das kleine Andachtsbild, In: Kunstjahrbuch der Stadt Linz 1965, 5–25. *G. Gugitz*

Lipa, Stadt in der Provinz Batangas auf der Insel Luzon/Philippinen, 80 km südlich von Manila, 1580 von der Augustinern gegründet, südöstlich am Kratersee Taal gelegen, 1902 als Suffraganbistum von Manila errichtet (ASS 35 [1902/03] 268–277). Im Konvent von Taal wurde ein wundertätiges Bild der GM verehrt.

Ende der 40er Jahre (1948) wurde von Erscheinungen der GM berichtet, wobei Rosenblätter mit dem Bild der Madonna bzw. der Hl. Familie herabfielen. Die Ereignisse kreisten um eine 19-jährige Postulantin. Der kirchliche Entscheid war negativ.

Lit.: Manoir V 755–778. *H. Rzepkowski*

Lippert, Peter, SJ, * 23. 8. 1879 in Altenricht (Oberpfalz), † 18. 12. 1936 in Locarno. Der langjährige Mitarbeiter der »Stimmen der Zeit«, ist Verfasser einer großen Zahl von rel. Büchern, in denen er einerseits das für ihn größte Geheimnis, nämlich Gott, umkreist, andererseits sich bemüht, die seelische Not des Mitmenschen zu lindern, ihn ein Stück seines Weges zu begleiten und ihm Antworten auf seine Glaubens- und Lebensfragen anzubieten. Als lit. Form wählte er nicht selten die Briefform. Seine Bücher über die GM »Der heilige Rosenkranz« (1923), »Ein Kind ist uns geboren« (1927), Liebfrauenminne (1931), »Gedanken über Maria« (1937), die zum Teil Neuauflagen nach dem Zweiten Weltkrieg erfahren haben, versuchen einzudringen in das Geheimnis der Existenz Ⓜs als GM, wollen aber auch eine Art Nachfolge Ⓜs sein: »Darf ich mit Dir gehen?« L. ist ein Meister der Sprache, benützt poetische Bilder, bleibt immer persönlich, und dem Leser unmittelbar zugewandt.

Lit.: A. Wurm, P. L., 1937. — J. Kreitmaier, P. L., 1938. — H. Schwandner, P. L., Sprache und Weltbild, Diss., Salzburg 1951. — DLL IX 1509f. *H. Pörnbacher*

Lippertsreute, Gemeinde Überlingen, Bodensee-Kreis, Erzdiözese Freiburg, Ⓜwallfahrt zur »Trösterin der Betrübten«. Die Kapelle »Maria Stein« ist in engem Tal an den Felsen angebaut. Zur Gründung (MA?) gibt es widersprüchliche Angaben. Im 18. Jh. blühte die Wallfahrt auf: 1723 wurde eine Bruderschaft (mit gedrucktem Bruderschaftsbüchlein) gegründet, 1743 wurde die Kirche mit drei Altären eingeweiht, 1784 beschädigte sie ein Felssturz. 1824 wurde die Wallfahrt durch die Wessenbergischen Verordnungen unterbunden. 1948 folgten der Neubau der Kapelle an der ursprünglichen Stelle und die Rückführung des Gnadenbildes, einer stehen-

den Madonna mit Kind (Holz, 18. Jh.) aus der Pfarrkirche. Zahlreiche moderne Votivbilder bezeugen eine noch heute lebendige Wallfahrt. Jeden Dienstag und Samstag werden Wallfahrtsgottesdienste gefeiert. Hauptfest ist der Dreifaltigkeitssonntag.

Lit.: G. Rommel, Der Wallfahrtsort Maria im Stein, 1950. — H. Keller, Maria im Stein, 1980. — Kurzkataloge 44. — H. Brommer, R. Metten und K. Welker, Wallfahrten im Erzbistum Freiburg, 1990, 208 (Lit.). *W. Müller (K. Welker)*

Lippi, Filippino, Florentiner Maler des Quattrocento, * um 1457 in Prato, † 1504 in Florenz, Sohn des Malers Filippo Lippi, seit 1472 Schüler →Botticellis; tätig in Florenz und Rom.

Häufig gibt L. die GM mit dem Kind in halbfigurigen Andachtsbildern wieder, anmutig und modisch-preziös. Hauptwerke sind die Vollendung der von →Masaccio begonnenen Ausmalung der Brancacci-Kapelle in S. Maria del Carmine, die Fresken in der Strozzi-Kapelle von S.M. Novella in Florenz und die Gestaltung der Caraffa-Kapelle (1488—1493) in S.M. sopra Minerva in Rom: ein Bildtabernakel mit der Annunziata, vor der der Stifter fast gleichberechtigt kniet, wird umgeben von Fresken der Himmelfahrt Mariae und des Triumphs des hl. Thomas v. Aquin. Für S. Donato agli Scopeti schuf L. 1496 eine bewegte, volkreiche Komposition der Anbetung der Könige (Florenz, Uffizien). Mehrfach malte er Altartafeln der Madonna mit Heiligen im Typ der →Sacra Conversazione vor reich ausgestalteten architektonischen oder landschaftlichen Hintergründen: 1486 für den Palazzo dei Signori (ebd.), für S. Spirito in Florenz und S. Domenico in Bologna (1501) mit der sposalizio der hl. Katharina.

Außergewöhnliche Themen behandeln zwei Altartafeln: M. und Franz v. Assisi vor dem Gekreuzigten, dessen Blut Engel auffangen (Berlin, Dahlem); aus der Barfüßerkirche in Palco bei Prato (München, Alte Pinakothek): Christus und M. knien fürbittend vor Gott Vater, der in den Wolken erscheint; die Predella zeigt eine →Engelspietà zwischen Franziskaner- und Dominikanerheiligen.

Lit.: A. Scharf, F.L., 1935; 1950. — L. Berti und U. Baldini, F.L., 1957. — D.L. Clark, F.L.s »The Virgin inspiring St. Bernhard« and Florentine Humanism, In: Studies in iconography 7—8 (1981/2) 175—187. — Gail L. Geiger, F.L.s Caraffa »Annunciation«, In: ArtBull 63/1 (1981) 62. — Dies., F.L.s Caraffa Chapel, 1986. — Thieme-Becker 23, 268—271. *F. Tschochner*

Lippi, Fra Filippo, Hauptmeister der ital. Frührenaissance-Malerei; die M.-Thematik bestimmt einen Großteil seines Schaffens; * um 1406 in Florenz, † 1469 in Spoleto. L. kam als Waise in den Florentiner Karmelitenkonvent, wurde unter der Gönnerschaft der Medici aber als Maler von den Ordensgelübden dispensiert und arbeitete in Florenz, Prato und Spoleto. Unter dem Eindruck der Fresken →Masaccios in der Brancacci-Kapelle seines Klosters richtete sich sein Interesse vorerst auf die Wiedergabe plastischer Körperlichkeit und gewann erst später, beeinflußt von Fra →Angelico, zartere Innigkeit. Die zahlreichen, oft halbfigurigen M.bilder — in der Frühzeit mit kindlich-runden Gesichtern — gewinnen danach eine kühle Lieblichkeit. Sein Schüler →Botticelli und sein Sohn Filippino L. führen seinen linearen, ausdrucksbetonten Stil weiter. Hauptwerke sind die Fresken in Prato und der M.zyklus im Dom von Spoleto, der von seinen Schülern vollendet wurde, sowie die großen M.altäre in Florenz: Hochaltar von S. Ambrogio (Florenz, Uffizien, 1447) mit der Krönung Mariae; M. kniet in halber Rückansicht vor Gott Vater, über Florentiner Heiligen und dem Stifter, umgeben von dichtgedrängten Engeln mit Lilien und Blütenkränzen; Barbadori-Altar für S. Spirito, um 1440: zu Füßen der vor einem Thron stehenden Madonna knien die hll. Fredianus und Augustinus (Paris, Louvre), in der Predella Todesverkündigung und Abschied der Apostel (Florenz, Uffizien); im Auftrag der Medici für die Noviziatskapelle von S. Croce: die Madonna zwischen den hll. Franz, Kosmas, Damian und Antonius v. Padua (Florenz, Uffizien, um 1450); Annunziata-Altäre in S. Lorenzo (Gabriel von zwei weiteren Engeln begleitet) und für die SS. Annunziata delle Suore Murate (München, Alte Pinakothek). Hier kniet der Engel vor der am Betpult stehenden M., die demütig das Haupt neigt; marian. Symbole wie der umfriedete Garten, der sich hinter der dreifachen Bogenstellung zeigt, bereichern das Bild. Von ähnlichem symbolischen Gehalt erfüllt sind auch die Andachtsbilder mit der Anbetung des Kindes (Florenz, Uffizien, und Berlin, Dahlem).

Lit.: R. Oertel, Fra F.L., 1942. — G. Marchini, F.L., 1975; 1979. — E. Borsook, Cults and Imagery of Sant'Ambrogio in Florence, In: Mitteilungen des Kunsthist. Instituts in Florenz 25 (1981) 158—170. — J. Ruda, Style and Patronage in the 1440's: Two Altarpieces of the Coronation of the Virgin by F.L., ebd. 28 (1984) 363—384. — Ders., F.L., Studies, Diss., 1982. — C. Gardner v. Teuffel, L. Monaco, F.L. und Filippo Brunelleschi: Die Erfindung der Renaissance-Pala, In: ZfKG 45 (1982) 1—30. — L. Fusco, An unpublished Madonna and Child by Fra F.L., In: J.P. Getty Museum Journal 10 (1982) 1—16. — Thieme-Becker 23, 271—274. *F. Tschochner*

Lips-Klosterkirche in → Konstantinopel *(Μονὴ τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τοῦ Λιβός* auch *Παναγία Πανάχραντος*; heute Fenarî Isa Camii in Istanbul).

Auf einem fünfschiffigen Vorgängerbau des 6. Jh.s stiftete unter Kaiser Leon VI. dem Weisen (866—912) der Patrizier und Flottenadmiral Konstantin Lips († 917 im Kampf gegen die Bulgaren) eine neue M.kirche (heute Nordbau der Fenarî Isa Camii). An einem idyllisch ruhigen Platz in Lykostal, südlich der Apostelkirche gelegen, war sie für die Folgezeit stilbildendes Vorbild der byz. Kirchenarchitektur. Ihre Bedeutung wurde gleich bei der Einweihungsfeier im Juni 907 durch die persönliche Teilnahme des Kaisers gewürdigt. Sie war eine Viersäulenkuppelkirche, hatte fünf Schiffe (oder zumindest



Fra Filippo Lippi, Anbetung des Kindes und der hl. Bernhard, um 1459, Berlin, Staatl. Museen

eine fünfgegliederte Ostpartie), entsprechend fünf gleichhohe Apsiden und maß doch nur insgesamt 14,5 x 9,5 m; als Besonderheit befanden sich über Eckräumen auf dem Dach vier überkuppelte Kapellen, die über einen seitlichen Treppenturm erreichbar waren. Auf der Außenseite finden sich oberhalb der Apsiden noch Reste der Weiheinschrift an Ⓜ, die sich etwa zu folgendem Wortlaut ergänzen lassen: »Aus liebendem Verlangen weiht der Gottesmutter diesen herrlichen Tempel Konstantin ..., ein glückliches Werk ... Als des glänzenden Himmels Bewohner und Bürger lasse ihn offenbar werden, du ganz Unbefleckte *(Πανάχραντε)*, und vergelte ihm seinen guten Vorsatz ...« Der Kirche war ein Männerkloster und eine Armenherberge angegliedert. Nach dem Niedergang unter der Herrschaft der Lateiner (1204—61) erfährt die L. durch Kaiserin Theodora (1283—1303) durch die Witwe Michaels VIII. (1261—83) eine völlige Neugestaltung als »Ambulatorienkirche«, zur würdigen Grablege der kaiserlichen Palaiologenfamilie. Unter Eingliederung des äußeren südlichen Schiffes der alten L. wurde im Süden eine dreischiffige Pfeilerkuppelkirche mit drei Apsiden und drei tonnengewölbten Umgängen hinter Arkaden um einen quadratischen Zentralkuppelraum erstellt, aus symmetrischen Gründen das alte äußere Nordschiff beseitigt. Diese neue Südkirche wird Johannes

d. T. geweiht, so daß der gesamte Doppelkirchenkomplex zusammen mit dem der GM geweihten nunmehr ebenfalls dreischiffigen Nordbau unter dem Gedanken der → Deesis zu einer spirituell bestimmten architektonischen Ganzheit gestaltet wurde. Zugleich fügte Theodora ein Frauenkloster für 50 Nonnen und ein Hospital mit 15 Betten hinzu und erweiterte die Armenherberge. 1304 fand sie in der Südkirche ihr Grab. Im 14. und 15. Jh. erfolgten in den beiden Kirchen soviele Beisetzungen, daß ein Parekklesion und um beide Kirchen im Westen eine äußere Vorhalle mit Nischen für weitere Grablegungen angegliedert werden mußten.

Am mit besonders feierlicher Kerzenbeleuchtung begangenen Hauptfest der L., Ⓜe Geburt, zog der Kaiser zu einem jährlichen Staatsbesuch in feierlicher Prozession zu diesem Ⓜheiligtum (Codinus, de off. XV 11). Besonders verehrt wurden in ihm die Reliquien der hl. Irene und das Haupt des Philippus, welches während der Lateinerzeit aus der Hagia Sophia hierher gebracht worden war.

1417 war das Frauenkloster Ort eines großen rel. Aufbruchs: Die Nonne Thomaïs, die im Rufe der Heiligkeit stand, zog eine große Menge von Frauen an, die sich ihrer Weisung unterstellten, so daß dieses und auch die umliegenden Nonnenklöster zum Überströmen gefüllt waren. Die L. überdauerte offenbar zunächst die Eroberung Konstantinopels durch die Türken; 1496 wandelte jedoch der Enkel des Richters und Koranlehrers Fenarî die Südkirche in eine nach diesem benannte Moschee um: Der Einbau eines Mihrab und der Anbau eines Minaretts am Exonarthex führte zu schwerwiegenden Veränderungen der Architektur, die weiter vermehrt wurden, als bei Restaurationen nach Bränden 1636 die Nordkirche als Derwischkloster eingerichtet wurde und dabei die Marmorsäulen entfernt, durch Spannbögen ersetzt, entsprechend die Kuppeln verändert und die bis dahin (wohl unter Putz) noch vorhandene Innendekoration entfernt sowie 1847 auch in der Südkirche und im Narthex die Säulen beseitigt wurden. Bei Grabungen ab 1928 fanden sich im aufgeschütteten Fußboden Teile der einstigen Innenausstattung wieder, darunter Bruchstücke eines mit Apostelköpfen besetzten Ziboriumbogens (Istanbul, Archäol. Mus., 6. Jh.), ein Steinintarsienbild der hl. Eudokia (ebd., 11. Jh.) und unter dem Bema das offene Reliquiar der hl. Irene. Restaurierungsarbeiten retteten das noch vorhandene plastische Dekor und Mosaikreste.

Lit.: Ch. F. Du Cange, Historia Byzantina, Pars II: Constantinopolis Christiana..., 1680—82, IV/II, 26 p.92f. — J. Ebersolt und A. Thiers, Les iglises de Constantinople, 1913. — F. Dirimtekin, Remains of Mosaics in the Church of the monastery of Lips, In: Ayasofya Müzeni Yilligi 2 (1960) 100—122. — T. Macridy, The monastery of Lips and the burids of the Palaeologi, In: DOP 18 (1964) 253—277. — A. H. S. Megaw, The original from the Theotokos church of Constantine Lips, ebd. 278—298. — R. Krautheimer, Early Christian and Byzantine architecture, 1965, 261ff. 297ff. — S. Eyice, Les églises byzantines d'Istanbul, 1965, 269ff. 306ff. — J. Freely und H. Summer-Boyd, Istanbul, 1972, 306ff. — C. Mango, Architectura Bizantina, 1975, 193ff. 264ff. — S. Eyice, Istanbul, 1975, 116. — W. Müller-Wiener, Bildlexikon zur Topographie Istanbuls, 1977, 126—131. — W. Hotz, Byzanz-Konstantinopel- Istanbul, 1978, Nr. 110. 119ff. — A. Nezerites, *Βυζαντινὴ ἐκκλησιαστικὴ ἀρχιτεκτονική*, 1983. — M. Maurides, *Βυζαντινοὶ ναοὶ στὴν Πόλι*, 1986.

G. A. B. Schneeweiß

Lipsius, Justus (Joost Lips), Humanist, * 18. 10. 1547 in Overijse bei Brüssel, † 23. 3. 1606 in Löwen, 1568—70 Sekretär von Kardinal A. P. de Granvella in Rom, 1572—73 Professor in Jena, 1576/77 Professor in Löwen, seit 1578 Calvinist und Professor in Leiden, kehrte 1591 zur kath. Kirche zurück und lehrte als Professor für Latein und Geschichte in Löwen, veröffentlichte zahlreiche philol. und historische Werke.

I. Für die Geschichte der MV sind seine Werke über die Wallfahrt zu ULF von Hall und die GM von Sichem (Scherpenheuvel, ND de Montaigu) bedeutsam. Der GM von Hall opferte er eine silberne Feder als Dank für Erleuchtungen in seiner schriftstellerischen Tätigkeit.

WW: Diva Virgo Hallensis. Beneficia eius et miracula fide atque ordine descripta, Antwerpen 1604, 1616. — Diva Sichemiensis sive Aspricollis, Antwerpen 1605, 1620. — La correspondance de Juste Lipse, hrsg. von A. Gerlo und H. D. L. Vervliet, 1967.

Lit.: V. A. Nordman, J. L. als Geschichtsforscher und Geschichtslehrer, 1932. — G. Oestreich, J. L. als Universalgelehrter zwischen Renaissance und Barock, In: Leiden University in the 17th Century, ed. Th. H. Lunsingh Scheurleer und G. H. M. Posthumus Meyjes, 1975, 177—201. — A. Gerlo, Tekstkritische Bijdrage tot de levensbeschrijving van J. L., 1977. — G. Oestreich, Antiker Geist und moderner Staat bei J. L., 1989. — K. Beuth, Weisheit und Geistesstärke. Eine geistesgeschichtliche Untersuchung zur »Constantia« des J. L., 1990. — LThK² VI 1072. — DThC IX 778—783. — NDB 14, 676—680.

R. Bäumer

II. L.' größte Bedeutung liegt auf dem Gebiet der Philol.: die von ihm besorgten Ausgaben von Schriften antiker Autoren (u. a. Tacitus und Seneca) galten als besonders zuverlässig, nicht zuletzt auf Grund seiner treffsicheren Konjekturen. Stark verbreitet war seine Schrift »De constantia« von 1584, durch die er einer der namhaftesten Vertreter des christl. Stoizismus wurde. Gegen Ende seines Lebens verfaßte L. zwei lat. Mirakelbücher für südniederländische Ⓜwallfahrtsorte, und zwar für → Halle (Diva Virgo Hallensis. Beneficia eius et miracula fide atque ordine descripta, Antwerpen 1604) und Scherpenheuvel (Diva Sichemiensis sive Aspricollis. Nova eius beneficia et admiranda, ebd. 1605). In ihrer ausdrücklichen Betonung von L.' alter Verbundenheit mit beiden Gnadenstätten, die aus den Widmungsgedichten und den einleitenden Kapiteln spricht, sind sie nicht zuletzt auch die Bestätigung seiner Rückkehr zum Glauben seiner Jugend.

Beide Werke weisen den traditionellen Aufbau des Mirakelbuches auf: nach einer kurzen Geschichte der Entstehung der Wallfahrt werden Wunder — oft nach Sachgruppen geordnet — beschrieben, die sich an der Gnadenstätte ereignet haben. L. legt dabei nicht nur Wert auf sorgfältige Dokumentation, offensichtlich hat er sich auch bemüht, vor allem von Wunderhei-

lungen aus der eigenen Zeit zu berichten. Beide Büchlein, die insgeamt 36 bzw. 46 Kapitel, oft kaum länger als eine Seite, enthalten, schließen mit Gebeten. L.' Mirakelbücher wurden wiederholt aufgelegt und waren noch bis ins späte 18. Jh. in niederländischen Bearbeitungen bei den Wallfahrern im Gebrauch.

Lit.: F. van der Haeghen, Bibliographie Lipsienne. Oeuvres de J. L., 8 Bde., Gent 1886—1888. — Bibliographie Lipsienne en complément à la ›Bibliographie Lipsienne‹, publiée par F. van der Haeghen en 1886—1888, In: La Correspondance de J. L., conservée au Musée Plantin-Moretus, ed. par A. Gerlo u. a., 1967, 302—309. — L. van der Essen und H. F. Bouchery, Waarom J. L. gevierd?, 1949 (Bibl.). — NBW III 775—782. — BNBelg XII 239—289. — Nationaal Biografisch Woordenboek X, 1983, 403—416. *G. van Gemert*

Lista, Alberto, * 15. 10. 1775 in Sevilla, † 4. 10. 1848 ebd. Aus bescheidenen Verhältnissen stammend, studierte er Phil. und Theol. an der Universität Sevilla und spezialisierte sich in Mathematik. 1796 wurde er Professor in diesem Fach am Colegio de San Telmo, 1803 folgte die Priesterweihe. 1514—17 lebte er, profranz. Sympathien beschuldigt, außerhalb Spaniens. 1818 wurde er auf einen Lehrstuhl für Mathematik in Bilbao berufen. 1820 ging er nach Madrid als Professor für Mathematik, Geschichte und Geisteswissenschaften am Colegio de San Mateo; er leistete Erziehungsarbeit auf liberaler und humanistischer Grundlage. 1836 hielt er eine vielbeachtete Vorlesungsreihe über dramatische Literatur am Ateneo in Madrid. 1838 ging er nach Cádiz, von da nach Sevilla. Dort wurde er zum Kanoniker an der Kathedrale und Dekan der phil. Fakultät der Universität ernannt. Außerdem war er Mitglied der Akademien der Sprache und der Geschichte.

Sein Leben umfaßt die napoleonische Herrschaft in Spanien und die Regentschaft für die noch unmündige Isabel II. (1833—1843), Zeiträume, in denen die kath. Kirche mannigfaltige Bedrängungen und Verfolgungen erfuhr, denen auch L. nicht entging. Gleichzeitig war dies aber auch eine Epoche, in der die moderne Wissenschaft und die Literatur in Spanien erwachten. Als Lehrer und Erzieher vieler Dichter und Schriftsteller, die im Colegio de San Mateo ihre Ausbildung erfuhren, ist er für die span. Literatur von Bedeutung. Als Dichter ist er eher akademisch und manieristisch als schöpferisch. Seinen duchaus klassizistischen Versen, geprägt durch ein besonderes System des »Poetisierens«, wie er selbst sagt (Prolog der 2. Ausg. seiner Poesías), »ermangeln Stil und Gefühl« (M. Alonso).

Seine rel. Gedichte stellen nur einen geringen Teil seines Werkes, etwa ein Fünftel, dar, davon sind drei spezifisch marian. Gedichte. In einigen Gedichten spürt man den Einfluß von Fray → Luis de León und San Juan de la Cruz. Die drei marian. Gedichte sind »Natividad de Nuestra Señora«, »Concepción de Nuestra Señora« und »Nacimiento de Nuestro Señor«. Im ersten Gedicht bekennt und besingt er die unbefleckte Reinheit Mariens, die »vor der ersten Befleckung bewahrt« geblieben war. Ihre Geburt wurde von Jubel und Freude über die bevorstehende Erretung der Menschen, »júbilo nuevo en las etéreas cumbres«, begleitet, denn »el Sol divino ya seguirá a la Aurora«.

Das Gedicht über die UE ist das längste der Gruppe und kann als kleines episches Gedicht (Alborg 516) und Glosse zu Offb 12,1—16, dem Triumph der Frau über die Schlange, gelten. Es erinnert an die Gesänge über den Triumph der Gnade über die Sünde, der Jungfrau Maria über den Drachen in der Psychomachia des Prudentius. In kurzen Versen in zehnzeiligen Strophen wird mit leidenschaftlichem Pathos ein theol. Gehalt dargestellt: die UE als Sieg der Natur über die Sünde, der Kraft Gottes über die Macht »Luzbels«. Er preist die Schönheit und Gnadenfülle der Jungfrau Maria, die Insignien und Attribute ihres Triumphes, ihre Krönung durch den Vater etc., und dies alles im Hinblick auf ihre GMschaft, in Strophen von gelegentlich großer theol. Dichte. »Niedersteigen wird vom unzugänglichen Gipfel, / wo er glorreich über Sphären schreitet, / der die Welt von ihrem Übel reinigen wird. / Werde geboren, ersehnte Sonne, schon erglänzt / der erste Schein deines Feuers. / Dem Allmächtigen / gefiel es, zu solcher Ehre seine Dienerin zu erheben; / zur Mutter der schönen Liebe / bin ich erwählt (. . .)«. Wie das Gedicht über die Geburt des Herrn ist auch dieses weitgehend eine ästhetische Umsetzung von Texten der Hl. Schrift.

WW: Poesías de A. L., T. 1, Madrid ²1837, 11—27. — Marqués de Valmar (L. A. de Cueto), Poetas líricos del Siglo XVIII, T. 1, 1952, 269—369 (Mariengedichte 274—291). — Poesías inéditas de don A. L., ed. de J. M. Cossío, 1927.

Lit.: A. Palau y Dulcet, Manual de Librero Hispanoamericano VII, 1954, 583. — M. Alonso, Historia de la Literatura Universal II, 1973, 159. — I. L. Alborg, Historia de la Literatura Española III, Siglo XVIII, 1974, 508—518. *E. Llamas*

Liszt, Franz, * 22. 10. 1811 in Raiding (Burgenland), † 31. 7. 1886 in Bayreuth, erhielt seine erste musikalische Ausbildung von seinem Vater, der selbst ein begabter Musiker war. Ab seinem 6. Lebensjahr lernte er Klavier. Da er gute Fortschritte machte, konnte er bereits 1819 in Baden bei Wien, in Ödenburg und 1820 in Preßburg auftreten. Der große Erfolg veranlaßt fünf ungarische Magnaten, für ihn die weitere Ausbildung zu bezahlen. 1822 wurde er Schüler Czernys in Wien, der seinerseits Klavierlehrer blieb. Bei Salieri erhielt er theoretischen Unterricht. 1823 zog die ganze Familie nach Paris, wo er öffentlich konzertierte. Die Aufnahme ans Konservatorium lehnte Cherubini ab. Am 17. 10. 1825 wurde die einaktige Oper »Don Sancha« aufgeführt. Neue Erfolge brachten Konzerte in der franz. Provinz und in England. 1842 wird er zum Hofkapellmeister in außerordentlichen Diensten ernannt. Seine großen und abschließenden Werke schuf L. in Weimar. Hier schloß er Freundschaft mit Richard Wagner, den er schon in Paris kennengelernt hatte. 1861

gründete er den Allgemeinen Deutschen Musikverein und die Neue Zeitschrift für Musik.

1865 erhielt L. die niederen Weihen (Abbé). Er trat in Verbindung mit der cäcilianischen Bewegung (Missa choralis). Sein Einfluß auf das Klavierspiel verbreitete sich über seine Schüler (mehr als 400) und wirkt bis heute fort. Dabei war ihm die Improvisation ein prägendes Element. Im Vordergrund seines Schaffens standen Klaviermusik und symphonische Dichtung sowie die Kirchen- und Orgelmusik. Bis heute zu wenig gewürdigt sind seine Lieder. Seine Kompositionen wurden und werden teilweise als »ungarisch« empfunden. Aber stärker als im dt. und ungarischen war L. im franz. Kulturkreis verwurzelt. Die nat. Schulen Europas hat er nachhaltig gefördert und beeinflußt.

Unter der großen Zahl seiner geistlichen Chorwerke gibt es natürlich auch viele marianische: Ave Maria I für Chor und Orgel, 1846; Hinno a Maria Virgine, 1. Fassung für Chor, Harfe, Orgel; 2. Fassung für Männerchor, Orgel oder Harmonium; Rosario (freudenreich, schmerzhaft, glorreich), 1879; zur Trauung: Ave Maria III für Orgel und Frauenchor ad lib., 1883; Maiengarten, für Soli und Orgel, 1884; Qui Mariam absolvisti für Solo, Chor und Orgel, 1885; Salve Regina für Chor, 1885; Alleluja und Ave Maria (d'Arcadelt), 1862; »Weihnachtsbaum«, eine Folge von Weihnachtsliedern; Muttergottes-Sträußlein zum Maimonat, 1857; Ave Maria IV, 1881; 2 Kirchenhymnen: Salve Regina, Ave Maris stella, 1880; Aria »Cujus animam« aus dem »Stabat mater« von Rossini für Tenor, Orgel und Posaune.

Lit.: H. Searle, The Music of L., with Catalogue of Works and full Biography, 1954. — W. Dömling, F. L. und seine Zeit, 1986. — E. Burger, F. L., 1986. *F. Fleckenstein*

Litanei. I. LITURGIE-OST. *1. Allgemein.* L.en können in den verschiedenen Liturgien unterschiedliche Bezeichnungen haben (→Kārōzūṯā), sie sind aber immer Bestandteil des offiziellen liturg. Gebets. Im byz. Ritus unterscheiden wir drei Arten von L.en (die unterschiedslose Verwendung des Ausdrucks »ektenija« bei den Slaven ist zumindest ungenau):

a) Die Synaptē (συναπτή) oder Kollekte: die kleine Kollekte ist ein Element des Psalmen-Gebetes oder eines anderen vom Diakon eingeleiteten Priestergebets; die große Kollekte, die wegen ihres Anfangs »In Frieden *(ἐν εἰρήνῃ)* laßt uns beten zum Herrn« auch Friedenslitanei (irinika) genannt wird, steht zu Beginn des →Hesperinos, des →Orthros und der Göttlichen Liturgie. Sie endet mit dem Gedenken der GM und der Hingabe an Christus: »Unserer allheiligen, allreinen, hochgelobten und ruhmreichen Herrin, der Gottesgebärerin und immerwährenden Jungfrau Maria mit allen Heiligen gedenkend, wollen wir uns selbst und unser ganzes Leben Christus, unserem Gott, überliefern.«

b) Die Ektenie (ἐκτένια). Sie enthält eine inständige Bitte in verschiedenen Anliegen und wird daher auch »Große Ektenie oder Inständiges Gebet« genannt. Die ersten drei Formeln oder Aufrufe des Diakons schließen sich an Ps 50 an und flehen um das Erbarmen Gottes. In der Ektenie wendet sich der Diakon (oder Priester) direkt an Gott, während er in der Kollekte nur die Gebetsanliegen angibt. Charakteristisch für die Ektenie ist das dreifache Kyrie eleison, mit dem das Volk antwortet. Die Ektenie ist die inständige L. des 2. Teils von Hesperinos und Orthros und folgt in der Göttlichen Liturgie auf das Evangelium (bei den Griechen wird sie heutzutage meistens weggelassen).

c) Die Bittlitanei (αἴτησις) beendet im Hesperinos und Orthros das L.-Gebet. Sie ist eine Bitte um Frieden, Vergebung, Schutz für unser ganzes Leben und sein glückliches Ende. Der Herr wird gebeten, uns den »Engel des Friedens, den treuen Beschützer von Seele und Leib« zu geben, daß er uns unser ganzes Leben lang begleite. Diese Bitte kommt bereits im 4. Jh. in den Apost. Konstitutionen vor und ist auch im west- und ostsyr. Ritus anzutreffen. Johannes Chrysostomus nimmt im Hinblick auf die Katechumenen mehrmals auf sie Bezug. Eine Besonderheit der Bittlitanei ist es, daß ihre Bitten mit »laßt vom Herrn uns erflehen« abschließen, worauf das Volk antwortet: »Gewähre, o Herr!«

Lit.: *Ἱερατικόν* (röm. Ausg.), 1950. — N. Edelby (Hrsg.), Liturgikon »Meßbuch« der byz. Kirche, 1967. — La Prière des Églises de rite byzantin: 1. La Prière des Heures, 1975, 68—71, 505—507. — S. Heitz (Hrsg.), Mysterium der Anbetung: Göttliche Liturgie und Stundengebet der orth. Kirche, 1986, 772f., 785f. *J. Madey*

2. Marian. Litaneien. In der Hymnologie der orth. Kirche finden wir viele L.en, d.h. flehende Bittkanones mit mannigfaltigen Gebetsinhalten, Maßen, Melodien zu verschiedenen und besonderen Zwecken. Wir beschränken uns nur auf die Bittkanons, die L.en, die ☩ betreffen. Mit den L.en ist auch der kleine Hagiasmos (Weihwasser) eng verbunden, im Unterschied zum großen Hagiasmos, der sich an Christus wendet: »Magnus Hagiasmus fiebat nomine Christi, minor nomine Mariae Virginis« (Reisske in Not. zu Kap. 25 de cerimoniis: PG 112, 377).

Unter den L.en für die GM gibt es solche, die mehr dogmatischen, ethischen oder vaterländischen Inhalts sind, oder die sich als flehend, wehklagend oder feierlich charakterisieren lassen. Wehklagenden Charakters und Stils ist der »Epitaphios Threnos«, die dreiteilige Totenklage am Karfreitag. Im Mittelpunkt steht die über den Tod des geliebten Sohnes bitterlich klagende jungfräuliche Mutter (Symeon Metaphrastes, Kanon an die Allheilige Gottesmutter: PG 114,29; Epitaphios Threnos: Horologion 609—625, bes. 614—623, Triodion 473—480).

Dogm. Inhalts ist der eigenartige »Kanon an die Allheilige Theotokos« der von Johannes Monachos Zonaras verfaßt wurde (1. Hälfte 12. Jh.:

PG 135,413—422). Die 9 Oden werden aus 30 Troparien gebildet, in denen Arios, Sabellios, Makedonios, Apollinarios, Nestorios, Markion, Eunomios, Eutyches, Manes, Nauatos, Aetios, Paul v. Samosata, der Isaurier und die übrigen Verfälscher des Glaubens erscheinen. Zonaras fleht die Mutter des Logos an, ihn unversehrt zu bewahren. Im letzten Troparion singt er: »Hüte, hüte Jungfrau deine Herde und entferne von der schrecklichen Häresie der Italen, die zwei Prinzipien auf die eine Natur dogmatisieren, fremd und ungewöhnlich behaupten sie das doppelte Ausgehen des Vollenders Geist, vor deren Verirrung errette uns.«

Vaterländisch ist sicher der »Kanon an die Gottesmutter in Kriegserwartung« (Euchologion 563—567), vielleicht von Johannes →Mauropous, dem Metropoliten von Euchaita, um 1050 (dagegen Beck 555,3) verfaßt: »Strecke deinen Schutz aus, Gebieterin, und beschütze deine Stadt und umarme im Schoß, in dem du Christus umfaßt hast, bewahre sie uneinnehmbar, die immer auf deinen Namen sich brüstet.«

Eine andere L., der Bittkanon an die Theotokos von Euthymios Monachos Synkellos (Euchologion 232—237 hat die Beichte eines Sünders zum Inhalt, sie ist also ethischen Charakters. Die orth. liturg. Bücher sind voll von mannigfaltigen L.en, die an die Theotokos gerichtet sind. Ich beschränke mich hier auf die gebräuchliche Paraklesis, die auch ein Bittkanon ist, und erwähne nur beiläufig den →Akathistos Hymnos (Horologion 520—540) mit seinen 5 Sätzen, den Chairetismoi. Die kleine Paraklesis, die sehr beliebt ist, wird bei jeder Gelegenheit und Not gesungen. Die Identität des Verfassers ist umstritten. Manche denken an Theosteriktos, den Mönch aus Bithynien, andere an Johannes Damaskenos, die meisten jedoch an Theophanes den Bekenner, den Metropoliten von Nikaia (* 11. 10. 845), der auch Graptos genannt wird, weil auf seiner und seines Bruders Theodoros Stirn Kaiser Theophilos zur Strafe 12 von ihm selbst verfaßte Trimeter brennen ließ (K.N. Kallinikos, *Ὁ χριστιανικός ναός . . .*, 691; Beck 616f.). Es gibt in der orth. Kirche nichts Beliebteres und Volkstümlicheres als diesen Bittkanon an die GM. Er wird nicht nur in den Vespern vom 1. bis 14. August wechselweise mit der großen Paraklesis in allen Kirchen gesungen, sondern zu jeder Gelegenheit und jeder Zeit, in der Kirche, in den Häusern und überall. Er besteht aus den Psalmen 142 (143), 50 (51), Troparien, den Oden 1 und 3—9, den Fürbitten des Priesters mit den Namen der Anwesenden und derjenigen, die in der Namensliste eingeschrieben sind. Es folgt das Kathisma, die Wiederholung der Fürbitten und der Namen, das Kontakion und die Evangeliumsperikope aus Lk 1,39—56. Weiter folgen Troparia, die Ektenie des Priesters, das zwölfmalige Kyrie eleison, das → Axion estin mit den 7 Megalynaria, in denen alle Engel, der Täufer und alle Heiligen gebeten werden, für unsere Rettung Fürbitte zu tun. Das 7. Megalynarion: »Stumm sollen die Lippen der Ungläubigen . . .« befindet sich nicht in den Handschriften vor dem 17. Jh. Diese L. war vielleicht ursprünglich für die Kranken gedacht, wie es die alten Handschriften bezeugen. Im Gegensatz zu einigen zweitrangigen Unterschieden ist ihnen gemeinsam, daß der Priester am Ende der Akolouthie den Kranken mit Öl aus der Öllampe mit dem Gebet »Heilige, Vater, Heiland unserer Seelen und Körper . . .« salbt (Goar, Euchol., 861f.).

Verschiedene andere Hymnen haben nicht nur Heilung von Krankheiten zum Inhalt, sondern die Erlösung und Errettung aus den Nöten, Gefahren und Versuchungen des Lebens.

Außer diesen gewöhnlichen Bitt- und Flehkanones gibt es neben der oben genannten kleinen Paraklesis einen ähnlichen, der dieselbe Länge und Ordnung hat, wegen seines Charakters aber in seiner Benutzung begrenzt ist. Er trägt den Namen »große Paraklesis« oder »großer Bittkanon« (Horol. 554—563, Parakletike 484—487, PG 140, 777—780) und wird abwechselnd mit der kleinen vom 1. bis 14. August nur in den Kirchen bei den Vespern zur Ehre der GM gesungen, deren Entschlafung er vorbereitet. Er hat dieselbe Ordnung, aber die Evangelienperikope ist Lk 10,38—42; 11, 27f. Am Ende werden die 4 Exapostilaria gesungen, von denen das erste »*Ἀπόστολοι ἐκ Περάτων*« das des 15. August ist. Der Name »der große Bittkanon« kommt ihm nicht wegen seiner Länge oder seines Alters zu, sondern wegen seines Bezuges zum großen Fest der Entschlafung. Sein Dichter ist Theodoros II. Dukas Laskaris der Jüngere, byz. Kaiser von Nikaia (1254—1258), der eine der wichtigsten theol. Gestalten des 13. Jh.s darstellt (Beck 673f.; Tusculum Lexikon 485f.). Gegen Ende seines Lebens wurde er Mönch.

Der große Bittkanon ist einer der Kanones, die der GM gewidmet sind. Darin besingt Theodoros als Einzelperson die Schmerzen seines Lebens und die Wolken der Leiden und Mißgeschicke seines Herzens an die Braut Gottes *(θεονύμφευτε)* gewandt: ». . . diejenige aber, die Du das göttliche und ewige Licht geboren hast, strahle mir das fröhliche Licht.« Trotz des persönlichen Charakters der Bitten und des Flehens ist der Inhalt des Kanons nur allzu menschlich.

Diese L.en sind entweder mit der Vesper verbunden oder werden privat abgehalten, jedenfalls sind sie sehr beliebt. Im August haben sie folgende Ordnung: am ersten Tag der kleine Bittkanon, am zweiten der große, und so abwechselnd bis zum 14. August. In den Vespern zur Metamorphosis (Verklärung) und der Entschlafung werden sie jedoch nicht gesungen. Die Ursprünge dieser Akolouthien sind sehr alt. Beweis dafür ist die L., die im 5. Jh. in der Blachernen-Kirche in Konstantinopel stattfand. Überall dort, wo sich Orthodoxe um die Ikone der Theotokos einfinden, sei es an den berühm-

ten Wallfahrtsorten, wie dem Berg Athos, Tinos, Patmos, Jerusalem, Antiochien, Konstantinopel oder dem Sinai, sei es in Rußland, in den Balkanländern oder anderswo, überall werden diese Bittkanones, die L.en, mit Inbrunst gesungen.

Lit.: K. N. Kallinikos, *Ὁ χριστιανικός ναός καί τά τελούμενα ἐν αὐτῷ*, 1958. — TEE X 38—39. *K. B. Kallinikos*

II. LITURGIE-WEST. L., abgeleitet von litania = Fleh- oder Bittgebet, auch Bezeichnung für eine Prozession mit Bittcharakter (Bittprozession) wegen der bei ihr gesungenen L., jedoch seit dem 12. Jh. mehr und mehr durch die Bezeichnung Prozession verdrängt, ist in der röm. Liturgie in der Folgezeit nur als Bezeichnung der Prozessionstermine (litania maior, litaniae minores) erhalten. Zu den für den öffentlichen Gebrauch approbierten L. gehört neben der → Allerheiligenlitanei, der L. vom Namen Jesu (1886), der Herz-Jesu-L. (1899), der L. vom hl. Joseph (1909) und der L. vom kostbaren Blut (1960) die → Lauretanische Litanei (Rit. Rom. Tit. XI Cap. III), die 1587 von Sixtus V. approbiert worden ist. Diese marian. L. wird so genannt wegen ihres Gebrauchs in Loreto, wo sie 1531 erstmals bezeugt ist. Wahrscheinlich geht sie auf eine frühma. Reim-L. zurück, die von östlicher Mfrömmigkeit und zumal durch den Hymnos → Akathistos beeinflußt worden ist. Im Gegensatz zur älteren Allerheiligenlitanei (Anrufungen und Anliegen) haben wir es bei der Lauretanischen mit einer reinen Anrufungslitanei zu tun.

Die Gebetsform der L., bei der die Anrufungen des Vorbeters mit gleichlautenden Rufen beantwortet werden, hat ihre Vorbilder im responsorischen Psalmengesang und in den Amen-Rufen des Volkes beim spätjüd. Achtzehnbittengebet. Sie hat zuerst im Osten in der Gestalt der Ektenie (Kyrie-L.) Eingang in die Liturgie gefunden. Im 16. Jh. waren im Westen ca. 80 verbreitet. Clemens VIII. gestattete 1601 nur noch die Allerheiligen-L. und die Lauretanische L., deren ehrende Benennungen der GM weitgehend der Hl. Schrift entnommen sind. Die übrigen L. wurden, wie die in Klammern beigefügten Jahreszahlen zeigen, erst im 19. und 20. Jh. approbiert. Im »Gotteslob« findet man insgesamt 8 Litaneien, unter ihnen eine »Namen-Gottes-L.« (Nr. 763) und die »L. von der Gegenwart Gottes« (Nr. 764).

Lit.: J. Grubhofer, Kath. Litaneien-Buch (Sammlung mit 150 Litaneien), 1848. — W. Dürig, Die Lauretanische Litanei, 1991. — LThK² VI 1075—78. *Th. Maas-Ewerd*

III. LITERATURGESCHICHTE. Unter der Vielzahl der meist zum nicht-liturg. Gebrauch in privaten Gebetbüchern bestimmten marian. L.en finden sich in der dt. Literatur interessante Zeugnisse für seltene und außergewöhnliche →Ehrentitel Ms. So wird die GM als »Signatur des Glaubens« (Officia Mariana 52), als »Palme der ewigen Gerechtigkeit« (Officia Mariana 104), »gezieret gleich einem Kriegsheer« (Officia Mariana 26), um ihre Fürbitte angefleht oder als »Frohlockung des menschlichen Geschlechts« (Officia Mariana 52), als »Frau der versprochenen Erde« (Officia Mariana 52), als »Freud und Ergötzlichkeit der Menschenkinder« (Officia Mariana 103), als »brinnende Ampel« (Officia Mariana 104l) und »helle Wolcken« (Officia Mariana 104) oder als »Heylthau der allerheyligsten Dreyfaltigkeit« (Marian. Gnadenhimmel 181) verherrlicht. Manche Prädikate erinnern in ihrer sprachlichen Schönheit an die Hoheliedpassagen des AT, etwa wenn M als »Altar deß Rauch-Opffers« (Testament 97) und als »Rauchkertzen aller Specereyen« (Officia Mariana 25), als »fliessender Oliven« (Officia Mariana 104), als »fruchtbarer grünender Weingarten des Herrn Sabaoth« (Officia Mariana 177) oder als »geheimnisvolles Fell so von himmlischen Thau ganz getränket worden ist« (Grundlehren 140) gepriesen wird. Oft wurde die GM in ihren besonderen Vorzügen und Tugenden als Nothelferin angerufen, oder aber ein bestimmtes Grundthema aus ihrer Biographie heraus — etwa als L. von der Geburt, Verkündigung oder Himmelfahrt Ms — entwickelt. Umfangreiche, teils aus ungewöhnlich langen Einzelanrufungen bestehende L.en konnten innerhalb dieser Zusammenhänge immer wieder neu formuliert und variiert werden. Der dadurch eröffnete Spielraum zur aktiven Mitgestaltung der Frömmigkeitsformen brachte allerdings rasch den Verdacht und die Sorge mit sich, daß »in einigen unpassende, in anderen gefährliche und des Irrthums verdächtige Sätze sich finden« (Punkes in KL 2104). Papst Clemens VIII. sah sich deshalb veranlaßt, in einem Dekret aus dem Jahre 1601 den öffentlichen Gebrauch von L.en auf die Allerheiligen-L. und die →Lauretanische L. zu beschränken. 1821 wurde diese Verfügung durch ein erneutes Dekret verschärft, demzufolge alle nicht approbierten L.en zu indizieren und in Umlauf befindliche Publikationen einzuziehen waren. Infolgedessen ist die Lauretanische L. bis heute die einzige approbierte, in die Feier des Gottesdienstes integrierte L. aus dem reichen Schatz marian. L.en geblieben.

Ausg.: Testament/oder Letzter Will/der seeligsten/in den Himmel auffgenommenen Jungfrauen und Mutter Gottes Mariae, München 1702. — Schmertzhafftes Vergiss Mein Nit/oder Myrrhen Büschelein. Das ist: Sonderbare Andachts-Übungen zu der schmertzhafften Mutter Jesu, Augsburg 1714, 33f. — Officia Mariana/oder Tag-Zeiten/sambt beigesetzten Litaneyen von denen sieben Haupt-Fest-Tägen Mariae der Himmel-Königin, Leitomischl 1720, 25f., 51f., 76f., 103f., 127f., 177f. — Marianischer Gnadenhimmel — Mit zwölff Sternen geziret. Das ist: Andächtige Betrachtungen, Tugendübungen, Tagzeiten, Litaneyen und ander schöne Gebetter zu Maria der allerseeligsten Gottes Gebährerin, Augsburg 1750, 27f., 59f., 91f., 120f., 152f., 181f., 226f., 274f., 319f., 335f., 416f., 467f., 478f., 488f. — H. Goldhagen, Grundlehren des Christenthums aus der Göttlichen Heiligen Schrift in Form der Litaneyen und Gebethe zum leichten und füglichen Unterricht von Christen, Mainz 1771, 140f.

Lit.: J. H. Schütz, Die Geschichte des Rosenkranzes: Unter Berücksichtigung der Rosenkranz-Geheimnisse und der Marien-Litaneien, Paderborn 1909. — BeisselD 466—494. — Meersseman II 44—75, 214—256. — KL VII 2101—2108.

E. Bayer

IV. MUSIKGESCHICHTE. Die lat. Überlieferung einstimmiger Melodien zu L.en — sie setzt in der Hauptsache erst nach der Jahrtausendwende ein — verzeichnet vorwiegend innerhalb eines Tetrachords stets gleiche Formeln. Unter allen marian. L.en dominiert seit dem 16. Jh. die lauretanische (Gradualia seu Antiphonaria missae; Processionaria; Variae Preces, Solesmes 1896 u.ö.; Cantuale Romano-Seraphicum, ^{2}1929). Mehrstimmige Kompositionen von L.en basieren zunächst einzig auf dem Repertoire einstimmiger Melodien. Auch heute bewahrt in der Mehrstimmigkeit die lauretanische L. das Übergewicht unter allen Ⓜ-L.en. Etwa seit dem 13. Jh. und vor allem seit der Epoche der Niederländer (15. Jh.) nehmen Komponisten L.en liturg. Gebrauchs gelegentlich zum Anlaß ihres musikalischen Schaffens. Im 16. Jh. vertonen zunehmend Musiker mehr und mehr marian. L.en: Lasso, Fossa, Aichinger, Agazzari, Biordi, Finetti, Palestrina, Zucchino, Victorinus, Porta u.a. Neben vielen Kleinmeistern des 17. und 18. Jh.s steuern besonders G. Reutter d.J., L. und W.A. Mozart sowie M. Haydn marian. L.en bei. Die cäcilianische Bewegung fördert im 19. Jh. die L.komposition, ohne aber über das Niveau mehr oder weniger gelungener Gebrauchsmusik zu gelangen. Auch im 20. Jh. vertonen Komponisten zuweilen marian. L.en (s.a. einzelne Komponisten).

Lit.: C. Proske, Musica Divina I, Regensburg 1853, 4. — P. Wagner, Einführung in die gregorianischen Melodien III, 1921, 260. — L. Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik I, 1932, 193ff., 555ff. — E. Vykoukal, L., 1934, 598. — J. Roth, Die mehrstimmigen L.kompositionen des 16. Jh.s, In: Kölner Beiträge zur Musikforschung 14 (1959). — C. Kammer, Die lauretanische L., 1960. — MGG VIII 989—1003. — Grove XI 74—79.
D. v. Huebner

Liturgie. I. LITURGIE-WEST. Wegen ihrer hervorragenden Würde ist die L. die »goldene Regel aller christlichen Frömmigkeit« (aurea pietatis christianae regula), auch der marianischen, wie Paul VI. in seinem Apost. Schreiben »Marialis cultus« hervorgehoben hat (Art. 23). Nicht anders als Ⓜ ist die Kirche bei der Feier der göttlichen Geheimnisse ganz von der Haltung des Glaubens und der Liebe bestimmt. Nach LG 67 soll vor allem die »liturgische Marienverehrung« großzügig gefördert werden.

Als Gottesdienst der Kirche ist die L. Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist: in vorzüglichem Sinne hl. Handlung (actio sacra praecellenter), Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi in Wort und Zeichen zur Verherrlichung Gottes und in ihr der Heiligung des Menschen, Vergegenwärtigung und Zuwendung des Heilswirkens Christi (vgl. SC 7); dialogisch geprägt, göttliches und menschliches Geschehen, heilshaftes Handeln Gottes an uns Menschen durch Christus im Hl. Geist und unsere sakramental ermöglichte Antwort darauf in Lobpreis, Dank und Bitte; Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch. Aufgrund des Verbundenseins Ⓜs mit dem Heilswerk ihres Sohnes (vgl. SC 103) gehört die MV untrennbar zur L. als Feier der Kirche und ihres Glaubens durch Glaubende.

Lit.: E.J. Lengeling, Liturgie — Dialog zwischen Gott und Mensch, 1981. — Beinert-Petri 404—439. — Th. Maas-Ewerd, Liturgie, In: Ch. Schütz (Hrsg.), Prakt. Handbuch der Spiritualität, 1988, 797—800. *Th. Maas-Ewerd*

II. LITURGIE-OST →Byzantinischer Gottesdienst, → Byzantinische Marienhymnen, → Axion estin

Liturgien. Abendländische L. ist ein zusammenfassender Ausdruck für die im Abendland verbreiteten Ritengruppen, auch »lateinische Liturgien« genannt.

Aus lokalen Gottesdienstformen entwickelten sich im 5.—7. Jh. mehrere Liturgiefamilien, die aber alle durch die Übermacht Roms (unter Belassung einzelner Sonderriten wie Lyon, Braga, Dominikaner u.a.) aufgesogen wurden. Relativ eingenständig hat sich in wesentlichen Teilen erhalten die → Ambrosianische Liturgie von Mailand sowie in rudimentäten Formen die → Mozarabische Liturgie als regelmäßige Feier in einer Kapelle der Kathedrale von Toledo.

Grundsätzlich werden zwei Grundtypen unterschieden: Die → Röm. Liturgie (zu der nach dem Zeugnis des Augustinus auch die — untergegangene — Nordafrikanische Liturgie gehörte) und die Gallische Liturgie, welche in der gesamten übrigen lat.-sprechenden Welt verbreitet war. Diese Gallische Liturgie ist kein einheitlicher Typ wie die Römische, da ihr ein starkes Zentrum wie Rom völlig fehlte, hat aber quer durch alle Ausfaltungen (neben den beiden genannten gehören noch die → Fränkisch-gallische und die → Keltische L. dazu) gleichbleibende Besonderheiten: Sie sind alle vom Osten beeinflußt — deshalb werden die von dort kommenden Ⓜfeste zuerst hier heimisch, ehe sie nach Rom gelangen! —, zerlegen das → Eucharistische Hochgebet in eine Abfolge selbständiger, veränderlicher Gebete, während Rom nach der veränderlichen Präfation nur einen unveränderlichen »Kanon« kennt. Die gallischen Gebete sind farbiger und weitschweifiger und (wie im Osten) gerne an Christus gerichtet, während die Röm. Liturgie nüchtern bleibt und die Gebetsanrede an den Vater strikt durchhält. Insgesamt erscheint die Gallische Liturgie dramatischer, weniger stilisiert, plastischer und damit volkstümlicher.

Lit.: HKG III/1, 341—350. — A. Adam und R. Berger, Pastoralliturgisches Handlexikon, ^{4}1988, 299—301. *F. Baumeister*

Liturgische Bewegung. Trotz zeitweiliger Einseitigkeiten und mancherlei Polarisierungen, die sich vor allem an bisweilen mit der Liturgie konkurrierenden Frömmigkeitsübungen entzündeten (vgl. Meditator Dei [Herder-Ausg.] Nr. 172, 174, 180), hat die L.B. — aufs ganze gesehen — Ⓜ und ihre einzigartige Stellung erkannt, die ihr in der liturg. Tradition wegen ihrer Verbindung mit dem Christusmysterium zukommt. Das neue Verständnis für die »gewor-

dene« Liturgie und deren Geschichte öffnete den Blick für die Zeugnisse marian. Frömmigkeit in der Liturgie der Kirche selbst. Paul VI. bestätigte dies (MCu 15) und betonte (ebd.), für die lebendige Überlieferung der MV sei die Liturgie Ausdruck und Dokument. Förderer der L. B. im dt. Sprachgebiet (wie z. B. Guardini) sind zugleich Förderer der MV und marian. Frömmigkeitsübungen gewesen. Dem entspricht das Verständnis der L. B. als Bewegung zur Mitte der Kirche und ihres Glaubens hin, das sich in der ersten Hälfte des 20. Jh.s in der Seelsorge immer stärker auswirkt und in die Liturgiereform einmündet, die unter Pius XII. beginnt und vom II. Vatikanischen Konzil fortgesetzt wird. Der weder ausschließlich als »Prozeß an der Basis« noch allein von kirchenamtlichen Impulsen her zu verstehende Vorgang intendiert die Erneuerung des christl. Lebens durch die Liturgie (vgl. SC 1).

Lit.: B. Botte, Le Mouvement Liturgique. Témoignage et souvenirs, 1973. — Th. Maas-Ewerd, Liturgische Bewegung, In: Ch. Schütz (Hrsg.), Praktisches Handbuch der Spiritualität, 1988, 800—806; dort weitere Hinweise. — K. Richter und A. Schilson, Den Glauben feiern. Wege liturg. Erneuerung, 1989. *Th. Maas-Ewerd*

Liturgisches Jahr. Die Feier des L. J.es ist darauf angelegt, das Heilswerk Christi zu vergegenwärtigen, dieses das Jahr hindurch zu entfalten und an festgelegten Tagen das ganze Christusmysterium in ein helles Licht zu rücken — »von der Menschwerdung und Geburt bis zur Himmelfahrt, zum Pfingsttag und zur Erwartung der seligen Hoffnung und der Ankunft des Herrn« (SC 102). Dabei ist das Gedächtnis der Mutter Gottes eng mit der Feier der Mysterien ihres Sohnes verknüpft. SC 103 spricht geradezu von einem »unzerreißbaren Band«. Eigenart, Einordnung und Ausrichtung der marian. Feste und Gedenktage werden unter diesem Aspekt in MCu 2—9 im einzelnen dargestellt.

Lit.: SC 102—111. — Calendarium Romanum (Nachkonziliare Dokumentation 20, 1969). *Th. Maas-Ewerd*

Lloyd, Charles Harford, * 16. 10. 1849 Thornbury/Glastonbury, † 16. 10. 1919 in Slough, engl. Organist und Komponist, studierte bis 1875 in Oxford.

Als Dirigent verschiedener Chor- und Orchestergemeinschaften und als Organist wirkte er in Gloucester und Oxford, lehrte von 1887 bis 1892 Orgelspiel und Komposition am Royal College of Music in London und war anschließend bis 1914 als Kantor und Musikpädagoge am Eton College tätig. Bis zu seinem Tode versah er die Organisten-Stelle an der königl. Kapelle von St. James.

Während seine Orgel- und Klaviermusik nur wenig Individualität zeigen, verraten seine Werke im Bereich der Vokalmusik großes handwerkliches Können, Sinn für wirkungsvolle Instrumentation und reizvolle Melodik, so das Te Deum (1911) und das Magnificat (1881).

Lit.: MGG VIII 1065f. — Grove XI 98. *C. Wedler*

Lluc (Lluch). Der Legende nach fand ein getaufter maurischer Hirtenjunge namens Lluc (Lukas) beim Schafehüten zwischen Steinen und Geröll eine kleine, dunkle Madonnenfigur (La Moreneta) und brachte diese in die Pfarrkirche von San Pere de Escora, wo sie in einer Nische aufgestellt wurde. Am anderen Tag jedoch war die Madonna von dort wieder verschwunden, sie fand sich aber erneut an ihrem ursprünglichen Fundort. Als sich dies noch einige Male wiederholte, beschloß man, zwischen den Felsen des Gebirges eine Kapelle zu errichten, aus der sich dann der bedeutendste Wallfahrtsort Mallorcas entwickeln sollte (31. 10. 1268 erstes historisches Dokument).

Ende des 14. Jh.s erfolgte die Befestigung des Wallfahrtsweges durch Säulen, die in Medaillons den Lobpreis auf die GM darstellen; 1456 verlieh Papst Calixt III. der Kapelle den Rang einer Kollegiatskirche, und 1684 wurde der Bau der heutigen Wallfahrtskirche vollendet. Erneute Erweiterungen folgten im 20. Jh.; 1962 gewährte Papst Johannes XXIII. den Titel Basilica minor. Heute wird die ausgedehnte Anlage von den Padres der Kongregation des Hl. Herzens betreut und erfreut sich auch bei den zahlreichen Touristen der Insel großer Beliebtheit.

Lit.: W. M. Healy, Mallorca, Menorca, Ibiza, 1970. — H. Strelocke, Mallorca, Menorca, 1981. — J. Moll-Marquez, Mallorca, 1989. — Informationen des Rektors des Wallfahrtsortes. *L. Matzinger*

Lob der Jungfrau Maria, (»Unser Frauen Lob«) ist ein wohl im 14. Jh. entstandenes Gedicht eines unbekannten Verfassers (324 Reimpaarverse), das man als kunstvolles Beispiel einer weltlich-geistlichen Kontrafaktur bezeichnen darf.

In der Einleitung gibt der Autor, der sich selbst als »arm iunger man« (v. 20) einführt, das Thema seiner Dichtung an: »Waz wunn an rainen wiben lit / Vnd richter frȏd ir minne git« (»Welche Wonne bei reinen Frauen zu finden ist und welche reiche Freude ihre Liebe zu geben vermag«, v. 7f.). Der Leser kann zunächst nicht daran zweifeln, daß ihn ein Lob der Frauen und der Liebe erwartet. Allen Frauen entbietet der Dichter seinen Gruß, um einer einzigen willen, als deren »knecht« (v. 48) er sich bezeichnet. Zwar wird die Angebetete schon v. 73 »maget« (= Jungfrau) genannt, doch wird der Charakter einer weltlichen Minnerede geschickt vorgetäuscht, bis sich der Text (etwa ab v. 97f.) als eine Kontrafaktur, nämlich als Lobrede auf die Jungfrau Maria, zu erkennen gibt. Der Name Marias aber wird in dem ganzen Gedicht nicht ein einziges Mal erwähnt, was den aenigmatischen Charakter des Stücks noch unterstreicht. Das nun folgende Frauenlob (= Marienlob!) beruht ganz auf dem Vergleich der »vrouwe« (= Herrin) mit der Sonne, der drei Eigenschaften zuzuschreiben sind: »schön«, »hitz« und »clarheit« (= Schönheit, Wärme und Klarheit, v. 139). Diese drei »Tugenden« werden nun auf Maria bezogen.

Der erste Abschnitt (»Schönheit«, v. 143—186) preist die körperliche Schönheit Mariens (Haar, Augen, Mund, Wangen, Leib etc.); aber auch ihre Tugenden der Schweigsamkeit und Gelehrsamkeit werden hervorgehoben, so daß man in »tútschi rich« (= Deutschland, v. 179) ihresgleichen nicht findet. Im zweiten Abschnitt (»Hitze«, v. 187—252) ist die Wärme der Sonne als Lebensspenderin für alle Kreaturen beschrieben, insbesondere sieht der Autor in ihr die »hitz ir minn« (v. 223), der er sich bedingungslos ergeben hat und die er allen Männern empfiehlt. Der dritte Abschnitt schließlich (»Klarheit«, v. 253—296) handelt von der Reinheit des Sonnenlichts, das mit der Reinheit Mariens gleichgesetzt wird. Im Epilog (v. 297—324) bekräftigt der Autor seine Liebe zu Maria und verflucht jeden, der ihn davon abbringen möchte (v. 304f.). Vielleicht fehlen am Schluß einige Verse. Der Text enthält eine größere Anzahl von »gelehrten« Wörtern (»proportioniert«, v. 165; »complexion«, v. 289; etc.), wie sie oft im → Meistergesang zu beobachten sind; allerdings ist der Autor als Verskünstler nicht zu loben.

Das vorherrschende Bild der Sonne für Maria ist sicherlich auf die verbreitete mariol. Deutung der Hoheliedstelle »electa ut sol« (Hld 6,9) zurückzuführen. Das ganze Gedicht zeigt aber auch, wie durch die Übernahme der Sprache des Minnesangs fern von jeder Mariol. die Verehrung der »pulcherrima mulierum« (Hld 5,17) und die sublime Erotik der Marienminne entstehen konnten.

Ausg.: J. v. Lassberg, Lieder Saal III, 1825, Nachdr. 1968, 525—535.

Lit.: T. Brandis, Mittelhochdeutsche, mittelniederdeutsche und mittelniederländische Minnereden, 1968. — VL^2 V 870—872. *P. Kesting*

Lobgesang auf Maria (Ps.-Gottfried v. Straßburg). In zwei der größten Liederhandschriften aus dem dt. Südwesten und in einer gleichfalls von dort stammenden Miszellanhandschrift ist mit sehr unterschiedlicher Strophenzahl und -folge (einmal 63, einmal 36, einmal 11 Strophen) ein längeres Gedicht überliefert, das von seinem letzten Herausgeber »Marienpreis und Lobgesang auf Christus« benannt wurde. In einer der Handschriften steht es wie die ganze Gruppe lyrischer Strophengedichte, in die es dort eingereiht ist, unter dem Namen Gottfrieds v. Straßburg, des Verfassers eines dt. Tristanromans. Sprach- und Stiluntersuchungen haben jedoch erwiesen, daß es jüngeren Datums ist und Gottfried nicht zugehören kann. Zudem wird damit gerechnet, daß nur der sich durch stilistische und gedankliche Geschlossenheit hervorhebende Kern von elf Strophen auf den ursprünglichen Verfasser zurückgeht, die weiteren Strophen jedoch später hinzugedichtet worden sind. Auf Grund der Überlieferungslage und der internen Stilunterschiede stellt man sich die Genese der Dichtung demnach so vor, daß der ursprüngliche Marienpreis von anderer Seite erweitert und daß ihm außerdem der Lobgesang auf Christus hinzugefügt wurde. Welche und wie viele Dichter an dem Werk auch gearbeitet haben mögen (nach Ansicht des letzten Herausgebers waren es drei), abgeschlossen war es um 1300. Es setzt, im alemannischen Sprachraum wohl zwischen Bodensee und Breisgau entstanden, die »Goldene Schmiede« → Konrads v. Würzburg (um 1280) und Hugos v. Langenstein Legendendichtung »Martina« (vollendet 1293) voraus, von denen beiden es sichtbare Stilelemente und Sprachprägungen empfangen hat.

Das in dreigeteilten Strophen zu je 14 Versen verfaßte, in der edierten Form etwa 1300 Verse zählende Gedicht besteht, soweit es von Maria oder zu ihr spricht, in der unablässigen Vergegenwärtigung auszeichnender Epitheta der GM. Was zu ihrer Ehre, ihrem Lob und ihrer Freude gesagt werden kann, wird in fortgesetzter Hochstimmung aufgeführt. Zuletzt erinnert der Dichter sie an die fünf Freuden, derer sie durch die Geburt ihres Sohnes teilhaftig wurde. Daß sie beim Jüngsten Gericht anwesend sein wird und daß sie dort wird »helfen urteil geben« (Str. 53 V.2), sogar dies wird ihr als Freude zugerechnet (wobei ihre barmherzige Bitte um ein mildes Urteil für die Sünder gemeint ist). Demgegenüber fehlt in dem Gedicht alles, was an die schmerzensreiche Mutter in Maria erinnern könnte. Die sie rühmenden Beiwörter sind ihres figuralen Charakters entkleidet, von ihrer Herkunft und der ihnen zugemessenen heilsgeschichtlichen Bedeutung wird abgesehen; keine der atl. Personen, zu denen sie in spiritualer Sinnbeziehung steht, wird genannt. Demzufolge fehlen Signalwörter wie »bezeichenunge, bilde, glichnus«, die auf derartiges verweisen könnten. So versetzt diese Verherrlichung, gemessen an anderer Marienlyrik dieser Zeit, die GM in eine merkwürdige Beziehungslosigkeit und in Isolierung von der Heilsgeschichte.

Ausg.: L. Wolff, Der Gottfried v. Straßburg zugeschriebene Marienpreis und Lobgesang auf Christus. Untersuchungen und Text, 1924.

Lit.: G. Weber und W. Hoffmann, Gottfried v. Straßburg, 1973, 9—11. — VL^2 V 884—886. *H. Kolb*

Lobpreis Marias (äthiopisch Weddāsē Māryām), mit vollständigem Titel »Lobpreis unserer Herrin, der jungfräulichen Gottesmutter Maria« (Weddāsē egze'tena Māryām dengel walādīta amlāk), ist ein aus Seligpreisungen der GM und an sie gerichteten Fürbitten bestehendes Marienoffizium der äthiopischen Kirche, das in sieben Abschnitte für je einen Wochentag unterteilt ist. Einheimische Überlieferung schreibt das Werk → Ephräm dem Syrer († 373) bzw. Simeon dem Töpfer (um 500) zu und läßt den äthiopischen Text bereits in der aksumitischen Zeit entstanden sein. Zwar erinnert der L. in Stil und Ausdrucksweise an Ephräm, es konnten jedoch dafür mögliche Vorlagen aus seinen Schriften nicht nachgewiesen werden, und auch in den ausdrücklich für Simeon den Töpfer bezeugten

syrischen Liedern finden sich nur einige allgemeine Übereinstimmungen mit dem äthiopischen Werk. Auf Ephräm als Quelle weisen jedoch z.T. die koptischen Theotokien hin, in welche zusätzlich Elemente aus der griech. Hymnographie aufgenommen worden waren. Auf jene Theotokien geht der äthiopische L. zurück und zwar über eine nicht mehr nachweisbare arabische Zwischenübersetzung, durch welche sich einige Fehler und Widersprüche im äthiopischen Text erklären lassen. Die Übertragung des L.' geschah in der zweiten Hälfte des 14. Jh.s durch den Metropoliten Abbā Salāmā oder zumindest auf seine Veranlassung hin. Bereits zur Zeit des Zar'a Yā^{c}qob (1434—1468) genoß das Weddāsē Māryām hohes Ansehen und wurde als Autorität zitiert, was jenen König veranlaßte, dem aus Ägypten nach Äthiopien gelangten Werk in der → Marienharfe (Argānona Māryām dengel) ein einheimisches ⲙⲁoffizium an die Seite zu stellen. Der L. ist eines der volkstümlichsten und beliebtesten Werke der rel. Literatur Äthiopiens, was sich auch darin zeigt, daß er bereits in der zweiten Hälfte des 16. Jh.s in die amharische Volkssprache übersetzt wurde. Er ist in zahlreichen Handschriften überliefert, ist in die Hymnensammlung Me^{c}rāf aufgenommen worden und findet sich in Manuskripten und Drucken oft im Anhang zum Psalter.

Ausg. und Lit.: Weddāsē Māriām, ein äthiopischer Lobgesang an Maria, hrsg. und übers. von K. Fries, Uppsala 1892. — Weddāsē Māryām. Weddāsē wa-genāy, hrsg. von I. Guidi, Rom 1900. — S. Euringer, Der mutmaßliche Verfasser der koptischen Theotokien und das äthiopische Weddāsē Mājām, In: OrChr NS 1 (1911) 215—226. — E. Cerulli, Il libro etiopico dei »Miracoli di Maria« e le sue fonti nelle letterature del medio evo latino, 1943, 290—300. — B. Velat, Etudes sur le Me^{c}erāf, commun de l'office divin éthiopien. Introduction, traduction française, commentaire liturgique et musical, 1966, 284—296. — Me^{c}eraf, commun de l'office divin éthiopien pour toute l'année. Texte éthiopien avec variantes par B. Velat, 1966, 76—91. *W. W. Müller*

Lobo, Duarte, * ca. 1565 in Alcácovas, † 24. 9. 1646 in Lissabon, port. Komponist. Nach Studien bei Manuel Mendes wurde L. maestro di capilla, zunächst in Évora, danach am Hospital Real und ab 1594 an der Kathedrale in Lissabon. Darauf wechselte er als Rektor an das Seminário de S. Bartolomeu und lehrte viele Jahre am Colégio da Claustra da Sé in Lissabon. Als einer der berühmtesten port. Komponisten seiner Zeit erhielt er vom Königshaus großzügige finanzielle Unterstützung.

L.s liturg. Musik wurde in 6 Bänden herausgegeben. Seine streng kirchentonalen Werke vereinen elaborierten kontrapunktischen Satz mit ausdrucksvoller Melodik. Neben Messen und Weihnachts-Responsorien schrieb er BMV antiphonae für 8 Stimmen, Virginis Salve für 3 Chöre und 11 Stimmen (1602), und mehrere Magnificat-Vertonungen.

Lit.: M. A. de Lima, D. L., 1937. — A. T. Luper, Portoguese Polyphony, In: Journal of the American Musicological Society 3 (1950) 93. — Grove XI 102f. — MGG VIII 1073f. *C. Wedler*

Lochner, Stefan, * um 1400/10 wohl in Meersburg am Bodensee, † wohl September 1451 in Köln, bedeutendster Vertreter der → Kölner Malerei der ersten Hälfte des 15. Jh.s. Daß bei L. Name und Werk miteinander verbunden werden können, geht auf einen Tagebucheintrag Albrecht Dürers während seiner niederländischen Reise zurück, worin er zum Oktober 1520 die Ausgabe für die Öffnung des »Dreikönigsaltars« in der Kölner Ratskapelle S. Maria zu Jerusalem, »die maister Steffan zu Cöln gemacht hat«, notiert. Der Name L.s wurde erst wieder 1823 durch J. F. Böhmer im »Kunst-Blatt« bei Cotta in Stuttgart bekannt gemacht. Im Jahr 1852 veröffentlichte J. J. Merlo in »Die Meister der altkölnischen Malerschule« erstmals alle Archivurkunden zu L.

Über L.s Lehrjahre ist nichts bekannt. Seine stilistische Herkunft läßt sich jedoch aus dem Ulmer und dem elsässischen Kunstkreis sowie vor allem aus der niederländischen Kunst des Meisters von Flémalle und der Brüder van Eyck herleiten. Auf ihren Einfluß weist z.B. eine Tafel mit dem »Hl. Hieronymus im Gehäuse« (Raleigh, N.C., Mus. of Art, um 1435) hin, die allgemein als Frühwerk L.s eingeordnet wird. Möglicherweise hielt sich L. zeitweilig auch in Oberitalien auf, worauf die Anknüpfung an gewisse ital. Madonnen-Typen schließen läßt. In Köln, wo er sich vermutlich um 1437 niederließ, ist er zum ersten Mal im Juni 1442 im Zusammenhang mit einer Aufstellung der Ausgaben für den Festschmuck anläßlich des Besuchs Friedrichs III. in Köln erwähnt, im Oktober desselben Jahres zusammen mit seiner Frau Lysbeth in Zusammenhang mit dem Kauf eines Hauses. Bereits zwei Jahre später veräußerte er sein Anwesen wieder und erwarb zwei neue Häuser in dem vornehmen Wohnviertel des Kirchspiels St. Alban, wie der Eintrag einer Schuld auf diesen Kauf belegt.

Die Reihe seiner großformatigen Bilder leitet der bereits in Köln entstandene »Weltgerichtsaltar« (Mitteltafel: Köln, Wallraf-Richartz-Mus.; Flügelinnenseiten: Frankfurt, Städel; Flügelaußenseiten: München, Alte Pinakothek, nach 1435) ein, der wohl ehemals im Ratssaal des Kölner Rathauses aufgestellt war. Die Mitteltafel zeigt die Ereignisse des Jüngsten Gerichts, die Flügel, deren ursprüngliche Zugehörigkeit zur Mitteltafel in der Forschung umstritten ist, Heilige und die Apostelmartyrien.

In der Folgezeit entstand das monumentale, über 2 m hohe Andachtsbild der »Madonna mit dem Veilchen« (Köln, Diözesanmus., um 1439 und vor 1443), das die auf einem Rasenstück stehende GM mit Kind vor einem von Engeln gehaltenen Brokatvorhang zeigt. Zu ihren Füßen kniet in kleinerem Maßstab die Stifterin Elisabeth v. Reichenstein, noch ohne die Abzeichen ihrer späteren Würde als Äbtissin des Kölner Cäcilienstifts. Wie die Inschriften auf den Spruchbändern bezeugen, ist das Thema des Bildes das immerwährende Lob der GM.



Stefan Lochner, Rosenhagmadonna, um 1440, Wallraf-Richartz Museum

Das Hauptwerk L.s in Köln, der »Dreikönigsaltar« (sog. Dombild; Köln, Dom, um 1440), mit dem sich der Kölner Rat gegenüber dem Domkapitel ein Denkmal setzen wollte, war nach allgemeiner Ansicht noch vor 1442 fertiggestellt und ermöglichte dem Künstler wohl den Erwerb seines ersten Hauses. Bestimmt war er für die Ratskapelle St. Maria zu Jerusalem, in der die Ratsherren vor den Sitzungen ihre Andacht verrichteten. Die Mitteltafel zeigt die Anbetung der Hl. Drei Könige, umringt von zahlreichem Gefolge, die Flügelinnenseiten links die hl. Ursula mit ihren Jungfrauen, rechts den hl. Gereon mit der Thebaischen Legion. Auf den Flügelaußenseiten ist die Verkündigung dargestellt.

1447 erwarb L. das Bürgerrecht in der Stadt Köln und wurde noch im selben Jahr von der Malerzunft als ihr Vertreter zum Ratsherrn ge-

wählt. Da Fremde erst nach zehn Jahren ratsfähig waren, kann man hieraus auf eine Ankunft des Künstlers in Köln um 1437 schließen. Noch im selben Jahr entstand seine »Darbringung im Tempel« (Darmstadt, Hessisches Landesmus., 1447), das auf Grund der Inschrift auf der Schriftrolle des Stifters einzig sicher datierte Werk L.s. Gleichzeitig verweist diese Inschrift auf eine Simeonsreliquie, die ursprünglich oberhalb der rechten Hand des Stifters mit zwei Nägeln befestigt war. Die Tafel mit der Darbringung Christi im Tempel und der damit einhergehenden Reinigung Mariä war im originalen Zustand der Mittelteil eines Flügelaltars. Seine heute verlorenen Seitenflügel, rekonstruiert nach erhaltenen Kopien, zeigten ursprünglich Verkündigung, Geburt, Anbetung der Hl. Drei Könige, Christus und Maria nach der Auferstehung, Himmelfahrt Christi und Aufnahme Mariä in den Himmel.

1450 wurde L. ein zweites Mal in den Rat gewählt. Im darauffolgenden Jahr starb er wohl im September an der Pest. Jedenfalls ist sein Name auf der Ratsliste des Jahres 1451 durchgestrichen und mit einem Kreuz versehen. Noch im August 1451 schrieb der Kölner Rat an den Rat der Stadt Meersburg, L. könne das Erbe seiner 1450 verstorbenen Eltern derzeit nicht antreten. Im Januar 1452 ging sein Besitz in die Hand seines Gläubigers über. Zu diesem Zeitpunkt muß L. also als verstorben gelten. Eines der spätesten Werke aus seiner letzten Schaffenszeit ist die »Madonna im Rosenhag« (Köln, Wallraf-Richartz Mus., um 1450). Unsicher ist, ob sie von Anfang an als eigenständiges Tafelbild oder aber als Mittelteil eines Triptychons konzipiert war. Die mit einer reich verzierten Krone geschmückte Madonna sitzt, umgeben von musizierenden Engeln, auf einem roten Kissen auf einer von einer Rosenlaube hinterfangenen Rasenbank. Ihr Kind, dem Engel in Anspielung auf den Sündenfall einen Apfel darreichen, hält sie auf dem Schoß. Über der Mutter-Kind-Gruppe erscheinen hinter einem von Engeln geöffneten Brokatvorhang in einer Gloriole Gottvater und der Hl. Geist.

L. zählt zu den Erneuerern der Kunst des 15. Jh.s. Aus der niederländischen Tradition hervorgewachsen, assimilierte er sich sehr schnell in Köln und wurde zum Hauptvertreter der dortigen Malerschule. Als er sich um 1437 in der Stadt niederließ, befand sich die Kölner Malerei nach dem Tod des → Meisters der hl. Veronika (tätig um 1395—1410), des bedeutendsten Vertreters des »Weichen Stils« in der Stadt, in einer Phase der Stagnation. Geprägt war sie durch eine konservative Grundhaltung im Weiterleben des überkommenen Formenguts, in der Beibehaltung der raumlosen Goldgründe und in der ablehnenden Haltung gegenüber den realistischen Tendenzen der gleichzeitigen, vor allem der niederländischen Kunst. L. gelang es, seinen aus der niederländischen Malerei übernommenen Realitätssinn, wie ihn z.B. der »Hl. Hieronymus im Gehäuse« sowohl im Typus des Einsiedlers als auch in seiner realistischen und detailbetonten Schilderung des Innenraums zeigt, mit den heimischen Traditionen des »Weichen Stils« und der lyrisch-dekorativen Malerei zu verbinden. In seinem frühen Kölner Hauptwerk, dem »Weltgerichtsaltar«, bedient sich L. eines weitgehend symbolischen Realismus. Hier erweisen sich sein Sinn für das Dramatische und Unruhige, seine Freude am Grotesken, sein Hang zur naturgetreuen Darstellung sowie sein Erfindungsreichtum, werden jedoch bereits von der idealen Grundstimmung der Kölner Tradition überlagert. Die Ereignisse sind noch in weitgehender Asymmetrie wiedergegeben, aus der sich nur die dreieckig komponierte Hauptgruppe des auf dem Regenbogen thronenden Christus und der zu seinen Seiten knienden Maria und Johannes als Fürbitter der Menschheit deutlich abhebt. Auf dem »Dreikönigsaltar«, der durch die Ausgewogenheit der Komposition und die Pracht der Farben charakterisiert ist, hat sich L.s Malweise beruhigt. Seine Neigung zur naturgetreuen Schilderung offenbart sich auf der Innenseite der Mitteltafel und der Flügel z.B. in der Wiedergabe der prachtvollen Samt- und Goldbrokatgewänder, der aufwendig gearbeiteten Goldschmiedewerke sowie des pflanzenreichen Rasengrundes, in der Verkündigungsszene der Flügelaußenseiten in der realistischen Schilderung des Wohnraumes und seines Mobiliars. Dieser Realismus wird nur relativiert durch den Goldbrokatvorhang, der den Raum nach hinten abschließt und der seither zum immer wiederkehrenden Motiv der Kölner Malerei wird. In der Folge bewahren seine Werke die klassische Kompositionsform, die überzeugende Räumlichkeit, die Leuchtkraft der Farben sowie die ruhige, lyrische Grundstimmung und erreichen einen letzten Höhepunkt in den Werken der »Darstellung im Tempel« und der »Madonna im Rosenhag«.

Somit erweist sich L. als ein Künstler, der mit den Neuerungen seiner Zeit zwar vertraut war, sie aber in seiner eigenen Kunst nur zurückhaltend umformte und mit der überlieferten Kölner Tradition verschmolz. So ging er z.B. nicht so weit, wie die niederländische Malerei den Landschaftsraum nach hinten zu weiten, sondern behielt den Gold- und Architekturgrund ebenso wie eine idealistische Malweise bei. Sein eigener Sinn für Realismus äußert sich in der akribischen Schilderung von Pflanzen und Blumen, die die Wiesengründe bedecken, sowie in der auf die getreue Wiedergabe des Materiellen ausgerichteten Schilderung verschiedenster Stoffe, Schmuckstücke oder sonstiger Gegenstände.

L. war mit einigen seiner Bilder maßgeblich an der Ausprägung der Marikonographie der Mitte des 15. Jh.s beteiligt. Ihm gelang es, den majestätischen ital. Typus in eine zarte, liebliche Empfindsamkeit zu übersetzen, die seine Marienbilder auszeichnet.

So geht die »Madonna mit dem Veilchen« letztendlich auf den byz., vor allem in Italien beheimateten Typus der Hodegetria zurück. Die Darstellung der stehenden, monumentalen GM war in der Malerei, bevor sie um 1400 in Rivalität mit den Bildhauern und Bildschnitzern auch in der Tafelmalerei auftrat, vor allem aus den gotischen Kathedralfenstern bekannt. Möglicherweise sollte L.s Darstellung in der Stiftskirche St. Cäcilien in Köln, für die sie ursprünglich bestimmt war, ein hölzernes Mgnadenbild ersetzen.

Typenbildend war auch seine »Madonna im Rosenhag«, mit der er v.a. in Oberitalien, in der Schweiz, im Elsaß und am Oberrhein beheimatete ikonographische Vorstufen wie etwa Stefano da Veronas »Madonna del Roseto« (Verona, Museo di Castelvecchio, 1. Hälfte 15. Jh.) weiterentwickelte. M vertritt hier den Typus der »Madonna dell'umiltà«, dessen Ikonographie der demütig am Boden kauernden Magd des Herrn durch die Wortähnlichkeit zwischen »humus« (= Erde) und »humilitas« (= Erniedrigung) angeregt worden war. L. übernahm die auf dem Boden sitzende M, charakterisierte sie aber zugleich durch die prächtige Krone als Königin des Himmels. Rasenbank und Rosenlaube interpretieren die Darstellung zusätzlich als »hortus conclusus«.

Im »Dreikönigsaltar« griff L. sowohl kompositorisch als auch inhaltlich auf den ital.-sienesischen Typus der vielfigurigen → »Maestà« zurück, wie ihn zuerst Duccio in seiner Altartafel für den Sieneser Dom (Siena, Museo dell'Opera di Duomo, 1308—11) entwickelt hatte. Dieser Typ ist charakterisiert durch die Darstellung Ms inmitten eines großen Gefolges, innerhalb dessen den jeweiligen Stadtpatronen meist eine betonte Rolle zufällt. Neu bei L. ist auf der Mitteltafel die Verbindung der Szene der Epiphanie mit diesem repräsentativen Bildtyp, die sich aus der Funktion der Hl. Drei Könige als Patrone des Kölner Doms erklärt. Die Flügel nehmen vergleichbar den ital. Maestà-Bildern die hll. Stadtpatrone Ursula und Gereon mit ihrem jeweiligen Gefolge ein.

Lit.: J. Eisler, Zu den Fragen des Programms und der Ikonographie des »Dombildes in Köln«, In: Acta historiae artium Academiae scientiarum Hungaricae 24 (1978) 133—145. — R. Budde, Köln und seine Maler. 1300— 1500, 1986, 64—87. — R. Lauer, Chr. Schulze-Senger und W. Hansmann, Der Altar der Stadtpatrone im Kölner Dom, In: Kölner Domblatt 52 (1987) 9—80. — Kindler IV 183—191. *U. Liebl*

Löwe. Die Ambivalenz des Tiersinnbildes wird am Beispiel der reichen, vielfältigen Symbolik des L.n besonders auffallend (vgl. F. Ohly, Schriften zur ma. Bedeutungsforschung, 1977, 6—9). Da die Eigenschaften dieses Raubtiers mit seiner herrlichen Erscheinung und gewaltigen Stärke einerseits Bewunderung, andererseits Furcht hervorrufen, hat er eine Doppelsymbolik: Je nach Zusammenhang kann er mit dem Guten im Sinne z.B. von Gen 49,9 und Offb 5,5 oder mit dem Bösen etwa bei Ps 22,2 und 1 Petr 5,8 identifiziert werden. Der »König der Tiere« (Babrios, Fabel 95; Physiologus, Kap. 1; Rhabanus Maurus, De universo VIII) steht für die Macht des Herrschers, die sich positiv in der mutigen Verteidigung seines Volkes (Jes 31,4) wie in der Ausübung der Gerichtsbarkeit (vgl. → Thron Salomonis) oder negativ in der frevelhaften Ausbeutung von Untertanen (Spr 28,15; Ez 22,25) äußern kann. Dementsprechend bemerkt Honorius Augustodunensis, dessen Werk eine ergiebige Quelle für die ma. Ikonographie liefert (vgl. Mâle II), in seiner Expositio in Cant. Canticorum zur Vielschichtigkeit des Löwensymbols: »Leo significat aliquando Christum, aliquando diabolum, aliquando superbum principem« (PL 172, 418).



Der Löwe erweckt seine totgeborenen Jungtiere, Holzschnitt aus dem Defensorium inviolatae virginitatis beatae Mariae, Druck Hurus, Saragossa um 1490

Daß der L. auch in der Mikonographie gegensätzliche Inhalte bei fast identischen Bildformeln vertreten kann, veranschaulichen zwei Buchmalereien des engl. »Sarum-Meisters« um 1250. Der L. und der Drache unter der thronenden M→ lactans, einer Miniatur des Psalters von Amesbury (Oxford, All Souls College, Ms. 6), weisen auf Ps 91,13 hin, also auf das Böse, über dem M triumphiert. Die drei L.n unten am Thronsockel der eng verwandten Darstellung im Missale des Henry von Chichester (Manchester, John Rylands Lib., Ms lat. 24) entstammen dagegen dem Bereich der Naturfabel und versinnbildlichen die Auferstehung des göttlichen Sohnes. Assoziativ vorhanden ist hier auch eine Anspielung auf die L.n des Salomonischen Throns und damit auf die thronende GM als Sitz der Weisheit (Abb. R. Marks und N. Morgan, Engl. Buchmalerei der Gotik. 1200—1500, 1980, 11. 55).

1. Natursage. Wie → Pelikan und → Phönix ist der L. zunächst ein Christussymbol, das dann im MA auch auf Ⓜ bezogen wird. Die Sinnverschiebung erfolgt auf verschiedene Art und Weise.

Der → Physiologus erzählt von den drei Eigenschaften des L.n: 1. Er verwischt seine Spur mit dem Schweif = Christus verhüllt seine Gottheit und nimmt Engelsgestalt unter den Engeln und Menschengestalt bei der Menschwerdung im Schoß Ⓜs an. Dieser Gedanke stellt einen Bezug zur Inkarnation her, ist aber in seiner Komplexität wenig geeignet zur Darstellung in der bildenden Kunst. 2. Der L. schläft mit offenen Augen = die Leiblichkeit Jesu schläft am Kreuz, seine Gottheit aber wacht zur Rechten Gottvaters. Die Idee des wachenden L.n spiegelt eine Vorstellung wider, die in vorchristl. Kulturen gängig war und Bildform bei den Löwenfiguren als Hütern bei Gräbern, Toren, Tempeleingängen usw. fand. Der Wächterlöwe hat zugleich apotropäischen Charakter. In den Löwenfiguren etwa romanischer Kirchenportale lebt er in doppeldeutigem Sinne weiter: einerseits verkörpert er den bösen Geist, der mit der Kirchweihe verbannt wurde, andererseits wehrt er die bösen Geister ab, die in der Welt draußen ihr Unwesen treiben. 3. L.n werden tot geboren; erst am dritten Tag nach der Geburt haucht der Löwenvater den Jungtieren das Leben ein = Gottvater hat seinen Sohn von den Toten auferweckt. Das Bild des L.n, der die Jungen durch seinen Atem — in anderen Bestiarium-Fassungen durch sein Gebrüll — zum Leben erweckt, geht als Sinnbild der Auferstehung Christi in die typologischen Werke des MA ein. Es begegnet in Glasfensterprogrammen (Bourges und Lyon) und Buchmalerei (Psalter von Peterborough, 1299; Missale von Sherborne, um 1400) wie in der → Concordantia caritatis. Noch am Anfang des 16. Jh.s erscheint der L. mit Adler (Himmelfahrtssymbol) und zwei weiteren vom Physiologus christol. gedeuteten Tieren, Pelikan und Phönix, als Eckfüllung des Osterteppichs aus Kloster Lüne. Die Verbindung zur Auferstehung bestimmt auch die Zuordnung des L.n zum hl. Markus als Evangelistensymbol.

Die Umdeutung von Christussymbolen auf Ⓜ, die für das SpätMA bezeichnend ist, erfaßt auch die Physiologusexempel. Zu einer programmatischen Vierergruppe bei der Thematik der Jungfrauengeburt schließen sich L., Phönix, Pelikan und → Einhorn zusammen, die meistens in Verbindung mit einer weiteren Vierergruppe atl. Präfigurationen (→ Aarons Stab, → Dornbusch, Pforte → Ezechiels und Vlies → Gideons) auftreten. Die typologischen Darstellungen umrahmen ein Mittelbild der thronenden GM oder der Geburt Christi: sog. Tafel der marian. Geheimnisse (kölnisch, Bonn, Landesmus., um 1421/40; Epitaph der Elspeth Stark, 1449 gestiftet, Inschrift 1478 ergänzt, (vgl. A. Stange, Krit. Verzeichnis der dt. Tafelbilder vor Dürer III, 1978, Nr. 30) und Epitaph des Friedrich Schön, 1464 (A. Stange, Nr. 78) in den Nürnberger Kirchen St. Sebald und St. Lorenz. Die Gesamtdarstellung ist als Verherrlichung der perpetua virginitas Mariae zu verstehen. Die Inschriftbänder zu den einzelnen Tiersinnbildern lassen aber noch den ursprünglichen Christusbezug erkennen. Bei der Bonner Tafel heißt es: »Ut leo rugitu praestat viviscere proli sic te, Christe, pater triduo de morte rogavit.« Die Tafel in St. Sebald nimmt auf die messianische Weissagung des L.n von Juda (Gen 49,9) Bezug.

Anders die verwandten Tafeln zum → Defensorium inviolatae virginitatis beatae Mariae in Stams, 1426 datiert, und aus Ottobeuren, Mitte 15. Jh., die die Naturexempel stark erweitern. Hier wird der geläufige Symbolgehalt übergangen und das Exemplum nach dem Schema des Franz v. Retz auf eine stereotype Formel reduziert, wonach das Wunderbare der Natursage als Zeugnis für das Wunderbare der jungfräulichen Geburt Christi dienen soll. Im Falle des L.n lautet dann der Text: »Leo proles rugitu suscitare valet. Cur vitam a spiritu virgo non generaret?« Das Löwengleichnis ist in allen Haupthandschriften und Drucken des Defensoriums enthalten, ebenfalls im Teilzyklus (Fresken) der 7. Arkade des Domkreuzgangs in Brixen (spätes 15. Jh.) und bei den inhaltlich nahestehenden Tierdarstellungen am Türflügel des Nordportals der Stiftskirche zu Altötting (frühes 16. Jh.).

Der um 1460 entstandene Freskenzyklus der Sieben Freuden Ⓜs in der 14. Arkade des Brixener Kreuzgangs stellt eine andere Verbindung zum Löwensymbol her, die die bezwingende Macht Ⓜs verherrlicht. Der aus dem Heilsspiegel (→ Speculum humanae salvationis) stammende Inschrifttext zum Bild der 6. Freude, der Auffindung des zwölfjährigen Jesus im Tempel, geht vom Gedanken des seiner Mutter gehorsamen Sohnes bei der Rückkehr nach Nazaret aus (Lk 2,51). Als Analogie zum altbekannten marian. Gleichnis der Zähmung des Einhorns durch die Jungfrau wird eine längere Symbolreihe aus Natursage und Bibelstoff gewonnen, die die Beziehung Ⓜs zu Christus erläutert: ». . . Tu de leone ferocissimo agnum mansuetissimum fecisti . . .«.

Auf die Menschwerdung bezogen, findet der seine Jungen erweckende L. Eingang in den hortus conclusus. Die Beschriftung zu diesem Sinnbild im marian. Garten bezeugt die Bemühungen, das so geläufige Auferstehungssymbol auf die Menschwerdung umzudeuten. Dem Schöpfer der weitläufigen Ikonographie eines gestickten Antependiums mit der sakralen Einhornjagd im hortus conclusus (aus Lachen, jetzt Zürich, Schweizerisches Landesmus., 1480) gelingt eine sinnvolle Umsetzung, die die beiden Themenkreise umklammert: Mit dem Magnificat-Zitat »Quia respexit Dominus humilitatem ancillae suae« wird der lebenspendende Ruf des L.n assoziativ auf den Ruf Gottes an die Magd des Herrn bezogen. In einer nach-

ref. Darstellung des gleichen Themas, einem Wandbehang von 1639, scheint der Sinnzusammenhang nicht mehr klar zu sein. Die Szene des L.n mit seinen Jungtieren in einer Höhle trägt keine Inschrift mehr, sondern fügt sich eher als ein reizvolles Detail in die landschaftliche Umgebung ein.

Auf eine andere Natursage der Antike geht die Inschrift »Semel parit at Leonem« in einem marian. Tierkreisemblem J.G. → Bergmüllers zurück. Die Tierkreismedaillons gehören zum Freskenprogramm der Mkapelle im Dom zu Augsburg. 1723 ließ Bergmüller sie auch in Stichausführung durch H. Sperling verbreiten. In der marian. Auslegung verweist die Vorstellung, die Löwin könne ein einziges Mal gebären (PRE 13, 974), auf die Menschwerdung Christi: »Sie gebärt nur einmal, aber einen Löwen.«

2. Löwenmadonna. Die vereinfachende und damit problematische Bezeichnung »Löwenmadonna« umschreibt einen Figurentypus mit der GM über dem L.n von Juda. Die Darstellungen dieses Themas treten ab der 2. Hälfte des 14. Jh.s bis in das 15. Jh. hinein vorwiegend in Schlesien und in den ehemaligen Deutschordensgebieten, seltener auch im Salzburger Raum auf (Abb. Ausst.-Kat., Die Parler und der Schöne Stil 1350—1400, 1978, I 407; II 485; Bloch, Abb. 1, 4—14; Schiller I Abb. 44 zeigt ein mittelrheinisches Beispiel). Der L., auf dem M steht, ist Herrschaftszeichen und weist auf die messianische Verheißung im Segen Jakobs hin: »Ein junger Löwe ist Juda . . . Nie weicht von Juda das Zepter, der Herrscherstab, von seinen Füßen, bis der kommt, dem er gehört, dem der Gehorsam der Völker gebührt« (Gen 49,9—10). Das Kind, das M auf dem Arm trägt, offenbart sich als Erfüllung der Prophetie. Jesus ist der neue, siegreiche »Löwe aus dem Stamm Juda, der Sproß aus der Wurzel Davids; er kann das Buch und seine sieben Siegel öffnen« (Offb 5,5). Eine kleinformatige Löwenmadonna am Davidsreliquiar des Baseler Münsterschatzes deutet auf David und Christus als alten und neuen L.n von Juda hin.

3. ». . . et conculcabis leonem et draconem.« Mit der Muttergottes über dem Löwen von Juda nicht zu verwechseln, trotz gelegentlicher Formübereinstimmung (vgl. stehende Muttergottes, Magdeburg, Dom, um 1240), sind vorausgehende Darstellungen, in denen M auf den L.n und Drachen des Ps 91,13 tritt. In diesem Zusammenhang versinnbildlicht der L. das Böse (nach Isidor v. Sevilla den Antichrist, vgl. Quaestiones in Genesin 5,8 [PL 83,221]). Seit dem 9. Jh. ist das Bild des Triumphs Christi über L.n und Drachen aus der Psalterillustration bekannt. Später wird das Grundmotiv erweitert bzw. auf M übertragen, um ihren Anteil am Heilsgeschehen hervorzuheben: thronende GM, Steinfigur im Kreuzgang der Kathedrale von Solsona, Mitte 12. Jh.; thronende GM, Elfenbeingruppe, jetzt Hamburg, Mus. für Kunst und Kunstgewerbe, um 1220/40; thronende GM mit Heiligen und Engelakolythen, Miniatur des De Lisle-Psalters, Brit. Lib. Arundel Ms 83/11, frühes 14. Jh. Bei der →Krönung Ms am Hauptportal der Kathedrale von Wells (Mitte 13. Jh.) setzt Christus seinen Fuß auf den Löwen, während M auf den Drachen tritt. Hier wird die inhaltliche Verbindung zum Motiv der Jungfrau als Schlangentreterin nach Gen 3,15 deutlich (vgl. Guldan 30 und 93ff.).

4. Maria auf dem Löwenthron. Aus der typologischen Beziehung des Salomonischen Throns (1Kön 10,18—20; 2Chr 9,17—19) auf M (vgl. Salzer 38f.) geht im 13. und 14. Jh. ein repräsentativer Bildtypus hervor, der als Wandmalerei und Architekturplastik Monumentalform erreicht (Chorapsis der Neuwerkkirche, Goslar, Nonnenchor im Dom zu Gurk, Refektorium des Klosters Bebenhausen, Wimperg des Mittelportals des Straßburger Münsters). Auch Buchmalereien bringen dieses umfangreiche Bildprogramm, das den Sitz der Weisheit mit den personifizierten Tugenden Ms, Propheten und den Apostelfürsten umgibt (Verger des Soulas, Paris, Bibl.Nat. fr.9220, Ende 13. Jh.; Miracles de la Vierge, Paris, Bibl.Nat. N.acquis fr.24541, 2. Viertel 14. Jh.). In einem am Ende des 14. Jh.s entstandenen Gemälde aus dem Zisterzienserinnenkloster Wormeln (jetzt Berlin, Staatl. Mus.), das die cumäische und samische Sybille, Vergil, Albumasar, Kirchenlehrer und die Szenen der Verkündigung und Geburt Christi hinzufügt, werden die 12 kleinen Löwen auf den 6 Stufen des Throns durch Credosätze als die 12 Apostel ausgewiesen (vgl. Richard v. St. Laurentius, De laudibus BMV X,2). Nach anderer Auslegung symbolisieren sie die 12 Stämme Israels oder die Vorfahren Ms. Diese Deutungen waren auch durch den Heilsspiegel geläufig: »Duodecim leonculi super sex gradus thronum exornabunt / Quia duodecim apostoli Mariae tamquam reginae coeli ministrabant. / Vel duodecim leonculi thronum decoraverunt / Quia duodecim patriarchae progenitores Mariae exstiterunt« (Cap. IX 75ff.).

Die zwei großen Wächterlöwen an den Seiten des Throns werden ebenfalls verschiedentlich gedeutet: u.a. als das Alte und Neue Gesetz (»Duos leones magnos thronus habebat / Quia duas tabulas praeceptorum Maria corde et ope retinebat« [Heilspiegel] oder als der Erzengel Gabriel, »Mariae in omnibus spiritualibus obsequiis assistens«, und Johannes Evangelist, »in temporalibus providens, et in virginitatis ejus fidelissimus testis« (De laudibus). Nach einer anderen Interpretation des Richard v. St. Laurentius bedeuten sie Johannes den Täufer und Johannes Evangelist (vgl. Antependium der GM auf dem Löwenthron zwischen den beiden Johannes, 1. Hälfte 14. Jh., Abb. in: M. Schuette und S. Müller-Christensen, Das Stickereiwerk, 1963, Tafel 172). Den großen programmatischen Bildern des Salomonischen Throns gehen Darstellungen der thronenden GM voraus, in denen die Thronlehne in Löwenköpfen endet:

Elfenbeindeckel eines Evangeliars aus der Hofschule Karls des Kahlen (Paris, Bibl. Nat. Ms. lat. 323, um 870); engl. Buchmalerei (Oxford, Ms. Bodley 169, Mitte 12. Jh.); Holzplastik (Halberstadt, Domschatz, um 1230). In Schlesien entstehen später Reduktionen des repräsentativen Themas, die eine motivische Verschmelzung mit dem Typus der Löwenmadonna eingehen (Die Parler, a.a.O. II 493ff.; Bloch, Abb. 30—32). Die Malerei des 14. und 15. Jh.s verwirklicht die Assoziation zum Salomonischen Thron durch kleine Löwen bzw. Löwenornament am Thron oder an der Sitzbank Ms: Madonna aus Glatz (Berlin, um 1350); van Eyck, sog. Lucca-Madonna (Frankfurt, Städel, um 1436); Robert Campin, Verkündigung, Mittelbild eines Triptychons (New York, Metropolitan Mus., um 1428). Formal anknüpfend an die großen ma. Darstellungen, aber inhaltlich abweichend, zeigt ein Kupferstich der Gebrüder Klauber (Augsburg, Mitte 18. Jh.) die GM auf dem sechsstufigen Löwenthron, die dem hl. Norbert die Prämonstratenserregel übergibt. Im Text wird die Pracht Salomos negativ mit der Einfachheit des Ordenslebens verglichen.

Lit.: Salzer 54—57. — C. Michna, Maria als Thron Salomonis, Diss., Wien 1950. Mit Exkurs: Die Löwenmadonna 74—85. — P. Metz, Eine Muttergottes auf dem Löwenthron, In: Jahrbuch des Germ. Nat. Mus. 96 (1951) 5—10. — PRE 13/1, 968—990. — O. Seel (Hrsg.), Der Physiologus, 1960. — O. Beigbeder, Symbiose du lion, 1961. — H. Baltl, Zur romanischen Löwensymbolik, In: Zeitschrift des Hist. Vereins für die Steiermark 54 (1962) 195—220. — M. Lurker, Löwen am Münsterportal, In: Antaios 5 (1964) 265—276. — W. Eckhardt, Maria als Thron Salomonis, In: Ausst.-Kat., Westfälische Malerei des 14. Jh.s, 1964, 77—81. — E. Guldan, Eva und Maria. Eine Antithese als Bildmotiv, 1966. — P. Rech, Inbild des Kosmos. Eine Symbolik der Schöpfung, 1966. — A. Eliez, Le lion et l'homme des origines à nos jours, 1967. — Schiller I 33—36. — P. Bloch, Die Muttergottes auf dem Löwen, In: Jahrbuch der Berliner Mus. 12 (1970) 253—294. — LCI III 112—119. — I. Ragusa, Terror daemonum and terror inimicorum: The two lions of the throne of Solomon and the open door of paradise, In: ZfKG (1977) 93—114. — D. Forstner, Die Welt der christl. Symbole, ^{5}1986, 273—279. — M. Lurker, Wörterbuch der Symbolik, ^{4}1988, 429ff.

G. Nitz

Logen der Freimaurer. Die seit 1717 aus der ersten Großloge zu London entstandene spekulative Richtung der Freimaurer ist ihrem Grundzug nach deistisch und rein humanitär. In ihr steht Christus als Symbol des siegenden Lichtes neben Osiris, Mithra, Atys, Apollo und anderen; M mit dem Jesuskind steht gleichwertig neben der den Horus tragenden und säugenden ägyptischen Himmelsgöttin Isis, der griech. Ino-Leucothea mit dem Dionysoskinde, der Danae mit dem Lichtsohne Perseus, der den Amor säugenden Venus und der indischen Maya mit dem Buddha-Kind auf ihrem Schoß, alle als personifizierte Sinnbilder des ältesten asiatischen Symbols der mütterlich nährenden Erdkraft gedeutet, nämlich der das Kalb säugenden Kuh. Die die ägyptische Königskrone und das Zepter tragende Isis, die gekrönte zu Sais verehrte Neith sowie die kronetragende Athene sind der christl. M gleichgestellt. Das Fest Me Himmelfahrt wird als christl. Gestaltung des antiken Mythos von der blumensuchenden Persephone gedeutet, die von Hades geraubt wurde, demgegenüber das Christentum in den geweihten und unter Ms Schutz gestellten Kräutern ein siegreiches Mittel gegen verderbenbringende Naturkräfte aufstellt.

Die Freimaurer des Schwedischen Systems, das auf den drei Johannesgraden (Lehrling, Geselle, Meister) acht Hochgrade (drei Andreasgrade unter dem Patronat des Apostels Andraes und fünf Kapitelgrade unter dem Patronat Johannes) aufbaut und in den Großlogen Schwedens, Norwegens und Dänemarks organisiert ist, sowie das in sechs Hochgraden auf der Grundlage der drei Johannesgrade arbeitende Zinnendorfsche System der Großen Landesloge von Deutschland sehen in Christus ihren unsichtbaren Obermeister und den Mittelpunkt ihrer Ordensübung in seiner Lehre und Erscheinung. Sie suchen ein Leben auf Grund der »reinen Lehre der Evangelien« zu verwirklichen und erstreben als höchstes Ziel eine mystische Vereinigung mit Gott in Christus. Trotz dogm. Unklarheiten (Einfluß der »Arcana coelestia« Swedenborgs) ist in dieser »Christl. Freimaurerei« die Stellung zu Christus und M eine wesentlich andere als in der rein humatitären Freimaurerei der großen Weltlogen.

Lit.: J. Schauberg, Vergleichendes Handbuch der Symbolik der Freimaurer, 3Bde., Schaffhausen 1861ff. — E. Lennhoff und O. Posner, Internat. Freimaurer-Lexikon, 1932. — F. Runkel, Geschichte der Freimaurer in Deutschland, 3 Bde., 1932. — B. Scheichelbauer, Die Johannes-Freimaurer, 1953. — W. J. Whalen, Christianity and American Freemasonary, 1958. — M. Steffens, Freimaurer in Deutschland, ^{2}1966. — A. Mellor, Logen, Rituale, Hochgrade, 1967. — R. Appel und H. Vorgrimmler, Kirche und Freimaurer im Dialog, 1975.

K. Algermissen

Logos →Jesus Christus

Logosträgerin → Gottesmutterschaft

Logroscino, Nicola Bonifacio, getauft am 22. 10. 1698 in Bitonto, † 1765/67 in Palermo, ital. Komponist. Mit sechzehn Jahren wird L. in das Conservatorio S. Maria di Loreto in Neapel aufgenommen und ist zwischen 1728 und 1731 Organist im Bistum Conza. Nach der Rückkehr nach Neapel entwickelt er sich zu einem bedeutenden Opernkomponisten seiner Zeit; meist schafft er Auftragsarbeiten und Seria-Opern, die jedoch zum Großteil nicht mehr oder nur zum Teil erhalten sind; so z. B. »Il Leandro« (1744) und »Giunio Bruto« (1748). L., seit ca. 1750 Kompositionslehrer am Conservatorio dei Figliuoli Dispersi in Palermo, orientiert sich bes. an Scarlatti, Vinci und Pergolesi. Sein marian. Werk beschränkt sich auf zwei Stabat Mater für Sopran, Alt, Basso continuo und 2 Violinen.

Lit.: M. Bellucci La Salandra, Triade musicale Bitontina, 1936. — MGG VIII 1124ff. — Grove XI 133f. — DMM IV 482f.

L. Berger

Longo, Bartolo, Gründer des Heiligtums der Rosenkranzkönigin von Pompei, * 11. 2. 1841 als

Sohn eines Arztes, † 5. 10. 1926 in Pompei, wurde am 26. 10. 1980 seliggesprochen. Bei der Taufe erhielt er als zweiten Namen »Maria«. Als Student der Rechtswissenschaften an der Universität in Neapel verfiel er dem Spiritismus. »Maria, Zuflucht der Sünder«, schrieb der Advokat das große Gnadenwunder der Bekehrung zu. Das geschah durch Ablegen einer Beichte bei Pater Radente OP am 23. 6. 1865, der ihn auch in die thomistische Theol. einführte.

Nun wollte L. nur noch der Kirche dienen, in Wort und Schrift den Glauben verkünden und durch Verbreitung des Rosenkranzgebetes Ⓜ verherrlichen. Er wurde Herausgeber der Zeitschrift »Il Rosario e la Nuova Pompei«. 1871 ließ er sich in den Dritten Orden des hl. Dominikus aufnehmen, erhielt den Namen Fra Rosario und betete von da an zeitlebens das Brevier des OP. Am 1. 4. 1885 heiratete er die verwitwete Gräfin Marianne de Fusco.

Aus den mühseligen Anfängen der Evangelisation der verarmten Bevölkerung im Tal von Pompei erwuchs nach und nach ein großes Werk: das unscheinbare Gemälde der Rosenkranzkönigin, das L. in Neapel erhalten hatte, erwies sich, bezeugt durch Wunder und Erscheinungen, als echtes Gnadenbild, das von ihm erbaute Gotteshaus wurde zur Wallfahrtskirche und die neue, um das Heiligtum erstandene Stadt eine Città Mariana, eine Hochburg des Gebetes und der Liebe, deren schönster Schmuck der »lebendige Rosenkranz« werden sollte, karitative Gründungen für arme Kinder. 1887 wurden — den fünfzehn Rosenkranzgeheimnissen entsprechend — fünfzehn kleine Mädchen aufgenommen, meist Waisenkinder, bald wurden es 150. Aber auch Heime für die Söhne und Töchter von Strafgefangenen entstanden — gleichsam als zweiter und dritter lebendiger Rosenkranz. Die Sorge für diese vielen Kinder, die alle Ⓜ geweiht wurden und eine gute christl. Erziehung erhalten sollten, wurde den »Töchtern des hl. Rosenkranzes von Pompei« anvertraut, einer Schwesternkongregation, die B. für diese Aufgabe ins Leben gerufen hatte und deren Mitglieder wahre geistliche Mütter werden sollten.

L. erwies sich durch sein Leben mit und für Ⓜ, durch seinen tatkräftigen, lebendigen Glauben, den auch schwere Angriffe nicht mehr erschüttern konnten, und durch seinen unermüdlichen und selbstlosen Einsatz im Dienst der Kirche, der er all seine Werke und seinen Besitz vermachte, als wahrhaft marian. Mann. Er wurde im dominikanischen Ordensgewand zu Füßen des Gnadenbildes am 7. 10. 1926 bestattet.

WW: I quindici Sabati del Rosario, Valle di Pompei 1887. — Per l'educazione morale e civile dei figli dei carcerati, ebd. 1894. — L'opera di Pompei e la riforma morale dei carcerati, ebd. 1895. — Nuove Memorie, ebd. 1899. — La guida del carcerato alla sua morale riabilitazione, ebd. 1905. — Novene zu Maria, der Königin des hl. Rosenkranzes, ULF von Pompej, 1915. — L'ultimo voto del mio cuore, 1925.

Lit.: F. V. Romanelli, B. L. nella sua vita e nel suo apostolato, 1926. — A. Rossi, I primi passi di B. L. nella vita interiore, 1938. — O. Scotto di Pagliara, B. L. e il santuario di Pompei, 1943. — E. Spreafico, Il servo di Dio B. L., 2 Vol., 1944—47. — I. Felice, B. L., 1954. — G. Russo, B. L., i suoi collaboratori e continuatori, 1966. — Congregazione dei Riti, Inquisitio de modo agendi Servi Dei in Sanctuario Pompeiani andministratione, 1967. — E. Budnowski, Ein Mann mit Mut und Herz — B. L., 1977. — G. Auletta, Il beato B. L., 1980. — I. Lüthold-Minder, Die Rosenkranzkönigin von Pompei und ihr Advokat B. L., 1981. — F. Holböck, Geführt von Maria, 1987, 553—557. — Ders., Neue Heilige der kath. Kirche, 1991, 48—53. — AAS 72 (1980) 1086—90; 73 (1981) 529—532. — BSS VIII 96—99 (Bild). — DIP V 724f. (Lit.). *M. R. Schneider*

Lope de Vega → Vega

López de Andrade, Diego, OSA (seit 1589). * 1569 in Lissabon, † 22. 8. 1628, hochangesehen als Prediger; 1595—98 Professor in Perpignan und Lérida, seit 1623 Erzbischof von Otranto (Mittelitalien), gerühmt wegen seiner Frömmigkeit und seiner Liebe zu den Armen. — Unter anderem hinterließ er ein Werk »Tratados de la Purísima Concepción de la Virgen Santísima ...«, 2 Teile, Neapel 1633 und 1646. Das Werk ist in acht Traktate gegliedert und bietet eine Sammlung von Predigten, die L. am span. Hof gehalten hat. Er bezeichnet Ⓜ als den »Tempel der Weisheit« mit solch festem Fundament, daß sie kein Makel der Erbsünde erreichen konnte (I, cap. 8). Sie war nach ihm nicht nur im Besitz der heiligmachenden Gnade, sondern mit ganz vollkommenen Akten der Liebe und Beschauung ausgestattet, gleich als wäre sie empfangen worden »en las entrañas de la gloria« (I, cap. 14). Für ihren göttlichen Sohn habe nicht nur eine »cortesía«, sondern eine förmliche Verpflichtung (obligación) bestanden, sie vor der Erbschuld zu bewahren (V, cap. 1). L. stützt diesen Satz mit dem vierten Gebot, daß der Sohn Vater und Mutter in jeder Weise ehren müsse. Und nur weil Ⓜ vor der Erbschuld bewahrt geblieben sei, hätte sie Miterlöserin (corredentora) mit ihrem Sohn sein können (IV, cap. 2). Ihre Bewahrung (preservación) vor der Erbsünde, die für Christus viel leichter gewesen sei als der »reparo« (V, cap. 4), habe nicht nur zu ihrer Ehre, sondern auch zur Ehre ihres Sohnes beigetragen (V, cap. 6). L. vertritt auch die Lehre von der Assumptio Ⓜs im Sinne des heutigen Dogmas und sieht sie in nächster Verbindung mit ihrer UE: Weil sie nicht in der Erbsünde empfangen war, galt für sie nicht das Wort (Sir 40,11): »Omnes qui de terra sunt, in terram convertuntur« (IV, cap. 5). Wie hier, so sucht L. seine Darlegungen stets mit Worten der Hl. Schrift zu stützen.

Lit.: J. Monasterio, Misticos agustinos españoles II, ²1929, 83—89. — S. Gutiérrez, La aportación inmaculista en los teólogos Agustinos españoles, In: EstMar 16 (1953) 199—232, hier 223 ff. — DSp IX 1001—1003 (Lit.). — V. Capanaga, Antología Mariana des Escritores Agustinos, In: Augustinus 29 (1984) 259—459, hier 293. *A. Zumkeller*

López de Ayala, Pero, * 1332 in Vitoria, † 1407 in Calahorra/Logroño; Sohn des Fernán Pérez de

Ayala und der Elvira Álvarez, wurde mit den Knappen des Hauses von Aragón und am Hof Pedros I. von Kastilien erzogen. Sein Onkel, der Kardinal Pedro Gómez Barrosa, bereitete ihn für den geistlichen Stand vor, er aber schlug mit Erfolg die militärische Laufbahn ein und erhielt wichtige Posten. Als geschickter Diplomat wurde er 1398 Canciller Mayor von Kastilien.

L. gilt als bedeutendster Prosaautor seines Jh.s und als modernster und zuverlässigster Historiker seiner Epoche. Sein Werk »Libro rimado de Palacio« spiegelt das Leben seiner Zeit wider. Er stellt darin die gesunden Prinzipien des Glaubens und der Moral als Heilmittel den großen Übeln gegenüber und gibt Zeugnis vom wirksamen Schutz der GM in vielen schwierigen Augenblicken seines Lebens. Seine Gedichte zeigen die Liebe und Ehrfurcht, die man damals den Ⓜbildern von Guadalupe, Montserrat und Toledo entgegenbrachte.

Eindrucksvoll ist die Strophe, die er der Jungfrau von San Juan de Quejana, einem von seinem Vater gegründeten Dominikanerinnenkloster, widmet: »Bild der Jungfrau mit sehr heiligem Haar, / du hilfst mir und befreist mich von all diesem Schrecken; / tröste mich, Herrin, mit dem Mantel bedeck' mich, / denn traurig leb' ich, kann nicht sagen, wie sehr« (ed. J. Jonet, 1978, 392). Er bezeichnet sich häufig als »Diener der Jungfrau«, seiner »Herrin«, und verteidigt das Mysterium der UE. In seinen Gedichten erinnert er an die großen Privilegien Ⓜs, wie die göttliche Mutterschaft, die vollkommene Jungfräulichkeit und die besondere Beziehung zur Hl. Dreieinigkeit. Sein Verhältnis zur Jungfrau ist geprägt von Zärtlichkeit, Vertrauen und Inbrunst; er betrachtet sie als Königin. Seine Wirkung für die Nachwelt war, abgesehen von einem sehr spezialisierten Kreis, gering.

WW: P. López de Ayala, »Rimado de Palacio y otras composiciones«, ed. de A.F. Fuersteiner, 1920. — »Crónicas«, ed. de C. Rosell y López (Hrsg.), 2 Bde., Madrid 1875–78.

Lit.: R. Lapesa, El Canciller Ayala, In: Historia de las Literaturas hispánicas I, 1949. — C. Sánchez de Albornoz, El Canciller Ayala, Historiador, In: Españoles ante la Historia, 1958. — L.M. Herrán, Mariología poética española, 1988.

M. Garrido-Bonaño

López de Maturana, Margarita María, Ordensstifterin, * 25. 7. 1884 in Bilbao, wurde sie auf den Namen María Pilar getauft, † 23. 7. 1934 in San Sebastián, trat am 25. 7. 1903 in das Kloster von »Vera Cruz« der Mercedarierinnen in Bérriz bei Bilbao ein. Sie war 1901 in die dem Kloster angeschlossene Schule eingeschrieben worden. Noch im gleichen Jahr, nach Exerzitien mit ihren Mitschülerinnen, wollte sie sofort Schwester werden und legte mit Zustimmung ihres Beichtvaters das Gelübde der Jungfräulichkeit ab. Ihre Mutter stimmte ihrer Entscheidung, sowie der ihrer Zwillingsschwester Leonor zu, erlaubte jedoch den Eintritt beider ins Kloster erst, wenn sie 19 Jahre erreichten. Leonor trat am 15. 7. 1903 bei den Karmelitinnen der Nächstenliebe in Vitoria ein. Leonor starb 1931 auch im Ruf der Heiligkeit. Beide Schwestern blieben während ihres ganzen Lebens in regem geistlichem Kontakt. Bei ihrer Profeß änderte María del Pilar ihren Namen in Margarita María. Trotz strengster päpstlicher Klausur betreute das Kloster durch einige Schwestern eine Mädchenschule, in der M. eine sehr beliebte Lehrerin war. Es stand unter dem geistlichen Einfluß der Jesuiten von Oña, die anfangs des Jh.s eine starke missionarische Bewegung auslösten. M. gründete in der Schule die Vereinigung der »Mercedarischen Jugend für die Mission« (Juventud Mercedaria Misionera), die erste weibliche Vereinigung dieser Art in Spanien, die bald im ganzen Land von anderen Schulen übernommen wurde. Das missionarische Ideal sprang bald von der Schule aufs Kloster über, so daß es am 9. 9. 1924 dem Ordensgeneral der Mercedarier den Wunsch unterbreitete, »aktive Missionarinnen« sein zu dürfen. Der General unterstützte die Umwandlung des Klosters von Bérriz. Es wurde das Mutterhaus weiterer Konvente in den Missionsländern. Am 23. 1. 1926 erging die päpstliche Zustimmung. Kurz danach wurde M. zur Mutter-Kommendatorin gewählt. Noch im September 1926 sandte sie die ersten Missionarinnen nach China aus. Die von ihr erarbeitete Konstitution des neuen Institutes der »Missionsmercedarierinnen von Bérriz« wurde am 23. 5. 1930 endgültig approbiert. Schnell folgten neue Niederlassungen in China, Japan, auf den Marianischen und Karolinischen Inseln und auch in Spanien. Am 16. 3. 1987 wurde das Dekret über den heroischen Tugendgrad M.s erlassen.

Die marian. Spiritualität M.s entsprach zuerst der ihres Ordens: Sie betrachtete Ⓜ auch als die Gründerin ihres Institutes. Tun, was Gott will, ist tun, was Ⓜ den Ordensvätern der Mercedarier eingab. Ihre Verehrung der GM war eminent christol. und ekklesiol. geprägt: »Die Liebe zu Christus und zur Kirche in und durch Maria macht uns missionarisch; deshalb entstand unser Institut, weil heute Maria die Befreiung der Milliarden von Seelen wolle, die unter der Sklaverei des Heidentums leiden.« Ⓜ war für M. die Gestalterin des Abbildes Christi, das sie sein wollte. Und sie empfahl ihren geistlichen Töchtern, sich immer nach dem Vorbild Ⓜs zu richten und sich von Ⓜ führen zu lassen. In den Bemühungen, das Reich Christi auf Erden auszubreiten und in den Herzen der Menschen einzupflanzen, ist Ⓜ das Licht, das in der Seele der Missionare auf ihren Wegen leuchtet und mit dem sie das Licht Christi in die Seelen der Menschen hineintragen werden. Ⓜ wird dann zum Schlüssel, mit dem man die Herzen der Menschen öffnet. Für M. war das Wesen Ⓜs einfach, der Spiegel der unendlichen Einfachheit Gottes, auch wenn sie an Erhabenheit und Heiligkeit alle anderen Geschöpfe überragt. Ausdruck dieser Einfachheit ist ihre Demut. Diese nachzuahmen ist auch das Geheimnis der Heiligkeit.

QQ: Positio Beatificationis . . ., 1957. — AAS 79 (1987) 1015—19.

WW: M.M. Maturana, Constituciones del Instituto de Mercedarias Misioneras de Bérriz, 1930. — M.I. de Cué, Un alma grande (gesammelte Gedanken und Gebete aus den Schriften der M.M.M.), 1934. — M.M.L. de Maturana, La Virgen en su vida (Gedanken über Ⓜ aus ihren Schriften), 1958.

Lit.: J. Zameza, Una Virgen Apostolo, ^{2}1959. — M.B. Isusi, La espiritualidad misionera de la M.M. — M.L. de Maturana a la luz de la teología, 1959. — P.M. Lamet, La buena noticia de M., 1977. — BSS VIII 103 f. — DSp X 816 f. — DIP V 731 (Lit., Bild). *G. Rovira*

López de Mendoza, Fray Iñigo de, OFM, † 1507, Hofprediger Enriques IV. und vor allem des Katholischen Königspaars, einer der Lieblingsdichter Isabels der Katholischen. Er schrieb die unvollendeten »Coplas de la Vita Christi«, in denen er in Versen seinen Glauben an die UE der Jungfrau bekennt, die Gott zur jungfräulichen Mutter Christi erwählt hatte, an dessen Erlösungswerk sie mitwirken sollte. Der Dichter und Prediger fordert zur Nachahmung der Jungfrau auf und richtet scharfe Angriffe gegen die leichten Sitten bei Hofe, besonders der Damen. Er schrieb darüber hinaus einen »Sermón trobado a muy alto y muy poderoso príncipe, Rey y Señor, el Rey Don Fernando« (Fernando den Katholischen), der eine »glosa« zum Geheimnis der Fleischwerdung des Wortes und zum Ave Maria enthält; außerdem eine »Lamentación a la Quinta Angustia, cuando Nuestra Señora tenía a Nuestro Señor en los brazos«, und die »Gozos de Nuestra Señora«, ein kurzes Gedicht, in dem der Dichter das Wirken des Hl. Geistes auf Ⓜ darstellt, d.h. ihre Erfüllung mit Gnade seit dem Moment ihrer Empfängnis: daher könne man sie mit vollem Recht »Gemahlin des Heiligen Geistes« nennen, da der göttliche »Lehrer« sie auf ihre Mutterschaft, sowohl als Mutter Christi als auch seines mystischen Leibes, der Kirche, vorbereitet hat: »Denn wenn du dich schauen willst/ in so hohem Glanze,/ so darfst du nicht nur dein Entzücken genießen,/ sondern mußt mit deinem Werken beglücken,/ wem dieses Entzücken nicht zuteil ist;/ denn die göttliche Quelle,/ die immer Entzücken spendet,/ ist dir so nahe,/ daß du, wen immer nach ihr dürstet,/ an ihr erquicken kannst.« (5. Str.).

WW: Cancionero, ed. J. Gutiérrez Puértolas, 1968.

Lit.: A. Valbuena Prat, Historia de la literatura española I, 1927. — J. Rodríguez Puértolas, Fray I. de M. y sus »Coplas de Vita Christi«, 1968. — C. Calvo Moralejo, María »Esposa del Espiritu Santo« en Fray I. de M., In: EstMar 61 (1977) 89—116. *L. M. Herrán*

López de Úbeda, Juan. I. THEOLOGIEGESCHICHTE. Ort und Datum seiner Geburt sind ebenso unbekannt wie das Datum seiner Priesterweihe; † vor 1585 in Toledo, da in diesem Jahr eine neue Auflage seines »Cancionero General de la Doctrina cristiana« erschien, obwohl er ausdrücklich verboten hatte, dieses Werk wieder drucken zu lassen. Der »Cancionero« wurde 1579 zum ersten Mal gedruckt; von dieser Auflage existiert heute nur ein einziges Exemplar. Zur Zeit der Veröffentlichung dieses Werkes leitete L. das »Haus der christlichen Lehre«, das er in Alcalá nach eigenen Aussagen selbst gegründet hatte, um Kinder im christl. Glauben zu unterrichten. Mit dem Verkauf der Bücher wollte L. den Unterhalt dieses Seminars bestreiten und gleichzeitig Musiker, Liedermacher und Dichter unterstützen. Vor dem »Cancionero« hatte er noch ein anderes Buch in einer Auflage von 12 000 Exemplaren veröffentlicht, von dem jetzt keines mehr ausfindig zu machen ist. 1582 erschien sein »Vergel de flores divinas«, der den »Cancionero« ersetzen sollte, wie er es im Prolog anordnete, indem er den Wiederdruck des »Cancionero« strikt verbot. Mit dem »Vergel« gab er zwei Komödien rel. Inhalts heraus: »Comedia de San Alexo« und »Comedia de virtudes contra vicios«. Seine Dichtungen sind nicht immer originell, auch wenn man nicht von Plagiaten sprechen darf.

In seinem »Cancionero« hat L. herrliche Kompositionen über Ⓜ, ihre Gnadenvorzüge und ihre Gnadenfülle zusammengetragen. Auch in seinen Liedern über die Weihnacht, die Beschneidung und die Epiphanie preist er die Mutter des Herrn in volkstümlicher Dichtung, die jedoch der theol. Tiefe nicht entbehrt, auch wenn bestimmte Aussagen manchmal über die kath. Lehre hinausgehen, an die Grenze der Orthodoxie stoßen und diese sogar manchmal überschreiten. Bestimmte Verse lauten so, als ob Ⓜ aufgrund der GMschaft jenseits der Schöpfung stehe. Dies und ähnliche Hyperbolien müssen jedoch als dichterische Steigerungen einer an sich zutreffenden Wahrheit verstanden werden. Was L. unterstreichen will, ist, daß der Vater und Ⓜ »den gleichen Sohn haben«; sie ist die Mutter des Sohnes des Vaters. Auch im Bereich der Auserwählung Ⓜs steigert er sich bis zu der Behauptung, die Schöpfung Ⓜs — weil sie einem göttlichen Ratschluß vor der Erbsünde folgte — konnte von den Folgen der Sünde Evas nicht getroffen werden; Gott habe Ⓜ vor Beginn der Zeiten geschaut und schon vor der Schöpfung Adams von der Erbsünde bewahrt: »Auch wenn die Schuld befleckte, Du konntest nicht befleckt werden.« Viele dieser dichterischen Aussagen scheinen das »Debitum« der Erbsünde zu verneinen.

WW: Cancionero und Vergel, In: Sociedad de Bibliofilos Españoles I, 1962.

Lit.: A. Rodriguez-Moñino, Einführung zum obigen Werk. — L. M. Herrán, Mariología poética española, 1988. *G. Rovira*

II. LITERATURGESCHICHTE. L. de Ú.s »Cancionero« enthält eine Art Reglement seines »Seminario de los niños de la Doctrina Cristiana« (Prosa, 2. Teil) sowie einen kurzen Katechismus in Fragen und Antworten. Der eigentliche »Cancionero« ist eine Sammlung rel. Gedichte L. de Ú.s und namentlich genannter anderer Autoren. Die Gedichte und auch ein Schäferdialog bieten eine voll entwickelte Mariol. Charakteristisch für den »Cancionero« ist die Lebhaftigkeit

und Anschaulichkeit, in der die Heilsgeheimnisse erscheinen: So beraten etwa die drei Göttlichen Personen über die erwünschten Eigenschaften der zukünftigen Mutter Gottes: Die Fleischwerdung wird von allen drei Göttlichen Personen vollzogen, doch nur die zweite inkarniert sich; dazu ein Refrain: »Drei hochmächtige Herren / werben um ein Fräulein; / seht, wer sie heiraten wird!« Daneben finden sich freilich auch ingeniös zugespitzte scharfsinnige Definitionen. Im »Coloquio del sancto nacimiento de nuestro Señor Jesu Cristo« erklärt ein Schäfer namens Discreción seinen Gefährten das Heilsgeheimnis; in einer »letrilla« wird ausdrücklich argumentativ die fortdauernde Jungfrauschaft Ms begründet. — Der »Cancionero« ist angesichts seiner katechetischen Zielsetzung ein Dokument für den hohen theol. Bildungsstand des zeitgenössischen Publikums.

WW: Cancionero general de la doctrina cristiana muy útil y provechoso en todo género de verso castellano, ed. por A. Rodríguez Moñiño, 1972–74.

Lit.: L. M. Herrán, Un catequista ejemplar: Juan de Úbeda y su »Cancionero de la Doctrina Cristiana«, In: EstMar 46 (1981) 279–309. *L. M. Herrán*

López-Picó, Joseph M., * 14. 10. 1886 in Barcelona, † 25. 5. 1959 ebd.; herausragendster Dichter der von Jacinto Verdaguer eingeleiteten »katalanischen Renaissance«. Als Dichter des Glaubens oder »moderner Apostel des Gottesreiches auf Erden durch die Poesie« (Octavi Saltor) versammelte er im Rahmen der »La Revista« etliche Schriftsteller und Dichter um sich. L. war Träger verschiedenster Auszeichnungen, Mitglied des »Institut d'Estudis catalans« und Vorsitzender der lit. Sektion des »Ateneo Barcelonés«. Er veröffentlichte sein Werk in Büchern durchnumeriert unter dem Titel »Opus«. Der erste, 60 Abschnitte umfassende Band schließt mit dem umfangreichen, Pius XII. gewidmeten Gedicht »Pax«. In kraftvollen, von tiefster Religiosität zeugenden Versen und ausgefeilter Metrik durchleuchtet er den liturg. Zyklus der Kirche, einschließlich des Heiligenkalenders und volkstümlicher Erscheinungen rel. Empfindens wie »La nit de Sant Joan« (Die St.-Johannisnacht), »Nadal« (Neujahrsnacht), »Bones festes de Nadal«, (Weihnachtsglückwünsche), »Epileg de nit de Reis« (Ende der Hl. Dreikönigsnacht), »Carnestoltes i Quaresma« (Karneval und Fastenzeit).

Einige Mbezeichnungen und Opuscula sind ortstypisch geprägt, z.B. »A la Mare de Déu, Mare nostra, el dia de la seva festa de Montserrat, l'any del centenary de Mossén Cinto« (Der Mutter Gottes, unserer Mutter, zu Ihrem Fest von Montserrat, im Jahr der Mossén-Cinto-Jahrhundertfeier) aus Opus LII »Marginals«; »Mare du Déu marinera« aus dem Opus XXXV »Senderi Barceloní; » A la Verge de la Mercé, Patrona de Barcelona« aus Opus XXVII »Les ales dels dies«; »A l'Abadia de Montserrat en la seva festa patronal« (Der Abtei von Montserrat zu ihrem Patronatsfest) aus Opus XL »Dates, benignes, ofrenes i commemoracions«.

Durch und durch religiös und mit vielen marian. Bezügen erscheint der Opus XLV »Novenari del mesos a les Muses de tot l'any« (Novenen für alle Monate des Jahres). Speziell auf M bezogen ist das Buch »Bones festes de la Mare de Déu« (Fest der Jungfrau M) von den »Desposorios« bis zu den »Jaculatorias del Santo Rosario«, in dem in kurzen Strophen und knappen Versen jedes Mmysterium verherrlicht wird.

Ähnlich gibt L. im Opus XXXVII »Les ales dels dies« rel. Eindrücke zur Liturgie vom Advent bis zum Fest San Juans de la Cruz wieder und schließt als »dankbare Gabe an Gott, von früh bis spät« mit dem »Coral engélic urbi et orbi«.

Die Anthologie von P. Emilio del Río enthält ein umfangreiches Gedicht von 30 Strophen, das in Bildern und Metaphern die Theol. der Himmelfahrt Ms zum Thema hat, der Neuen Eva, die ihren Siegeszug antrat, um den Schaden der Erbsünde wieder aufzuheben — ein Sieg im Dienste Gottes, der die Schuld des Nicht-dienen-Wollens heilt. Daß die jungfräuliche Mutter Gottes die Fäulnis des Grabes nicht erfahren sollte, die Aufnahme in den Himmel, ist die Krönung aller anderen Mmysterien (»privilegios«).

WW.: J.M. L.-P., Obres completes, con prólogo de Octavi Saltor, 1948.

Lit.: J.M. Castro Calvo, La Virgen y la poesía, 1954. — O. Saltor, El secreto del poeta, In: RF julio-agosto (1960) 33–34. — P. Emilio del Río, Antología de la poesía católica del siglo XX, 1964. *L. M. Herrán*

López (y) Capillas, Francisco, * ca. 1615 in Andalusien (?), † 18. 1. oder 7. 2. 1673 in Mexiko City, mexikan. Komponist und Organist, evtl. span. Geburt. Von 1641 bis 1648 wirkte L. als Bläser, Organist und Sänger an der Kathedrale von Puebla. In Mexiko City verhalf ihm 1654 die Präsentation eines Chorbuches mit eigenen Kompositionen zur Anstellung als Organist und Kapellmeister an der dortigen Kathedrale. Obwohl er beiden Aufgaben in vollem Umfang gerecht wurde, bat er um Trennung der Ämter, was 1668 gewährt wurde. Er versah fortan nurmehr die Kapellmeister-Stelle, und erwarb sich mit seinen Werken solchen Ruhm, daß der Madrider Hof ihm eine Präbende zukommen lassen wollte. Er verstarb jedoch vor der Verwirklichung dieses Planes.

L.s zahlreiche Werke gehören zu den bedeutendsten in Mexiko. Im Stil der »prima prattica«, d.h. der an Palestrina orientierten Vokalpolyphonie, verfaßt, zeichnen sie sich durch die souveräne Beherrschung der verschiedenen kontrapunktischen Techniken aus. Neben 8 Messen, einer Matthäus-Passion, Motetten und Hymnen schrieb L. 9 Magnificat-Vertonungen.

Lit.: S. Barwick, Sacred Vocal Polyphony in Colonial Mexiko, Diss., Harvard 1949. — R. Stevenson, F. L. C., In: Heterofonia 6 (1973) 7. — Grove XI 227. *C. Wedler*

López y Vicuña, Vicenta Maria, hl. Ordensgründerin, * 22. 3. 1847 in Cascante/Navarra, † 26. 12. 1890 in Madrid, wurde am 19. 2. 1950 selig- und

am 25. 5. 1975 heiliggesprochen. Vicenta wuchs in begüterten und der span. Aristokratie nahestehenden Kreisen auf. Seit 1857 hielt sie sich überwiegend in Madrid auf, wo eine Tante starken Einfluß auf ihre Erziehung nahm. Diese gründete 1853 ein »Haus für Waisen und Dienstmädchen« unter dem Patrozinium der Immakulata. Vicenta erhielt in dieser Zeit geistliche Anleitung durch Jesuiten. Am 30. 5. 1864 legte sie ein privates Gelübde der Jungfräulichkeit ab mit dem Vorsatz, in einen der Jungfrau Ⓜ geweihten Orden einzutreten. Ein vorübergehend ins Auge gefaßter Plan eines Eintrittes in den Orden der Heimsuchung, dem eine andere Tante angehörte, wurde zugunsten der Gründung eines neuen Institutes aufgegeben, das sich, ausgehend von den Aktivitäten des »Hauses für Waisen und Dienstmädchen«, diesem Personenkreis widmete. Vienta eröffnete das Institut im Juni 1868 gegen den Widerstand der Familie und unter dem Beistand ihres Spirituals P. Medrano SJ. Die ersten Jahre der Neugründung verliefen sehr schwierig, da Vicenta auf Drängen der Familie bald von ihrer Madrider Niederlassung in die Heimat Cascante gebracht wurde und zudem durch die Vertreibung der Jesuiten ihrer Beichtväter beraubt war. Erst 1873 siedelte die gesamte Familie wegen der Carlistenkriege in Navarra nach Madrid über. 1876 schrieb Vicenta die ersten Regeln des Instituts. Trotz ihres seit 1879 sehr labilen Gesundheitszustandes breitete sich die Arbeit des Instituts doch mit Gründungen von Niederlassungen in Zaragoza, Sevilla, Barcelona und Burgos aus. Vicenta und ihr Institut zeichnen sich nach Worten Pauls VI. aus durch »Nächstenliebe, die sich nährt aus der eucharistischen Anbetung und der Verehrung der Gottesmutter«. Das Institut, das heute (seit 1982) den Namen »Religiosas de María Inmaculada« führt, zählte 1987 1668 Mitglieder in 107 Niederlassungen.

WW: Estatutos de la Fundación o Regla, Madrid 1911. — Constituciones y Directorio, 1982.

Lit.: M. T. Orti, Vida de la Rev. Madre Vincenta María López y Vicuña, Madrid 1910. — A. di S. Teresa, La beata V.M.L. y V., 1950. — C. Testore, La Beata V. M. L. y V., 1950. — F. Federici, Un ideal vivida: La Beata V. M. L. y V., 1959. — AAS 35 (1943) 288—291; 42 (1950) 242—247. 264.; 67 (1975) 212. 368—375. — AnPont 1987, 1385. — Baumann 245—250. — DHGE VII 1679. — Diccionario de Historia Eclesiástica de España II 1345. — DIP VII 1679. *J. Grohe*

Lorenzani, Paolo, * 1640 in Rom, † 28. 10. 1713 ebd., ital. Komponist. Der Sohn einer röm. Künstlerfamilie erlebt zwischen 1672/75 und 1678 einen raschen Aufstieg als Kapellmeister an der Jesuitenkirche Il Gesù in Rom und an der Kathedrale von Messina. 1678 folgt er einer franz. Garnisonseinheit an den Hof Ludwigs XIV. nach Frankreich. Dort avanciert er bald zu einem der wichtigsten Musiker am franz. Hof neben Lully, dem damaligen Direktor der Academie Royale de Musique. 1679 wird L. »Surintendant de la musique de la reine«, doch er scheitert letztlich an der Mißgunst Lullys und verliert 1683, nach dem Tod der Königin, seine Hofämter. Bis 1694 bleibt er als Kapellmeister der Pariser Theatiner, dann als Kompositeur des Theatre Italienne in Frankreich und kehrt schließlich nach Rom zurück, wo er als Kapellmeister der Capella Giulia bis zu seinem Tod bleibt. L.s Bedeutung besteht v. a. in dem Impuls der Erneuerung des ital. Einflusses für die Musik des späten 17. Jh.s in Frankreich. Er trat besonders hervor als Motetten- und Opernkomponist (»Oronthee«, »Nicandro e Fileno«), schuf jedoch auch ein zwei-chöriges Magnificat (Santini-Sammlung, Münster).

Lit.: W. Gürtelschmied, P. L. (1640—1713): seine Tätigkeiten in Paris und Rom, 1974. — MGG VIII 1201. — Grove XI 233f. *L. Berger*

Lorenzetti, Ambrogio, von 1319 bis 1347 v. a. in Siena nachzuweisen. Das Leben des Malers ist durch historische Zeugnisse relativ gut belegt. Als sein erstes, 1319 datiertes Werk gilt die »Madonna mit Kind« aus S. Angelo im florentinischen Vico l'Abate (Florenz, Seminario). 1321 erneut in Florenz dokumentiert, wurde er 1324 in Siena als Gutsbesitzer genannt. Ein weiterer Aufenthalt in Florenz fiel in die Zeit von 1327 bis 1332. Drei Jahre später arbeitete er mit seinem Bruder Pietro an Fresken mit Szenen aus dem Ⓜleben an der Fassade von S. Maria della Scala in Siena (zerstört). Von 1338 bis 1340 malte er im Palazzo Pubblico an seinem berühmtesten Werk, dem allegorischen Zyklus von der »guten und schlechten Regierung« (Sala della pace), einer »Maestà« (Loggia) und der Weltkarte (Sala del Mappamondo). Urkundlich 1347 ein letztes Mal erwähnt, starb L. vermutlich während der Pestepidemie des folgenden Jahres.

Obgleich Ambrogios Mal- und Erzählstil mit dem seines älteren Bruders kaum zu verwechseln ist, gibt es doch eine wesentliche Gemeinsamkeit: Die Maler waren beide offen für die Errungenschaften der zeitgenössischen Florentiner Kunst, insbesondere Giottos. An der Madonna aus Vico l'Abate in ihrer strengen Monumentalität ist dessen Einfluß deutlich spürbar. Die Ambrogio eigene spontane Erzählweise zeigt sich an dem lebhaft-bewegten Kind. Bei der »Madonna del Latte« (Siena, Seminario, um 1324) fällt darüber hinaus die gefühlsbetonte Schilderung der Mutter-Kind-Beziehung auf. Leuchtende, warme Farben, klare Formen und weiche Modellierung, die den Figuren ein hohes Maß an Plastizität verleiht, sind weitere Kennzeichen von Ambrogios Malweise. Sie zeichnen ein Triptychon mit der Madonna und den hll. Prokulus und Nikolaus (Florenz, Uffizien), das er 1332 für S. Procolo in Florenz schuf, ebenso aus wie seine profanen Fresken.

Wichtige spätere Werke sind die »Darbringung im Tempel« (Florenz, Uffizien, 1342), wo die Bildform des Triptychons mit dem Bildraum eine ungewöhnliche Synthese eingeht, und die »Maestà« des Palazzo Pubblico in Massa Marit-



Ambrogio Lorenzetti, Maria mit Kind, um 1324/25, Siena



Pietro Lorenzetti, Maria mit Kind, 1320, Arezzo

tima, die von einer Tugendallegorie ergänzt wird. Bei der »Verkündigung« (1344) und der »Madonna zwischen den hll. Magdalena und Dorothea« (beide Siena, Pinacoteca) scheint sich der Stil Ambrogios dem seines Bruders angenähert zu haben.

Eines seiner letzten Werke, das Fresko der von Heiligen verehrten Ⓜ in der Glorie, die ihrem erschrockenen Kind einen Stieglitz, also das Pestsymbol zeigt (S. Agostino, Siena), entstand wohl bereits unter dem Eindruck der verheerenden Seuche.

Lit.: G. Rowley, A. L., 1958. — C. Volpe, Nuove proposte su L., In: Arte Antica e Moderna 11 (1960) 263ff. — E. Borsook, L. A., 1966. — E. Carli, P. e A. L., 1970. — E. Borsook, The Mural Painters of Tuscany, from Cimabue to Andrea del Sarto, 1980. — C. de Benedictis, Pittura e miniatura del Duecento e del Trecento in terra di Siena, In: E. Castelnuovo (Hrsg.), La pittura in Italia I, 1986. *R. Wedl-Bruognolo*

Lorenzetti, Pietro, * um 1280 in Siena, nachweisbar bis 1348. Ausbildung und frühes Oeuvre des Malers sind, da sichere Zeugnisse fehlen, bis heute nicht unumstritten, doch ist ein Fresko in der Kirche S. Francesco zu Assisi (Unterkirche, Capella Orsini, vor 1320) als erstes Werk weitgehend anerkannt. Das Scheintriptychon, auf dessen Goldgrund Ⓜ mit dem Kind zwischen Johannes d. T. und Franziskus zu sehen sind, läßt die Pietros Malweise prägenden unterschiedlichen Einflüsse gut erkennen. Die Engelsfiguren der Zwickel stehen ganz in der Nachfolge Duccios, bei den voluminös wirkenden Gestalten der Heiligen zeigt sich dagegen das Beispiel Giottos. Wie seinem Bruder Ambrogio, mit dem er zeitweise in Werkstattgemeinschaft arbeitete, ging es auch Pietro darum, die Neuerungen der Florentiner Kunst mit den Traditionen seiner Heimatstadt zu verschmelzen.

Am Polyptychon von S. Maria della Pieve in Arezzo (1324) wird dies deutlich. Die zarte Gestalt der Madonna im eleganten Brokatkleid auf der Mitteltafel entspricht zwar durchaus sienesischen Vorbildern. Das Motiv der engen Zwiesprache zwischen Ⓜ und ihrem Kind sowie die Art, in der sich die Figuren anschaulich vom Bildgrund zu lösen scheinen, deuten jedoch nach allgemeiner Auffassung auf den Einfluß Giovanni Pisanos hin.

In der Unterkirche von S. Francesco befinden sich noch weitere gesicherte Werke Pietros (1326—29). Das Fresko mit der Madonna, flankiert von Franziskus und Johannes dem Evangelisten, fällt durch die intensive Kommunikation von Mutter und Kind auf, die Franziskus miteinbezieht. Von der dramatischen Erzählweise, aber auch von der Innovationskraft des Malers zeugt der anschließende Passionszyklus, insbesondere die Kreuzigungsszene mit ihren neuartigen räumlichen und ikonograpischen Lösungen.

Der Altar aus S. Maria del Carmine in Siena (Siena, Pinacoteca Nazionale) aus dem Jahr 1329, dessen Mitteltafel die thronende GM mit Kind zeigt, umgeben von Engeln, Heiligen und Propheten, steht am Anfang von Pietros später Stilphase, in der er sich besonders stark an Giotto orientierte. Am deutlichsten wird dies beim Altar mit Szenen aus dem Leben der Beata Umiltà (Florenz, Uffizien; Berlin, Staatl. Mus.). In seiner Datierung lange Zeit extrem umstritten (1341 oder 1316), wird er heute meist als Spätwerk eingeordnet. Neben zahlreichen Andachtsbildern gehören in diese Schaffensperiode auch die »Madonna mit Engeln« aus dem Dom in Cortona (1335) und das Triptychon der »Geburt Marias« (Siena, Mus. del Opera del Duomo, 1335/42) mit seinem einheitlich gestalteten Bildraum. Zwischen 1341 und 1344 zum letzten Mal dokumentiert, starb Pietro vermutlich wie sein Bruder 1348 an der Pest.

Lit.: C. Volpe, Proposte per il problema di P. L., In: Paragone II,23 (1951) 13ff. — C. Brandi, Gli affreschi di P. L. nella Basilica di Assisi, 1958. — W. Cohn, Contributo a P. L., In: Rivista d'Arte 32 (1959) 1ff. — C. Volpe, P. L. ad Assisi, 1965. — M. Seidel, Das Frühwerk von P. L, In: Städel-Jahrbuch 8 (1981) 79ff.
R. Wedl-Bruognolo

Lorenzini, Raimondo, † Mai 1806 in Rom, ital. Komponist. Seit 1751 ist L.s Tätigkeit als Organist der Cappella Liberiana in S. Maria Maggiore in Rom nachweisbar, über sein weiteres Leben ist nur noch verbürgt, daß L. in eben dieser Kirche 1786 Kapellmeister wurde und dort wahrscheinlich bis Anfang des 19. Jh.s verblieb. Als Komponist ist er der röm. Tradition der Polyphonie verpflichtet, anlehnend v. a. an Cannicciari, Giorgi und Casciolini, und schreibt vornehmlich KM wie Karwochenresponsorien, Requien. Eine Generalbaßschule, das »Regolarmente per il Cembalo«, ist von ihm überliefert, sowie Salve Regina für Sopran, Alt und Instrumente (Santini-Sammlung, Münster).

Lit.: J. Killing, Kirchenmusikalische Schätze der Bibliothek des Abbate Fortunato Santini, Düsseldorf 1910. — MGG VIII 1202. — Grove XI 235.
L. Berger

Lorenzo Monaco (Piero di Giovanni), führender Maler der Gotik in Florenz, wo er 1388—1422 nachweisbar ist; * in Siena, dessen Malerei nicht ohne Einfluß auf ihn blieb; Schüler des Agnolo →Gaddi; trat 1391 in das Florentiner Camaldulenserkloster S. Maria degli Angeli ein. Neben Miniaturen und Andachtsbildchen schuf er Fresken und mehrere große Altarwerke. Im Stil der Internationalen Gotik ordnen sich unkörperliche Gestalten in weichfließenden Gewändern vor tiefenlosem Goldgrund zu symmetrischer Harmonie. Seine ausdrucksvolle Linienführung und die zart lasierende Temperafarbgebung wirken in gewissem Maß auf Fra →Angelico, Fra Filippo und Filippino →Lippi.

Zu seinen Hauptwerken gehört der für sein Kloster 1414 geschaffene ✠-Krönungsaltar (Florenz, Uffizien), den er für den Konvent des Ordens in S. Benedetto wiederholte (London, Nat. Gallery). In Analogie zum Habit der Ordensheiligen Benedikt und Romuald trägt auch ✠ ein schlichtes weißes Gewand. Angeregt wohl durch Simone →Martini ist die Dreiteilung des Triptychons zugunsten einer großflächigen Komposition der Szene aufgegeben. Dieses Prinzip ist auch in den Altären mit der Anbetung der Könige (Florenz, Uffizien) und der Verkündigung in der Capella Bartolini-Salimbeni in Sta. Trinità in Florenz beibehalten; Gentile da Fabriano nimmt es in seinem dortigen Dreikönigsaltar auf. Außer dem Altar in Sta. Trinità, der in der Predella Szenen der Kindheit Jesu enthält, malte L. 1420 auch die Fresken derselben Kapelle, die Jugend und Tod ✠e darstellen. In seinen kleinen Madonnen-Altärchen verwendet L. vielfach auch den Typus der Madonna dell'Umiltà.

Lit.: O. Siren, Don L.M., 1905. — R. van Marle, The Developement of the Italian Schools of Painting IX, 1927, 115—190. — L. Bellosi, L.M., 1965. — C. Gardner v. Teuffel, L.M., Filippo Lippi und Filippo Brunelleschi: die Erfindung der Renaissance-Pala, In: ZfKG 45 (1982) 1—30. — M. Eisenberg, Some Monastic and Liturgical Allusions in an Early Work of L.M., In: Monasticism and the Arts, ed. T.G. Verdon, 1984, 280ff. — J. Ruda, Style and Patronage in the 1440's, In: Mitteilungen des Kunsthist. Instituts in Florenz 28 (1984) 367ff. — Thieme-Becker 23, 391—393.
F. Tschochner

Lorenzo Veneziano, Maler der venezianischen Gotik, tätig in Venedig 1356—1372; Schüler des →Paolo Veneziano, löst sich unter dem Einfluß der gotischen Malerei in Bologna und Verona allmählich von der byz. Tradition. Er schuf zahlreiche Tafelgemälde für den kirchlichen Bereich, hauptsächlich ✠-Darstellungen, z.B. Thronende Madonna mit Rose (Paris, Louvre, 1372). Zwei große Altarpolyptychen (Venedig, Accademia, 1357 und 1371) zeigen im Mittelfeld die thronende Annunziata, eines von 1366 in der Capella Proto des Doms von Vincenza den Tod ✠e. Über dem Totenbett schwebt Christus in einer Mandorla. Der für S. Giacomo in Bologna belegte ✠altar läßt sich nicht mehr nachweisen.

Lit.: R. van Marle, The Developement of the Italian Schools of Painting IV, 1924, 39—57. — R. Pallucchini, La Pittura Veneziana del Trecento, 1964, 163—178. — C. Volpe, Il polittico di L.V., In: Il Tempio di S. Giacomo Maggiore in Bologna, 1967, 93ff. — Thieme-Becker 23, 393f.
F. Tschochner

Loreto, Städtchen (ca. 10000 Einwohner) auf einem Hügel unweit des adriatischen Meeres in der ital. Region Marken (Prov. Ancona), einer der bedeutendsten marian. Wallfahrtsorte.



Lorenzo Monaco, Anbetung der Könige, um 1420, Florenz, Uffizien

I. FRÖMMIGKEITSGESCHICHTE. Die am Ende des 12. Jh.s erwähnte »terra de Santa Maria de Laureto« (1181) und die »ecclesia Sanctae Mariae quae est sita in fundo Laureti« (1194) sind vermutlich nicht mit der Casa Santa identisch. Daß L. eine stark frequentierte und reich dotierte Wallfahrt war, geht aus einer Gerichtsurkunde von 1315 hervor, in der Plünderer gestraft werden. Der Kult entstand im Lauf des 13. Jh.s. Rinaldi Antici, Führer einer Gruppe von Kreuzfahrern aus den Marken auf dem Kreuzzug Friedrichs II. (1228f.), wird Landvogt von Nazaret und stirbt bei der Verteidigung der Stadt (Diplom Friedrichs von 1249 für den Sohn Stefano). Seine Söhne streiten sich — nach späterer Überlieferung — um die Aneignung des Hl. Hauses. Nach Feramano (s.u.) bestätigte ein Rinalduccio (nach späterer Überlieferung ein Antici), sein avus avi habe gesehen, »quando angeli duxerant praedictam ecclesiam per mare« (Familientradition?). Die Ausgrabungen unter der Santa Casa (1962—65) ergaben u.a. das Fehlen eines eigentlichen Fundaments, stießen auf eine öffentliche Straße, auf der das Haus gebaut worden war, und auf robuste Steinmauern vom Anfang des 14. Jh.s, die die fundamentlose Santa Casa stützen sollten. Die Ausgrabungen in Nazaret (1954—60) bezeugen die noch vorhandene Höhle (ehem. Keller?) und ein (später verschwundenes) Mauergebäude. Teile dieses Mauerwerks gelangten offensichtlich durch Kreuzfahrer nach L.; dort fand man die für die Kreuzfahrer typischen roten Stoffkreuze und Sgraffitomalereien auf den Steinen der Santa Casa ähnlich denen in Nazaret. Nach barocken Zeichnungen und Kupferstichen gab es im Innern der Santa Casa ehedem auch Darstellungen von Kreuzfahrern. Ältere ikonographische Traditionen in L. berichten noch im 15. Jh. vom Transport des Hl. Hauses auf dem Wasser.

1318 wurden dt. Pilger an der Strada maris von Recanatensern überfallen, einige sogar ermordet. Ab 1372 werden die Zeugnisse für die Wallfahrt nach L. wieder dichter (1348: sacra domus Mariae). An die Stützmauer wurde ringsherum ein Säulengang angebaut, in dessen oberem Stockwerk sich Wohnräume für kranke Pilger und Geistliche befanden. Ende

des 14. Jh.s wurde eine Kirche um die Santa Casa erbaut, was das Bewußtsein von deren besonderer Heiligkeit voraussetzte (→ Einsiedeln). Seit 1375 wurde ein Ablaß gewährt. Besonders herausgehobene Tage sind nativitas und assumptio gloriosae virginis (Gregor XI.). Aus Urkunden der Zeit geht auch die Sorge um die Wallfahrtwege hervor (Brücken, Meilensteine und Bildsäulen als Wegweiser). Außerdem existieren von 1399 und 1405 Geleitbriefe. Münzfunde beweisen die Herkunft von Pilgern aus ganz Europa.

Seit 1450 erlebte die Wallfahrt nach L. einen neuen Aufschwung (Flavio Biondo: celeberrimum totius Italiae ... sacellum). In diesem Jahr kam Nikolaus V. nach L., weitere Päpste folgten (Pius IV. führte 1560 31 Privilegien seiner Vorgänger für L. auf). 1468 war der Baubeginn der neuen, heutigen Kirche, der von den Päpsten maßgeblich gefördert wurde. Der Rektor des Hl. Hauses, praepositus Teramanus, schrieb die L.-Legende von der Übertragung der Santa Casa durch Engel nieder (Relatio Teramani). Die Ikonographie der Translatio Sanctae Casae zeigt, daß die Legende wenigstens 100 Jahre älter ist (Fresko in Gubbio, 2. Hälfte 14. Jh., Fresko in Jesi bei Ancona, um 1350; Gemälde in Castelletto d'Orba, um 1400). Das Fresko in Gubbio scheint noch auf einen älteren Kern der Legende zu verweisen: die Übertragung eines Gnadenbildes durch Engel. Die Relatio Teramani erfuhr noch während des 15. Jh.s in Handschriften (z.B. Tegernsee, Attel) und 10 Druckausgaben eine weite Verbreitung. Im 16. Jh. steht die »Lauretanae virginis historia« Girolamos Angelitas (um 1532, besonders häufig aufgelegt 1575—80 und 1587—99) im Mittelpunkt.

Ein weiterer Höhepunkt der L.-Verehrung im dt. Sprachraum folgte im Zeitalter der Gegenreformation (→ Petrus Canisius; → Lauretanische Litanei; Kardinal Otto Truchseß von Waldburg; → Loreto-Kapellen), vor allem seitdem die Jesuiten die Wallfahrtsseelsorge übernommen hatten. Auf Anweisung Clemens' VIII. wurde die Translatio sanctae Casae (10. Dezember) in L. als Fest gefeiert; Urban VIII. dehnte es auf die ganze Provinz Picenum aus.

Bereits im 16. Jh. ist die Abgabe von Staub in kleinen Papierumschlägen mit der Aufschrift »Pulvis Almae Domus Lauretanae« nachgewiesen. Solcher Staub wurde außerdem bei der Herstellung von Schüsseln und Tellern beigemischt, was dann in der Aufschrift »Con polvere di S. Casa« zum Ausdruck kommt. Die Eigenart des Kultobjektes begründete ein besonderes Patronat über Haus, Familie und Kinder. Tätowierungen von Pilgern sind seit dem Ende des 16. Jh.s belegt; noch etwa 50 Stempel hierzu neben anderen Devotionalien wie Häubchen, Längenmaße, Schleierbildchen, besondere Kerzen und Handglöckchen sind erhalten. Seit dem frühen 18. Jh. werden Stücke vom schwarzen Schleier, mit dem das Gnadenbild am Karfreitag verhüllt wurde, auf »attestazioni« geklebt (Scheierbrauchtum 1737 von Altötting übernommen). Neben den Handglöckchen gibt es auch vom Papst geweihte L.glocken für Kapellen und Kirchen. Wallfahrtsprozessionen trugen eine mit Geldstücken behängte Kerze (und eine Nachbildung der Virgo Lauretana auf einem Stab) mit, hielten im Gebet inne, sobald sie die Kuppel erblickten, fielen vor der Santa Casa auf die Knie und rutschten vielfach auf den Knien um das Hl. Haus, dieses berührend oder gar küssend. Geistliche rechneten es sich als große Ehre an, in der Santa Casa zelebrieren zu dürfen und ließen sich das beurkunden. In neuester Zeit (1920) wuchs der L.-Madonna das Patronat über die Flieger (und die Astronauten) zu.

Lit:. G. Hüffer, L. Eine geschichtskrit. Untersuchung der Frage des hl. Hauses, 2 Bde., Münster 1913. — G. Kresse, Die Wahrheit über L., 1926. — L. da Monterado, Storia della devozione e dei Pellegrinaggi a L., 1954. — R. Roli, Die Santa Casa von L., 1966. — N. Alfieri, E. Forlani und F. Grimaldi, Contributi archaeologici per la storia della Santa Casa di L., 1967. — G. Santarelli, L. Geschichte und Kunst, 1983. — W. Pötzl, Santa-Casa-Kult in L. und in Bayern, In: Wallfahrt 368—382. — F. Grimaldi, La madonna di L. patrona degli aeronauti, ebd. 300—305. — L., ebd. 206—223. — F. Grimaldi, La chiesa di Santa Maria di L. Nei documenti dei seculi XII—XV, 1984.

W. Pötzl

II. KUNSTGESCHICHTE. Das 9,52 m lange, 4,10 m breite und 4,30 m hohe Hl. Haus besaß ursprünglich nur eine Tür in der nördl. Längswand. Außer verschiedenen schlecht erhaltenen Malereien im oberen Wandteil ist über dem Fenster der Westwand ein Bild des Gekreuzigten zu nennen, das der Legende nach von Lukas, in Wahrheit von lokalen Meistern des 14. Jh.s stammt. Unter Papst Paul II. wurde 1468 mit der Errichtung einer großen Kirche über dem Hl. Haus begonnen. Architekt der dreischiffigen Anlage im Übergangsstil von Gotik zu Renaissance war Marino di Marco Cedrino da Zara. Die Kuppel, unter der sich die Santa Casa befindet, wurde 1498 bis 1500 von Giuliano da Sangallo geschaffen (Malereien von G. Maccari, 1907). Die berühmtesten Architekten der Zeit, so auch Bramante, waren am Bau beteiligt. Der spätbarocke Campanile ist ein Werk Vanvitellis. Am 10. 11. 1513 wurde der Grundstein für die prächtige Marmorverkleidung mit drei Eingängen gelegt, die das Hl. Haus wie ein Reliquienschrein umgibt. 1509 hatte Bramante dafür ein erstes Modell in Holz geliefert, 1514 schuf Sansovino die umlaufende Basis mit geometrischen Mustern. Die Wandflächen darüber sind durch Reliefs (Szenen aus dem Marienleben) und in rundbogigen Nischen eingestellten Statuen (Propheten, Sibyllen) gegliedert. Die Statuen des Bileam und des Jesaia wurden von Giovanni Battista und Tomaso della Porta d. J. geschaffen, die restlichen von den Gebrüdern Lombardi. Stark von Michelangelos Moses in S. Pietro in Vincoli beeinflußt ist Aurelio Lombardos Jeremias. Als wertvollstes der Reliefs ist die 1518 von Sansovino begonnene Verkündigungsszene anzusehen. Weitere betei-



Loreto, Hl. Haus mit den hll. Hieronymus und Augustinus, Kupferstich aus: Zodiacus Festorum Marianorum, Augsburg 1723, Regensburg, Sammlung L. Auer

ligte Bildhauer waren Raffaello da Montelupo, B. Bandinelli und Tribolo. Auch an der Ausschmückung der Wallfahrtskirche wirkten namhafte Künstler mit. Von großem kunstgeschichtlichem Wert wegen ihrer Bedeutung für die Entwicklung der Deckenmalerei sind die nach 1477 entstandenen Fresken des Melozzo da Forlì in der Kuppel der Schatzkammer. Der Reigen der in den Himmel auffahrenden Engel ist in starker Untersicht wiedergegeben.

Während des 16. Jh.s verbreitete sich die Verehrung der Santa Casa als bedeutender Mreliquie in ganz Europa. Vielerorts wurden Nachbildungen des Hl. Hauses errichtet (→ Architekturkopie). Wichtige Quelle dafür waren die »Lauretanae Historiae Libri quinque« des H. Tursellinus (Mainz 1600). Auch in der Malerei bildete die Translatio des Hl. Hauses ein beliebtes Thema. Frühe Beispiele zeigen M unter einem von Engeln getragenen Baldachin. Erst im ausgehenden 15. Jh. entstand der Bildtypus Ms über dem von Engeln getragenen Haus, der schließlich zum Thema barocker Deckenmalerei wurde. Eines der bedeutendsten Beispiele war Tiepolos 1743/44 entstandene Darstellung in der Chiesa degli Scalzi zu Venedig. Das Fresko wurde im Ersten Weltkrieg zerstört, doch sind drei Entwürfe enthalten (Venedig, Accademia; London, Sammlung Rosebery; Salzburg, Barockmuseum).

Lit.: G. Garratt, Lorette, le nouveau Nazareth, Lille 1893. — P. Scarpa, Guida storica ed artistica di Loreto, 1956. — F. da Morrovalle, Loreto nell'Arte, 1964. — R. Roli, Die Santa Casa von Loreto, 1966 (Lit.). — K. Weil-Garris, The Santa Casa di Loreto. Problems in Cinquecento Sculpture, 2 Bde., 1977. — W. Barcham, Giambattista Tiepolo's Ceiling for S. Maria di Nazareth in Venice ..., In: ArtBull 61 (1979) 430—447. — W. Pötzl, Loreto in Bayern, In: JbVK 2 (1979) 187—218. — Wallfahrt 206—223. — F. Grimaldi und K. Sordi, Scultori a Loreto ..., 1987. — EC VII 1556—1562 (Lit.). — LCI III 544f. *E. G. Trapp*

III. LITURGIE-WEST. Seit 1632 wird am 10. Dezember die zweite Übertragung des Hauses von Nazaret (Translatio Almae Domus BMV) nach Recanati liturg. gefeiert, zunächst im Piceno, dann auch in Etrurien und im Kirchenstaat, seit 1916 schließlich in ganz Italien. Als »Festa della trasalazione della Sta. Casa« wird dieses Mgedächtnis heute nur noch in der Region der Marken gefeiert (im Range eines → Festes).

Die → Lauretanische Litanei trägt ihren Namen wegen des Gebrauchs in L., wo sie erstmals 1531 bezeugt ist.

Lit.: P. Radó, Enchiridion Liturgicum II, 1966. *F. Baumeister*

IV. REL. GEMEINSCHAFTEN. *Schwestern von Loreto,* Sisters of Loretto at the foot of the Cross, eine von Charles Nerinckx 1812 in Kentucky (USA) gegründete Lehrschwesternkongregation, die 1952 insgesamt 1065 Profeßschwestern, 56 Novizinnen und 32 Postulantinnen zählte. Sie lehren an vier Colleges, 23 High Schools und 77 Volksschulen der Vereinigten Staaten. 1952 teilten die Schwestern ihr Wirkungsfeld in den USA in drei Provinzen ein. Seit 1923 waren sie in Han-Yang, China, und seit 1933 in Shanghai tätig.

Fr. Charles Nerincks, ein belgischer Missionar, pflanzte seine Mliebe in die junge Kongregation ein. Die Schwestern nennen sich auch »Freundinnen Marias am Fuße des Kreuzes«. Ihr Gebetbuch »Daily Prayers« läßt die Schwestern alle ihre gemeinschaftlichen Gebete mit den Worten eröffnen und schließen: »Gegrüßt seist Du, Tochter des Vaters, Mutter des Sohnes und Braut des Heiligen Geistes, Du Tempel der heiligsten Dreifaltigkeit«. Alle Gebete enden mit dem Stoßgebet: »O leidender Jesus, o schmerzhafte Mutter«. Eine feierliche Novene bereitet die beiden Feste der Sieben Schmerzen Ms und das Fest der UE vor.

Lit.: M. Helen, Giant in the Wilderness. A Biography of Father Charles Nerinckx, 1952. — An Army of Peace, the Story of the Sisters of Loretto at the Foot of the Cross, 1944. — Rev. Charles Nerinckx (1861—1824) and the Devotions to the Blessed Virgin Mary, 1930. — Daily Prayers as said in common by the Sisters of Loretto at the Foot of the Cross, 1951.

A. Borer

Loretokapellen, Nachbildungen der Santa Casa (mitunter auch nur Loreto-Patrozinium, vgl. z. B. Oberstdorf). Die Bedeutung der Santa Casa formuliert die Relatio Teramani: »In qua camera virgo Maria fuit nata et ibi educata et postea ab archangelo Gabriele Salutata et demum in dicta cammera nutrivit filium suum Jhesum Christum usque ad etatem duodecim annorum.« Inschriften in L. (→Kobel) weisen mit einer Stelle aus dem Credo auf die theol. Bedeutung der Santa Casa hin: »(Domus Lauretana in qua) verbum caro factum est.« Ein Haus solchen heilsgeschichtlichen Ranges forderte geradezu zur →Architekturkopie heraus, zumal es sich ohne weiteres in Originalgröße und nicht nur dem Typ nach wie die hl. Gräber nachbilden ließ.

Frühe Nachbildungen entstanden in der ital. Schweiz (Fossano, Mitte 15. Jh.; Lugano, Ende 15. Jh.); im deutschsprachigen Raum setzt die Welle der Nachbildungen erst im Zeitalter der Gegenreformation ein (Thaur bei Hall in Tirol, 1589; Rosenheim, Gelübde 1600, Ausführung später; Kobel, Scheppach 1602; →Reutberg 1606, Holzen 1619, Thyrnau 1622 usw.): Die Loretokapelle auf dem Hradschin in Prag, zu der die Fürstin Benigna Katharina v. Lobkowitz den Grund erworben hatte (1631 geweiht) entstand in der Erinnerung an die Schlacht am Weißen Berg. Viele Kapellen wurden durch Wallfahrten nach Loreto angeregt. Als großer Förderer erwies sich offensichtlich Wilhelm v. →Gumppenberg, der Herausgeber des →Atlas Marianus. Zwischen seiner Loreto-Wallfahrt (1632) und seinem Todesjahr (1675) werden im heutigen Bayern 18 Kapellen gebaut, dazu kommen noch drei Patrozinien. Bereits die kleinen Ausgaben des Atlas Marianus (1657) beginnen mit der Imago B.V. Miraculosa Lauretana (erst im 2. Kapitel folgen die Ⓜbilder Roms) und bringen einen Stich der Translatio Santae Casae. Intensivste Zeit der Loreto-Verehrung war der Barock. Nach 1700 gab es deutlich weniger Kapellen, nach 1750 kaum neue Gründungen. Maßgeblich beteiligt war der Adel. Viele L. entwickeln sich zu (Sekundär-)Wallfahrten.

Vorgaben für den Bau waren Abmessungen und Zeichnungen in Loreto selbst (→Bühl u. a.) oder gedruckte Pläne, die seit dem Beginn des 17. Jh.s in Umlauf waren. Die Nachbildungen orientierten sich am Zustand nach den Umgestaltungen von ca. 1503—1549: Tonnengewölbe über umlaufendem Gesims (statt flacher Holzdecke), das sich nicht auf die Mauern der Santa Casa, sondern auf die Ummantelung aus Marmor stützt; zwei gegenüberliegende Rechtecktüren, eine Priestertüre; Altar von der Wand abgesetzt; in der Ostwand Nische für die Madonna, darunter S. Camino (vgl. z. B. Aldersbach, Holzen); in der Nordwand S. Armario, in der Westwand Engelsfenster (als einzige Lichtquelle). In die Kopien werden mitunter auch die Freskenreste übernommen (Aldersbach, →Bühl u. a.), seltener die Ummantelung (Hradschin, aufgemalt in Thyrnau). Oft wird auch die topographische Situation auf einem Hügel nachgeahmt (in Bühl über einem See).

Manche barocken Pläne setzen auch das Ereignis der Verkündigung um, indem sie die Stellen bezeichnen, wo Ⓜ betete und Gabriel hereintrat, figural nachgebildet z. B. in →Angerbach. Zum ikonographischen Programm der L. gehören Darstellung der Verkündigung an Ⓜ, der Translatio S. Casae, der Symbole der →Lauretanischen Litanei, Joachim und Anna, Johannes Baptista, Gottvater und die Hl. Geisttaube.

Lit.: BeisselD (erste Liste der L., auf die gesamte kath. Welt bezogen). — J. Bulousky, Le type de construction de la chapelle de Loreto dans l'architecture du baroque de Boheme, In: Historia 15 (1967) 65—121. — Crescentino da S. Severina, Chiese e capelle di Loreto nella Svizzera, 1967. — F. Matsche, Gegenreformatorische Architekturpolitik. Casa-Santa-Kopien und Habsburger Loreto-Kult nach 1620, In: JbVk 1 (1978) 81—118. — N. Grass, Loreto im Bergland Tirol, ebd. 2 (1979) 161—186. — W. Pötzl, Loreto in Bayern, ebd. 187—218. — Ders., Santa- Casa-Nachbildungen und Loreto-Patrozinien im Bistum Augsburg, In: JVABG 13 (1979) 7—33. — G. Pullmann-Freund, Loretoheiligtümer in Österreich, In: Bayer. Blätter für Volkskunde 6 (1979) 42—49. — E. Flögel, Die Loreto-Kapellen in Baden-Württemberg, Bayern und der Republik Österreich, Diss., München 1983. — G. Tüskes und E. Knapp, Österreichisch-ungarische interethnische Verbindungen im Spiegel des barockzeitlichen Wallfahrtswesens, In: BJbVk 41 (1990) 1—42 (Karte). *W. Pötzl*

Lorichius (Lurkäs), Jodocus, * um 1540 in Trabach (Mosel), † 29. 9. 1612 in Freiburg i. B., ließ sich am 3. 12. 1562 in Freiburg immatrikulieren, wurde 1564 Baccalaureus, 1566 Magister der Phil. und begann 1568 mit dem Studium der Theol. 1574 erhielt er den Titel eines Dr. theol. und 1575 den Ruf als Professor der theol. Fakultät in Freiburg. Bereits 1578 wurde er zum Rektor der Universität gewählt, so noch achtmal. 17mal war er Dekan der theol. Fakultät. L. zählte zu den führenden Persönlichkeiten der Freiburger Universität. Entschieden wandte er sich gegen die Absicht des Erzherzogs Ferdinand II. v. Tirol, Jesuiten als Lehrer an die Freiburger Universität zu berufen. Er hatte großen Anteil an den Reformbestrebungen in der Freiburger Universität. 1605 erfolgte seine Emeritierung. Bereits 1604 hatte er sich in die Freiburger Kartause zurückgezogen und trat hier 1610 endgültig ein.

L. zählt zu den wissenschaftlich fruchtbaren Theol. und hat ein beachtliches lit. Werk geschaffen. 53 Schriften von ihm wurden gedruckt. L. verteidigte entschieden den alten Glauben und bemühte sich, die Einheit der Kirche wieder herzustellen. Ohne Rückkehr zur einen wahren Kirche war nach ihm ein wirklicher rel. Friede undenkbar. In seinen Schriften verteidigte er die Verehrung der Heiligen, äußerte sich über die wahre und falsche Religionsfreiheit. Besondere Beachtung verdienen seine kirchenpolitischen Schriften u.a. über den Augsburger Religionsfrieden und seine Verbindlichkeit. Sein theol. bedeutsamstes Werk ist der Thesaurus, eine Enzyklopädie, die auch eingehend Fragen der Mariol. behandelt. L. war ein großer Ⓜverehrer. In seiner Schrift »Von

Bitt- Pilger- oder Wallfahrten« erinnerte er an die Wunder, die an den Heiligtümern der »hochgebenedieten Jungfrau und Mutter des Herrn« geschehen seien. »Peregrinatio seu vita BMV« erschien 1597. 1599 gab er Mgebete nach dem reformierten »Officium BMV« heraus. In seinem Buch »Triumphus« würdigte er Leben, Ehrennamen und Privilegien Ms, bezeichnete M — mit dem Hinweis auf zahlreiche Traditionszeugen — als Königin der Märtyrer, handelte über das Salve Regina, Ave Maria und die Compassio Me. — L. erwarb sich große Verdienste um die innere Erneuerung des nachtridentinischen Katholizismus in Deutschland und die Wiederbelebung der marian. Frömmigkeit.

WW: Von Bitt- Pilger- oder Wallfahrten, Freiburg 1582. — Triumphus Beatae Mariae Matris Dei, ebd. 1590, ^{2}1610. — Peregrinatio seu vita BMV, ebd. 1597, Löwen 1648. — Thesaurus novus utriusque theologiae, 2 Vol., ebd. 1609, ^{2}1621.

Lit.: St. Ehses, J.L., In: FS zum 1100jährigen Jubiläum des Dt. Campo Santo in Rom, Freiburg 1897, 242—255. — J. Bauer, Zur Frühgeschichte der Theol. Fakultät der Universität Freiburg, 1957, 37—43. 180—185. 193ff. — W. Müller, 500 Jahre Theol. Promotionen an der Universität Freiburg i.B., 1957, 159 (Reg.). — H. Knaupp, J.L. und die Reformversuche der Universität Freiburg, In: Zur Geschichte der Universität Freiburg, hrsg. von J. Vincke, 1966, 53—111 (WW). — Th. Kurrus, Die Jesuiten an der Universität Freiburg, 2 Bde., 1963—77 (Reg.). — A. Gruys, Cartusiana. Auteurs cartusiens, 1976, 125ff. (WW, Übers., Lit.). — J. Köhler, Die Universität zwischen Landesherrn und Bischof, 1980. — DThC IX 935ff. (WW).

R. Bäumer

setzt, werden seine Gebeine 1840 in die franz. Nationalkirche S. Luigi dei Francesi übertragen.

L.s berühmte stimmungsvolle Landschaften, in denen Anregungen A. Tassis, dessen Lehrers P. Bril, A. → Elsheimers, A. Caraccis und → Domenichinos verarbeitet sind, sind keine Veduten, sondern subtile Ideallandschaften mit größter Naturtreue. Als illusionistische Bühnenbilder dienen sie den Szenen im Vordergrund, die zumeist dem AT, der antiken Mythologie oder dem Hirtenleben entnommen sind und die den Bildaufbau bis hin zu den einzelnen Motiven, die Lichtführung und die Gesamtatmosphäre bestimmen. Aus der Mthematik wählt L. nur die »Flucht nach Ägypten« (z.B. Lugano, Sammlung Thyssen, 1663) bzw. die »Ruhe auf der Flucht« (z.B. Leningrad, Eremitage, 1661). Die ca. 300 bekannten Gemälde L.s (vom großformatigen Leinwand- bis zum kleinen Kupferbild) bestechen durch die Vollkommenheit der Perspektive und der Proportionen, die Einheitlichkeit, malerische Dichte und hohe handwerkliche Qualität. So verwundert es nicht, daß L.s Werk die Landschaftsmalerei Europas und Amerikas bis ins 19. Jh. hinein prägt.

Lit.: M. Roethlisberger, C.L. The Paintings, 1961/79. — Ders., C.L. The Drawings, 1968. — Ders., C.L., 1977. — Ausst.-Kat., The Art of C.L., London 1969. — Ausst.-Kat., C.L. 1600—1682, Washington/Paris 1982/83. — Ausst.-Kat., Im Licht von C.L., München 1983.

L. Altmann

Lorrain, Claude, eigentlich Claude Gellé, franz. Landschaftsmaler, Zeichner und Radierer, * 1600 in Chamagne/Lothringen (daher der Beiname »Lorrain«), † 23.11.1682 in Rom.

Zunächst angeblich als Bäcker und Koch ausgebildet, geht L. 1612 als Waise zu seinem älteren Bruder, einem Möbelschnitzer, nach Freiburg i.B. und ein Jahr später als Gehilfe zu dem Dekorations- und Landschaftsmaler Agostino Tassi nach Rom, der ihn später in die Wandmalerei einführen und ihm Zugang zu fürstlichen Häusern verschaffen sollte. Um 1619/21 finden wir L. bei dem aus Köln stammenden Landschaftsmaler Gottfried Wals in Neapel. 1625 reist L. über Venedig, Tirol und Bayern nach Nancy, wo er unter dem Hofmaler C. Deruet freskiert. Schon 1626 kehrt er wieder nach Rom zurück, wo er sich für immer niederläßt. Rasch erwirbt er als selbständiger Maler Ansehen und Wohlhabenheit. Zu seinen Auftraggebern zählen die Päpste → Urban VIII., → Alexander VII. und → Clemens X., Kardinal A. Giori, Prinzen der röm. Familien Barberini, Pamphili und Colonna, König Philipp IV. von Spanien, franz. Adelige u.a. Seit 1628 verbindet L. eine Freundschaft mit J. v. Sandrart. 1633 wird er Mitglied der Accademia di San Luca, an der er ab 1669 die ausländischen Künstler betreut. Ab 1636 führt L. den »Liber Veritatis«, ein Werkverzeichnis mit 200 chronologisch geordneten Zeichnungen eigener Gemälde, das heute das British Mus. in London aufbewahrt. Zunächst in der Kirche Trinità dei Monti beige-

Losada, Domingo, * 1673 in Madrid, † 1741, trat mit 16 Jahren in den Franziskanerorden im Kloster Oropesa ein, studierte 1692—96 an der Universität Alcalá, wo er auch zwölf Jahre Theologieprofessor war. Aufgrund seines Prestiges als Theologe, bes. aber als Verteidiger des Privilegs der UE wurde er durch Felipe V. zum theol. Mitglied der Real Junta de la Concepción ernannt, ebenso zum theol. Examinator des Erzbischöflichen Stuhls von Toledo. Vorgeschlagen als Bischof für Ciudad Rodrigo, verzichtete er mit franziskanischer Bescheidenheit. Jahrelang hatte L. die Gegnerschaft, fast Verfolgung, von Konkurrenten und Anklägern zu ertragen, die Vorwürfe und Verleumdungen gegen ihn vorbrachten. 1740 durch seine Oberen rehabilitiert, wurde er beim Kapitel von Valladolid zum Comisario General de Indias (d.h. Amerikas) ernannt, ein Amt, das die materielle und spirituelle Hilfe für die Missionen in Amerika organisierte und dirigierte. L. hatte innerhalb seines Ordens bedeutende und verantwortungsvolle Stellungen inne. Er war Provinzial der Provinz Kastilien und einige Jahre Generalsekretär.

L. entwickelte sein ganzes Leben lang vielfältige Aktivitäten. Er zeichnete sich als Theologe und als Führungskraft aus. Als Kommissar für »Indien« (d.h. Amerika) verfaßte er einige Mitteilungen und Memoranden, die seine Sorge um Probleme der Evangelisierung Amerikas deutlich machen. Er verfaßte auch eine »Exposición« (6 Blätter) und ein »Memorial« über die Indianermission (3 Blätter).

Seine bedeutendsten Werke sind die beiden Traktate zur Verteidigung des Privilegs der UE und ihrer Definierbarkeit, davon einer in Form einer »Suplica« oder »Deprecatio« an Papst Clemens XII. gerichtet. Den anderen Traktat »Discussio Theologica« richtete er, als ausführlichere Erklärung seiner Haltung und seiner Gedanken zu diesem Thema, an den General des Franziskanerordens, Fray Juan de Soto (1732), der Mitglied der Real Junta de la Concepción gewesen war. L. hegte die Hoffnung, unter dem Generalat Sotos werde es zur feierlichen Definition des immakulistischen Privilegs kommen.

Die »Discussio Theologica« umfaßt zwei Dissertationes: Die erste hat 6 Abschnitte, die zweite enthält zwei Disputationes, eine über die unfehlbare Gewißheit der UE, die andere als Aufzählung von Autoritäten, die für diese Meinung sprechen. Die »Discussio Theologica« ist die Darlegung einer These für die UE mit ihrer theol. und patristischen Grundlegung, die der Autor durch die Autorität großer Theologen, Zeugnisse der Liturgie, Berufung auf die Institutionen und vor allem durch die Nennung einer langen Reihe von Päpsten verstärkt, die sich für die UE Ms ausgesprochen hatten. Das ist der wesentliche Inhalt der »capita maiora« des Werks L.s, einer weitausgreifenden und gut dokumentierten Darlegung von Zeugnissen aller Art, die zeigen, daß die UE von der Kirche durch ihre ganze Geschichte hindurch angenommen worden war.

L. zeigt sich, in der Tradition des Franziskanerordens, als klarer und entschiedener Verteidiger dieses Privilegs, das er wie ein Erbe und einen Ruhmestitel annimmt: »Sanctam et immaculatam Virginis Matris Conceptionem iure optimo adiudicari tamquam proprium insigne, insignitam tesseram ac praeclarissimum stemma Franciscadum Familiae . . .« (1).

In seinen Traktaten liefert L. eine theol. Erklärung des Privilegs der UE. Für ihn besteht besagtes Privileg in der Bewahrung vor der Befleckung durch die Erbsünde. Diese Bewahrung hat den Wert einer vorgängig bewahrenden Erlösung, da sie nur im Hinblick auf die Verdienste des Erlösers Jesus Christus erfolge. Für seine Meinung führt er, unter anderen Dokumenten, die Bulle Alexanders VII. »Sollicitudo omnium Ecclesiarum« und den Inhalt des Festes der UE selbst an, das in seiner Zeit mit großer Feierlichkeit begangen wurde.

L. löst alle von den Verteidigern der gegnerischen Auffassung vorgebrachten Probleme. So erklärt er in der zweiten disertatio, daß die Lehre über die UE für den Theologen metaphysisch sicher und unfehlbar ist, was er mit vielen Argumenten von Autorität beweist. Ebenso ist sie eine Wahrheit »proxime deffinibilis«, wenn man die Position bezieht, die Salamanca eingenommen hatte. Einer der Verdienste des Werkes L.s besteht darin, alle Argumente von Autorität und Definierbarkeit der UE Ms zusammengestellt zu haben.

WW: Apologia pro Operibus V.Fr. Joseph a Sancto Benedicto Laico: Humilis Deprecatio ad SS. D.N. Clementem XII Pont.Max., pro Deffinitione Mysterii Immaculatae Conceptionis Deiparae Angelorum, Madrid 1733. — Discussio Theologica super deffinibilitate proxima mysterii Immaculatae Conceptionis Dei-Genitricis, Madrid 1732, ^{2}1737. *E. Llamas*

Loth, Johann Carl, genannt Carlotto, dt. Maler, * 8. 8. 1632 in München, † 6. 10. 1698 in Venedig, Sohn des hauptsächlich am bayer. Hof tätigen Johann Ulrich →L. und der Miniaturmalerin Livia Loth, ging nach einer ersten Ausbildung bei seinem Vater bald nach Rom und befreundete sich dort mit dem Rembrandt-Schüler Wilhelm Drost. In der Folge war es aber bes. die Kunst der sog. »Tenebrosi« der venezianischen Schule wie etwa Zanchi, Ruschi oder Langetti, die Einfluß auf L.s Malerei gewann. Nachdem er anfangs noch als Miniaturmaler Erwähnung fand, erhielt er bald zahlreiche Aufträge für Bilder mit historischen, mythol. sowie biblischen Themen (hauptsächlich aus dem AT), aber auch für eine Fülle von auch heute nur teilweise bekannten Altarbildern für Kirchen und Klöster des venezianischen Festlandes und des bayer.-österr. Raumes. Im Laufe seiner Entwicklung, die von der Hell-Dunkel-Malerei mit starken Schlagschatten des Naturalismus der nachcaravaggesken Generation ihren Ausgang nahm, gelangte er zu einer ruhigeren und im Kolorit gemäßigteren Malweise, die dem Geschmack Venedigs besonders entsprach. L. wurde 1692 von Kaiser Leopold I. in Wien zum kaiserlichen Hofmaler ernannt und erhielt auch einen Adelstitel; nicht zuletzt diese Bezeugungen besonderer Wertschätzung am kaiserlichen Hof dürften mit ein Grund gewesen sein, weshalb L. zahlreiche Schüler aus dem süddt.-österr. Raum in seinen großen Atelierbetrieb nach Venedig zu ziehen vermochte. So waren etwa Johann Michael →Rottmayr (13 Jahre lang), Peter Strudel und Hans Adam Weissenkirchner seine Schüler, die dann das Bindeglied zwischen L.s Kunst und der Malerei des beginnenden 18. Jh.s werden sollten. Daneben war L., der mit Elsheimer, Liss und Schönfeld einer der bedeutendsten dt. Maler des 17. Jh.s war, auch ein wichtiger Vorgänger Piazettas, Tiepolos und Riccis. Von seinen Mdarstellungen seien hier stellvertretend das Wasserburger Bild der Himmelfahrt Ms und das Altarblatt »Hl. Joseph mit dem Jesuskind, Maria und Gottvater in der Glorie« (1681) in der venezianischen Kirche S. Silvestro erwähnt.

Lit.: Ausst.-Kat., Trésors d'art des églises de Paris, peintures et sculptures, Paris 1956. — E. Hubala, Rottmayr und L. in der Capella del Crocefisso, In: Cultura Atesina 10 (1956) 57—60. — Ausst.-Kat., La pittura del seicento a Venezia, Venezia 1959. — G. Ewald, J. C. L. 1632—1698, 1965. — G. Adriani, Dt. Malerei im 17. Jh., 1977. *St. Nadler*

Loth, Johann Ulrich, dt. Maler, *um 1600 in München (oder Weilheim), †1662 ebd., wahrscheinlich Sohn des am bayer. Hof tätigen Glasmalers Paulus L. aus Weilheim, erhielt seine

Ausbildung zunächst in München bei Peter →Candid, bei dem er ab 1615 als im Sold Herzog Maximilians I. stehender Geselle erscheint. 1619 bezahlte ihm der bayer. Herzog eine Studienreise nach Rom zur weiteren Ausbildung. Dort beeindruckten ihn offensichtlich besonders die Bilder Caravaggios und dessen Schüler Carlo Saraceni. Nach vier Jahren kehrte er 1623 nach München zurück; sogleich trat er wieder in die Dienste des bayer. Hofes, dem er 1626 den Rücken kehrte. 1624 heiratete L. die als Miniaturmalerin tätige Livia Krumpper, eine Tochter des Bildhauers Hans → Krumpper. 1632 wurde der Sohn Johann Carl → Loth geboren, der die Eltern an Ruhm und Begabung weit überflügeln sollte. Sein Meisterstück für die Münchner Malerzunft lieferte L. erst im Jahre 1644 ab. Bis zu seinem Tod blieb er in München und malte vor allem Altarblätter, aber auch Historienbilder und Miniaturen.

Stilistisch ist L. zwar großenteils dem Naturalismus der Caravaggio-Nachfolger verpflichtet, wenngleich er auch Motive der großen flämischen Maler, wie etwa →Rubens', verarbeitet. Freilich bleibt die Farbigkeit in jener zurückhaltenden und ernsten Feierlichkeit, die die Malerei am Hofe Maximilians I. kennzeichnet; das warmtonige Kolorit der Italiener und die intensive Farbenvielfalt eines Rubens für sich zu entdecken, blieb den nächsten Generationen deutscher Maler vorbehalten. Von L.s Darstellungen seien etwa die Gemälde mit der Hl. Familie (Schleißheim, Schloß, und Augsburg, Barockgalerie im Schaezlerpalais) und das Altarblatt des Franz-Xaver-Altars der Münchner Michaelskirche genannt.

Lit.: H. Nasse, Der Maler J. U. L., In: Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben und Neuburg 47 (1927). — M. Kohrs, Nachfolger Caravaggios in Deutschland, Diss., Freiburg 1956. — G. Adriani, Deutsche Malerei im 17. Jh., 1977.

St. Nadler

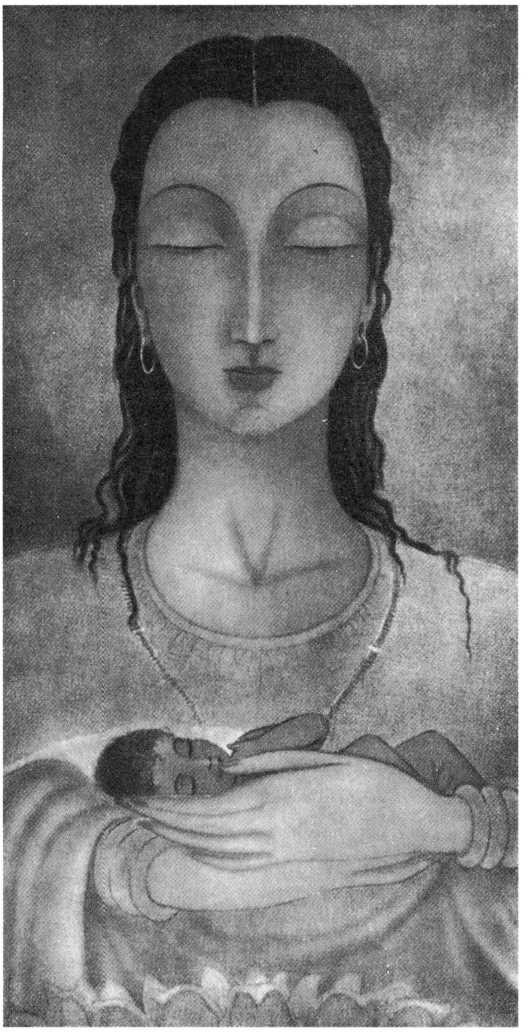
Lotos. In der indischen Kunst, Literatur und rel. Überlieferung ist der L. ein besonders wichtiges und zentrales Symbol. Die Symbolsprache des L. ist zusammen mit der indischen Kultur in ganz Südostasien und Ostasien verbreitet, vor allem ist sie ein Teil der Symbolsprache des Buddhismus geworden. Weil der L. aus dem Wasser herauswächst wird er in der alten indischen Überlieferung mit dem Wasser, der Schöpfungskraft und der lebenspendenden Potenz des Wassers gleichgesetzt. Der Lotos wird zum Vertreter der lebenspendenden Fruchtbarkeitsmacht des feuchten Elements, in dem er wächst (Satapatha Brahmana 7.4.1.8: »der Lotos bedeutete Wasser«). Er stellt die sich immer wieder erneuernde Fruchtbarkeit des Bodens und die Macht der Grundwasser dar, das alles nährt und das Leben im Stande erhält. In der späteren indischen Tradition hat die Welt die äußere Gestalt einer L.blüte (Matsya Purana 41.86). In beiden Fällen erhebt sich der L. aus Schlamm und Wasser und ist ein vermittelndes Symbol, das die formlosen Wasser und die geschaffene Erde verbindet. Nach Hindu-Überlieferung sind die Wasser weiblich; sie bilden den mütterlichen und gebärenden Aspekt des Absoluten; der kosmische L. ist das Organ der Schöpfung. Seine Personifikation ist die Muttergottheit, die das Absolute in die Schöpfung hineinschreiten läßt. Der L., die Pflanze des aus mysteriösen Tiefen hervorkommend und sich im sichtbaren Raum verzweigenden Lebens, ist daher nach indischer Überlieferung ein Symbol der Schöpfung.

Das L.symbol erschließt nicht nur die Welt, sondern auch jeden Menschen. Im Hinduismus wie im Buddhismus bedeutet der L. die innerste Mitte einer Person und hat seinen Sitz im Herzen. So ist er nicht nur die Brücke zwischen Urzustand und Schöpfung, sondern verbindet auch den Makrokosmos mit dem menschlichen Mikrokosmos.

Auch mit der Sonne wird diese Blume verbunden, die sich bei Sonnenaufgang entfaltet und bei Sonnenuntergang schließt. Der L. ist ein Symbol der Sonne. Entsprechend der Sonne haben auch andere Hindu-Gottheiten ihre besondere Beziehung zum L. Der Mond wird durch den nachts blühenden weißen L. symbolisiert. Außerdem ist der L. auch eines der Attribute von Visnu. Die engste Beziehung und Bindung unter allen Hindu-Gottheiten hat Laksmi zum L., die Gottheit der Fülle, der Wohlfahrt, der Fruchtbarkeit, des Glücks und der Gesundheit. Die grammatisch weiblichen Wörter für L. — »Padma« und »Kamala« — bezeichnen Sri oder Laksmi, Visnus Gattin, die Göttin des Glücks und der Fülle. Im L., mit dem sie schon in verhältnismäßig alten Srisukta (Hymnen, die dem alten Block der Rig Veda angehängt sind und im zentralen Teil bis in die vedische Periode zurückreichen) verbunden wird, wohnt sie; auf einem L. stehend wird sie dargestellt, oder sie hat ihn, den sie sonst repräsentiert, in der Hand.

In allen Mythen und Überlieferungen stellt der L. die Verbindung zum Wasser her, und die Gottheit selber symbolisiert Fruchtbarkeit, Wohlergehen und Fülle. Der L. unterstreicht die Schönheit der Gottheit. Er wurde ganz allgemein zum Zeichen der Schönheit. Er wird zum erotischen Symbol, denn eine schöne Frau duftet nach L., hat Hände, Füße und ein Gesicht wie eine L.blüte, ihre Augen, besonders ihre Pupillen sind wie L.blumen. Diese Symbolik hat durchaus sexuelle Bezüge. Der L. kann zum Symbol der Sexualität und der sinnlichen Leidenschaft werden.

Im Volksglauben Indiens und Chinas besitzt der L. die Kraft eine Person potent und fruchtbar zu machen. In beiden Volksüberlieferungen gibt es Legenden von Jungfrauengeburten, daß eine junge Frau nach einen Bad in einem L.teich oder wenn sie eine L.blüte gegessen hatte, schwanger wurde. Das eigenartige und span-



Frank Wesley, Madonna vom Lotos

nungsvolle indische Bild der L.köpfigen Gottheit in Geburtsstellung wurde als Göttliche Mutter gedeutet, die allen Geschöpfen das Leben schenkt (S. Kramrisch).

Aber der L. ist nicht nur das Symbol der sinnlichen Schönheit, sondern auch der Übernatur oder Reinheit. Er erwächst aus dem Schlamm empor, aber ziegt nichts vom Sumpf seines Urgrunds. Er wird zum natürlichen Symbol dessen, der sich über die Welt erhebt, sich von ihr löst. Er wird zu Symbol Buddhas, seiner Erleuchtung, seiner besonderen Geburt. Er ist im Buddhismus das Symbol der Selbstverwirklichung.

L. wird oft in der bildenden Kunst verwendet, seine »Zeichen« werden darin in großer Mannigfaltigkeit entfaltet. Der L. ist das wichtigste Symbol der Begegnung von Himmel und Erde. Er erhebt sich aus dem dunklen Wasser mit seiner Blüte ins hellste Licht. Die Knospe ist voller Verheißung und wenn sie sich öffnet, ist sie ein Symbol der Geburt. Als Symbol der Reinheit, der Verbundenheit mit der Schöpfung, aber auch des Sicherhebens aus ihr, wird dieses so inhaltsreiche Symbol und Zeichen von christl. Künstlern dem Bild der GM zugeordnet: auf der L.blume stehend, auf dem L.thron sitzend. Für den Marian. National-Kongreß 1954 entwarf Chandrakant N. Mhatre ein Emblem, das Ⓜ als Immakulata nicht nur indisch gekleidet und mit indischer Handhaltung (anjali mudra) zeigte, sondern auch mit einer lotosförmigen Gloriole umgeben.

Seit der politischen Unabhänigkeit Indiens (15. 8. 1947) wurde Ⓜ unter dem Titel »Königin Indiens« verehrt und der indische Maler Subbiah stellte Ⓜ als »Königin Indiens« mit der indischen Handhaltung, im Sari auf einer L.blume stehend dar. Am klarsten ist die Übernahme der L.symbolik bei Frank Wesleys Brustbild der »Madonna vom Lotos«, in deren zur Wiege geformten Händen das Kind in ihrem Schoß ruht. Das ganze Bild erwächst aus einer L.blüte und gestaltet sie fort. Von einem unbekannten Künstler stammt eine Messingplastik, die Ⓜ mit dem Kind zeigt. Wie Siva Nataraj in der hinduistischen Kunst, steht sie in fast tanzhafter Bewegung auf einem L.sockel. Auch in anderen asiatischen Ländern wird die L.symbolik bei der Ⓜdarstellung und der Gestaltung des marian. Gedankens verwendet.

Lit.: G. Mensching, Buddhistische Symbolik, 1929. — F. D. K. Bosch, De gouden kiem, 1948. — National Marian Congress. Bombay, India, December 1954, 1955. — J. Marshall, The Buddhist Art of Gandhara, 1960. — F. D. K. Bosch, The Golden Germ: An Introduction to Indian Symbolism, 1960. — A. Lehmann, Afroasiatische christl. Kunst, 1967. — A. K. Coomaraswamy, Elements of Buddhist Iconography, 1972. — J. Blofeld, Bodhisattva of Compassion: The Mystical Tradition of Kuan Yin, 1978. — W. Lötschert und G. Beese, Pflanzen der Tropen, 1981. — Marsha L. Wagner, The Lotus Boat: The Origins of Chinese Tz'u Poetry in T'ang Popular Culture, 1984. — S. Kramrisch, An Image of Aditi-Uttanapad, In: B. Stoler Miller (Hrsg.), Exploring India's Sacred Art, 1983, 148—153. — H. Zimmer, Indische Mythen und Symbole, ^{2}1984. — Jyoti Sahi, Stepping Stones. Reflections on the Theology of Indian Christian Culture, 1986. *H. Rzepkowski*

Lotti, Antonio, * 1667 in Venedig, † 5. 1. 1740 ebd., zunächst als Sänger in Venedig tätig, 1690 zum Hilfsorganisten ernannt, 1692 hauptamtlicher Organist; 1693 wird seine erste Oper »Il Trionfo dell'Innocenza« aufgeführt; 1698 widmet er seiner Behörde ein Buch Messen. 1701 komponiert er das 3-stimmige Oratorium »La Giuditta«. 1705 läßt er sein Buch erscheinen: Duetti, Terzetti e Madrigali a Piu V. 1700—1716 schuf er eine Reihe von 16 Seria-Opern. Ab 1717 geht er nach Dresden, um dort eine ital. Kapelle einzurichten. Dort kann er zwei Jahre glanzvoll tätig sein, drei neue Opern mit Erfolg aufführen. Er schreibt in Dresden auch KM, darunter das 8-stimmige »Crucifixus« und das 5-stimmige Credo. Wahrscheinlich konnte er auch Bach kennenlernen und seine Bekanntschaft mit Händel erneuern. 1719 kehrt er wieder nach Italien zurück und widmet sich nun ganz der KM und Kammermusik. 1733 komponiert er sein



Lorenzo Lotto, Abschied Christi von Maria, 1521, Berlin, Gemäldegalerie

»Miserere« und die Kantate II für Singstimmen und Instrumente. Zu seinen geistlichen Werken zählen ferner 8 Messen (darunter die »Studentenmesse«), Requiem, Cantica, Psalmen und vier Salve Regina für verschiedene Besetzungen.

Lit.: R. Hoppe, A. L. als Kirchenkomponist, In: MS 78 (1958). — K. J. O'Donnell, The Secular Solo Cantatas of A. L., Diss., Iowa State 1975. — DMM IV 502—504. *F. Fleckenstein*

Lotto, Lorenzo, ital. Maler, * um 1480 in Venedig, † 1556 in Loreto. Formende Einflüsse seiner Jugendzeit gehen auf Alvise Vivarini, Antonello da Messina und Giovanni Bellini zurück, später vorübergehend auf → Raffael (L. arbeitete ab 1509 im Vatikan zur gleichen Zeit, als Raffael die Stanzenfresken ausführte), Correggio und den frühen Tizian. Dennoch behauptete L. eine

durchaus persönliche Stilrichtung, durch klare Lichtführung, metallisch-kühles Kolorit und psychologische Eindringlichkeit bei Personenschilderungen gekennzeichnet. Obwohl in Venedig geboren, wirkte er hauptsächlich in Bergamo und in den Marken. Innere Unruhe trieb ihn von einem Ort zum anderen; als er 1526 vorübergehend nach Venedig zurückkehrte, blieb ihm dort trotz des Auftrags für den Nikolausaltar in der Chiesa del Carmine, 1529, größerer Erfolg versagt. 1549 ging er nach Ancona, 1522 nach Loreto, wo er 1554 als Laienbruder im Kloster aufgenommen wurde und seine letzten Lebensjahre verbrachte.

L.s Werk besteht zu mehr oder weniger gleichen Teilen aus Bildnissen und sakralen Werken; dazu kommen einige wenige mythol. Bilder. Innerhalb der Sakralbilder nehmen Mdarstellungen einen breiten Raum ein, wobei die als Aufträge entstandenen Altargemälde im Rahmen der gängigen Typen (Polyptychon der thronenden M mit Kind und Heiligen, Sacra Conversazione) und Themen (Verkündigung, Geburt Christi, Himmelfahrt Me, Hl. Familie, Madonna und Kind) bleiben. Als Ganzes gesehen, bieten die Porträts ein qualitativ gleichmäßigeres Bild als die sakralen Werke. Die Fähigkeiten L.s, seine emotionelle Sensibilität und Empfänglichkeit für die Wahrnehmung psychol. Momente, waren im besonderen Maße für die Porträtkunst geeignet. Meistens schauen die Dargestellten aus dem Bild heraus, gleichsam den Blick des Betrachters suchend. Die Spannung, die den Bildnissen ihre Unmittelbarkeit und »kommunikative Stärke« (S. J. Freedberg, Painting in Italy. 1500 to 1600, ^{2}1975, 315) verleiht, äußert sich in einigen Altarbildern als fast manieristisch gesteigerter Ausdruck rel. Intensität bei den Heiligenfiguren, die die thronende GM umgeben (Altäre in Bergamo in den Kirchen S. Bartolomeo, 1516, S. Bernardino, 1521, und S. Spirito, 1521). Zu den subtilsten Mbildern L.s gehört die Verkündigung in S. Maria sopra Mercanti in Recanati (um 1527/29), die auf eigenartige Weise ekstatische Bewegtheit mit vornehmer Verinnerlichung verbindet. Neben eleganten Sacre conversazioni, die die Rezeption venezianischer Vorbilder spiegeln (z. B. Muttergottes mit Heiligen, Wien, Kunsthist. Mus., um 1533), pflegt L. eine schlichtere Stilrichtung mit wenig idealisierten Figuren, die eine Nähe zu nördlichen Kunstidealen bekundet (Geburt Christi, Washington, Nat. Gallery, um 1523). Ikonographisch interessant ist die heute in Berlin-Dahlem befindliche Darstellung des Abschieds Jesu von M, die zusammen mit einem Gegenstück (Geburt Christi, heute nur noch als Kopie in der Accademia, Venedig, erhalten) 1521 als Privatauftrag ausgeführt wurde. Für die Kirche S. Michele del Pozzo Bianco, Bergamo, malte L. 1525 einen Freskenzyklus mit Szenen des Mlebens: Geburt Me, Tempelgang, Vermählung, Verkündigung und Heimsuchung. Aus dem späteren Werk sind die Rosenkranzspende mit den 15 Geheimnissen als Tondi oberhalb der thronenden Madonna (1539, in der Kirche S. Domenico in Cingoli) zu nennen und das letzte, vielleicht unvollendet gebliebene Werk, eine sehr persönliche, tiefempfundene Darstellung im Tempel, die besonders in der Schilderung des Greisenalters (Hanna, Simeon) die gleiche Eindringlichkeit wie die Porträts erreicht (Loreto, Palazzo Apostolico, um 1555).

Lit.: B. Berenson, L. L., 1893, ^{3}1956. — L. L., Atti del Convegno internazionale di studi per il V centenario della nascita, 1980. — Ausst.-Kat., L. L. nelle Marche. Il suo tempo, il suo influsso, 1981 (Lit.). *G. Nitz*

Lourdes, südfranz. Wallfahrtsort, Département Hautes-Pyrénées, Diözese Tarbes, stand nach einer Schenkungsurkunde des Grafen Bernard II. de Bigorre unter der Lehenshoheit von Notre-Dame du Puy (bis 1789).

I. FRÖMMIGKEITSGESCHICHTE. Am 7. 1. 1844 wurde in L. die hl. Bernadette → Soubirous als älteste Tochter der Müllersleute François und Louise, geborene Casterot, geboren. Als die Eltern verarmten, wurden sie 1854 von Mühle zu Mühle vertrieben und fanden schließlich eine Bleibe im »Cachot«, dem ehemaligen Gefängnis der Gemeinde. Nach den Merscheinungen wurde die große Armut der Familie Soubirous, die sogar zur Anklage des Vaters wegen Mehldiebstahls während der Hungersnot 1856 führte, als Kriterium für den Gnadenerweis der GM gedeutet.

Die erste Erscheinung Ms fand am 11. 2. 1858 statt. Bernadette ging mit Toinette und Jeanne Abadie zum Holz- und Knochensammeln, um von dem Erlös ein wenig Brot kaufen zu können. Als sie gegenüber der Grotte von Massabielle die Schuhe ausziehen wollte, um durch den Mühlenkanal zu waten, hörte sie zwei aufeinanderfolgende Windstöße (»coups de vent«), ohne daß sich die Bäume bewegten. Sie sah in der Nische der Grotte ein Licht und darin ein ganz junges Mädchen, so klein wie sie, angetan mit »einem weißen Kleid, weißem Schleier, blauem Gürtel und einer goldgelben Rose in der Farbe ihres Rosenkranzes auf beiden Füßen«. Bernadette versuchte das Geheimnis für sich zu behalten, aber es wurde aus ihr herausgelockt, und sie wurde ebenso wie ihre Schwester dafür geschlagen. Am 14. Februar kehrte Bernadette zur Grotte zurück; ihre Kameradinnen bekamen es mit der Angst zu tun, als sie Bernadette in Ekstase sahen. Bernadette blieb auch in diesem Zustand, während sie ein Müller aus der Nachbarschaft zur Mühle »Savie« brachte. Am 18. Februar erhielt Bernadette von der Erscheinung an der Grotte die Aufforderung: »Möchten Sie die Güte haben, zwei Wochen lang hierher zu kommen? Ich verspreche Ihnen, Sie nicht in dieser Welt, sondern in der anderen glücklich zu machen.«

Bernadette befolgte die Aufforderung und war jeden Tag morgens etwa um 7 Uhr trotz strenger Verhöre durch die Polizei und Verbots



Lourdes, Madonnenstatue

der Eltern zur Stelle. Die Erscheinungen verliefen in drei Phasen: bis zum 24. Februar stille Kontemplation; dann Bußübungen, die rhythmisch von den Worten »Buße, Buße, Buße« (24. Februar), »Küssen Sie als Sühne für die Sünder die Erde« (24. und 27. Februar) begleitet waren. Am 25. Februar hörte Bernadette: »Trinken Sie aus der Quelle und waschen Sie sich darin!« Daraufhin entdeckte Bernadette in der Grotte eine Quelle, die von einer dicken Schicht aus Steinen und rötlicher Erde verstopft war. Das Wasser war schlammig, wurde aber nach und nach klar. Vom ersten Tag an holten sich die Leute von dem Wasser, gaben es den Kranken, und bald sprach man von zahlreichen Heilungen, deren sieben von Prof. Vergès (April 1860, vgl. R. Laurentin, Lourdes, Documents authentiques V, 1959, 350—361) bestätigt wurden. Als erste wurde Catherine Latapie-Chouat geheilt, deren rechte Hand infolge eines Sturzes deformiert war. Die dritte Phase der Erscheinungen leitete die Bitte um eine Wallfahrtsgründung mit Kirchenbau ein: »Sagen Sie den Priestern, daß man eine Prozession hierher einführt und eine Kapelle baut.« Bernadette trug diese Bitte vom 2. März erfolglos im Pfarrhaus vor. Dabei vergaß sie, eingeschüchtert vom erzürnten Pfarrer, von der Prozession zu sprechen. Mutig ging sie nachmittags noch einmal dorthin, ohne jedoch die Worte der GM genau wiederholen zu können. In Erwartung eines großen Wunders drängten sich am Ende der zweiten Woche ca. 8000 Personen auf beiden Seiten des Flusses Gave. Die Leute hatten die ganze Nacht über gewartet. Auf dem Weg zur Erscheinungsstätte umarmte Bernadette ein kleines Mädchen, dessen Augen kein Licht mehr ertrugen. Das Kind nahm sein Augentuch ab und bald verbreitete sich das Gerücht seiner Heilung. Allerdings starb das Mädchen ein Jahr später an der seine Sehkraft behindernden Krankheit.

Im Ablauf der Erscheinungen folgte nun ein durch Widerstände geprägter Abschnitt. Die Behörden gingen gegen die Erscheinungen an, verbarrikadierten die Grotte und strengten Prozesse gegen die an, die trotzdem hingingen. Dieser Zustand dauerte bis zum 4. Oktober, wo dank der Durchreise Kaiser Napoleons III. die Absperrung aufgehoben wurde. Während dieser Zeit glaubte der Klerus, sich aus der Auseinandersetzung heraushalten zu müssen. Viele Leute in L. hingegen trafen schon Vorbereitungen für die Wallfahrt.

Seit Anfang März kehrte Bernadette nicht mehr zu der verbotenen Grotte zurück, aber in der Nacht vom 24. auf den 25. März (Fest Ⓜe Verkündigung) wachte sie auf, und fühlte sich zur Grotte hingezogen. Dort teilte ihr »Aquerò« (»das da«) ihren Namen mit: »Ich bin die Unbefleckte Empfängnis.« Die beiden folgenden Erscheinungen gingen stillschweigend und ohne Anrede vorüber. Am 7. April (Osterdienstag) stellte der Arzt Dr. Dozous fest, daß die in Ekstase versunkene Bernadette ihre Hände schützend über eine brennende Kerze gehalten habe, ohne daß sie Brandverletzungen erlitten hätte. Am 16. Juli fühlte sich Bernadette ein letztes Mal zur verbarrikadierten Grotte hingezogen. Nach Anbruch der Dunkelheit begab sie sich dorthin, allerdings auf der anderen Uferseite des Gave. Da sah sie wiederum die Erscheinung: »Ich hatte sie niemals zuvor so schön gesehen.«

Der Bischof ernannte eine Untersuchungskommission, die ihre Arbeit am 17. 11. 1858 in der Grotte von L. aufnehmen und 1860 abschließen konnte. Am 18. 1. 1862 erklärte der Bischof: »Die Jungfrau Maria ist tatsächlich Bernadette Soubirous erschienen.« Dies war die Grundlage für die Gnadenstätte, den Bau der ersten Basilika (1870 fertiggestellt) und den wachsenden Zustrom der Pilger.

L. gehört ohne Zweifel zu den größten internat. Wallfahrtsorten (1989 über 5 Millionen Besucher) und gilt als Ort zahlreicher Krankenhei-

lungen. Deshalb werden seit 1870 selbst Kranke, die normalerweise nicht mehr transportfähig sind (Dialysepatienten und an die Eiserne Lunge angeschlossene Polioerkrankte), zur Gnadenstätte gebracht. Anläßlich der jährlichen Gedenktage der Erscheinungen treffen sich die Direktoren der verschiedenen Wallfahrten und die Verantwortlichen von L. (ca. 400 Personen) mit dem Bischof und den Geistlichen, um neue Initiativen und Aspekte der Seelsorge zu besprechen, weil der Wallfahrtsort auch eine Erneuerung des Glaubenslebens des Wallfahrers im Auge hat.

Mit L. ist eng das Wort »Wunder« verbunden. Die ersten wunderbaren Heilungen wurden von einem vom Bischof eingesetzten Gremium und in letzter Instanz von Prof. Vergès († 1883) geprüft. Sie wurden in den »Annales de Notre-Dame de Lourdes« veröffentlicht. Dr. Saint Maclou († 1891) gründete dann das »Bureau des constatations médicales«, die Geschäftsstelle für medizinische Gutachten. Sein Nachfolger war Dr. Boissarie. 1905 waren in der Geschäftsstelle bereits zweitausend Akten angelegt. Damals schlug Pius X. vor, die Gutachten sollten nach dem Verfahrensmuster für Heiligsprechungen angelegt werden mit einer zweifachen Prüfung nach medizinischen und nach rel. Gesichtspunkten. Zuerst sollten die Ärzte das Krankheitsbild wie auch die außergewöhnliche, plötzliche und vollständige Heilung mit aller Bestimmtheit bestätigen, danach mußte der Diözesanbischof des Geheilten (nicht der Bischof von L.) den übernatürlichen Zusammenhang festhalten und das Wunder anerkennen. Zwischen 1907 und 1913 wurden 33 Heilungen anerkannt. Kurz vor dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs wurden die kanonischen Gutachten unterbrochen. Bischof Théas von L. ließ sie 1946 unter einer medizinisch strengeren, auf drei Instanzen beruhenden Prüfung wieder aufnehmen: 1) In L. stellt eine entsprechende Geschäftsstelle, das »Bureau médical«, die Akten zusammen. 2) Ein internat. medizinisches Gremium, das »Comité médical international« beurteilt auf wissenschaftlicher Grundlage den außergewöhnlichen Charakter der Heilung. 3) Die Akten werden dem Heimatbischof des ehemals Erkrankten unterbreitet, der dann die Heilung als Wunder erklärt. Neben 7 von Prof. Vergès geprüften Heilungen wurden bis heute 58 Heilungen offiziell anerkannt. Die Anerkennung von Wunderheilungen wird immer seltener. Zwischen 1946 und 1963 waren es jährlich eine bis zwei. Die jüngsten Heilungen ereigneten sich am 5. 6. 1958, im Juni 1963, am 1. 5. 1970 und im Dezember 1976. Das zeitliche Auseinanderklaffen zwischen den letzten Heilungen hat mehrere Gründe: 1) Die Kranken, die nach L. kommen, müssen nicht mehr, wie lange Zeit üblich, während der Wallfahrt auf ihre Medikamente verzichten. Die Heilung kann so möglicherweise stets auf die Medikamentengabe zurückgeführt werden. 2) Die Spezifizierung und Vielschichtigkeit der Medizin macht es in steigendem Maße schwierig, eine vollständige Akte anzulegen. 3) Stets wird von den Ärzten verlangt, nicht nur die Krankheit und die Heilung genau zu diagnostizieren, sondern diese Heilung auch als »unerklärlich« anzuerkennen. Als »unerklärlich« galten sie den Arzten aber oft nur mit dem Zusatz »beim jetzigen Stand der Wissenschaft«. Dieser Zusatz machte die Anerkennung der Heilung in Rom unmöglich.

Die Beurteilungsmaßstäbe der Heilungen waren immer theol. und wissenschaftlich vom jeweiligen Zeitpunkt abhängig. Sie wurden in der Zeit einer Wissenschaftsgläubigkeit eingeführt, die das Wunder für unmöglich erklärte. Heute hat sich die Wissenschaft vielfach wieder den »irdischen Mysterien« geöffnet, die ihre Kenntnisse überschreiten und nur begrenzt erfaßt werden können. Entsprechend hat Papst Johannes Paul II. 1988 für L. zu einer Reform bei den Kriterien zur Anerkennung wunderbarer Heilungen aufgefordert.

Johannes Paul II. war der erste Papst, der nach L. pilgerte. Nachdem er wegen der Folgen des Attentats 1981 nicht am Eucharistischen Kongreß in L. teilnehmen konnte, besuchte er den Wallfahrtsort zu den Festlichkeiten am 15. 8. 1982.

Lit.: J. B. Courtin, L., le domaine de Notre Dame, 1947. — R. Laurentin, Sens de L., 1955. — Ders., L. Dossier des documents authentiques, 7 Bde., 1957–66. — P. Claudel, Das Mysterium von L., 1958. — R. Laurentin, Le message de L., 1958. — Ders., Historie authentique des apparitions, 6 Bde., 1961–64. — Ders., Les apparitions de L., 1966. — Ders., Logia de Bernadette, 1971. — Ders., Bernadette vous parle, 2 Bde., 1972. — Ders., Vie de Bernadette, 1978. — Ders., Visage de Bernadette, 2 Bde., 1978. — P. Marnham, L. A modern pilgrimage, 1980. — A. Clivieri et B. Billet, Y a-t-il encore des miracles à L., 22 dossiers de guérisons, 1990. *R. Laurentin*

II. Rel. Gemeinschaft. *Brüder unserer Lieben Frau von Lourdes.* Kongregation päpstlichen Rechts, 1830 gegründet von dem flämischen Priester Stefan-Modestus Glorieux (* 3. 5. 1802, † 25. 11. 1872); die bischöfliche Approbation erfolgte 1835; das decretum laudis erging 1892; die endgültige Anerkennung wurde 1939 gewährt. Der ursprüngliche Name der Kongregation war »Brüder der guten Werke«; der Gründer hatte auch den Namen »Brüder der unbefleckten Jungfrau Maria« erwogen. Der heutige Titel hängt mit der Verlegung des Generalates nach Oostakker (Gent) zusammen. Um die Nachahmung einer L.-Grotte war ein geistliches Zentrum entstanden. Hierhin übergesiedelt, wurde der Titel der Kongregation geändert. Die in ihm ausgedrückte marian. Note der Gemeinschaft entspricht dem Anliegen des Gründers. Pfeiler seines rel. Lebens waren der Geist des Glaubens, der Liebe und eine große Verehrung für Ⓜ. Die Brüder sind sich der im Titel der Kongregation ausgedrückten marian. Verpflichtung bewußt und wollen in ihrem Leben Ⓜ einen ganz besonderen Platz geben. Die marian. Aussagen des II. Vaticanums sind in die erneuerten Satzungen eingearbeitet.

Die Brüder arbeiten auf den verschiedensten Gebieten der Jugenderziehung sowie in der Pflege Kranker und Behinderter. Sie haben Niederlassungen in Belgien, den Niederlanden, Zaire, Indonesien, Brasilien, Österreich, Spanien, USA und auf den niederländischen Antillen.

Lit.: Cath. IX 1398. — E. Boerrigter, Broeders van O. L. Vrouw van L., 1980. — Ders., Een naam om nooit te vergeten, 1987. — Honderd jaar Oostakker, 1987. — DIP IV 681—683. — AnPont 1988, 1308. *V. Van Wiele*

III. MISSIONSWISSENSCHAFT. Die Verbreitung der Verehrung ULF von L. ist in Asien aufs engste mit den Missionaren des Pariser Seminars (MEP) verbunden. In China waren ULF von L. die folgenden Pilgerorte geweiht: Sioa-heichan, Sonkiayuan, Tsungming (Tch'ong-ming), Lufongtsien, Hwangkiaping, Daongmoughiao. Als »chinesisches Lourdes« bezeichnete man den Wallfahrtsort in der Handelsstadt Ts'ing-Yang. Dort war 1902 eine kleine Kapelle ULF von L. errichtet worden. Als im gleichen Jahr in der ganzen Provinz eine pestartige Epidemie ausbrach, pilgerten die Christen in ihrer Not zur Kapelle in Ts'ing-Yang oder hielten zu Hause eine neuntägige Andacht. Ihre wunderbare Errettung schrieben sie ULF von L. in Ts'ing-Yang zu. Bald danach wurde eine große Wallfahrtskirche gebaut. Der Wallfahrtsort wurde längere Zeit von Etienne → Chevestrier betreut, der selber seine wunderbare Heilung in Jugendjahren einer Wallfahrt nach L. zuschrieb. Auch in Japan wurde die Verehrung ULF von L. durch die Pariser Missionare heimisch. Anläßlich einer Epidemie im Jahre 1875 führte Bischof Joseph-Marie Laucaigne (1838—[1863]—1885) die Novenen zu Ehren ULF von L. ein. Die auf der Insel Goto 1899 errichtete L.grotte von von Tama-no-Ura (Tumanura) wurde zum beliebten Wallfahrtsort der Diözese Nagasaki.

In Indien kam es zu einer intensiven Verehrung ULF von L. im Gebiet des Pariser Missionsseminars in Pondicherry, Coimbatore und Kumbakonam. Zu einem großen Förderer der L.frömmigkeit wurde Jean-Francois Darras (* 16. 3. 1835 in Capelle/Cambrai, 1859 nach Pondicherry versetzt, † 30. 10. 1916 ebd.). Er wurde zutiefst durch das Buch »Histoire de Notre-Dame-de-Lourdes« von Henri Lasserre (Paris 1896) angeregt. Etwa drei Meilen von Pondicherry entfernt erstand durch die Förderung von Bischof Francois Jean Marie Laouénan (* 19. 11. 1822 in Lannion, Côtes-du-Nord, 1846 nach Pondicherry, 1868 Bischof und Apost. Vikar von Pondicherry, 1886 Erzbischof von Pondicherry, † 29. 9. 1892 in Montbeton) in Villenour (seit 1885) das große Wallfahrtszentrum zu ULF von L.

In Korea wurde nach der blutigen Verfolgung im Jahr 1866 die L.verehrung durch die Bischöfe Gustav-Charles-Marie Mutel (1854—[1890]—1933) und Florian-Jean-Baptiste Demange (1875—[1911]—1938) gefördert. In Sri Lanka (Ceylon) errichtete Vladislaus Zaleski (* 2. 5. 1852 in Wilna, 1882 Priester, 1892 Bischof und Apost. Delegat für Ostindien, 1916 nach Rom, † 5. 10. 1925 ebd.) im Jahre 1898 eine viel besuchte L.grotte auf einem Hügel in der Nähe von Kandy. Im gleichen Jahr wurde in Halpatota in der Diözese Galle eine Kirche und Grotte zu Ehren ULF von L. durch Bischof Joseph van Reeth (* 6. 8. 1843 in Anvers, SJ 1860, Priester 1878, 1895 Bischof, † 11. 9. 1923 in Galle) eingeweiht. Dort entstand zwar kein größerer Wallfahrtsort, dennoch kommen die Pilger während des ganzen Jahres. Ähnliches gilt auch von dem kleinen L.wallfahrtsort in Kégalle in der Diözese Galle. Zu einem stattlichen Wallfahrtsort entwickelte sich das L.heiligtum zu Palayouttou in der Diözese Trincomalie.

Auf der Insel Madagaskar gilt das L.heiligtum »ND d'Ambohimanga«, etwa 21 km nördlich von Tananarive als nat. ☩heiligtum, wenn es auch wegen der Verkehrsschwierigkeiten auf der Insel nicht zu seiner vollen Entfaltung kam.

In dem westafrikanischen Staat Dahomey wurde in Dassa Zaumè durch Bischof Louis Parisot (* 11. 6. 1885 in Saint-Julien/Dijon, 1909 Priester, 1909 nach Dahomey, 1935 Bischof und Apost. Vikar von Tacapcae, seit 1948 Vikariat Ouidah, † 21. 4. 1960) die erste Wallfahrt angeführt, wo eine L.grotte in einem Felsen des Ortes errichtet ist. Zahlreiche L.grotten sind der Mittelpunkt der MV in Ghana. Die L.grotte von Egyam ragt besonders hervor. Sie liegt auf einem Hügel und erwuchs 1945 aus dem Vertrauen der Bevölkerung bei einer großen Kindersterblichkeit.

In Chile wurden die Assumptionisten seit 1890 eifrige Förderer ULF von L. in Santiago de Chile. Demselben Ziel dienen auch die Passionisten von ihrem L.heiligtum in Miramar aus. Ihr Immaculatabild war wohl das erste L.bild in Südamerika, das nach Chile kam (1885).

Auf den Philippinen wurde die Verehrung ULF von L. durch die span. Kapuziner, die dort seit 1886 arbeiten, eingeführt und schnell verbreitet. 1892 wurde die erste L.statue in einer Grotte aufgestellt, bald darauf aber in eine kleine Kirche verbracht, wo sich 1896 eine L.vereinigung bildete, die am 26. 8. 1910 von Pius X. zu einer Erzbruderschaft erhoben wurde.

QQ: Afrika: Mbonika zi Santa Maria ku Lurde (Die Erscheinungen von L., in Kikongo), ^{2}1930. — A. Cadet. L. fischoana (Die Erscheinungen von L.), Tananarive 1910. — Jesuiten (anonym), L. Fischoana fahagagana, 2 Bde., ebd. 1910. — Arira ve sa tena marina?, Tohin'i L. (Heilungen in L.), ebd. 1910. — Ilay matin-ko velona, Tohin'i L. (Heilungen in L.), ebd. 1911.

Ozeanien: A.-M. Cochet, Karakini Kaotin Nei Maria I L. (Geschichte ULF von L., in Gilbertsprache), Gilbert Islands 1912. — R. M. de Vera, Novena de NS de L. (in Chamorro), 1929.

Indien: H. M. Bottero, Amàder Korteri Lourdu Màtàr Acharita (Die Geschichte von L., in Bengali), Calcutta 1893; revidiert von Z. N. Mittro, Calcutta 1895. — G. Mattélé, Our Lady of L. (in Hindi), Calcutta 1916. — Lurd ki amar kahani (ULF von L., in Hindi), 1958. — H. M. Bottero, Lourd Mateya Darshanada Charitrayou (Geschichte von L., in Kanara), Bangalore 1883. — Lourdamathavin Darsana Chrithram (Geschichte der Erscheinung ULF von L., in Malayalam), Verapoly 1890. — G. C. Teelar, Loordile Albhuthangal (Die Wunder von L., in

Malayalam), 1959. — J. Parambuzha, Lourdele Rogasanthikal (Heilungen von L, in Malayalam), 1958. — Candido del SS. Cuore di Maria, Geschichte ULF von L. (in Malayalam), (o.J.). — A. Carrel, Lurdschi Yatra (Eine Pilgerfahrt nach L, in Marathi), 1958. — L. Sabhasundar, Lordo Maria (ULF von L., in Oriya), 1958. — C. E. Fonseka, Loârdhu Mâathâ Warnanâawa (Die Geschichte der Erscheinungen ULF von L., in Sinhala), Colombo 1916. — M. J. Le Goe, Loordu puwatha (Die Tatsachen von L., in Sinhala), 1925. — S. Joseph Fernando, Sourdu Siddasthane Vistaraya (Die Geschichte von L., in Sinhala) 1929. — E. Aubert, Lurdu Devamatha Wahanse (ULF von L., in Sinhala) 1950. — H. M. Bottero, Loûrdon mâdâ torisana saridai (Die Geschichte von L., in Tamil), Pondichérry 1880. — M. Rattinanader, Vilvanallur Lurdu Mada (ULF von L. zu Villenur, in Tamil), Pondichérry 1888. — J. Le Goe, Loothil nadakkum, Athicayankall (Die Tatsachen von L., in Tamil), Colombo 1916. — Lourdon Tarisanankal (Die Erscheinungen von L., in Tamil), 1921. — Lourdon Nayakiyin Vallamei (Die Macht ULF von L., in Tamil), 1921. — A. Rapiel, Lyrics on Our Lady of L. (in Tamil), Jaffna (o.J.).

Burma: Fr. Anthony, Translation into Burmese. Our Lady of L., Rangoon 1914. — Ders., Translation into Burmese. Ave Maria L., Rangoon 1914. — V. Accarion, L. Thakinma i akyoung attopatti (Die Ereignisse von L., in Birmanisch), 1925.

Japan: H. Lasserre, Lourde no Himegimi (ULF von L.), 1892. — Mato, Lurudo no Shutsugen (Die Erscheinung von L.), 1935. — F. Leuret et H. Bon, L. no Kiseki (Die Heilungen von L. — moderne Wunder), 1956. — A. Carrel, L. e no tabi (Reise nach L.), 1958. — R. Biot, Kiseki Igakusha no hihan (L. und die Wunder), 1962. — M. Drouart de Lezey, L. no Dôkutsu (Die Grotte ULF von L.) — Rurudo no Kiseki (Die Wunder von L.).

Korea: L. Kim, Rourenten Syeng-Mo Ryeksa (Geschichte ULF von L., von H. Lasserre), 1923. — N.-L.-A. Liouville, Rou-Rent Syeng-Mo (ULF von L., Ms., Fragment).

Lit.: A. Gallois-Montbrunn, Notice Biographique sur Mgr. Laounénan, Archeveque de Pondichéry, décédé à Montbeton le 29 Septembre 1892, Pondicherry 1892. — M. J. Baulez, ND de L. dans les Indes, Pondicherry 1897. — (J. M. de Ansoaín), Memoria Histórica de la cofradia de NS de L. establecida en la Capilla de PP. Capuchinos de Manila, Manila 1904. — F. M. Darrasa, Cinquantes ans d'apostolat dans les Indes sous les auspices de ND de L., Pondicherry 1907. — E. Chevestrier, Lourdes en Chine, In: Notre-Dame 3 (1913) 240—246. — P. M. Compagnon, Le Culte de ND de L. dans le Société des Missions-Etrangères, Paris 1910. — B. Loíla, Los PP. Capuchinos en Filipinas, In: Anuario de las Misiones de los PP. Capuchinos de la Provincia de Navarra-Cantabria-Aragon, 1934, 77—89. *H. Rzepkowski*

IV. LITURGIEWISSENSCHAFT →Gedenktage

Loy, Hans →Meister HL

Lubich, Chiara, Taufname: Silvia, *22. 1. 1920 in Trient, Gründerin der Fokolar-Bewegung, die 1962 als Opus Mariae kirchlich anerkannt wurde. Als Tochter einer Arbeiterfamilie wuchs sie in bescheidenen Verhältnissen auf. Ihr Studium der Pädagogik und Phil. wurde durch den Kriegsausbruch unterbrochen. Zunächst unterrichtete sie als Volksschullehrerin in einem abgelegenen Trienter Bergdorf. Neunzehnjährig verstand sie bei einem Besuch in Loreto ihre Berufung zu einem »Vierten Weg« (weder Ordensleben, noch Familie, noch gottgeweihtes Leben in der Welt), dem »Fokolar«: einem Leben in Gemeinschaft, das sich an der Familie von Nazaret orientiert. Am 7. 12. 1943 legte sie das Gelübde der Jungfräulichkeit ab. In wenigen Monaten entstand das erste Fokolar mit einigen jungen Frauen. Es folgte die Ausformung der entscheidenden Punkte ihrer Spiritualität sowie die Bildung einer offenen Gemeinschaft in Trient mit mehr als 500 Personen jeden Alters, unterschiedlicher sozialer Schichten und Berufe. Aus der Grunderfahrung — auf dem Hintergrund des Krieges —, daß Gott unendliche Liebe ist, ergab sich ein engagiertes Leben aus dem Wort des Evangeliums (»Wort des Lebens«), was zu weiteren Schwerpunkten führte: Leben nach dem Willen Gottes; Begegnung mit Christus im Nächsten; Liebe, die dient und unterschiedslos jeden meint und ihr Maß in Christus findet, der sein Leben für die Brüder gibt; Liebe, die ihre Fülle in der Gegenseitigkeit anstrebt, in der sich die Verheißung Jesu »Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen« (Mt 18,20) verwirklichen kann. Ein neues Verständnis von Joh 17,21 (Alle sollen eins sein) ist Aufgabe und Ziel. Gleichzeitig herrscht die Erkenntnis, daß der Schlüssel zu solcher Einheit in der Nachfolge Jesu in seiner Verlassenheit am Kreuz liegt.

Ⓜ wird als Mensch verstanden, der ganz aus dem Wort Gottes lebt, als die »Tür, die zu Gott führt« und als Modell des Christen, als Weg, Christus der Welt von heute zu schenken.

Im »Weg Mariens« erkennt der einzelne analoge Momente zu seinem eigenen Leben. Dem entscheidenden »Ja« Ⓜs in der Verkündigung zur Mitwirkung beim Heilsplan Gottes entspricht die »Entscheidung für Gott«, die Neuausrichtung des Lebens aus der Bewußtwerdung der bedingungslosen Liebe Gottes. Sie wird sichtbar im »Gang zu Elisabeth«, in der tätigen Liebe, in der Weitergabe des eigenen Glaubens- und Lebenszeugnisses, das dem Lobgesang Ⓜs im Magnifikat entspricht. Die kollektive Dimension des Christseins leuchtet in der »Geburt Jesu« auf: in der in gegenseitiger Liebe begründeten Gemeinschaft ist »Jesus in der Mitte«. Die weiteren Hinweise auf das Leben Ⓜs in der Schrift leiten den einzelnen zum bewußten Fortschreiten auf der »Hl. Reise« des Lebens, die in der Desolata unter dem Kreuz den Gipfelpunkt des Schmerzes und der Bereitung zur Herrlichkeit erfährt. L. zeigt durch das ihr geschenkte Charisma — überprüft an der eigenen und der Erfahrung der Mitglieder des Werkes Ⓜs — einen Weg, der, immer in Überwindung eines individualistisch verstandenen Christseins, mitten in der heutigen Welt ein Leben mit mystischer Glaubenstiefe ermöglicht. Hierzu dient auch ein regelmäßiges weltweites Konferenzgespräch, in dem die Gründerin und gewählte Präsidentin einen geistlichen Impuls weitergibt.

Außer dem Aufbau und der Festigung des Werkes in seinen z.Zt. 26 verschiedenen Zweigen dient L.s Tätigkeit vier großen Zielsetzungen: der Einheit innerhalb der eigenen kath. Kirche, der Ökumene, dem Dialog mit den Weltreligionen und den Kirchenfernen. L.s ökumenische Arbeit für die Einheit der Christen führte zu intensiven Kontakten mit dem Patriarchen Athenagoras von Konstantinopel und seinem Nachfolger Demetrios I., mit dem jeweiligen Primas der anglikanischen Gemeinschaft

seit Erzbischof Ramsey von Canterbury, mit den bayer. ev. Landesbischöfen Dietzfelbinger und Hanselmann, mit dem Bischof von Berlin und Präsidenten der EKD, Martin Kruse, sowie dem Weltkirchenrat. Sie wurde mit verschiedenen Auszeichnungen gewürdigt, darunter 1977 mit dem Templeton-Preis für den Fortschritt der Religionen und 1988 mit dem Preis zum Augsburger Friedensfest. In den letzten Jahren nahm sie verschiedentlich auf ausdrücklichen Wunsch des Papstes als Beobachterin an den röm. Bischofssynoden teil und brachte ihren Beitrag zur Bedeutung des Laien in der Kirche ein.

WW: Leben aus dem Wort, 1990. — Einheit als Lebensstil, 1990. — In Brot und Wein, 1990. — Mitten unter ihnen, 1990. — Chiara Lubich — Gespräche mit der Gründerin der Fokolar-Bewegung, hrsg. von R. Beth.

Lit.: Preis zum Augsburger Friedensfest 1988: J. Hanselmann, Laudatio; Ch. L., Dankadresse, Kassette, München. — Dokumentation Preis zum Augsburger Friedensfest, München. *M. Ortiz*

Lucas van Leyden, * 1489 oder Ende Mai/Anfang Juni 1494 in Leiden, † zwischen Ende Mai und dem 5.8.1533 ebd., niederländischer Tafelmaler, Entwerfer von Glasgemälden, Zeichner, Kupferstecher und Holzschnitzer. Über seine Biographie gibt neben urkundlichen Belegen vor allem seine Lebensbeschreibung des Chronisten Carel van Mander in seinem 1604 erschienenen »Schilder-boeck«, einem Handbuch für Maler und Kunstfreunde, Auskunft. Demnach wurde L. Ende Mai oder Anfang Juni 1494 als Sohn des Leidener Malers Hugo Jacobsz. (um 1460—1538) geboren, doch wird dieses späte Datum in der Forschung teilweise angezweifelt und aufgrund eines vorausgesetzten Mißverständnisses van Manders auf 1489 korrigiert. Zunächst lernte der junge Künstler wohl bei seinem Vater, später dann in der Werkstatt des Cornelis Engelbrechtsz. (1468—1533), mit dem ihn ein wechselseitiges Beeinflussungsverhältnis verband. 1514 ist er zum erstenmal in die Schützenliste der Stadt Leiden aufgenommen, erneut 1515 und 1519. Wenigstens zwei für seine Kunst bedeutende Reisen sind überliefert. Die erste führte ihn im Juni 1521 nach Antwerpen, wo er mit Albrecht Dürer (1471—1528) zusammentraf, wie aus dessen Reisetagebuch hervorgeht. Auf einer zweiten Reise 1527 nach Seeland, Flandern und Brabant suchte er in Middelburg Jan Gossaert (zw. 1478 und 1488—1532) auf. Von dieser Reise kehrte er wohl bereits krank in seine Heimatstadt zurück und starb dort 1533.

L. hinterließ ein reichhaltiges künstlerisches Oeuvre: Überliefert sind 174 Kupferstiche, 21 Holzschnitte, ca. 20 Gemälde und ca. 30 Zeichnungen. Sein nur selten datiertes und durch die Verluste des Bildersturms zudem stark reduziertes malerisches Oeuvre ist von recht unterschiedlicher Qualität und erlaubt keine Rückschlüsse auf eine kontinuierliche Stilentwicklung. So wirken die frühen Gemälde, die sich meist auf kleinformatige Heiligenbilder beschränken, eher unbeholfen und schwer. Erst seit etwa 1520 entstanden auch großformatige Altarbilder, darunter sein malerisches Hauptwerk, ein Triptychon mit dem »Jüngsten Gericht« (Leiden, Stedelijk Museum, 1526/27). Seit dieser Zeit läßt sich die Aufnahme ital. Anregungen nachweisen, vermittelt wohl über Jan Gossaert.

Demgegenüber handhabte L. den Stichel von Anfang an mit großem handwerklichen Können. Seine frühen Stiche — der erste datierte Kupferstich »Mohammed und der Mönch Sergius« entstand 1508 — zeigen in Feinheit und Qualität der Stichtechnik keinerlei Zusammenhänge mit der vorausgegangenen und gleichzeitigen holländischen Stichkunst. Vielmehr sind sie sowohl in technischer als auch in formaler Hinsicht (Landschaftsgestaltung, Verhältnis von Figur und Landschaft) geprägt von der Auseinandersetzung mit der Druckgraphik Albrecht Dürers. Inhaltlich zeigt sich in der Frühzeit eine Bevorzugung thematischer Besonderheiten, realisiert mit einem beschränkten Bildpersonal. Etwa seit 1510 griff er traditionelle Themen z.B. des NT auf. Deutlich wird nun sein Streben nach dem Körperideal der Renaissance sowie sein Interesse an variantenreichen Bewegungsmotiven. Gleichzeitig bereicherte sich sein Erzählstil, so daß das eigentliche Thema teilweise in den Hintergrund rückt. Erst in den zwanziger Jahren, die von einer erneuten Annäherung an Dürer geprägt sind, wird die Darstellung wieder auf den Kern der Erzählung reduziert.

Seine Kupferstiche waren bereits im 16. Jh. sehr begehrt und übten vor allem auf ital. Künstler wie z.B. Marcantonio Raimondi (um 1475—1534), Andrea del Sarto (1486—1530) oder Jacopo Pontormo (1494—1556) großen Einfluß aus. Seine Tendenz, traditionelle Themen um erzählende Momente zu bereichern sowie das gelegentliche Aufgreifen alltäglicher Vorgänge und Geschehnisse als eigentliches Bildthema lassen ihn darüber hinaus als einen der wichtigsten Vorläufer und Begründer der holländischen Genremalerei erscheinen.

Wohl im Zusammenhang mit dem gegenüber dem Süden geringer ausgebildeten Marienkult im Norden der Niederlande sind von L. neben marian. Themen des NT wie Verkündigung, Geburt Christi oder Anbetung der Könige verhältnismäßig wenige Darstellungen überliefert, die in erster Linie die dem Andächtigen präsentierte Gestalt der Madonna mit Kind darstellen. Soweit ersichtlich, hat er dieses Thema im Zusammenhang mit seiner Auseinandersetzung mit Dürer seit etwa 1520 in seinen Gemälden insgesamt nur viermal aufgegriffen: in der »Madonna mit Engeln« (Berlin, Staatl. Mus., um 1518/20), in der »Madonna in Halbfigur« (Amsterdam, Rijksmuseum, um 1520), in der »Maria mit dem Kinde, der hl. Magdalena und einem Stifter« (München, Alte Pinakothek, signiert und datiert 1422) — ursprünglich ein Diptychon, dessen rechter Flügel auf der Außenseite



Lucas van Leyden, Verkündigung an Maria, München, Alte Pinakothek

eine Darstellung der »Verkündigung an Maria« (München, Alte Pinakothek) aufnahm — sowie in der »Madonna in Halbfigur« (Oslo, Museum, um 1528). In seinen Kupferstichen findet sich das Thema der einzelnen Gestalt seit 1512 vereinzelt: in der »Muttergottes mit der Krone« (Rotterdam, Mus. Boymans-van-Beuningen, 1512), der »Muttergottes unter dem Baum« (Amsterdam, Rijksmuseum, 1512), der »Muttergottes in der Nische« (Amsterdam, Rijksmuseum, 1518), der »Muttergottes mit dem Szepter« (Amsterdam, Rijksmuseum, 1523) sowie der »Muttergottes in der Landschaft mit zwei Engeln« (Amsterdam, Rijksmuseum, 1523). Als Beispiel für einen Holzschnitt sei hier die »Muttergottes mit dem Kind« (Amsterdam, Rijksmuseum, 1519) genannt.

Während die frühen Madonnendarstellungen des L. einen eher schwermütigen Charakter zeigen, der sich vor allem in der Kopfneigung und im Gesichtsausdruck äußert, verliert sich diese Grundstimmung in den späteren Beispielen. Als ein besonders charakteristisches Zeugnis für die Auseinandersetzung mit Dürer kann dabei die oben genannte »Muttergottes in der Landschaft mit zwei Engeln« gelten, die deutlich Dürers »Madonna und Kind mit der Birne« (1511) umsetzt.

Lit.: M. Friedländer, Die altniederländische Malerei X, 1934. — Ders., L. van L. hrsg. von F. Winkler, 1963. — J. Lavalleye, L. van L. , Pieter Bruegel d.Ä., München o.J. — R. Ros, L. van L., 1978. *U. Liebl*

Lucchesi, Andrea, * 23. 5. 1741 in Motta/Treviso, † 21. 3. 1801 in Bonn, ital. Komponist. Nach ersten Studien in Motta kommt L. bald nach Venedig, wo er den Buffo-Stil (bei Gioacchino Cocchi) und ebenso den Kirchen-Stil (bei G. Paolucchi und G. Saratelli) kennenlernt. Schon 1764 kann er erste Erfolge mit seinen »Drammi giocosi« (z. B. »Ademira«) in Venedig verzeichnen, wo er die Bekanntschaft von Leopold und Wolfgang Amadeus Mozart macht. 1771 schließt sich L. als Kompositeur einer wandernden Operntruppe an und gelangt so nach Bonn an den Hof des Kurfürsten Max Friedrich, der ihn 1774 — nach dem Tod des Großvaters von Ludwig v. Beethoven — zum Hofkapellmeister ernennt. Im Oktober des gleichen Jahres erhält L. den Titel »Kurfürstlicher Rat«. Als bald darauf das Bonner Theater geschlossen wird, verlagert sich L.s Kompositionstätigkeit mehr auf den kirchlichen Bereich, obwohl er als Hofangestellter immer noch weltliche Musik, wie Ballettmusiken, Sinfonien, Concerti und Trios, schreibt. Nach dem Tod des Herzogs löst dessen Nachfolger 1794 die Hofmusik auf, L. wird abgedankt und kehrt zurück nach Italien. Er selbst wird beschrieben als »Meister am Cembalo und an der Orgel« und seine Musik ist geprägt von Leichtigkeit und Einfachheit der Form. Zu seiner KM zählen auch 9 Alma Redemptoris Mater (Chor, Orchester), Stabat mater (4-stimmig, Orchester) und Magnificat (4-stimmig, Orchester).

Lit.: M. Braubach, Die Mitglieder der Hofmusik unter den vier letzten Kurfürsten in Köln, 1967. — N. Jers, A. L. Rheinische Musiker VII, 1972. — MGG VIII 1251f. — Grove XI 300f. *L. Berger*

Lucidarius, anonymer mhd. Lehrdialog zwischen Meister und Jünger aus der zweiten Hälfte des 12. Jh.s; nicht, wie bislang in der Forschung angenommen, im Auftrag Heinrichs des Löwen in Braunschweig verfaßt, sondern vielmehr in monastischen Kreisen des oberdeutschen Raumes (evtl. Bodenseegebiet) anzusiedeln. In drei Büchern gibt ein »Meister« dem »Jünger« einen Wissensüberblick über die Schöpfung und Ordnung der Welt (I), über die Christenheit und das liturg. Leben (II) und über die Letzten Dinge (III). Der ursprüngliche Text führt im zweiten Buch bei der Erklärung des priesterlichen Ornats an. Das Humeral wird in Bezug auf Offb 10,1 über die lat. Quelle (Rupert v. Deutz »De divinis officiis« 1,19) hinaus auf gedeutet: »Johannes scribet in Apocalipsi daz er sehe ein starchen engel von himele stigen, der waz gevazzet mit eime wizen gewulkene. der engel bezeiget Jesum Christum, daz wise gewulken sanctam Mariam. swenne der priester daz humeral uf daz hûbet geleit, so sol er gedenken wie Got unser here bedahte also sine gotheit mit der menscheit« (Heidlauf, 41,4—9). Im Laufe der Texttradierung nutzen die Schreiber zahlreicher Handschriften die Gelegenheit, an dieser Stelle attribute einzufügen, z.B. »Gottesmutter«, »reine Magd«, »Himmelskönigin«. In der spätma. Textgeschichte des L. tritt stärker in Erscheinung. So steht sie in Buch III an zentraler Stelle neben den Aposteln und Heiligen (Originalfassung) als Fürsprecherin der Menschen im Jüngsten Gericht: »... der selb heilg oder vnsere liebe frôw, die stând dar vnd erzellent denn dem menschen, was er ie gûtz haut getân« (Zürich, Zentralbibl., Cod. C 215, 15. Jh. [1467] p. 259).

Ausg.: F. Heidlauf (Hrsg.), Lucidarius. Aus der Berliner Handschrift (DTM 28), ^{2}1970. — Neue kritische Ausgabe in Vorbereitung durch G. Steer und D. Gottschall.

Lit.: G. Glogner, Der mhd. L. Eine ma. Summa, 1937. — G. Steer, Der dt. ›Lucidarius‹ — ein Auftragswerk Heinrichs des Löwen?, In: DVjS 64 (1990) 1—25. *D. Gottschall*

Ludford, Nicholas, * 1485 (?), † 1557 oder später in Westminster/London, engl. Komponist. L.s erste Erwähnung datiert von 1521 aus Anlaß seiner Aufnahme in die Bruderschaft von St. Nicholas, der Gilde der Küster der City of London. Sein berufliches Leben verbrachte er wohl hauptsächlich als Mitglied der Royal Free Chapel of St. Stephan's in Westminster, einem dem Königshause nahestehenden Kolleg weltl. Kanoniker. Hierfür schrieb er die Missa »Lapidaverunt Stephanum«, die im Lambeth Choirbook (1510—1520) erhalten ist, und, vielleicht zur Geburt der Prinzessin Mary, die Missa »Videte miraculum«. 1538 wurde er wohl aus gesundheitlichen Gründen von Verwaltungsarbeiten befreit. Das Auflösungsdokument von St. Stephan's

nannte ihn 1547 als Pensionsempfänger und »verger«, was eigentlich »Kirchendiener«, in diesem Fall aber eher ein Sinecure, bedeutet. Den Rest seines Lebens scheint er ohne feste Stellung, in den Gebäuden der ehemaligen königl. Kapelle wohnend, verbracht zu haben.

L.s Kompositionsstil, der kühner ist als der seiner Zeitgenossen Cornyshe und Fayrfax, wurde offensichtlich durch den überakustischen Raum von St. Stephan's beeinflußt. Unter seinen 11 vollständigen und 3 unvollständigen Messen findet sich der einzige komplette Wochenzyklus von Mmessen in England, die 7 alternatim ferial Lady masses. Missa und Magnificat »Benedicta« stehen in Parodie-Verwandtschaft zueinander. Weitere marian. Kompositionen sind die Antiphon »Ave Maria ancilla Trinitatis«, und die Motetten »Salve regina mater misericordiae« sowie »Salve regina pudica mater«.

Lit.: J. Bergsagel, An Introduction to L., In: MD 14 (1960) 105. — H. Baillie, N. L. (c. 1485—c. 1557), In: The Musical Quarterly 44 (1958) 196. — Grove XI 305f. — MGG VIII 1254f.

C. Wedler

Ludger (Ludeger, Leodegar, Ludierus), Zisterzienser-Abt, † 1234 in Altzelle (?) bei Leipzig, war Mönch in Pforte, der Mutterabtei von Altzelle, 1209—1211 Abt in Altzelle, legte sein Amt nieder und war nach 1224 hier wieder Abt, wahrscheinlich bis zu seinem Tode. In den Jahren 1211—1224 schrieb er seine Predigten, die bisher hs. aus dem 13. Jh. nur in der UB Leipzig nachgewiesen sind. Cod. 452, »Liber ferialis«, enthält 64 Predigten, Cod. 453, »Liber festivus«, 57 Predigten zu den liturg. Festen des Kirchenjahres und Cod. 454, »Liber azymorum«, 28 Osterpredigten und 12 Predigten zum Fest Me Himmelfahrt. Unter den 121 Predigten der Cod. 452 und 453 finden sich eine Reihe von Predigten auf die damals im Orden gefeierten Mfeste: Cod. 452 bringt 5 Predigten zu Purificatio, 5 zu Annuntiatio, 1 zu Assumptio und 4 zu Nativitas BMV. Cod. 453 führt 1 Predigt zu De omnibus festivitatibus BMV, 5 zu Purificatio, 4 zu Annuntiatio, 2 zu Assumptio, 3 zu Nativitas BMV. Ferner sind noch als Mpredigten zu betrachten: in Cod. 452 Sermo 6 und in Cod. 453 Sermo 3 (67). Das Fest Me Reinigung wird ausschließlich christol. gesehen. An bestimmten Stellen rechnet L. das Weihnachtsfest auch zu den Mfesten.

Die Predigtweise L.s ist der Grund, daß man in seinen Mpredigten kaum eine geschlossene Mariol. findet. Ausgehend von einem Bibeltext, meistens aus dem AT, sind sie fast wie durchlaufende allegorische und typologische Erklärungen der Schriftworte mit daran anschließenden Betrachtungen. Da der eine Text wie von selber den Verfasser auf einen anderen bringt, fehlt es in den Predigten völlig an innerer Einheit. Gerade in seiner Zeit war diese allegorische Methode im Zisterzienser Orden sehr verbreitet: Zahlenmystik, Spielereien mit Wörtern und Buchstaben, Alliterationen spielen eine Rolle und scheinen ihm erlaubt, um seine Auffassungen über Christus, die Liturgie, das Ordensleben, und auch über M, meistens nur ganz kurz und wie im Vorübergehen, anzudeuten. Seine Quellen sind: die Bibel, →Augustinus, →Bernhard, →Gregor, →Ambrosius und andere kirchl. Schriftsteller wie auch profane Autoren, z.B. Cicero.

Seine Mariol. drückt sich auf drei Weisen aus: die allegorische Deutung von in der Schrift vorkommenden Person- und Sachnamen auf die GM, z.B. David, Aaron, die Königin von Saba, Ester, der Zedernbaum, der brennende Dornbusch, die Arche Noas u.a. Die Fünfzahl der Mfeste (Weihnachten inbegriffen) entspricht den fünf Büchern Moses, aber auch den fünf Sinnesorganen. Wertvoller sind die mariol Themen, die L. erwähnt, z.B. M als neue Eva, Mittlerin aller Gnaden, Vorbild des Mitleidens mit dem Herrn, als Schmerzensmutter, Typus der Kirche, weil sie Jungfrau, Braut und Mutter ist; ferner als Pforte des Lebens (Porta vitae), Patronin des Ordens und der Abtei. M ist durch ihre Heiligkeit der neue Himmel und die neue Erde. Verstreut findet man auch viele, durch die Liturgie inspirierte Gebete zur GM.

Mit größter Vorliebe spricht jedoch L. vom Geheimnis der leiblichen Aufnahme Ms in den Himmel: Die zwölf Assumptio-Predigten im Anschluß an die Osterpredigten im Cod. 454 feiern das Osterfest Ms: Wie Christus als menschgewordener Sohn Gottes mit seinem menschlichen Körper zum neuen Leben auferstanden ist, so hat auch seine Mutter in der Verherrlichung ihres Körpers bei ihrer Aufnahme in den Himmel daran teil. Sie teilt die Verherrlichung Christi in der Unverdorbenheit ihres Sohnes, weil er aus ihr das menschliche Fleisch angenommen hat. Ähnlich führt er schon in die Osterpredigt im Cod. 454 fol. 2r ein. An vielen anderen Stellen seiner Predigten argumentiert L. auf gleiche Weise, doch oft sehr kurz. Daraus erklärt sich auch seine Verehrung Ms als Königin des Himmels. Unter diesem Titel wurde sie schon als Patronin des Ordens verehrt.

Die Mariol L.s hat sich im Dom von Freiberg, der Mkirche der Stadt, ein Monument geschaffen. Die Zisterzienser hatten seit 1225 über diese das Patronatsrecht. Aus dem Vergleich mit den Predigten L.s schließt man jetzt, daß die Steinornamentik, bes. die des Lettners und der »Goldenen Pforte«, direkt von diesen inspiriert worden ist. In der Mitte des Tympanons thront auf einem gepolsterten Sessel die gekrönte Himmelskönigin mit dem Christuskind auf dem Schoß. Die Äpfel in der Hand Ms und des Kindes könnten sich auf den Liebesapfel des Hohenliedes beziehen und auf M als Vorbild der bräutlichen Ecclesia deuten. So haben sich die Gedanken L.s besser in Stein erhalten als in seinen Texten, die leider immer noch nicht ediert sind. Nur dann könnte man sich ein klareres Bild seiner Mariol. machen, auch wenn es jetzt schon sicher ist, daß sie von seinem Orden und vom hl. Bernhard direkt beeinflußt ist.

WW: Sermones: Leipzig, UB, Cod. 452—454.

Lit.: L. Schmidt, Beiträge zur Geschichte der wissenschaftlichen Studien in sächsischen Klöstern, In: Neues Archiv für Sächsische Geschichte und Altertumskunde 18 (1897) 201—272 (I. Altzelle, Bibliotheksgeschichte und Katalog). — G. Buchwald, Abt Ludeger von Altzelle als Prediger, In: Beiträge zur Sächsischen Kirchengeschichte 34/35 (1924/25) 1—52. — F. Löffler (Hrsg.), Kloster Altzella, 1962. — H. Magirius, Der Freiberger Dom. Forschungen und Denkmalpflege, 1972, bes. 219—223. 263—273. — J. B. Schneyer, Repertorium der lat. Sermones des MA, IV, 1972, 95—107. — A. Schneider u.a. (Hrsg.), Die Cistercienser, 1974, 149. 448. — DSp IX 1205f. — Dictionnaire des auteurs Cisterciens, ed. E Brouette u.a., II, 1977, 464. — VL^2 V 948f. *E. Mikkers*

Ludolf v. Sachsen, fruchtbarer aszetischer Schriftsteller des OCart, * um 1300 in Norddeutschland, † 10. 4. 1378 in Straßburg, wurde in jungen Jahren Dominikaner, im OP Dr. theol., 1339/40 Kartäuser in Straßburg, 1343—48 Prior in Koblenz, ging nach Rücktritt in die Kartause in Mainz und um 1360 (?) wieder nach Straßburg zurück, wo er verstarb.

In seinen Sermones capitulares zu den Sonntagen des Kirchenjahres werden einige mariol. Fragen gestreift (z.B. fol. 3^{vb}; 6^{vb}; 8^{vb}). Die Aussagen stehen nach Umfang und Inhalt in keinem Vergleich zu denen in seinem bedeutendsten Werk »Leben Christi« (»Vita Christi« = VC pars I und II, zit. nach Pars und Kap.). Es gehörte ca. 200 Jahre, nicht zuletzt in vielen Übersetzungen, zu den weitestverbreiteten christol. Betrachtungsbüchern. Man vermutet ca. 60—70 Drucke. Die besten Früchte der christl. Tradition hat L. verarbeitet. Nachhaltigste kirchengeschichtliche Wirkung erzielte die VC über → Theresia v. Avila und → Ignatius v. L., dessen Bekehrungsbuch sie wurde. Daß der Auferstandene vor anderen Personen Ⓜ erschienen sei, übernimmt Ignatius (Exerzitien 299) mit den Begründungen von L. (II 70: »Wie der Herr Jesus seiner Mutter erschien«), der sich auf patristische Pseudographe beruft: Die Schrift schweige darüber, weil es unschicklich war, die Mutter als Zeugin für den Sohn anzuführen. Die »Mystik des Dienstes«, auch an ULF, und das geistliche Miterleben der Mysterien des Heiles lassen sich von L. herleiten (vgl. Baier, 1977, 172—188).

Der Einfluß der VC auf die geistliche Theol. des 16./17. Jh.s in Frankreich und die Kunst ist nur teilweise erforscht. Die Quellen der VC sind bisher nur für den ersten Prolog und Passionsteil verifiziert.

Marol. Aussagen finden sich in der VC v.a. in den Betrachtungen zur Kindheits- und Passionsgeschichte und in VC I 61 zu Lk 10,38—42, dem damaligen Evangelium zum Fest Ⓜe Himmelfahrt. Die alte Streitfrage über das aktive und kontemplative Leben löst L. damit, daß er beide in Ⓜ vereinigt sieht, offenbar eine Frucht seines Lebens im OP. Der Assumptio widmet L. eigens VC II 86: »Über die Aufnahme und das Lob der seligen Jungfrau«, meist zusammengestellt aus frühma. Ⓜtraktaten.

Ⓜ in den Anleitungen zu den Betrachtungen der Mysterien des Lebens Jesu: Sie sind bestimmt von der Konkretheit der Inkarnation und dem Miterleben der vergegenwärtigten Mysterien, um in sie einzugehen und mit Christus eins zu werden (Prolog). Der Betrachter soll Ⓜ bitten, daß sie aus der Krippe ihm den neugeborenen Christus reiche, der zu unserem Heil Mensch geworden ist, und Ⓜ im Dienst an dem Christuskind gerne helfen. »Soweit du kannst, biete als Freund (Diener, familiaris) der Herrin und dem Jesusknaben deine Dienste an!« (I 9; vgl. Ignatius, Ex. 114). Die »Mystik des Dienstes« am Herrn und seinem Werk hebt hier an und bezieht Ⓜ ein. Ⓜ diente dem Jesusknaben und nährte ihn, »damit er in ihr werde« (I 11.16). »Maria ist gesegnet: Jesus wird ohne Maria nicht geboren, weil sie Gehilfin der Menschwerdung ist; wird ohne Maria nicht gefunden, weil sie Dienerin der Erziehung ist; wird ohne Maria nicht gekreuzigt, weil sie Gefährtin des Leidens (socia passionis) ist« (I 11). »Es wird aber Christus durch die Vermittlung von Maria und Joseph, d.h. durch Kontemplation und Aktion, gefunden« (I 9).

Ⓜ als »Gestalt und Liebe der Tugenden« (I 2): Als überaus weise und beste Schülerin hat Ⓜ das Wort Gottes gehört, bewahrt und bedacht (I 9.75), war »Thron, auf dem Christus, die wahre Weisheit, herrscht« (I 11) und erlangte die höchste Vollkommenheit des geistlichen Lebens, indem sie kontemplatives und aktives Leben vereingte: diente als Mutter Jesus, »seinen Gliedern« in der Verwandten Elisabeth und lehrte die Apostel (I 61, ferner 3.6). Nach dem »Urbild (exemplar) der seligen Jungfrau« soll der Christ der Welt gestorben sein und für Christus leben (I 16). — Die Demut Ⓜs hat den Sohn Gottes vom Himmel »gezogen« (I 5). Arbeit, Dienst und v.a. Armut kennzeichnen das Leben Josephs und Ⓜs: »Sie selbst sind Herren und Diener« (I 9, ferner 11; II 67).

Mariol. Aussagen: Bei der Lehre von der UE Ⓜs vertritt L. die Auffassung, daß Ⓜ »im Mutterschoß durch ein einzigartiges Privileg von der Erbschuld gereinigt worden ist« (I 2). Der Hl. Geist kam hier auf sie herab, um sie »von der Erbsünde zu reinigen«, und bei der Empfängnis des Gottessohnes, um ihr »eine größere Fülle der Gnade zu schenken« (I 5). — Ⓜ ist von Ewigkeit zur GM erwählt. In ihr wurde die göttliche und menschliche Natur in einer Person verbunden, damit Gott Mensch und der Mensch Gott werde (I 5), denn nur Gottes Sohn kann uns von den Sünden erlösen (I 8). Wegen ihres Sohnes wird sie seliggepriesen, nicht zuletzt, weil sie mehr im Glauben als körperlich Christus empfangen hat (I 75). — Ebenso ganzheitlich und mit Blick auf das Ordensleben ist die beständige Jungfräulichkeit Ⓜs gesehen: Sie umfaßt Geist, Körper und wurde gelobt (I 3.5). In Ⓜs Schoß hat vorher niemand geruht, so auch nicht in Christi Grab (II 66). Er ging aus verschlossenem Schoß und Grab hervor (II 69).

Die Aufnahme Ⓜs mit Leib und Seele in den Himmel wird ausführlich behandelt (II 86): Sie

kann nicht aus der Schrift, sondern nur aus der engen leib-seelischen Verbindung mit ihrem Sohn begründet werden. Ⓜ ist nicht mit ihm in den Himmel aufgefahren, sondern auf dem Sion unter den Aposteln geblieben, um ihnen »Geheimnisse« über Jesus zu offenbaren und die Glaubenden zu stärken (II 82). Die Assumptio erfaßt auch die Schöpfung, die durch ihren Sohn erneuert wird. Durch Erwählung ist Ⓜ darin einbezogen, wurden alle Dinge erneuert und ist sie Herrin über sie, Königin des Himmels, alle überragend. Aufgrund ihrer Verdienste erhört uns Christus, mit dem sie versöhnt und durch den sie auch »Urheberin der Gnade« ist. Sie hat Mitleid mit den Bedrängten, die durch Gedenken ihres Namens aller Gefahr entrinnen. Die Betrachtung ihrer Liebe ist heilsam. Ihre Aufnahme in den Himmel ist Hoffnungszeichen für unser Heil.

Ⓜ und die Kirche: Ⓜ als Urbild und Mutter der Kirche und des Christen begegnet in verschiedenen Ansätzen: »Wir sind Söhne der Jungfrau im Glauben an Jesus Christus, weil . . . durch den Geist, durch den aus dem Schoß der Jungfrau Christus geboren wird, im Schoß der Kirche der Christ geboren wird« (I 3). Ⓜ fand Gnade für uns, damit wir Gnade erlangen, und hat im Namen des ganzen Menschengeschlechtes ihre Zustimmung zur Inkarnation gegeben (I 5). Als sie Elisabeth besuchte und Jesus in den Tempel trug, erschien sie als Bild der Kirche (I 6.12). In Lk 11,27 wird der Leib selig gepriesen, »der den Erlöser der ganzen Welt zu tragen verdiente«, in geistlicher Schau aber die Kirche bezeichnet (I 75). Als Jesus alle verließen, unter dem Kreuz und am Karsamstag, dauerte in Ⓜ »der Glaube der Kirche unerschüttert« fort (II 59.63.68). Am Kreuz hat Jesus »in Johannes die ganze Kirche und jeden Gläubigen« Ⓜ anvertraut, zum Dienst und Gehorsam unterstellt und Ⓜ »der ganzen Kirche und allen Sündern zur Mutter« gegeben. Sie ist Mutter Gottes und des Menschen. Die Gnade Ⓜs ist unser »Schatz«. So wurde sie »Mutter der Gnade, Spenderin und Bewahrerin« (mater gratiae, datrix et conservatrix; II 68).

Mitleid Ⓜs: Im Zuge der Zeit stehend, geht L. wiederholt, nicht selten unter Benutzung sehr volkstümlicher Vorlagen, auf das Mitleiden Ⓜs mit ihrem Sohn ein, um Mitleid und Erschütterung beim Leser zu erwecken: Die Schmerzen, die Ⓜ bei der Geburt Jesu nicht erlitten hatte (I 12), duldete sie unter dem Kreuz und schon vorher bei der Begegnung mit dem Kreuz tragenden Sohn (II 62), empfand die Durchbohrung, die Jesus nicht spürte (II 64 f.), blieb aber in ihrer großen Trauer die vernünftige starke Frau, da der Schmerz ihre höhere Vernunft nicht berührte (II 65). Ihre Schmerzen vermehrten die ihres Sohnes am Kreuz. Sie opferte Jesus und wollte mit ihm sterben. Er bedurfte aber »keines Helfers zur Erlösung aller«, die »Privileg des einzigen Hohenpriesters« war (II 63).

Name Ⓜs: L. leitet ihn meist ab von stella maris, Stern de Meeres, der Ⓜ in der Geburt des Gottessohnes wurde, da »sie einen Strahl aussandte, der die ganze Welt erleuchtet«; ferner weil sie die Sünder »durch das Meer dieser Zeit zum Hafen der Buße« und zu ihrem Sohne leitet (I 5), der auch »Hafen des Heiles« genannt wird (I 11). Schließlich wird daraus gefolgert: Die Liebe Ⓜs geht nicht unter. Während andere Sterne verschwinden, bleibt der Meeresstern.

Da L. verschiedene Quellen geschickt verarbeitet, so daß viele Texte als seine eigenen angesehen wurden, und theol. Aussagen in seinen verschieden gestalteten Stoff einbaut, ist die Erschließung seines umfangreichen Hauptwerkes nicht leicht und führte manchmal zu Fehlurteilen.

WW: Sermones: Bernkastel-Kues, Bibl. Cusanus-Stift, Cod. 121 fol. 1^{ra}—101^{va}. — Vita Jesu Christi (= VC), ed. A.- C. Bolard, L.-M. Rigollot und J. Carnandet, Folio-Bd., Paris und Rom 1865 (zit.); in 4 Bd.en, ebd. 1870, ^{2}1878.

Lit.: W. Baier, Untersuchungen zu den Passionsbetrachtungen in der »Vita Christi« des L. v. S. (ACar 44/1—3), 1977 (WW, QQ, Übers., Lit., Einfluß). — Ders., Theologie der Mystik — für den christlichen Normal- oder Ausnahmefall?, In: EuA 57 (1981) 416—426, bes. 424 f. — M. Zadnikar (Hrsg.), Die Kartäuser, 1983, 21—24.364. — K.-E. Geith, L. v. S. und Michael v. Massa. Zur Chronologie von zwei Leben-Jesu-Texten, In: OGE 61 (1987) 304—336. — Ders., Die Vita Jesu Christi des Michael v. Massa, In: Augustiniana 38 (1988) 99—117. — DSp IX 1130—38. — VL^{2} V 967—977 (Übers.). — NDB 15, 300 f.

W. Baier

Ludwig IV. der Bayer, * 1. 4. 1282 in München, † 11. 10. 1347 bei Kloster Fürstenfeld, 1292 Herzog von Bayern, 1314 dt. König, 1328 röm.-dt. Kaiser, besiegt 1322 in der Schlacht bei Mühldorf den Habsburger Gegenkönig Friedrich den Schönen. Eine geschickte und berechnende Heiratspolitik sowie das Aussterben der niederbayer. Linie der Wittelsbacher (1340) stärken L.s Hausmacht. Mit seinem Sieg über Friedrich den Schönen und seiner Parteinahme für die Ghibellinen durchkreuzt L. die Italienpläne Papst →Johannes' XXII. († 1334), wodurch es zur letzten großen Auseinandersetzung zwischen Papst und Kaiser kommt. Der Papst, der den Kaiser verächtlich nur »Bavarus« nennt, bannt L. und wird seinerseits vom Kaiser für abgesetzt erklärt. L.s Versöhnungsversuche mit den Nachfolgern Johannes' XXII. scheitern. Schließlich betreiben die Luxemburger L.s Sturz und wählen Karl IV. zum Gegenkönig. L.s Tod verhindert einen erneuten Bürgerkrieg.

L.s Frömmigkeit bleibt unbeeinflußt von seinen Auseinandersetzungen mit dem Papst. Seine MV manifestiert sich in dem Stifterrelief (um 1324) für die 1815 abgebrochene St. Lorenzkirche in →München (L. kniet neben der GM, seine Gemahlin überreicht der GM das Kirchenmodell, heute: Bayer. Nat. Mus.), in der Gründung des Klosters →Ettal »got ze lob und unser frawen ze ern« (1330) und möglicherweise in der Stiftung von Ⓜfiguren an die Klöster St. Jakob am Anger und Fürstenfeld. Der Ruf zu Ⓜ »Süezze künigin, unser fraue, bis pei meiner schidung« ist als das letzte Wort des Kaisers überliefert.

Lit.: K. J. Baudenbacher, Die Marienverehrung in Bayerns Königshause, 1918. — L. Schrott, Herrscher Bayerns, 1974, 57—66. — Adalbert Prinz v. Bayern, Die Wittelsbacher, 1979, 60—69. 73—80. — Ausst.-Kat., Wittelsbach und Bayern I, hrsg. von H. Glaser, München und Landshut 1980. — G. Benker, L. d. B., 1980. *F. Trenner*

Ludwig III., König von Bayern, * 7. 1. 1845 in München als Sohn des Prinzregenten Luitpold und dessen Gattin Auguste v. Toskana, † 18. 10. 1921 im Exil in Sarvar/Ungarn. Religiös von seiner gebildeten, kern-kath. Mutter, den Münchner Geistlichen Domprediger K. Rinecker, Dompfarrer N. Weber und Abt D. Haneberg OSB erzogen, aber auch durch das gute Beispiel männlicher Frömmigkeit seines Vateres beeindruckt, entwickelte sich der vielseitig begabte L. zu einer sittenstrengen kath. Persönlichkeit, die sich den liberalen Strömungen seiner Zeit verschloß. Wie fast alle Wittelsbacher in Vergangenheit und Gegenwart war L. marian. geprägt. Unter den sechs Vornamen, die ihm sein Taufpate und Großvater König Ludwig I. am 8. 1. 1845 mit auf den Lebensweg gegeben hatte, befand sich auch der Ⓜs. Bereits in seiner Jugend wurde er Mitglied der Marian. Kongregation an der Dreifaltigkeitskirche in München. Als ihm nahe gelegt wurde, um der Thronfolge in Griechenland willen orthodox zu werden, lehnte L. dies energisch ab. Seit 20. 2. 1868 mit Erzherzogin Marie Therese v. Österreich-Este verheiratet, führte er mit ihr eine harmonisch-glückliche Ehe, der vier Söhne und sechs Töchter entstammten.

Im Reichsrat Bayerns und ebenso in der Öffentlichkeit setzte sich L. stets für kath., soziale und wirtschaftliche Ziele, zum Nutzen des bayer. Volkes ein. Besonders das Wohl des Bauernstandes — er selbst war ein erfolgreicher Landwirt — lag ihm am Herzen. Immer wieder wurde seine marian. Haltung deutlich. Er war einer der Stifter, der den Bau des Ⓜkirchleins auf dem Wendelstein 1889/90 ermöglicht hat. Als sich in Altötting wegen der vielen Pilger die Notwendigkeit ergab, ein großes viertes Gotteshaus zu errichten, übernahm L. das Protektorat über den vom Münchner Architekten Johannes Schott geplanten Bau der St. Anna-Kirche. Bei der Grundsteinlegung am 28. 8. 1910 hielt L. eine viel beachtete Ansprache, in der seine treu kath. Gesinnung und überzeugte MV zum Ausdruck kam. Ebenso zeigte seine Rede anläßlich der feierlichen Einweihung der heutigen St. Anna-Basilika am 14. 10. 1912 seine tiefe Ⓜfrömmigkeit, indem er das Volk zu Vertrauen und Dank gegenüber der GM ermunterte.

Seit 12. 12. 1912 Prinzregent und ab 9. 11. 1913 König von Bayern, setzte er sich im Interesse Bayerns bei aller Bundestreue politisch für eine schrittweise Abkehr seines Landes von Preußen und für eine wachsende Zuwendung zu Österreich ein. Als sich im Verlauf des Ersten Weltkrieges Papst Benedikt XV. immer wieder an die kriegführenden Nationen wandte und zum Frieden mahnte, bemühten sich allein Österreich unter Kaiser Karl I. und Bayern unter L. im Sinne des Hl. Vaters um einen »gerechten Frieden ohne Sieger«. Doch alle Friedensbemühungen scheiterten an der starren Haltung Kaiser Wilhelms II., seiner Obersten-Heeres-Leitung (Hindenburg und Ludendorff) und des dt. Reichskanzlers und preußischen Ministerpräsidenten Georg Michaelis, die als Repräsentanten des deutschnationalen radikalpolitischen Protestantismus ebenso wie die zumeist von Freimaurern beherrschten Länder der Entente die Vermittlungsversuche ablehnten, weil sie vom Papst als dem Oberhaupt der Kath. Kirche ausgingen. Mit Recht hat L. in seiner letzten Rede vor dem Bayer. Staatsrat am 4. 11. 1918 der dt. Reichsregierung und der Obersten-Leitung die Schuld am Scheitern der Friedensbemühungen gegeben.

1916 erinnerte sich Bayern an die vor 300 Jahren durch Kurfürst → Maximilian I. erfolgte Proklamation Ⓜs zur → Patrona Bavariae. L., zur Ohnmacht verurteilt gegenüber Kaiser, Heeresleitung und Reichsregierung, die sogar vor Drohungen nicht zurückschreckte, übergab in dieser Situation erneut Land und Volk Bayerns der GM. Papst Benedikt XV. erfüllte am 26. 4. 1916 die Bitte des frommen Königs und bestätigte das Patronat Ⓜs für Bayern verbunden mit einem eigenen Fest. Das Hochfest Patrona Bavariae bildet den Höhepunkt der MV des Hauses Wittelsbach und dessen Vermächtnis für Volk und Vaterland der Bayern.

L. III. am 8. 11. 1918 entthront, verweigerte die Abdankung und ließ sich auf seinem Besitz in Ungarn nieder. Seine Beisetzung am 5. 11. 1921 im Münchner Liebfrauendom glich einem Triumphzug.

Lit.: K. J. Baudenbacher, Die Marienverehrung in Bayerns Könighause, 1918. — A. Achleitner, Von der Umsturznacht bis zur Totenbahre. Die letzte Leidenszeit König Ludwigs III., 1222. — Fr. Ritter v. Lama, Der vereitelte Friede. Meine Anklage gegen Michaelis und den Evangelischen Bund, 1926. — S. K. H. Dr. M. S. Habsburg-Lothringen, Die Bayerisch-Österreichisch-Ungarischen Beziehungen 1914 bis 1918, Diss. masch., 1973. — M. Spindler, Handbuch der bayer. Geschichte IV/1, 1974, 283—383. — L. Schrott, Herrscher Bayerns, 1974, 226—235. — W. Zorn, Bayerns Geschichte im 20. Jh., 1986. — H. und M. Rall, Die Wittelsbacher in Lebensbildern, 1986, 359—361. — A. Beckenbauer, Ludwig III. von Bayern, 1987. — E. H. Ritter, Patrona Bavariae, ^{2}1987. *E. H. Ritter*

Ludwig IX., hl. König von Frankreich, * 25. 4. 1214 in Poissy, † 25. 8. 1270 vor Tunis, empfing eine strenge christl. Erziehung von seiner Mutter, Bianca v. Kastilien, die die Regierung während der Minderjährigkeit und der Abwesenheiten des Sohnes führte. Auch die Schwester des Königs, Isabella, die Gründerin von Lougchamp, einer Klarissenniederlassung, wird als Sel. verehrt. L. lebte das Ideal eines christl. Herrschers, dessen Glaube seinen impulsiven Charakter mäßigte und zu einer moralischen Beständigkeit führte. Das Modell einer christl. Familie verwirklichte er im vollkommenen Einklang mit seiner Gemahlin, Margareta v. Provence. Er förderte Gerechtigkeit und Frieden im

Innern und in Europa, das wirtschaftliche und kulturelle Leben, karitative und kirchliche Einrichtungen, bes. die Orden. Er strahlte den Geist des hl. Franz v. Assisi aus, der ihm Vorbild für sein tägliches Handeln war. Beim 7. Kreuzzug (1249—50) besiegt, geriet er in Gefangenschaft und wurde für einen hohen Preis losgekauft. Als er 20 Jahre später wieder zum Kreuzzug aufbrach, wurde er von der Pest befallen und starb vor den Toren von Tunis. Bonifaz VIII. sprach ihn 1297 heilig.

Die Spiritualität L.s ist von einer tiefen MV geprägt, die er seinen Söhnen weitergab und mit der er auch seine Umgebung formte. Sein Geist der Abtötung und des Gebetes und sein Streben nach Vervollkommnung waren eines Ordensmannes würdig. Die Feier des ganzen liturg. und des marian. Offiziums, das die Kleriker in seiner Kapelle sangen, nahm einen großen Teil seines Tagewerkes ein. Es wurde auch auf Reisen rezitiert. Zu seinen Frömmigkeitsübungen gehörten auch jeden Abend 50 Kniebeugen, mit je einem Ave verbunden. Darin kann man ein Band zwischen der antiken, vor allem von den Iren übernommenen Bußpraxis und der Frömmigkeit sehen, aus der das Rosenkranzgebet entsprungen ist. An sechs Festen des Jahres empfing L. nach langen vorausgehenden und nachfolgenden geistlichen Übungen die hl. Kommunion. Zu diesen zählten auch die Mfeste: Aufnahme in den Himmel und Reinigung. Dazu suchte er auch seine zahlreichen Söhne zu erziehen, die mit ihm jeden Tag an der hl. Messe und am Offizium teilnahmen und das marian. Offizium privat beteten. So hebt es L. in den für sie geschriebenen »Unterweisungen« hervor. Das Leben L.s ist von seinen Beichtvätern und dem der Königin sowie von seinem engen Freund, Johannes v. Joinville, bestens bezeugt.

QQ: ActaSS 39,275—758, bes. 275—541: Commentarius praevius; 541—558: Vita auctore Gaudefrido de Bello Loco (OP), regis confessario; 559—569: Appendix vitae primae, auctore Guilelmo Carnotensi (OP); 569—571: Appendix altera auctore incerto (miracula); 571—672: Vita secunda, auctore anonymo reginae Margaritae confessario (= Wilhelm v. St. Pathus OFM); 672—758: Vita tertia, auctore Joanne Joinvillio, regis familiari, besser: ed. N. de Wailly, Paris 1872, oder E. Jarry, 1942.

Lit.: L. S. Le Nain de Tillemont, Vie de saint Louis, 6 Vol., ed. J. de Gaulle, Paris 1847—51. — Ch. v. Langlois, St. L., ebd. 1886. — Ch. Petit-Dutaillis, La monarchie féodale en France et en Angleterre, 10—13 siècles, 1933. — M. A. Dimier, St. L. et Cîteaux, 1954. — M. Barth, Zum Kult des hl. Königs L. im deutschen Sprachgebiet und in Skandinavien, In: FDA 82/83 (1962—63) 127—226. — J. Larcena, St. L. de France, 1964. — L. Carolus-Barré, S. Louis et translation des corps saints, In: Etudes d'Histoire du droit canonique dédiés à Gabriel Le Bras, 1965, 108—112. — G. de Benouville, St. L. ou le printemps de la France, 1970. — Septième centenaire de la mort de St. L. Actes des colloques ..., 1976. — VSB VIII 483—488. — Cath. VII 1117—23. — BSS VIII 320—342 (Lit., Bild). — BgF 13 (1964—73) 785. 1115; 14 (1974—80) 137. 158. *A. Calufetti*

Ludwig XI., * 3. 7. 1423 in Bourges, † 30. 8. 1483 in Plessis-les-Tours, König von Frankreich (1461—1483), entstammte dem Hause Valois. Als er 1461 die Erbfolge antrat, war der hundertjährige Krieg beendet, die Engländer waren seit acht Jahren außer Landes und besaßen nur noch den Stützpunkt Calais. L. führte Frankreich zielstrebig zur Konzeption der Zentralgewalt der Monarchie und strebte eine vom Monarchen und nicht mehr von Rom gelenkte Kirche an. Die 1438 von seinem Vater als Gallikanische Freiheiten eingeführte Pragmatische Sanktion schaffte L. 1461 ab und führte sie später wieder ein. Er spielte Papst und Klerus in den Ansprüchen gegenseitig aus. Der Monarch sollte Nutznießer der üblicherweise nach Rom entrichteten Abgaben sein.

L. wurde am 15. 8. 1461, dem Fest der Assumptio Me, in der Krönungskathedrale ND de Reims zum König gekrönt. Seine Mfrömmigkeit ging teilweise über eine echte Mariol. hinaus; wenn z.B. die von ihm zu Ehren Ms gezahlten 1400 écus den erwünschten Sieg nicht bewirkten, beklagte er sich darüber. L.s MV könnte im Alter von sechs Jahren geweckt worden sein, als er 1429 mit → Johanna v. Orleans nach dem Sieg über die Engländer zusammentraf und vielleicht mit ihr zur ND de Cléry zog. Die dortige Mstatue aus den Anfängen der Christianisierung Galliens betrachtete er als seine Patronin (nous nous sommes consacrés dès notre prime jeunesse). Dort wollte er begraben sein und errichtete bereits zu seinen Lebzeiten sein Grabmal, das ihn in Jagdkleidung und vor der M-statue kniend darstellt. In seiner Todesstunde, an einem Msamstag, rief er ND d'Embrun um Hilfe an. L. suchte an die dreißig Mwallfahrtsorte auf, so Chartres und Le Puy, wo er Hilfe für persönliches Wohlergehen und politische Fortune erwartete. Der ND de Victoire bei Senlis stattete er seinen Dank für die Übergabe der Stadt Arras ab. Neben dem oft besuchten Cléry nahmen folgende Mstätten einen bes. Rang ein: der Patronin der Schiffbrüchigen, ND de Béhuard bei Angers, weihte sich L. als Achtzehnjähriger, nachdem er dem Ertrinkungstod entgangen war; ND de Boulogne erhob er nach dem Tod des im Kampf gefallenen Charles le Téméraire, Duc v. Bourgogne, 1477 zur Lehensherrin der Grafschaft Boulogne. Im Beisein seines Hofstaates huldigte er ihr auf den Knien, verpflichtete seine Nachfolger zu dieser Huldigung und stiftete ein Herz aus reinem Gold im Wert von 2000 écus. Seitdem Zeit betrachteten sich die Könige Frankreichs als Vasallen der ND de Boulogne. → Johanna v. Valois war L.s Tochter.

QQ: Philippe de Commynes, Mémoires, ed. J. Calmette, 3 Vol., 1924—25; dt. von F. Ernst, 1952.

Lit.: J. Huizinga, L'Etat bourguignon, ses rapports avec la France et les origines d'une nation néerlandaise (Le Moyen Age, 40—41), 1930—31. — K. Bittman, Ludwig XI. und Karl der Kühne — die Memoiren des Philippe de Commynes als historische Quelle I, 1964. — P. M. Kendall, Louis XI., engl. 1971; franz. 1974. — G. Bordonove, Les Rois qui ont fait la France — Louis XI., 1986. — Manoir IV 137—199. — LThK² VI 1191f. *W. Hahn*

Ludwig XIII., * 5. 9. 1601 in Fontainebleau, † 14. 5. 1643 in St.-Germain-en Laye, König von

Frankreich aus dem Hause Bourbon (1617–43), löste mit seiner 1638 vorgenommenen Weihe seiner Person und des Landes eine bes. nachhaltige MV, auch zum Teil nationaler Prägung, aus, zu Unrecht oft beanstandet als Regnum Galliae — Regnum Mariae. Ⓜ war nun gleichsam die offizielle Patronin Frankreichs. — Im Geiste der Spiritualität der »Ecole Française« war der »voeu« — das Gelübde war eine bedingungslose Weihe — in eine Theo- und Christozentrik eingebunden. — Seit 1612 mit der Infantin Spaniens Anna v. Österreich verlobt, seit 1615 verheiratet, blieb die Ehe bis zur Geburt des Dauphin Louis Dieudonné, des späteren Ludwig XIV., kinderlos. Am 6. 2. 1638 hatte Anna v. Österreich in feierlicher Aufwartung den bis zu einer glücklichen Geburt zu tragenden »Gürtel Mariens«, die »ceinture de Notre-Dame du Puy« (im Anjou und nicht aus Le Puy/Haute Loire), angelegt.

Das Kollektivbewußtsein der Zeit und die Ikonographie, bes. die der »imagerie«, mystifizierten den »voeu«, brachten ihn mit der nicht mehr erhofften Geburt eines Thronfolgers in Verbindung und interpretierten beide Ereignisse als himmlische Zeichen, obwohl in dem Schriftstück, das Gesetzesrang besaß und die Unterschrift von L., eine Gegenzeichnung und Siegel trug, die zu erwartende Geburt nicht erwähnt wurde. Allerdings lagen die Ankündigung der Erwartung (6. 2.) und die Verkündung des »voeu« (10. 2.), dessen feierliche Begehung (15. 8.) und die Geburt des Dauphin (5. 9.) nur vier Tage bzw. drei Wochen auseinander.

Die erste Niederschrift des »voeu« wird in das Jahr 1630, das Jahr der Genesung nach lebensbedrohender Krankheit des Monarchen, datiert. Der 1638 abgelegte »voeu entsprach a) seiner ausgeprägten Ⓜfrömmigkeit, bezog jedoch b) ebenso politische Erwägungen mit ein. Zu a): L. hörte täglich eine Messe und suchte oft Ⓜwallfahrtsorte auf, wie z. B. den im 17. Jh. bes. bekannten Ort ND des Ardilliers (bei Saumur/Loire), ND de Liesse (bei Laôn) und Chartres. Wahrscheinlich 1636 pilgerte er zu Fuß und mit dem Rosenkranz in der Hand zu ND des Vertus in Aubervilliers (heute in der »banlieu« von Paris). — In Abbeville und der Kapelle der »Minimi« legte L. am 15. 8. 1638 feierlich das Gelöbnis ab. Am Nachmittag zog unter großer Beteiligung der Öffentlichkeit eine Prozession mit dem Allerheiligsten durch die Stadt. Ähnliche Feierlichkeiten fanden in der Kathedrale ND in Paris und im ganzen Lande statt. — Zu b): Der »voeu« verwies eindeutig auf innen- und außenpolitische Konstellationen, wie den Kampf gegen die Protestanten im Inneren, die Rechtfertigung des Krieges gegen das kath. Spanien, das Heimatland seiner Frau, und das Bündnis mit dem prot. Schweden gegen das kath. Habsburg Österreichs, um so Einfluß auf den Verlauf des Dreißigjährigen Krieges zu nehmen. — Auf eine kurze Formel gebracht: Ⓜ sollte als »besondere Schutzfrau unseres Königreiches« Einheit und Frieden in Frankreich gewährleisten oder wiederherstellen. Letztendlich stand im Hintergrund die Stärkung der Zentralgewalt der Monarchie, die L. zusammen mit Richelieu stets zielstrebig verfolgte.

Um die Kontinuität der Deklaration Ⓜs zur Schutzfrau des Königreiches zu gewährleisten, verankerte L. feste Zeichen, die im Kollektivbewußtsein der Zeit Fortdauer gewährleisten sollten: 1. Errichtung eines neuen Hauptaltares in ND in Paris mit einer Skulpturengruppe: Ⓜ mit dem vom Kreuz abgenommenen Jesus, er selbst mit Krone und Zepter, die er Ⓜ darreicht. — Philippe de Champaigne hatte wahrscheinlich nach 1630, dem ersten »voeu«, ein entsprechendes Gemälde geschaffen; aber erst Ludwig XIV. löste das Versprechen seines Vaters ein und ließ sich als Pendant zu Ludwig XIII. als selbständige Skulptur neben die Pietà setzen (1699–1710). — Im 19. Jh. malte Ingres den »voeu« nicht mehr mit einer Pietà, sondern der ND de l'Assomption. — 2. Der Erzbischof von Paris soll jedes Jahr am 15. August an die Weihe von 1638 erinnnern. Nach der Vesper soll eine Prozession stattfinden. — 3. Die gleichen Feierlichkeiten sollen in allen Kirchen des Landes begangen werden. — 4. Errichtung einer bes. Kapelle in allen bislang noch nicht Ⓜ geweihten Kathedralen, wo dann das Gedenken abgehalten werden soll. 5. Eine bes. ausgeprägte Ⓜfrömmigkeit des Königs und des Landes, damit das Königreich mit Hilfe »der mächtigen Patronin« vor feindlichen Angriffen geschützt ist und alle Kriege mit ihrem Beistand ein »glückliches« Ende finden.

Die Rezeption des »voeu« durch die Jh.e entsprach den Interdependenzen der politischen Gegebenheiten: Die »Assemblée« der Revolutionsregierung verbot am 14. 8. 1792 hastig jede Wiedererneuerung und das Glockenläuten. — Napoleon führte das Fest als Feiertag wieder ein, jedoch in Berücksichtigung seines eigenen Geburtstages am 15. August, so daß mit dem Dekret von 1806 das Fest eines hl. Napoleon (Auffindung eines hl. Neopolus »à propos«) mit Te Deum in ND in Paris begangen wurde. — Feierlichkeiten unter der Restauration (Ludwig XVIII. und Charles X.). — Seit dem Bürgerkönig Louis Philippe und entsprechend der Charta von 1830 war der Katholizismus nicht mehr Staatsreligion: Der »voeu« hatte seinen Gesetzesrang verloren. — Am 15. 8. 1989 nahmen mehr als 5000 traditionsbewußte Gläubige anläßlich der »commémoration« des »voeu« an der traditionellen Prozession um die Kathedrale ND in Paris teil.

QQ: B. N., Département des manuscrits, Collection des Cinq Cents de Colbert, 139. — Déclaration du Roy par laquelle Sa Majesté déclare qu'elle a pris la très Saincte et très glorieuse Vierge pour protectrice spéciale de son royaume, Paris 1638. — Archives des Affaires Etrangères, Mémoires et Documents, France, Vol. 56, 244, 828. — Archives Nationales, Déclaration de Louis XIV, 25. 3. 1650 et financement du maître-autel de la cathédrale, L 499.

Lit.: M. Vloberg, Notre-Dame de Paris et le Voeu de Louis XIII. La vie de la cathédrale racontée par l'image, 1926. — P. Delattre, Le Voeu de Louis XIII (1638–1938), 1937. — La

Force, Duc de, Le Voeu de Louis XIII, Souveraineté de Notre Dame, Congrès marial de Boulogne-sur-Mer, 1938. — J. Lacau, Le Jubilé marial français (1937—1938), 1938. — A. Boucher und A. d'Yvignac, Le Voeu de Louis XIII et le jubilé marial, 1938. — A. Lestra, Marie, Reine de France. Le Voeu de Louis XIII (1638). Le Jubilé national, 1939. — G. Bordonove, Louis XIII (Les rois qui ont fait la France), 1981. — P. Chevallier, Louis XIII, 1984. — R. Laurentin, Le Voeu de Louis XIII. Passé ou Avenir de la France, 1988. — J. Meyer, 1638 — La Mémoire des siècles, 1989. — Journal de Jean Héroard, médecin de Louis XIII, 1989. — K. Krause, Der »Voeu de Louis XIII«. Die Chorausstattung von Notre-Dame in Paris unter Ludwig XIV., 1989. — Le Monde vom 17. 8. 1989, 8. — Manoir V 521—533. — LThK^2 VI 1192. — Cath. VII 1149—52. *W. Hahn*

Ludwig der Große, König von Ungarn (1342), * 1326, † 1382, sah im Geiste seiner Vorfahren aus dem Hause Arpád und seines Vaters Karl Robert I. in Ⓜ die »specialis Patrona«. Auf die Münzen ließ er das Bild Ⓜs prägen. Jeden Tag bat er um die mütterliche Hilfe der Magna Domina Hungarorum für sich, seine Familie und sein Land. Er trug immer ihre Medaille. In einem Brief schreibt er: »Nos ... celestem Iherusalem, ubi virtutum regina, mater omnis gracie cum rege superno super angelorum gerarchia triumphat coronata, cum gemitibus et suspiriis interni nostri cordis inhyare cupientes ...« Ungarn bezeichnete er als Regnum Marianum. Er stellte sich als erster in Europa den drohenden Türken im Kampf entgegen. Vor der Schlacht legte er ein Gelübde ab, ließ ein Bild der GM vor den Schlachtlinien einhertragen und besiegte 1366 mit seinen 20000 Soldaten das viermal größere türkische Heer. Nach der Legende verdankte er die eigene Rettung Ⓜ. Er erfüllte seine Gelübde, indem er eine Wallfahrt nach → Mariazell unternahm. Aus Dankbarkeit schenkte er der Kirche ein Bild und vergrößerte das Gebäude durch zwei Türme und durch eine ungarische Kapelle.

Am 2. 1. 1370 gründete er in Aachen eine Kapelle namens Magna Domina Hungarorum, die wertvolle Geschenke erhielt, so die Reliquien des hl. Fürsten Emerich (Sohn des hl. Stephan, König von Ungarn), die bis heute dort aufbewahrt sind. Seine bedeutendsten Stiftungen stehen in Zusammmenhang mit dem ungarischen Orden, benannt nach dem hl. Paulus, dem ersten hl. Einsiedler (Ordo Fratrum S. Pauli Primi Eremitae = OSPPE). Mnosztra wurde von König L. für diese Mönche gegründet (1352). Die Siedlung wurde nach der Schutzpatronin der Kirche und des Klosters Maria Nostra benannt. L. besuchte Mnosztra öfters, um zu beten, den Schutz Ⓜs für die Heimat zu erflehen oder die hl. Beichte abzulegen. Im Chor gibt es heute noch das Fenster, durch das er dem Stundengebet der Mönche zuhörte und der hl. Messe beiwohnte. Als Ⓜverehrer ließ L. im Komitat Pozsony im Mariental ein Kloster der Paulaner bauen, deren Heiligtum die thronenden Madonna zeigt.

1382 gründete L. mit Ladislaus v. Opeln das weltberühmte poln. Kloster und den Wallfahrtsort Czenstochau, zu dessen Gründung von Mnosztra 16 Mönche kamen. Die Kirche wurde von Wladislaw Opolczyk, einem Verwandten L.s erbaut. Die berühmte Schwarze Madonna ist wahrscheinlich das Werk eines ital. Künstlers am Hofe L.s. Die Anjou-Lilie, die unter dem Mantel der hl. Jungfrau zu sehen ist, wurde später auf das Bild gemalt. L. und seine heiligmäßige Tochter, Königin Hedwig, werden als die größten Wohltäter dieser Kirche betrachtet. — Die Bergwerkssiedlung Ujbánya im Komitat Bars, von L. zur Stadt erhoben, führt im Siegel die thronende GM mit dem Jesuskind. Vor ihr kniend, bietet L. der Magna Domina Hungarorum einen Schatz an.

Der Papst verlieh L. den glorreichen Titel »Pionier des katholischen Glaubens«. Als würdiger Nachfolger seiner hll. Vorfahren aus dem Herrscherhause Arpád war er der Pionier der Verehrung der Magna Domina Hungarorum, der Schutzfrau Ungarns. In den letzten Jahren weilte er außerordentlich oft und lang in Mnosztra: er bereitete sich vor Ⓜ auf die Begegnung mit Gott vor.

Lit.: A. Poór, Nagy Lajos élete, Budapest 1892. — N. Relkovic, Patrona Hungariae, Kath. Szemle, 1921, 265—281. — I. Miskolczy, Magyarország az Anjouk korában, 1923. — M. Majsay und S. Székely, Boldogasszony Anyánk, Ecclesia, 1970. — D. Dümmerth, Az Anjou-ház nyomában, Panorama, 1982. — Manoir IV 645—670. *M. Puskely*

Ludwig v. Besse (Alfons Elisäus Chaix), OFMCap * 17. 10. 1831 in Besse-sur-Isolle (Var), † 8. 10. 1910 in San Remo, begann 1851 das Noviziat im Orden und wurde 1856 zum Priester geweiht. Obwohl L. als außergewöhnlicher Prediger galt, mußte er sich wegen seiner geschwächten Gesundheit auf das Feld der Exerzitienvorträge und der Seelenführung zurückziehen. 1873 begann er in Angers eine erstaunliche soziale Tätigkeit. Unter den verschiedenen Einrichtungen, die er zum Schutz der christl. Arbeiter gegründet hat (wie etwa das Jahrbuch oder ein Verzeichnis der christl. Arbeiter, die Volksbanken, Stellenvermittlungsbüros, die Familienkasse, das Lehrlingswerk, die Hauswirtschaftskunde), figuriert auch die »Confrérie de Notre-Dame-de-Nazareth«. Deren Mitglieder verpflichteten sich, täglich folgendes Gebet zu verrichten: »Unsere Liebe Frau von Nazareth, Beschützerin und Vorbild der christlichen Arbeit, laß das Gesetz deines Sohnes Jesus Christus unter den Gläubigen, die arbeiten, und unter denen, die anderen Arbeit verschaffen, neu aufleben.« — Die Liste der Werke L.s (s.u.!) eröffnen Bücher, die sich auf Ⓜ beziehen: die 3 »Mois de Marie«. Wegen ähnlicher Offenbarungen von K. → Emmerich lenkten die »Offenbarungen« der Spanierin O. Conc. Maria → Agreda, in denen Ⓜ ihre ganze Lebensgeschichte berichtet, die Aufmerksamkeit der damaligen Zeit auf sie. L., der den Text Agredas sorgfältig studiert hatte, beabsichtigte, die Offenbarungen einem weiteren kath. Publikum bekanntzumachen. Er verteilte sie in Form von Ⓜmonaten, ausgedehnt auf 3 Jahre. In zeitlicher Nähe zu seinem Hinschied, veröffentlichte

L.: »Marie révélée à ses enfants« (1906). Das Buch wollte die natürliche Fortsetzung und Krönung von zwei früheren mystischen Schriften sein: »La science de la prière« (1903) und »La science du Pater« (1904). Nachdem L. aufgezeigt hat, daß die Vaterschaft Gottes für unsere Seelen eine tröstliche Wirklichkeit ist, führt er in der Einleitung zu »Marie révélée« fort: »Nun begnügte sich aber das menschgewordene Wort nicht, uns einen himmlischen Vater zu schenken. Er übergab uns zudem seine Mutter. Alle vom Blut Jesu erlösten Seelen sind Kinder Marias geworden« (1). Das Hauptanliegen des Buches ist die Mutterschaft Ms. »Es wird drei Teile umfassen. Der erste wird über ihre Vorbereitung auf die göttliche Mutterschaft handeln. Der zweite wird die Ausübung der göttlichen Mutterschaft und ihre Vorbereitung auf die Mutterschaft der Seelen darlegen. Der dritte wird schließlich die Ausübung der spirituellen Mutterschaft Marias auf dieser Erde und im Himmel vorstellen« (4). Was die Quellen betrifft, stützt er sich vorab auf die Hl. Schrift, wobei er das AT für den von ihm verfolgten Zweck für nützlicher hält als das NT (5). »Der Lobpreis Marias, von dem die Liturgie und die Schriften der Väter erfüllt sind« (7), bildet seine zweite Quelle. Und »um die geschichtlichen Lücken« (9) anzufüllen, nimmt er Zuflucht zu Privatoffenbarungen, bes. zu jenen von Agreda. Er gesteht, daß »solche Offenbarungen bei sehr vielen Personen ein Lächeln hervorrufen, die sich dann weise wähnen, wenn sie von allen Abstand nehmen« (8); er jedoch schenkt ihnen das Zutrauen seines Herzens. — Während seiner letzten Lebensmonate fertigte L. von demselben Buch Agredas eine Reihe von Auszügen an, wovon er eine Übersetzung aus dem Ital. besorgte, um sie zur Veröffentlichung in der Zeitschrift »Le propagateur des Trios Ave Marie« (Blois) zu bestimmen. Diese Artikelfolge, die z.T. noch nach seinem Tode erschienen ist, stellt das letzte Zeugnis seiner Liebe zu M dar.

WW: Mois de Marie, extrait de la »Cité mystique de Dieu« de la Vén. Marie de Jésus d'Agréda. Première année, Paris 1861; Deuxième année, ebd. 1863; Troisième année, ebd. 1864. — Marie révélée à ses enfants, Rome-Paris-Bruxelles 1906, ^{2}1910; span. Übers.: Barcelona 1917.

Lit.: Hilaire de Barenton, Le P. Ludovic de Besse I: Le religieux, l'orateur, l'apôtres de la mystique, Paris 1913 (WW: 350—358). II: L'apôtre et l'initiateur des oeuvres sociales en France, 1935. — Lex Cap 994. — DSp IX 1138ff. (WW, Lit.). — CFr-BgF 372a. *Th. Jansen*

Ludwig v. Wil (Wyl), OFMCap, * im Juli 1594 in Luzern aus patrizischem Luzerner Geschlecht, getauft 22. 7. 1594 (Johann Georg), † 2. 11. 1663 in Dagmersellen, studierte in Luzern bei den Jesuiten, wurde in den Großen Rat gewählt, Chorherr in Beromünster, 1613 in Freiburg i.B. Kapuziner, Lektor der Phil. und Theol., Studienleiter, Guardian, Bauleiter in verschiedenen Klöstern, 1654—57 Provinzial, starb auf dem Weg zum Provinzkapitel und wurde in Sursee begraben.

Seine marian. Bedeutung liegt in der Planung und Ausgestaltung des Wallfahrtsortes Hergiswald ob Luzern und in der Verbreitung des Kultes des M-Verkündigungsbildes von Gerard Seghers in der Kapuzinerkirche Solothurn. Die Sorge für das Mheiligtum Hergiswald war in der Familie v. Wil Tradition. Für den Eremiten Hans Wagner aus Riedlingen, Kartäuserbruder in Ittingen, 1489—1516 im Herrgottswald, erbaute Schultheiss Jakob v. Wil 1501 eine Kapelle. Die Kapellenpfleger Ludwig und Jakob v. Wil, Vater und Bruder L.s, vergrößerten sie 1620. Der mit einer Münchnerin verheiratete Johann v. Wil ließ durch den Goldschmied Gottfried Lang eine Silberstatue Patrona Lucernae nach dem Vorbild der Patrona Bavariae herstellen (1627). Von 1645 an erfolgten Umgestaltung und Erweiterung der Anlage durch L. Aufgrund einer nächtlichen Vision plante er die Anfügung einer Loretokapelle in den Maßen des Hl. Hauses. Die Luzerner Loretokopie war noch vor Freiburg und Solothurn, wo L. auch beteiligt war, geplant, aber erst 1649 vollendet. 1652—62 wurden die bestehenden Kapellen in eine große Wallfahrtskirche integriert, die sich zentralbauartig über dem Hl. Haus erhebt. Die 306 Felder der gewalmten Decke zeigen marian. Symbole, von L. entworfen und von Caspar Meglinger ausgeführt — eine der reichsten Emblemsammlungen. Die Holzplastiken von Hans Ulrich Räber gehören zu den Hauptwerken des innerschweizerischen Barocks. Die 1624 von Gerard Seghers gemalte Verkündigung Ms wurde während L.s Guardianates 1643 von Oberst Ludwig v. Roll in die Kapuzinerkirche Solothurn gestiftet. Devotionskopien im Kanton Solothurn (Oberdorf, Niedergösgen), in Hergiswald und in den Kapuzinerklöstern Baden, Mels und Olten sind dem Einfluß L.s zu verdanken.

WW: Landts Trost Vnd Gnadenreiche Hilff unserer Lieben Frawen in Hergiswald, München 1629. — Lobgesang des Hl. Hauses Loreten, Freiburg/Schweiz 1651. — Corona Lauretana, o.O. 1656. — Lauretanischer Sternenmantel . . . , 1658 (Ms., Staatsarchiv Luzern, Stadtarchiv Hergiswald). — Loretenkron des hochh. Nazaren-Lauretenhaus, 1658 (Ms. Sch 3667.13, Provinzarchiv Luzern).

Lit.: B. Mayer, L. v. W., In: Helvetia Sacra V/2/1, 1974, 65f. (Lit., QQ, WW). — H. Horat, Hergiswald — Das Projekt eines Sacro Monte, In: Der Geschichtsfreund 135 (1982) 117—164. — Ausst.-Kat., 400 Jahre Kapuziner auf dem Wesemlin, Luzern, 1988, 55—58. *R. Fischer*

Lüttich (Liège), Provinz- und Bistumssitz in Belgien. Von etwa zehn in L. verehrten Mdarstellungen wurden drei auf Veranlassung des Papstes gekrönt.: 1. Notre-Dame Mère de tous (16. Jh., 1935 gekrönt), wird seit 1805 in der Basilika St. Martinus aufbewahrt, bis dahin in der Kirche St. Severin, bei der seit dem 14. Jh. eine Mbruderschaft bestand. Seit im Juni 1631 bei den Vorbereitungen zum Fronleichnamsfest alle Blumen in der Kirche vertrockneten bis auf die um das Bild der GM, wird die Statue als Gnadenbild verehrt. 2. Notre-Dame d'Outremeuse, porte du ciel (lebensgroße Holzstatue der UE, 2. Hälfte 16. Jh., gekrönt am 30. 5. 1930), wird seit

dem 16. Jh. in der alten St. Niklaas-Kirche (12. Jh., OCist) im volkstümlichen Viertel Outremeuse verehrt. Die alle sieben Jahre wiederkehrenden Feste gehen auf das Ende des 17. Jh.s zurück. Nach der Franz. Revolution wurden wegen der Baufälligkeit des Kirchengebäudes Patrozinium und Sitz der Pfarrei auf die nahegelegene Kirche der Recollecten übertragen, wo sich das Gnadenbild seither befindet. 3. Notre-Dame Auxiliatrice (gekrönt am 16. 5. 1912) wird in der Kirche des hl. Franz v. Sales, der letzten Gründung Don Boscos vor seinem Tod, die dieser in dem ärmlichen Viertel Lavue errichtete, aufbewahrt.

Lit.: H. Maho, La Belgique à Marie, 1927, 290—308. — G. van Haeperen, Les Vierges couronnées de Belgique, 1985, 30. 41. 48. *J. Philippen*

Luggau, Kärnten, Diözese Gurk-Klagenfurt, Pfarr- und Servitenklosterkirche Ⓜ Schnee. Baumeister Bartholomäus Fixtaler begann um 1515 mit dem Kirchenbau, der schon 1536 vergrößert wurde. Wallfahrtsziel ist eine Pietà vom Beginn des 16. Jh.s, die Maria Maximiliana von Bayern 1603 krönte und an deren Gesicht Beter verschiedentlich Veränderungen wahrzunehmen glaubten. Die Gründungslegende führt den Kirchenbau auf das Traumgesicht einer Bäuerin zurück. Die Wallfahrt war vor allem berühmt wegen der Erweckung totgeborener Kinder zum Leben, um ihnen wenigstens die Taufe spenden zu können. Außerdem bezog man von L. Skapuliere, die Brände löschen helfen sollten. Fast alle Votive wurden im Krieg vernichtet. Geblieben sind Andachtsbilder aus dem 17. bis 20. Jh. und Gnadenpfennige. L. hatte großen Zulauf aus den Alpenländern, Bayern und Norditalien; vor 1938 kamen noch etwa 30000 Besucher jährlich.

Lit.: Der vollkommene Weizenacker, welchen die schmerzhafte Mutter Gottes anno 1513 im Thalle Lessach an der L. selbsten gesäet hat, Raab 1731. — (W. M. Roosi), Ursprung, Wunder und Gutthaten des weitberühmten Gnaden-Bilds der Schmerzen-Mutter an der L., München 1760. — Andächtige Wallfahrt zu dem gnadenreichen Vesperbild Maria in der L., Innsbruck 1780. — J. Saier, Die Wallfahrt Maria L. in Kärnten. Zum 400jährigen Jubiläum, 1913. — M. Werndle, Maria L., 1913. — Osttiroler Heimat 1926, 66ff. — Gugitz IV 48–51. — Fischer-Stoll III 93—95. — P. M. Plechl, Wallfahrt in Österreich, 1988, 226–228. *G. Gugitz*

Lu Hung-Nien, (Johannes Evangelista), * 1914 in Peking, † unbekannt; nach Abschluß von Schulzeit und privatem Unterricht, trat er 1933 nach dem Abschlußexamen in die Kunstabteilung der Kath. Universität in Peking ein. 1934 malte er sein erstes christl. Bild. 1936 graduierte er und erhielt den ersten Preis; wurde Mitglied des Forschungsinstitutes für Chinesische Malerei am National-Museum; 1944 Prof. in der Kunstabteilung der Kath. Universität. Er ließ sich 1950 auf den Namen Johannes Evangelista taufen. Neben Chen und Wang ist er einer der herausragenden chinesischen Madonnenmaler der Pekinger christl. Schule. Seine Bilder zeigen Ⓜ vor und in der Weihnacht, auf der Herbergssuche, bei der Flucht und auf der Rast. Außerdem malte er verschiedene Bilder von Mutter und Kind, die reinste Mutter und das Herz Ⓜe. In dem Bild »Laternenfest ULF« (1936) stellt L. das Schlußfest der chinesischen Neujahrsfeier dar. Das Laternenfest, ist ein Fest des Glückes, der Gesundheit und des Kinderreichtums; Laternenprozessionen werden gehalten, besonders von Kindern. Die Verchristlichung des Festes hat L. verdeutlicht, indem er Ⓜ mit ihrem göttlichen Kind von Engeln mit Laternen begleitet in den Mittelpunkt stellt.

Lit.: S. Schüller, Die Geschichte der christl. Kunst in China, 1940. — Ders., Neue christl. Malerei in China, Bilder und Selbstbiographien der bedeutendsten christl.-chinesischen Künstler der Gegenwart, 1940. — F. Bornemann, Ars Pekinensis. Die chinesisch-christl. Malerei an der Kath. Universität (Fu Jen) in Peking, 1950. *H. Rzepkowski*

Luini, Bernardino, lombardischer Maler der Renaissance, * um 1485 in Luino (?), † 1532 in Mailand. Zu seinem Leben gibt es kaum sichere Nachrichten, doch sind viele seiner Werke signiert und datiert. L.s Malerei basiert stilistisch auf den um 1500 in Mailand tätigen Meistern Foppa, Bramantino, Bergognone und Solario, läßt jedoch zunehmend den Einfluß Leonardos erkennen. Während der franz. Herrschaft in Mailand (1515—1521) pflegte er enge Verbindungen zu einflußreichen Bürgern und erhielt bedeutende Aufträge für Zyklen in Kirchen und Palästen der Stadt. Ein wichtiger späterer Bewunderer L.s war der hl. Karl Borromäus.

Frühestes bekanntes Werk ist ein 1512 entstandenes Fresko der Ⓜ mit Kind und Engeln in der Zisterzienserabtei Chiaravalle Milanese. Der zwischen 1515 und 1521 zu datierende Freskenzyklus aus Sta. Maria della Pace in Mailand (Brera) bezieht sich auf die UE Ⓜs und läßt stilistische Bezüge zu Sodoma und Raffael erkennen, was einen Aufenthalt L.s in Rom nahelegt. Eine überaus glückliche Verbindung mittelital. und lombardischer Stilelemente prägt das wohl 1517/18 entstandene, für die marian. Symbolik interessante Tafelbild »Madonna del Roseto« (Mailand, Brera), eine vor einer Hecke mit weißblühenden Rosen sitzende GM mit diagonal auf dem Schoß gehaltenem Kind, das nach einer → Akelei greift. Zusammen mit seinen Söhnen Giovan Pietro, Aurelio und Evangelista sowie anderen Gehilfen schuf L. die umfangreiche Freskendekoration der Mailänder Kirche S. Maurizio, darunter sein letztes Werk, die Ausmalung der Cappella Besozzi mit Szenen aus dem Leben der hl. Katharina v. Alexandrien (1530).

Weitere wichtige Ⓜdarstellungen: Ⓜ mit Kind vor Felsenlandschaft (Certosa di Pavia, um 1516), Sacra Conversazione (auf dem Sockel des Throns bez. Bernardinus Lovinus p. MCXXI, Mailand, Brera), Himmelfahrt Ⓜs (Mailand, S. Maurizio, um 1523), Ⓜ mit Kind und Johannesknaben (Lugano, Sammlung Thyssen, um 1525), Fresken in der Wallfahrtskirche Madonna dei Miracoli in Saronno (Sposalizio, dat. 1525).

Lit.: L. Beltrami, L. 1512—1532, Mailand 1911. — A. Ottino della Chiesa, Bernardino L., 1956. — Ausst.-Kat., Von Bembo bis Guardi, Baden-Baden 1975, 36—38. — Ausst.-Kat., Sacro e profano nella pittura di Bernardino L., Luino 1975. — Thieme-Becker 23, 458f. *E. G. Trapp*

Luis de Acedevo → Acedevo, L. de

Luis de Granada, OP, * 1504 in Granada, † 31. 12. 1588 in Lissabon.

I. THEOLOGIEGESCHICHTE. Als Student des Dominikanerordens in Valladolid änderte er seinen bürgerlichen Namen Luis de Sarría und trug sich ins Immatrikulationsbuch unter dem Namen L. de G. ein. Mit fünf Jahren wurde er Waise und trat 1524 in das gleiche Kloster des Predigerordens ein, wo er als Knabe um Almosen gebettelt hatte, bevor die Familie der Grafen von Tendilla ihn förderte. Gern wäre L. nach seinen Studien mit anschließender Priesterweihe als Missionar nach Hispano-Amerika gegangen, seine Oberen jedoch verfügten anders. So wurde er 1534 zur Wiedererrichtung des Klosters von Escalaceli nach Córdoba versetzt. 1551 ging er nach Evora und wurde 1556 Provinzial der port. Provinz. Er verzichtete auf den Bischofsstuhl von Braga und residierte im Kloster von »Santo Domingo« in Lissabon bis zu seinem Tode. Rat suchten bei L. sowohl die führenden Persönlichkeiten seiner Zeit wie auch die Bettler, und er fand Zeit für jeden, der zu ihm kam. Er beriet König Philipp II., war befreundet mit dem hl. Juan de → Avila und korrespondierte mit den hll. Juan de Ribera und Karl → Borromäus sowie mit der hl. Teresa de Jesús, die ihn »als ein Geschenk des Himmels an die Welt« betrachtete (Werke III, 1959, 126); auch die Päpste, deren Pontifikat er erlebte, wandten sich ratsuchend an ihn. Bei seinem Tod schrieb der Nuntius in Spanien nach Rom: »Sein Hinscheiden ist ein großer Verlust für die ganze Christenheit.«

L.s riesiges lit. Werk von auserlesenem Stil prägte die span. Prosa nachhaltig, so daß L. mit Teresa de Jesús und → Cervantes zu den Meistern der span. Prosa und Schöpfern der modernen span. Sprache zu zählen ist. Seine Bücher wurden in viele Sprachen übersetzt. Insbesondere wurde seine »Guia de pecadores« immer wieder neugedruckt, ähnlich wie das »Libro de oración«, das → Luis de León in seiner Gefängniszeit immer wieder las. Auch sein lit. Werk in Latein muß unter die Meisterwerke der neuen scholastischen Literatur eingereiht werden. In einer Epoche, in der Spanien Verfasser geistlicher Literatur wie Teresa de Jesús, → Johannes vom Kreuz, Francisco de Osuna, Juan de Avila, Diego de Estella, Alonso Rodriguez, Luís de la Puente etc. aufweist, war L. ohne Zweifel führender Wegweiser der span. Aszetik. Sein Seligsprechungsprozeß wurde wegen seines Eintretens für die Visionen der Schwester María de la Visitación unterbrochen, da die Inquisition diese für Aberglauben erklärte. Man beachte jedoch, daß die Ordensfrau sich für die Erbrechte des Hauses von Braganza auf den Thron Portugals ausgesprochen hatte und damit gegen Philipp II. als Nachfolger der port. Krone.

In seinen mariol. Ausführungen stellt L. die jungfräuliche GM als den Inbegriff aller Tugenden und das Vorbild in der Nachfolge Christi dar. Seine Betrachtungen über Ⓜ, vor allem über Ⓜ unter dem Kreuz, gehören zu den schönsten Seiten seiner Prosa und finden Widerhall in poetischen Kompositionen anderer Dichter.

L. wirkte als einer der Vorläufer des modernen Rufes nach kontemplativem Leben aller Christen auch auf Franz v. Sales ein. Für L. ist Ⓜ die Wegweiserin auf diesem Weg und bei dem Bemühen, stets mitten in den Beschäftigungen des Alltags das Gespräch mit Gott nicht zu unterbrechen. Der Gedanke der Miterlösung und der Sühne besitzt in seiner Lehre über die Exemplarität Ⓜs eine zentrale Stelle, wobei diese Vorbildlichkeit auch im Sinne eines prägenden Typus zu verstehen ist: Als Mutter der Gläubigen, deren Fürsprache von jedem guten Christen angerufen werden soll, ist Ⓜ Meisterin der Hingabe. Wie kaum ein anderer Dichter hat L. in bewegender Form die Schmerzen Ⓜs unter dem Kreuz besungen, sowohl in seinem Buch über das Gebet wie auch in seinem »Memorial des christlichen Lebens« und in den »Ergänzungen« dazu. In seiner »Einführung zum Glaubensbekenntnis« betrachtet er das Magnificat in seinem apologetischen Wert für den Glauben und skizziert hierin Gedanken, die später Augustus Nicolás weiterentwickelte.

WW: Libro de la oración y meditación, Antverpiae 1559. — Guía de pecadores, Salamanca 1570. — Breve memorial y guía de lo que debe hacer el cristiano, Salamanca 1581. — Adiciones al memorial de la vida cristiana, Salamanca 1581. — Collectanea moralis philosophiae . . ., Olisippone 1571. — Concionum de pracipuis sanctorum festis . . ., Salamanticae 1578. — Anotationes in Evangelia, Salamanticae 1585. — Catechismus in Symbolum fidei, Venetiis 1586. — Vgl. Obras del V.P.M. Fray Luís de Granada, Madrid 1850 und 1944.

Lit.: M. Llaneza, Bibliografía del V.P.M. L. de G. de la Orden de Predicadores, 1926—28. — M.B. Brentano, Nature in the Works of Fray L. de Gr., 1936. — M. Herrero, Escritores místicas españoles I, 1960. — Diccionario de Historia Ecclesiástica en España II, 1972, 1048ff. — V. León Navarro, L. de G. y la tradición eramista en Valencia, 1986. *G. Rovira*

II. LITERATURGESCHICHTE. Zu L.s umfangreichem Werk gehören u.a. 14 Bände lat. redigierter, aber span. gehaltener Predigten sowie »Ecclesiasticae Rhetoricae I . . . Libri Sex« (1576) nach Cicero. Seine bekanntesten Werke in span. Sprache sind: »Libro de la Oración y Meditación« (Salamanca 1554); »Guía de pecadores« (Salamanca 1556—57); beide Werke von der Inquisition 1559 verboten, wurden umgearbeitet; »Memorial de la vida cristiana« (Lissabon 1563); »Adiciones« (Salamanca 1574); »Introducción al Símbolo de la Fe« (Salamanca 1583). Nicolas Antonio sagt von ihm, Spanien habe im Vergleich zu ihm »nichts Besseres und Nützlicheres gehabt, noch wird es dies wohl in Zukunft haben« (Biblioteca hispana nova, 1596).

Mariol. bedeutsam sind seine »Meditaciones muy devotas sobre algunos pasos y misterios principales de la vida de nuestro Salvador« (Salamanca 1579), 33 Meditationen, in denen über die Versenkung ins Herz Ms die Stationen des Christusmysteriums meditiert werden sollen (z.B. Besuch Ms bei Elisabeth: ». . . Betrachte also, was hier die Jungfrau bei dieser zweiten Bestätigung und Bezeugung der Großtaten und Wunder, die Gott in ihr vollbrachte, empfinden mochte, und welches hier die Gefühle und Wallungen ihrer Seele sein mochten, die Tränen in ihren Augen, die Freude in ihrem Herzen . . .«). Die Betrachtungen enden mit der durch den Vergleich mit Naturschönheiten erläuterten himmlischen Glorie, die auch die Anschauung Gottes und der Heiligen, insbesonders der Glorreichen Jungfrau M, beinhaltet (»Erhebe deine Augen und betrachte jene Königin der Barmherzigkeit, voll der Güte und Schönheit . . .«). Unter den Geheimnissen des Lebens Me erwähnt L. besonders ihre Mitwirkung an unserer Erlösung durch das schmerzhafte Mitleiden (u.a. Zwiesprache mit dem toten Sohn).

Gewissermaßen Selbstbildnis dieses nicht nur kontemplativen Geistes ist seine Lehre von den drei Herzen, die der vollkommene Christ in sich tragen soll: ». . . nämlich ein sehr frommes und demütiges Herz für Gott, ein anderes sehr hartes und strenges für einen selbst, und noch ein anderes sehr freigebiges und gütiges für den Nächsten« (Dreikönigsmeditation).

WW: Obras castellanas, ed. Fr. J. Cuervo, 14 vols., 1906—08.
Lit.: M. Llaneza. s.o. — M. Baumgarten, Zu den geistlichen Schriften des L. de G., In: ThQ 107 (1926) 263—283. — M. Bataillon, De Savonarola à L. de G., In: Revue de Littérature 16 (1936) 23—39. — M. Hagedorn, Reformation und span. Andachtsliteratur. L. de G. in England, 1934. — A. Huerga, Fray L. de G., 1988.

L. M. Herrán

Luis de León, OSA, angesehener Theol. und einer der bedeutendsten Lyriker der span. Sprache, * 1527 (oder 1528) zu Belmonte de Cuenca, † 23. 8. 1591 zu Madrigal. 1544 machte er in Salamanca seine Ordensprofeß. Nach theol. Studien an den Universitäten von Salamanca und Alcala lehrte er seit 1561 in Salamanca. Wegen angeblicher Verachtung der Vulgata wurde er 1572 bei der Inquisition denunziert, Ende 1576 nach vierjähriger Haft freigesprochen, so daß er seine Lehrtätigkeit wieder aufnehmen konnte. Die letzten 12 Jahre seines Lebens hatte er in Salamanca die Bibelprofessur inne. Er starb kurz nach seiner Wahl zum Provinzial der kastilischen Ordensprovinz.

I. Sieben Bände mit seinen lat. Schriften, vorwiegend exegetischen und dogmatischen Inhalts, wurden 1891—95 in Salamanca von M. Gutierrez ediert. Eine neue Gesamtausgabe seiner oft gedruckten und auch in andere Sprachen übersetzten Schriften in kastilischer Sprache von F. Garcia erschien 1951 in Madrid (^{4}1967).

Von L. ist kein Traktat über M erhalten. Doch kommt er in seinen Schriften wiederholt auf marian. Themen zu sprechen. Seine Ausführungen stützen sich regelmäßig auf die Hl. Schrift. In seiner Quaestio »De praedestinatione« vertritt er unter Berufung auf das Konzil von Trient den Satz, kein Gerechter könne in diesem Leben ohne eine göttliche Offenbarung seiner Vorherbestimmung zur Gnade und Glorie sicher sein, und nennt unter anderen Personen, denen nach dem Bericht der Hl. Schrift eine solche Offenbarung zuteil wurde, M: Durch den Engelsgruß »Ave gratia plena« sei sie von Gott ihrer Vorherbestimmung zur Gnade und Glorie versichert worden (Opera VII 15). — In seinem Traktat »De incarnatione« stellt sich L. auch ausdrücklich die Frage, ob M »mater Dei« genannt werden könne. Er wendet sich gegen Erasmus, der behauptet habe, aus der Hl. Schrift lasse sich dies nicht eruieren. Der span. Theol. antwortet: Wenn Lk 1,35 gesagt werde, daß Ms Kind »Sohn Gottes« heißen wird, so sei damit klar ausgedrückt, daß sie die »mater Dei« ist (Opera IV 138). — L. beschäftigt sich auch mit der Frage, ob M es irgendwie verdient hat, Mutter Gottes zu werden. Gegen Gabriel → Biel antwortet er im Anschluß an den Aquinaten: »... si loquamur de merito de condigno, Virgo non meruit neque incarnationem, neque ut esset mater Dei; sed meruit tantum illum gradum puritatis et iustitiae et innocentiae, ut congrue posset esse mater Dei« (Opera VII 332).

Die Lehre von der Empfängnis Ms behandelt L. in seinem Traktat »De Incarnatione«. Er wirft im Anschluß an Thomas v. Aquin die Frage auf: »Utrum beatissima Virgo indiguerit sanctificatione?« (Opera IV 99). Zunächst stellt er fest, daß die Folgerung des Aquinaten: »Maria ist nicht vor der Vereinigung der Seele mit dem Leib geheiligt worden, also erst nach ihrer Vereinigung« einen Trugschluß darstelle, weil es noch ein Mittleres gebe, nämlich die Heiligung »in ipsa unione« (l.c. 105). Dann bekennnt er sich zu den Sätzen: M konnte geheiligt und von der Erbschuld befreit werden (l.c.); M wurde tatsächlich bei ihrer Empfängnis geheiligt (»fuit sanctificata in sua conceptione«: l.c.). In seinen näheren Begründungen dieses Satzes bringt L. klar zum Ausdruck, daß er Ms Heiligung als gottgeschenkte Bewahrung vor aller Sünde versteht: »... Filius Dei sapientia Patris, intraturus uterum virgineum, illum praeservavit ab omni peccato et macula« (l.c. 106f.). Auch setzt er in Parallele das Werden der ersten Menschen Adam und Eva »a terra virgine et munda« bzw. »ex costa munda, et sine labe peccati« und das des neuen Adam und seiner Mutter: »congruum fuit, ut secunda mater et secundus pater constituerentur mundi, et sine labe peccati« (l.c. 107). Schließlich ergebe sich auch aus der kirchlichen Festfeier der »Conceptio« Ms: »... fuit concepta sine peccato originali« (l.c. 109). — Übrigens berührt L. bei seiner Beweisführung für Ms UE auch kurz die Lehre der »Assumptio«, wenn er schreibt: »... communiter tenetur,

quod fuit liberata ab incineratione, supra legem communem (vgl. Gen 3,19): Cinis es, et in cinerem reverteris« (l.c. 107).

Biblisch fundierte Aussagen über Ⓜs Jungfräulichkeit vor, in und nach der Geburt ihres göttlichen Kindes finden sich in L.' »Los nombres de Cristo« (vgl. Fernández Sáinz 580—588), einer Schrift, die man als einen Höhepunkt der rel. Weltliteratur bezeichnet hat. Ein Glanzstück marian. Lyrik hat L. 1573 im Inquisitionsgefängnis mit seinem Gedicht »A nuestra Señora« geschaffen (Obras Completas Castellanas 1472—1474). Er verbindet darin innige Ⓜliebe mit seiner biblisch orientierten Mariol. Bezeichnend für seine marian. Frömmigkeit ist auch sein berühmtes »Carmen ex voto« (l.c. 1740—1747).

Lit.: U. Dominguez, Fray L. de L.: su doctrina mariológica, In: La Ciudad de Dios 154 (1942) 414—437. — K. Vossler, L. de L., ^{2}1946. — S. Muñoz-Iglesias, Fray L. de L. teólogo, 1950. — A. C. Vega, In: G. Díaz-Plaja, Historia general de las lit. hisp. II, 1951, 541—656. — E. D. Carretero, Tradición Inmaculista Agustiniana a través de Egidio de la Presentación, In: La Ciudad de Dios 166 (1954) 343—386, hier 384—386. — F. Fernandez Sáinz, Maria en la Sagrada Escritura segun Fray L. de L., In: Religion y Cultura 7 (1962) 561—592, abgedruckt In: EstMar 23 (1962) 411—433. — J. Leonet, La virginidad de Maria en Fray L. de L., In: RAE 7 (1966) 251—265. — R. Richard, Le Bon Pasteur et la Vierge dans les poésies de L. de L., In: Les lettres Romanes 22 (1968) 311—331. — DSp IX 634—643 (Lit.). — Für die neuere Lit. siehe Augustiniana 26 (1976) 227—235; 28 (1978) 493f.; 31 (1981) 103f.; 35 (1985) 128—131. — C. Garcia, La Virgen en Fray L. de L., In: Religion y Cultura 35 (1989) 177—181. *A. Zumkeller*

II. L. erachtete es für seine Ⓜfrömmigkeit als bedeutsam, daß er »im August, am heiligen Tag der Jungfrau Maria«, zur Welt gekommen war. Als er, verleumdet und mißverstanden, im Gefängnis auf seinen Prozeß wartete, erbat er sich: man möge ihm ein Kreuzifix, ein Bild der GM, die Werke des Augustinus und Bernhards v. Clairvaux sowie das Buch von → Louís de Granada, »Libro de oración«, in die Zelle bringen. Aufgrund seiner jahrelangen Lehrtätigkeit in Salamanca kannte er die hebräischen Kommentare zum AT und insbesondere die Auslegungen der span. Juden sehr gut. Dies ermöglichte die falsche Anklage seiner Gegner — hauptsächlich Castro und Medina — bei der Inquisition 1572, er interpretiere die Hl. Schrift auf eine Weise, die der kath. Tradition fremd sei. Seine Festnahme folgte 1573, ein Prozeß wurde jedoch nicht eröffnet. L. mußte aus diesem Grund wiederholt protestieren und bat den Erzbischof von Granada und die Bischöfe von Segovia, Jaen und Plasencia, um die Revision seiner Kommentare zur Vulgata. Erst am 7.12.1576 sprach das Gericht sein Urteil über L.s Rechtgläubigkeit aus, und am 11. des gleichen Monats wurde er rehabilitiert und freigelassen. Die Universität von Salamanca bereitete ihm einen triumphalen Empfang. L. nahm daraufhin sofort seine Geschäfte im Gremium (Claustro) der Professoren auf. Danach veröffentlichte er auf Anordnung seiner Oberen nacheinander seine wichtigsten Werke. Die großen Dichter Spaniens bewunderten ihn: Lope de Vega und Cervantes, der von ihm sagte: »Wenn ich Fray Luís de León sage, spreche ich aus, was ich bewundere, verehre und wem ich folge.« Auch die großen Humanisten seiner Zeit wie Arias Montano, Chacon und Portocarreno, betrachteten ihn als ihren Meister und Freund.

Seine Verehrung der GM war so innig und kindlich, daß er in seinem Werk »Los nombres de Cristo« sagte, sie wäre seine einzige Anwältin und Herrin. »Und auch, wenn sie die Beschützerin aller Menschen ist, nenne ich sie die meine insbesondere, weil ich mich ihr von Kind an geweiht habe und auf ihren Schutz vertraue.« In seinem Gedicht »A Nuestra Señora«, das er im Gefängnis schrieb, nennt er Ⓜ »den von mir über alles geliebten lieblichen Morgenstern«. Sie ist ihm, »umgeben von Finsternissen und Leiden«, sein einziger Trost. Er bekennt sich uneingeschränkt zur UE: »Auch wenn Du Tochter Adams warst, wurdest Du ohne Sünde empfangen, wie Du Mutter warst, und dennoch Jungfrau bliebst.« »Gott sah sie schon, als Er unseren gefallenen Ureltern die Verheißungen gab, jene den Kopf der Schlange zertreten zu lassen, bei der Er schon seine Wonne fand, bevor die Welt erschaffen wurde. Maria bringt uns Menschen Gott und führt uns zu Ihm.« L.s Mariol. erscheint in seinem Werk »Los nombres de Cristo« christotypisch, muß aber nach den Aussagen in seinem Kommentar zum Hohenlied als ekklesiologisch bezeichnet werden.

WW: Obras Completas Castellanas, 2 Bde., 1957. — Obras reconocidas y cotejadas con varios manuscritos por el Fr. Antonio Marino, Madrid 1816.

Lit.: K. Maurer, Himmlischer Aufenthalt, 1958. — F. Torres Yagües, Fray L. de L. — Estudio y Antología, 1964. — M. Nerlich, El hombre justo y bueno: inocencia bei fray L. de L., In: Analecta Romanica 17 (1966). — S. Salgado Florez, Cristocentrismo teológico en Fray L. de L., 1968. — C. Cuevas Carcía, Fray L. de L. y la Escuela de Salamanca, 1982. — L. M. Herrán, Mariología poética española, 1988. *G. Rovira*

Luis-François d'Argentan → Argentan, L.-F. d'

Luitgard v. Tongeren, hl. Zisterzienserin, Patronin von Flandern, * 1182 in Tongeren als Kind reicher Eltern, † 16. 6. 1246 in Aywières, trat früh in das Benediktinerinnenkloster St. Katharina in Sint Truiden ein und wurde mit 24 Jahren von ihren Mitschwestern zur Priorin gewählt. Um dieser Würde und Verantwortung zu entfliehen, ging sie zu den Zisterzienserinnen von Awirs in Wallonien unweit von Lüttich. Kurz darauf siedelte das Kloster an einen anderen Ort in der Nähe von Nivelles um und wurde seitdem Aywières genannt. Von Beginn ihres Klosterlebens an wurde L. mit besonderen Gnadenerfahrungen beschenkt, so daß sie sich trotz ursprünglichen Widerstrebens völlig der Liebe zu Christus, bes. auch in der Eucharistie, hingab. Ihr ganzes Leben war auf Christus, die Betrachtung seines Lebens und Todes und den Einsatz für seine Kirche in einem Leben der Abtötung, des Gebetes und der Kontemplation ausgerichtet. Auf die Bitte von Christus und Ⓜ fastete L. sieben Jahre für die Bekehrung der Albigenser, weitere sieben Jahre für die Kirche in Ost-Europa. Kurz vor ihrem Tod hatte sie ein drittes

Fasten begonnen. Während der letzten elf Jahre ihres Lebens verlor sie ihre Sehkraft, doch »wurde sie«, wie ihr Biograph sagt, »innerlich ganz durch das Licht ihres Geistes getragen« (L. 3, c. 1). L. wird als eine der größten Zisterzienser-Mystikerinnen verehrt.

L. selbst hat keine Schriften hinterlassen. Ihre Vita wurde zwei Jahre nach ihrem Tode von Thomas v. Cantimpré OP, der sie persönlich gekannt hatte und auch von ihren Mitschwestern über ihr wunderbares Leben unterrichtet wurde, auf lat. verfaßt. Obwohl diese Vita im allgemeinen als geschichtlich zuverlässig betrachtet wird, bleibt es eine den hagiographischen Auffassungen der damaligen Zeit entsprechende Schrift. Das innere Leben der hl. L. ist darin sehr stark christol. geprägt, die Erfahrungen des Eingreifens der GM in ihrem geistlichen Ⓜleben dagegen bleiben eingeschränkt. Ganz am Anfang (L. 1, c. 8) steht eine Verheißung, daß Ⓜ L. während ihres ganzen Lebens schützen und zur Vollkommenheit führen werde. Eine ähnliche Verheißung begleitet L.s Übertritt zu den Zisterzienserinnen (L. 2, c. 1). Ganz bes. tritt Ⓜ hervor, als sie L. um ein Fasten zur Bekehrung der Albigenser bittet: »Mein Sohn wird aufs neue gekreuzigt. Stimme ein in meine Klage und nimm ein siebenjähriges ununterbrochenes Fasten auf Dich, damit der Zorn meines Sohnes beruhigt wird« (L. 2, c. 2). In einer anderen Erscheinung (L. 2, c. 32) offenbart Ⓜ L. ihre Freude beim Singen des Te Deum, wo das Geheimnis der Menschwerdung erwähnt wird. Die weiteren von Thomas v. Cantimpré erwähnten Erscheinungen (L. 2, c. 32, 42; L. 3, c. 13) deuten L.s Erfahrung der Anwesenheit Ⓜs in ihrem inneren Leben. Die ganz bes. Erscheinung Christi (L. 33, c. 12) zeigt sowohl L.s hohe Begnadung als auch ihre Vertrautheit mit dem Geheimnis der Menschwerdung, in dessen Licht L.s Andacht und Liebe zu Ⓜ zu verstehen ist.

QQ: Vita, auctore Thoma Cantinprantano, In: ActaSS 24, 189—210.

Lit.: S. Roisin, L'Hagiographie cistercienne dans le diocèse de Liège au XIIIe siècle, 1947, 50—53, passim. — G. van Caenegem, De H. Lutgart. Een hoogbegenadigd Mariakind, In: Pastor Bonus 33 (1956) 129—138. — L. Reypens, Sint Lutgarts mystieke opgang, In: OGE 20 (1946) 7—49. — Th. Merton, Zum Leiden ausgewählt. Leben der flämischen Mystikerin, L. v. T., 1953. — Lenssen, Hagiologium Cisterciense I, 1948, 147—150. — DSp IX 1201ff. (Lit.). — Sint Lutgart, Schutsvrouwe van Vlaanderen (Zeitschrift), 1957ff. *E. Mikkers*

Luján ist nicht nur der größte und bedeutendste Ⓜwallfahrtsort Argentiniens, sondern einer der wichtigsten Wallfahrtsorte Südamerikas. Er liegt 50 km westlich von Buenos Aires und hat 39 000 Einwohner. Verehrung und Fest ULF von L. (am 7. Februar) waren früher von Rom nur geduldet. 1887 wurde die Statue mit Erlaubnis von Papst Leo XIII. (1810—[1878]—1903) gekrönt und das Fest auf den 8. Mai festgesetzt. Papst Pius XI. (1857—[1922]—1939) erhob am 8. 9. 1930 auf Bitten von 16 Bischöfen von Argentinien, Uruguay und Paraguay »Nuestra Senora de Luján« zur Patronin der drei Länder, schrieb gleichzeitig das Fest vor und erhob das Wallfahrtsheiligtum zur Basilica minor (AAS 23 [1931] 156, 159).

Der Ursprung des Heiligtums und der Verehrung ULF von L. geht in das Jahr 1630 zurück. Der Portugiese Farias erbat von seinem Freund in Brasilien ein Bild der Immaculata und ein weiteres Ⓜbild für seine Hauskapelle in Sumampa im Bezirk Tucumán, heute Provinz Santiago del Estero. Die Bilder wurden in Buenos Aires auf einen Ochsenkarren verladen. Doch am Fluß L. bewegte sich der Wagen nicht von der Stelle, bis man die Kiste mit dem Bilde der Immaculata herabgenommen hatte. Die Karawane zog dann mit dem zweiten Bild nach Sumampa weiter, wo es bis heute als ULF Trösterin der Betrübten viel verehrt wird. Das Bild von L. kam in die Hauskapelle des Siedlers Rosendo Oramas. Der Negersklave Manuel aber widmete sich mehr als 40 Jahre der Verehrung des Bildes und errichtete eine bescheidene Kapelle aus Lehmziegeln. Der kranke Missionar Montalvo fand bei dem Gnadenbild Heilung und wurde für 19 Jahre der erste Kaplan des Heiligtums.

Als die Kapelle nach 50 Jahren verfiel, kam das Bild in das jetzige L. Dort wurde eine würdige Kapelle errichtet, und der Karmelit Manuel Casco de Mendoza wurde Kaplan am Heiligtum. 1762 wurde dann eine größere Kirche durch Juan de Lezica für das Gnadenbild erbaut, wo es länger als ein Jh. verblieb. Diese Kirche wurde 1887 durch die gegenwärtige neugotische Basilika abgelöst. Ihr Stifter ist der Lazaristenmissionar Jorge Ma. Salvaire (1847—1899), der in den siebziger Jahren von den Indianern mit dem Tode bedroht wurde, weil sie ihm die Blatternepidemie zuschrieben. Er wurde durch einen Indianer errettet und schrieb seine Errettung ULF von L. zu. In Erfüllung seines Gelübdes eiferte er für die Errichtung der großen zweitürmigen Basilika (seit 1874). Er wurde Pfarrer am Heiligtum, und seit dieser Zeit wuchsen die großen jährlichen Wallfahrten an.

Gegenwärtig besuchen etwa 8 Millionen Pilger jährlich das Heiligtum. Es sind drei Pilgergruppen zu unterscheiden: einmal die Wallfahrten, wie sie im vorigen Jh. aus marian. Frömmigkeit einsetzten, mit 17000 Wallfahrtsgruppen jährlich, dann die folkloristische Gaucho-Wallfahrt zu Pferde (die erste Gaucho-Wallfahrt war am 7. 10. 1945), und die Jugendwallfahrten am ersten Sonntag im Oktober seit 1975 mit etwa 100000 Teilnehmern.

In L. setzt sich die Evangelisierung des Landes fort, was sich eindrucksvoll in der Spendung der Sakramente zeigt. Das herausragende Sakrament in L. ist die Taufe, die jeden Sonntag gespendet wird. Man kommt von weither, um hier die Kinder taufen zu lassen. 1979 waren es 17200 und 1980 rund 20500 Taufen.

Das 38 cm hohe Gnadenbild ist in Silber gefaßt. Ⓜ, mit vor der Brust gefalteten Händen, ist mit einer weißen Tunika und einem lichtblauen Mantel bekleidet. Das Bild thront über

dem Hochaltar im Camarin. Dahinter steht geschrieben: »Es la Virgen de Luján la primera fundadora de este Villa« (Die Jungfrau von L. ist die erste Gründerin dieser Stadt). Der Wallfahrtsort spielt in den Unabhängigkeitskämpfen der drei Plata-Länder eine Rolle, wie auch in der Geschichte und Nationwerdung Argentiniens.

Lit.: J. M. Salvaire, Coronación de NS de L., 1887. — Historia de NS de L. Su Origen, Su Santuario Su Villa, Sus Milagros y Su Culto (Por Un Sacerdote de la Congregacion de la Mision), 3 Bde., Buenos Aires 1885. — E. Udaondo, Reseña histsórica de la Villa de L., 1939. — F. C. Echeverria de Lobato Mulle, Historia de NS de L. y su pueblo, 1962. — J. A. Presas, NS de L. Estudio critico-histórico, 1630—1730, 1980. — Ders., Ir a L. es un deber, 1979. — Ders., NS de Sumampa, 1980. — Ders., NS de L. el arte, 1981. — Ders., L., la ciudad mariana del país, 1982. — Ders., Anales de NS de L., 1982. — Ders., Historia de NS de L., 1984. — Ders., Historia del Negro Manuel, 1985. — O. D. Santagada, Peregrinar a L. Mensaje Calequistico y Pastoral de la Imagen y el Santuario de L., In: Consejo episcopal Latinoamericano (CELAM), NS de America. Homenaje del CELAM a la Santísima Virgen, con milivo del Año Mariano. Colección Mariológica del V Centenario, Tomo II, 1988, 149—220. *H. Rzepkowski*

Lukas. *1. Der Evangelist.* L. ist ein inschriftlich belegter heidnischer Name, Koseform von *Λούκιος*. Genannt wird L. im NT als Begleiter und Mitarbeiter des Paulus in Kol 4,14: »Es grüßt euch Lukas, der Arzt, der geliebte«, ferner in 2 Tim 4,11 und Phlm 24. Dieser L. ist zu unterscheiden von dem in Apg 13,1 und Röm 16,21 erwähnten *Λούκιος*. Seit dem 2. Jh. wird der Paulusbegleiter und Arzt L. als Verfasser des 3. Evangeliums und der Apg angesehen (vgl. P^{75}; Kanon Muratori; Irenäus, Adv. haer. III 1,1; Eusebius, Hist. Eccl. III 4,6 [L. aus Antiochien]) Innere Kriterien von L.-Evangelium und Apg sprechen dagegen. Die Sprache im Doppelwerk entspricht einem gebildeten Verfasser und ist nicht typisch für einen Arzt. Die altkirchliche Überlieferung erklärt sich aus der Absicht, die Evangelien auf die »Apostel« zurückzuführen. Das L.bild der Väterzeit ist kombiniert aus dem Corpus Paulinum und den »Wir«-Berichten der Apg. Der Verfasser (= Endredaktor) des lukanischen Doppelwerkes war ein hellenistisch gebildeter Heidenchrist, ein guter Kenner der Septuaginta, vielleicht hieß er »Lukas«. Durch seine Darstellung der Geschichte Jesu und der Anfänge der Kirche wollte er die christl. Botschaft in die hellenistische Welt tragen.

2. Das »Evangelium nach Lukas« ist erstmals belegt in der Papyrushandschrift 75 (P^{75}), entstanden 175—225 n. Chr., nach Hieronymus in Achaia, teilweise in gutem Griechisch, teils in bewußter Anlehnung an die Septuaginta. Lk 1,1—4 nennt den kritischen Rückgriff auf Quellen, die Methode, die Widmung und die Zielsetzung der Evangelienschrift: Zuverlässigkeit (*ἀσφάλεια*) in den Bereichen, in denen »Theophilus katechetisiert ist«. Möglicherweise meint der Prolog das Doppelwerk Evangelium und → Apostelgeschichte. L. kennt den Mk-Aufriß. Zwischen Mk 3,19f. ist Lk 6,20—8,3 und zwischen Mk 9,50f. ist Lk 9,51—18,14 eingeschaltet. Die Texte gehören teils der Redequelle, teils dem Sondergut zu. Durch die → Vorgeschichte Lk 1,5—2,52 werden Herkunft und Kindheit Jesu und des Täufers theol. bedacht. Lk 24 entfaltet gegenüber Mk 16,1—8 das Ostermysterium und bereitet den Aufbruch in die vom Ostergeist geführte Kirche vor, wie dann Apg 1,8 thematisiert.

Ⓜ wird namentlich im Lk nur in der → Vorgeschichte (12 mal!) genannt, ferner in Apg 1,14. Dieser auffällige Befund veranlaßte zu vielen Spekulationen. Er entspricht aber den lukanischen Themen: Heilsgeschichte, Christol. mit Akzentuierung der Frau und der Armen, Geistwirken, Freude und Gebet. Ⓜ kommt eine entscheidende Stellung in dieser Heilsgeschichte zu (vgl. Lk 1—2; 4,18ff.; 16,16; 24,25—27; Apg 1,8.14). Jüngerschaft und Nachfolge sind bedeutsam im öffentlichen Wirken Jesu. In diesem Horizont erfahren Ⓜs Mutterschaft und Jüngerschaft ihre Entfaltung.

In Lk 3,23 (»Man hielt ihn für den Sohn Josephs«), im Eingang zum lukanischen Stammbaum und beim Auftritt Jesu in Nazaret (Lk 4,22: »Ist dieser nicht der Sohn Josephs?«) ist von Ⓜ nicht die Rede (→ Jungfrau). Im lukanischen Reisebericht (9,15—19,28) begegnet eine marian. Szene. Zwischen Beelzebub-Streitgespräch (Lk 11,14—23.24—26) und dem »Zeichen des Jona« (Lk 11,29—32) ist Lk 11,27—28 als Sondergut (quellenkritisch diskutiert) eingefügt. »Selig die Frau, deren Leib dich getragen und deren Brust dich genährt hat« (V. 27b). Die Seligpreisung Ⓜs durch die namenlose Frau wegen der Mutterschaft liegt auf der Linie des Ⓜlobs der Elisabeth (Lk 1,42). »Leib und Brust« als Umschreibung des Sohnes Ⓜs und in V. 28b die Einleitung (*μενοῦν* = »nein, vielmehr«; »ja, aber noch mehr«) geben Anlaß zu christol.-soteriol. Spekulationen. Lk 11,28b führt Lk 1,45 konsequent weiter in eine »kontrastierende Gratulation« (J. Ernst). Vorbildlich hat Ⓜ das Wort Gottes gehört und befolgt, deshalb wird sie seliggepriesen. Mit ihr erfahren alle, die hören und befolgen den → Makarismus. Ⓜs Preiswürdigkeit besteht nach Lukas nicht nur in ihrer physischen Mutterschaft sondern auch darin, daß sie »das Wort« gehört, ihm geglaubt, es bewahrt und erwogen hat und dies auch weiterhin tut (Apg 1,14). L. schützt die MV vor unstatthaften Verabsolutierungen. »Maria hat als erste das Wort Gottes gehört und befolgt — dies ist ihr Vorrang: Sie ist die Anführerin der Glaubenden« (J. Ernst).

Auf dieser Linie liegt das Logion Lk 8,21b: »Meine Mutter und meine Brüder sind die , die das Wort Gottes hören und danach handeln« (par. Mk 3,35; Mt 12,50 → Brüder und Schwestern Jesu). L. schaut auf die Familie als Grundstock der Kirche (vgl. Apg 1,14). Das in drei Szenen (Ankunft der Mutter und Brüder Jesu; anonyme Stimme; Antwort Jesu) steigernd aufgebaute Apophthegma Lk 8,19—21 ist von L. re-

daktionell mit dem Sämannsgleichnis (8,4—8), seiner Deutung (8,11—15) und den Logien über das rechte Hören (8,16—18) verknüpft (anders Mk und Mt), um die »Wahlverwandtschaft« (Bovon) der Familie Jesu neu zu definieren mit göttlicher Initiative, menschlicher Bereitschaft (*ἀκούοντες*) und Durchhaltekraft (*ποιοῦντες*). Die Mutter-Kind-Beziehung wird durch das Evangelium relativiert. Ms erste Glaubensantwort auf das zugesagte Wort Gottes in Lk 1,38 ist nunmehr in die ekklesiale Dimension nachösterlicher Verkündigung weitergeschrieben.

Das Mbild des L. trägt menschliche Züge, die die Künstler vielfach anregten: die demütig sich existenziell Gott zur Verfügung stellende Jungfrau, die werdende Mutter unterwegs im jüdischen Land, Geburt Jesu in Betlehem und Kindheit in Nazaret, Suche nach dem Zwölfjährigen, überzeugende Frömmigkeit im Kult, Entfremdung und distanzierte Äußerungen des Sohnes. L. verkündet das Evangelium vom Heil. Auf menschliche Weise hat Gott dieses Heil begonnen und führt es zum Ende. In M sah L. solche Zusammenhänge »beispielhaft verwirklicht« (J. Ernst), deshalb hat er ihr Bild so einfühlsam »gemalt«.

Lit.: Einleitungswerke ins NT von: Wikenhauser – Schmid, Feine – Behn – Kümmel, Lohse, Vielhauer, Köster, Conzelmann – Lindemann, Knoch. — Kommentare von W. Grundmann, W. Schmithals, H. Schürmann, G. Schneider, C. H. Talbert, E. Schweizer, J. Ernst, J. Kremer, F. Bovon. — D. Klein, St. Lukas als Maler der Madonna, 1933. — A. Stöger, Die Mutter meinens Herrn. Ein Marienbuch nach dem NT, 1954. — K. H. Schelkle, Die Mutter des Erlösers. Ihre biblische Gestalt, 1958. — A. Strobel, L. der Antiochener, In: ZNW 49 (1958) 131—134. — T. Schramm, Der Markus-Stoff bei Lukas, 1971. — H. Conzelmann, Das L., 1974. — G. Schneider, Der Zweck des lukanischen Doppelwerkes, In: BZ 21 (1977) 45—66. — K. Stock, Jesus, die Güte Gottes. Betrachtungen zum L., 1984. — J. Ernst, Lukas. Ein theol. Portrait, 1985. — C. M. Martini, Seht die Frau. Lebenswege mit Maria, 1987. — W. Radl, Das L., 1988. — J. Gnilka, Ntl. Theol., 1989, 50—61. — BL 1065—1069. — EWNT II 890f. — MNT passim. — GBL II 900—902. — LbP 321—324. *F. Staudinger*

Lukasbild. Als L.er gelten fast ausschließlich Mikonen vom Typ der → Hodegetria, der → Glykophilousa und der → Eleousa, die der Legende nach vom hl. Lukas gemalt wurden. Die legendäre Szene des die GM porträtierenden Apostels wurde v.a. von den niederländischen Malern des 15./16. Jh.s vielfach gestaltet.

Die ausführliche und liebevolle Schilderung Ms und der Kindheit Jesu im Lukasevangelium waren wohl der Grund, daß der hl. Lukas als Maler, bes. als Maler der Madonna bezeichnet wurde. In der Hl. Schrift allerdings heißt es, daß Lukas Arzt gewesen sei (Kol 4,14). Unklar ist, wann und wo die Legende von Lukas als Maler Ms entstanden ist. Möglicherweise entstand sie im Osten als Apologie gegen die Ikonoklasten, vielleicht aber auch in Rom, wo man sich auf den apost. Ursprung berief und ein Gegenstück zu den östlichen → Acheiropoieten haben wollte. Das Hauptanliegen der L.er jedenfalls ist es, durch die persönliche Nähe des Apostels zu M und durch die Identifizierung des Bildes mit der Dargestellten die Verehrungswürdigkeit und Wirkmächtigkeit des Bildes zu steigern. Legenden, nach denen der Evangelist Johannes (vgl. Dobschütz 276**) oder ein Negersklave aus dem Gefolge der Hll. Drei Könige (PG 10,108) die GM porträtiert habe, konnten sich nicht durchsetzen.

Nach Augustinus († 430) sind authentische Bilder Ms in der frühen Kirche unbekannt (vgl. PL 42,952). Als erster berichtet dann Theodorus Lector in seiner Historia tripartita (um 530) von einem L. (PG 86,166f.). Demnach habe Kaiserin Eudokia während ihrer Pilgerfahrt ins Hl. Land (438/439) ein »Bild der Gottesmutter, das der Apostel Lukas gemalt hat«, an ihre Schwägerin Pulcheria in Konstantinopel gesandt. Pulcheria habe nahe der Hagia Sophia ein Heiligtum errichten lassen, das möglicherweise mit der Hodegetriakirche identisch ist, und vielleicht ist jenes Geschenk Eudokias die »Ur-Hodegetria«. Eine lückenlose Beweiskette läßt sich allerdings dafür nicht erstellen, denn erst Bischof Antonius v. Novgorod, der um 1200 als Pilger nach Konstantinopel kam, berichtet von der Hodegetria als L., auf das der Hl. Geist herabsteige, wenn es in feierlicher Prozession durch die Stadt getragen werde (Epistula IX 234). Papst Innozenz III. bestätigt diese Tradition dann in seinem Schreiben an Thomas Morosini, allerdings bestreitet er, daß der Geist Ms in dem Bild ruhe, und lehnt eine übertriebene Verehrung als Aberglauben ab.

Nach einer Überlieferung habe der letzte lat. Kaiser von Konstantinopel, Balduin II., den Kopf der Hodegetria 1261 bei seiner Flucht mitgenommen, die restliche Ikone sei 1453 von den Türken zerstört worden. Diese Überlieferung könnte sich möglicherweise aufgrund der jüngsten Forschungen von Margherita Guarducci bewahrheiten, die das zweifellos ältere Haupt einer Mikone des 13./14. Jh.s in Montevergine bei Avellino als das Haupt der Ur-Hodegetria zu identifizieren glaubt. Als Beleg dafür dient ihr vor allem die Mikone in S. Francesca Romana, die unter Übermalungen aus dem 13., 16. und 19. Jh. ein Mbild aus dem 5. Jh. barg. Dieses frühe Mbild sei die seitenverkehrte Kopie der Ur-Hodegetria, die wohl durch das Auflegen der Leinwand auf das Original und als Abdruck davon entstanden ist. Vermutlich wurde sie 439 von Kaiser Valentinian III. aus Konstantinopel nach Rom gebracht, wo sie zunächst im kaiserlichen Palast, dann in S. Maria Antiqua und schließlich in S. Maria Nova, der heutigen Kirche S. Francesca Romana, aufbewahrt wurde.

Nach Theodosius Lector ist → Andreas v. Kreta (um 726) der nächste, der den hl. Lukas als Maler bezeichnet (PG 97,1304). Kurz darauf berichtet Patriarch Germanos von einem Mbild, das Lukas gemalt und an Theophilus in Rom geschickt habe (PG 100,1085), und in einem Schreiben der Jerusalemer Synode von 836 heißt es: »Der hl. Apostel und Evangelist Lukas hat das hochheilige und verehrungswürdige



Lukasbild, Freising, Diözesanmuseum

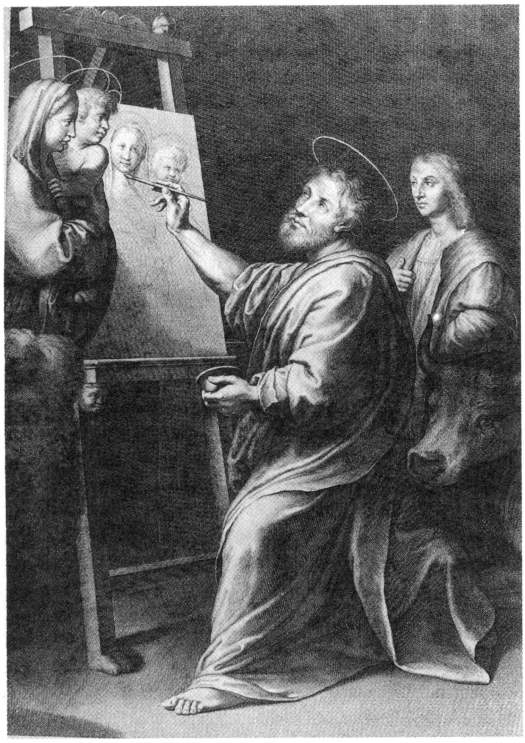
Bild der heiligsten Gottesmutter Maria auf Holz gemalt, zur Zeit, als sie noch in Jerusalem lebte und auf dem hl. Berg Sion wohnte, und hat es so den kommenden Geschlechtern ermöglicht, die Gestalt der ganz Reinen wie in einem Spiegel zu schauen« (PG 95, 349).

Die gläubige Meinung, Lukas habe das Porträt Ms gemalt, hielt sich über viele Jh.e, verhalf den Ikonen, die als L.er galten, zu höchstem Ansehen und steigerte den Glauben an ihre Wunderkraft. Kunsthistorischen Kriterien freilich hält die These von Lukas als Madonnenmaler nicht stand.

Bei den L.ern geht es also nicht so sehr um ein eigenhändiges Werk des Apostels, sondern um die fromme Überlieferung, die ein ehrwürdiges Bild zu einem L. macht, es geht nicht um »Kunst«, sondern um kultbedingte Frömmigkeit. Im Lauf der Zeit hat die Legende von Lukas als Maler drei Abwandlungen erfahren: Zuerst galten als L.er nur die »eigenhändigen« Ikonen, die der Apostel zu Lebzeiten Ms gemalt habe, dann auch die Bilder, die M gesegnet habe, und schließlich hieß es, Lukas habe nur die Vorzeichnung geliefert, während das Bild auf wunderbare Weise vollendet worden sei. Diese letzte Version der Lukas-Legende sollte zum einen dazu beitragen, den übernatürlichen Charakter der L.er hervorzuheben, zum anderen sollte damit wohl gerechtfertigt werden, daß inzwischen so viele Ikonen als L.er galten, die der Apostel auch bei rastloser Arbeit nicht hätte schaffen können. Nach der Legende habe Lukas drei Mbilder »nach dem Leben« gemalt und 70 nach der Aufnahme Ms in den Himmel aus dem Gedächtnis. In den Mirabilia Romae (1375) sind 7 röm. L.er erwähnt. Im Lauf der Zeit stieg die Zahl aber auf 600 (Dobschütz 267**, Rothemund 312) und 7000 (LCI III 119 [Irrtum?]; eine Aufzählung von mehreren hundert L.ern steht bei Colin de Plancy 223–358).

Hier seien nur die wichtigsten L.er genannt: in Rom das »Maria Schnee-Bild — Salus populi Romani« (8./9. bzw. 13. Jh.) in S. Maria Maggiore und »S. Maria del perpetuo succurso« in S. Alfonso sowie die Ikonen in Ara coeli, S. Francesca Romana, S. Maria del Populo, S. Agostino (Psychosostria), S. Maria Odigitria dei Siciliani, S. Maria Rotunda (Pantheon), S. Maria in Campo Martio und in der Chiesa del Rosario. Im übrigen Italien befinden sich L.er in Bologna, Genazzano, Montevergine und Grottaferrata. In der orth. Kirche werden die Mbilder im Mega Spelaion-Kloster (Peloponnes), im Kykkou-Kloster (Zypern), auf dem Melasberg (Schwarzmeerküste) und die Maria Tricherousa im Kloster Chilandari auf dem Athos, die aus dem Besitz des Johannes v. Damaskos stammen soll, als L.er verehrt. Ferner gelten als L.er die Madonna von Vladimir (Moskau, Tretjakow-Galerie, 12. Jh.), das Gnadenbild von Czenstochau, das der Apostel auf die Tischplatte des Hauses in Nazareth gemalt haben soll, das Gnadenbild von Guadalupe, die Muttergottes »Hoffnung der Verzweifelten« in Freising (13. Jh.), die »Mater ter admirabilis« von Ingolstadt, die Gnadenbilder in der Alten Kapelle in Regensburg und Brünn sowie die Statuen vom Montserrat und von Loreto, denn Lukas sei auch als Bildhauer und als Modelleur mit Wachs und Harzmasse tätig gewesen. Das dunkle Inkarnat mancher L.er, das sich aus der Technik der Tempera-Malerei und den Verfärbungen durch Ruß und Weihrauch erklärt, wurde v. a. im Barock als Sonnenbräunung Ms auf ihrer eiligen Flucht vor Herodes gedeutet.

Viele »originale« L.er wurden mehrmals kopiert. Im Osten stellte dabei die Ikonentheologie strenge Regeln auf (z. B. Malerbuch vom Berg Athos), und auch die Forderung Papst Urbans VIII. (1623–44), daß die Darstellung von Christus, M, Engeln und Heiligen nur in der seit alter Zeit in der kath. Kirche hergebrachten Form und Tracht erfolgen dürfe, kam den Kopisten durchaus entgegen. Im Westen allerdings wurden die L.er oft sehr frei in den Stil des jeweiligen Künstlers umgeformt (vgl. etwa A.→ Altdorfer in → Regensburg oder H.→ Leinberger), ebenso in den Missionsgebieten. Diese Kopien galten ihrerseits bald als »echte« L.er oder wurden wegen ihrer mittelbaren Nähe zum Apostel bzw. zu M besonders verehrt. Häufig kopiert wurde v. a. das L. »Salus populi Romani«, das weit verbreitet durch die Jesuiten auch in die Bildersprache der Afrikaner, Asiaten und Amerikaner übersetzt wurde. Wie das Bild »Salus populi Romani« als typisch jesuitisches L. galt und von der Gesellschaft Jesu verbreitet wurde, so gehört zu den Augustinern »Ma-



Lukas malt die Madonna, Stich von Cornelius Bloemaert nach Raffael, Regensburg, Sammlung Hartig

donna del Buon Consiglio« von Genazzano, zu den Kapuzinern »Maria-Hilf«, zu den Benediktinern die Mikone in S. Benedetto in Trastevere und die »Mutter der Schönen Liebe«.

Die Darstellung des hl. Lukas als Maler Ms ist in der bildenden Kunst erst seit dem 11. Jh. bekannt. Vorher erscheint der Apostel fast ausschließlich als sitzender Evangelist meist mit dem Löwen, der ihm als bloßes Attribut, als Sitzgelegenheit, in dienender oder inspirierender Funktion beigegeben ist. Auf den hl. Lukas als Patron der Maler und Madonnenmaler weisen ab der Mitte des 15. Jh.s Darstellungen hin, die den Apostel mit einer Mikone zeigen (z. B. Stefan Lochner, Köln, Wallraf-Richartz-Mus., um 1445; Cosmas Damian Asam, Freising, Dom, 1724; Simon Sorg, Regensburg, Alte Kapelle, 1773).

Der Typus des malenden Lukas vereinigt in sich die Stilelemente profaner Malerdarstellungen und der Darstellung des schreibenden Evangelisten. Bemerkenswert ist, daß Lukas zunächst noch nicht ausschließlich auf das Porträtieren Ms festgelegt ist. Denn unter den wenigen frühen Darstellungen sind auch Beispiele, die Lukas ohne erkennbares Motiv (Matěic, Fresko, 14. Jh.) oder als Maler der Kreuzigungsszene zeigen (Miniatur des Johannes v. Troppau, Böhmisch, 1368 — wohl das älteste Lukas-Maler-Bild des Abendlandes). Häufiger wird die Darstellung des malenden Evangelisten — noch ohne die porträtsitzende Madonna — erst in einer Gruppe franz. Miniaturen des 15. Jh.s (Stundenbuch Karls VI., Wien, Nat. Bibl., Codex 1855, fol. 10^{v}; Stundenbuch des Admirals Coëtiry, H. Y. Thompsons Library, Nr. 85, fol. 14b; Stundenbuch, Florenz, Sammlung L. Olschki, fol. 18; Stundenbuch der Marguerite de Foix, London, Victoria and Albert Mus., Nr. 1222, fol. 15) oder auf einigen ital. Fresken des 15. Jh.s (Atri, Kathedrale; Tusciana, S. Maria Maggiore; G. D'Allemagna und A. Vivarini, Padua, Chiesa degli Eremitani). Der Malerapostel im Halbprofil und die Staffelei bzw. das Pult mit seiner Arbeit sind im allgemeinen dem Betrachter zugewandt, das beinahe vollendete Mbild gehört meist zum Typus der Hodegetria.

Ähnlich sind die Szenen gestaltet, bei denen M dem hl. Lukas als Modell gegenübersitzt. Einen besonderen Rang nimmt dabei eine Randminiatur zur Weihnachts-Homilie des Johannes v. Damaskos im Codex Taphion 14 (Jerusalem, fol. 106^{v}, 2. Hälfte 11. Jh.) ein. Unter der Lukas-Szene hat der Künstler dargestellt, wie die drei Magier das Mbild nach Persien gebracht haben und es einem Zoraster-Priester erklären. Diese frühe Miniatur ist zeitlich und regional ohne Analogie, denn das Motiv des die Madonna porträtierenden Evangelisten hat sich auf breiterer Ebene erst im Westen des 15. Jh.s im Zusammenhang mit einem neuen Selbstverständnis der Künstler, mit der Verehrung des hl. Lukas als Patron der Maler und mit der Gründung von Malergilden durchgesetzt.

Diese Malergilden, die den hl. Lukas als ersten christl. Maler verehrten, entstanden im Süden schon im 13. Jh.; diesseits der Alpen ist die Malerzeche in Prag wohl die erste, die 1348 »got czu lub und unsie vrawen, und sand Lucas, und allin gotis heiligin« gegründet wird. In Deutschland, Frankreich und den Niederlanden schließen sich die Maler erst im 15./16. Jh. zusammen. Das Malerpatronat des hl. Lukas ist auch im Malerbuch vom Berg Athos belegt, und noch 1809 bezeichnet sich der Nazarenerkreis um Friedrich Overbeck als »Lukasbund«. Die Blütezeit der Malergilden und der Verehrung des hl. Lukas als ihr Patron aber ist das 15. Jh., und die meisten Tafelbilder aus dieser Zeit, die Lukas als Madonnenmaler zeigen, gehören zu Bruderschaftsaltären der bildenden Künstler.

Stilprägend ist dabei Rogier van der Weydens Version dieses Themas (Boston, Mus. of Arts, um 1440; Repliken davon in München, Alte Pinakothek u. a.): M sitzt unter einem Baldachin und stillt ihr Kind, Lukas kniet ihr gegenüber auf einem Kissen mit Zeichenblock und Silberstift. Die Szene spielt in einem Raum, der durch eine dreigeteilte Türöffnung den Blick auf eine anmutige Fluß- und Stadtlandschaft freigibt. In der Komposition ist Rogiers Bild eindeutig von der Rolin-Madonna Jan van Eycks beeinflußt, dessen M allerdings noch nicht der hl. Lukas, sondern der Stifter des Bildes Kanzler Nicholas Rolin gegenüberkniet. Vergleichbar gestaltet

auch Colijn de Coter das Thema (Vieuve bei Moulins, um 1490). Doch er stellt zwischen die GM und den Malerapostel die Staffelei mit dem beinahe vollendeten Bildnis Ms.

Van der Weydens und de Coters Darstellungen waren wohl wegweisend für zahlreiche, v. a. niederländische, aber auch deutsche Künstler, die sich in ähnlicher Weise mit dem Thema beschäftigt haben. Unter ihnen Dieric Bouts, Joos van Cleve, Frans Floris, Marten van Heemskerck, Abraham Janssens, Adriaen Isenbrandt, Jan Gossaert, Quinten Massys, Hans Burgkmair und Nikolas Manuel Deutsch. Ital. Künstler (z. B. Giovannfrancesco Penni, Giorgio Vasari oder Raffael [Werkstattarbeit?]) variieren das Thema, indem sie keine reale »Porträtsitzung« Ms darstellen, sondern eine mystische Erscheinung der GM, nach der Lukas sein Gemälde entwirft. Den übernatürlichen Aspekt der Szene verdeutlicht auch Jan Gossaert, auf dessen Bild ein Engel die Hand des Malerapostels führt (Wien, Kunsthist. Mus., um 1525). Einen Sonderfall bietet El → Greco, der — außer einer typischen Darstellung des Themas (Athen, Benaki-Mus., um 1560) — im Zyklus seiner Apostel-Brustbilder (Toledo, Kathedrale) dem wohl als Selbstporträt gestalteten hl. Lukas einen Pinsel und ein Buch mit einer Mminiatur in die Hand gibt.

Viele Lukas-Maler-Bilder sind als Genreszenen ausgestattet und vermitteln so interessante Einblicke in die Malerateliers der Zeit sowie Ausblicke auf Städte und Landschaften. Schließlich fanden manche Künstler im Motiv »Lukas als Maler Mariens« den willkommenen Vorwand für ein Selbstporträt. Teils aus Selbstbewußtsein, teils aus Frömmigkeit gaben sie dem Malerapostel ihre eigenen Züge und bezogen sich so in das Geschehen mit ein. Mit wenigen Ausnahmen sind diese Selbstporträts auf den Norden beschränkt, z. B. Rogier van der Weyden, Dieric Bouts, Rueland Frueauf (?), Jan Gossaert, Lancelot Blondeel, Hinrich Bornemann, Hermen Rode.

Selten sind Darstellungen, die den hl. Lukas als Begleiter des Apostels Paulus oder als Arzt zeigen. Johann S. Klauber vereinigt in seinem Lukas-Stich alle Kennzeichen des Heiligen: den Stier und das Evangelienbuch als Attribute des Evangelisten, die Medizintöpfchen und Instrumente des Arztes, die Wanderschaft mit dem hl. Paulus und schließlich die Staffelei mit dem Bildnis Ms (Augsburg, Städt. Graph. Sammlung, um 1750).

Lit.: J.-A.-S. Collin de Plancy, Dictionnaire critique des Reliques et des images II, Paris 1821, 223–358. — BeisselW 116–125. — D. Klein, St. Lukas als Maler der Maria, 1933. — J. Braun, Tracht und Attribute der Heiligen, 1943, 480– 484. — C. M. Henze, Lukas, der Muttergottes-Maler, 1948. — H. Aurenhammer, Marienikone und Marienandachtsbild, In: Jahrbuch der österr. byz. Gesellschaft (1955) 135–149. — G. A. Wellen, Theotokos, 1961. — J. H. Emminghaus, Lukas, 1966. — M. Lechner, »Schön schwarz bin ich«. Zur Ikonographie der Schwarzen Madonnen der Barockzeit, In: Heimat an Rott und Inn (1971) 44–61. — Schiller IV/2, 19–30. — B. Rothemund, Handbuch der Ikonenkunst, ^{3}1985, 49–63. 307–400. — R. L. Freytag, Die autonome Theotokosdarstellung der frühen Jh.e, 2 Bde., 1985. — G. Kraut, Lukas malt die Madonna, 1986. — E.-M. Jung-Inglessis, Römische Madonnen, 1989, 138–154. — M. Guarducci, La più antica icone di Maria, 1989. — J. Vordemann, Die älteste Marien-Ikone in Rom, In: OR vom 9.2.1990. — H. Belting, Bild und Kult, 1990. — LCI III 119–122; VII 448–463. *F. Trenner*

Lullus, Raimundus (Ramón Llull), * 1232/33 auf Mallorca, † 1316 auf der Rückreise von Afrika.

I. Teologiegeschichte. L. gilt in der Tradition von Eadmer, Alexander Neckham, Pedro a Compostela als einer der frühesten Verteidiger der UE. Diese Lehre vertrat er 1298 auch an der Sorbonne in Paris. Er äußerte sich auch klar über die Gnadenfülle, geistliche Mutterschaft und besonders über die barmherzige Fürbittmacht, die Assumptio und königliche Würde Ms.

In der überwiegenden Mehrzahl seiner insgesamt ca. 300 Werke wird M erwähnt; mindestens 13 sind ganz oder abschnittsweise dem Lob der GM gewidmet. L. pflegte viele Kapitel in seinen Schriften mit einer Gebetsanrufung zu M zu beginnen (z. B. Quaestiones Atrebatenses, Paris 1299; De virtutibus et peccatis, III, 3, In: CChr Cont Med. 76, 191; Liber de decem praeceptis, prol., ebd. 76, 7). Der Arbor philosophiae amoris (Arbre de filosofia d'amor, Paris 1298; ORL 18 [1935] 69; ed. lat.: MOG VI, 1737 ist der »Mutter der göttlichen Liebe« gewidmet (»Dona santa Maria, que es subirana dona d'Amor«; »mater divini amoris«).

L. nannte sich selbst »dulce trovador de Nuestra Señora S. María«. Als Theologe schrieb er über M u. a. im »Arbor scientiae« und »Libre de Santa Maria«, als Beter und Dichter im »Llanto de la Virgen«, den »Hores de s. María« und »Hores de nuestra Señora«; als Katechet im »Libre de doctrina pueril«, »Felix de la Meravilles« und »Liber de Ave Maria«. Im umfangreichen Roman »Blanquerna« (c. 76) findet sich ein persönliches Bekenntnis der Liebe zu M. Das Christenleben sei immer marianisch, in allen Bereichen des Mühens um Tugend (Libro de la contemplación, c. 285; ORL 7, p. 179 n. 20).

Im »Libre de sancta Maria« (= De laudibus BMV, wohl verfaßt in Rom—Apulien 1290/92, ed. catal.: Barcelona 1905, ORL X, 3—228; ed. A. M. Alcover; lat.: 1494, 1499; span.: 1756; Obres essencials I, 1957, 1143—1242), seiner bedeutendsten mariol. Schrift, erscheinen u. a. drei dichterische Personifizierungen (laus, oratio, intercessio) und sprechen mit einem weisen Eremiten über Ms Titel, Würden und Fürbittmacht. Entsprechend dem Schema der Grundwürden werden in 30 Kapiteln Ms Größe, Güte, Macht, Weisheit, Schönheit, Demut, Armut, Frömmigkeit, Geduld, Gehorsam, Glorie, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit usw. gepriesen; sie wird u. a. als Herrin und Königin der Gnade angerufen. M sei notwendig Jungfrau vor und nach der Geburt (c. 15, n. 3; p. 114—115), befestigt in der Fülle der Gnade, Miterlöserin durch die Menschwerdung und durch ihr Mitleiden

auf Kalvaria (ORL X 183). Ihre leibliche und seelische Schönheit wird wegen der Verbindung mit der Menschennatur Christi gerühmt (c. 14); am meisten interessiert aber ihre geistige Gestalt und himmlische Wirksamkeit.

Glaubensartikel und Sakramente ruhen auf dem Glauben Ms (c. 20; p. 148—149, n. 3; ebd. n. 7 p. 150). Der Parallelismus wird für die einzelnen Sakramente durchgeführt. Beim Empfang der hl. Eucharistie reinige und heilige das Ja zu ihrer Heiligkeit im Hinblick auf das Fiat (ORL X 89). Nach P. Longpré OFM (DThC IX 1139) ist dieses Werk eines hl. Bernhard würdig. Die Erbsündenfreiheit wird in der Disputatio Eremitae et Raimundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum magistri Petri Lombardi (1289; MOG IV, 1729; Obres Esentials I, 1150) ausgeführt.

In den »Hores de s. Maria«, einem Gebetsstundenbuch für Laien (vielleicht aus Miramar oder Montpellier 1276—85; ORL X 231—288) entfaltet er im Prosastil Erklärungen der Glaubensartikel, Gaben des Hl. Geistes, Tugenden und Laster, der Sakramente und des Ave Maria. Etwas problematisch ist es, wenn er auch Parallelen zwischen den Stufen des Ordosakramentes und dem heilswirksamen Tun Ms aufstellt (Ps 39—42; ORL X 277 s.). Die »Hores de nuestra Dona« (ORL XIX 173—198) enthalten poetische Verse. »El Plant de la Virgen« (ebd. 201—216) reiht sich als Versgedicht in die M-klagen des MA ein.

M wird bezeichnet als Mutter der Wiedergeburt, Mutter der Erlösung, Medicina del linaje humano, gloriosa dona, hl. Heilkraut, mit dem jeder Sünder geheilt wird, Lebensbaum, Prinzip der Erlösung für die Menschen. Nach L. konnte die Wiedergeburt durch den Sohn Gottes nicht ohne ULF geschehen: Unsere Herrin habe mit ihrem Sohn alle Sünder von der Verdammnis befreit (Hores, 6; ORL X 239). Ihre Mutterschaft umfasse alle vielfältigen Ziele, die dem Menschen dienen, denn sie ist Mutter der Wiedergeburt (»gran en maternitat, segons que les fins son moltes e de gran necessitat, utilitat e virtut«: Arbre de la ciencia; ORL XII 188 s.). Mit ihr habe Gottes Sohn aus Liebe die ganze geschaffene materielle Welt wiedererschaffen (Arbre de ciencia, L; ORL XII 190).

Im »Libre de Evast i Blanquerna« (Montpellier 1282/87, lib. 2 cap. 61—66 = Libre de Ave Maria, ed. catal.: ORL XIX 210—239; ed. cast., BAC, 1948; dt. von C. Feckes, 1954), einem utopischen Reformroman, bringt er eine Art Mlegenden und novellenartige Erzählungen zu den einzelnen Anrufungen des Ave Maria. Dabei stellt er in der Erzählung von einem Mönch, der in einer bes. Klause ganz allein dem Lob Ms dient u. a. die Ritteridee in den Dienst Ms (cap. »Benedicta tu«); doch werden Vorbild und Fürbittmacht Ms als Helferin der Sünder und Förderin der Ausbreitung des Glaubens und der Wert der MV für alle Stände dichterisch gepriesen und ein entsprechendes Reformprogramm empfohlen. Kapitel 76 enthält ein Lobgedicht »A vos dona Verge Santa Maria« (ORL XIX 272). Bei aller Betonung der Notwendigkeit von Lobpreis und Gebet wird M aber als Mittlerin bei der Zuwendung der Erlösungsgnaden auch unabhängig vom Wissen und Wollen der Menschen gesehen; sie vertrete auch die Unwissenden und Heiden.

Im »Arbor scientiae« (Arbre de la ciencia, ca. 1296; ed. lat. Barcelona 1482, cast.: BAC 65, 103—139) verwendet er das Bild des Baumes (arbre maternal) mit seinen Wurzeln, Blättern und Früchten auch für die Mariologie. Die Frucht dieses mütterlichen Baumes sei Christus (ORL XII 191); er lobt den Stamm, aus dem so große Zweige kamen, daß die Menschen in seinem Schatten ruhen (ebd.).

In den »Sermones de BMV« des »Liber de praedicatione« (ROL 118, 1963, 255—271) wird M »reparatrix, mater salvationis, virtutum operatrix« und »gratiae reformatrix« genannt. Sie sei völlig sündenlos und befestigt in der Gnade (ebd. Sermo 65, p. 25; vgl. Art de contemplació, ed. BAC 551—552).

Im »Liber super Psalmum Quicumque vult sive liber Tartari et Christiani« (Rom 1285) legt er einem neubekehrten Tartaren die Lobesworte in den Mund: »O principium meae salutis, sis ergo medium et finis meae benedictionis; et quia magna es, da mihi magnum, et quia bona es fac mihi bonum; nam in tuo Filio et in te produxit Filius Dei plus de suis similitudinibus, quam in omnibus creaturis« (MOG IV 28).

In den Erklärungen des Glaubensbekenntnisses kommt jeweils auch die Jungfräulichkeit und Mutterschaft Ms zur Sprache (De gentili et tribus sapientibus, Palma 1273/75; MOG II 58, 61; De XIV articulis fidei, d. 6 p. 4, 1275/81, MOG II 169; neukatal.: Obres essencials I, 1957, 1057—1138; Liber mirandarum demonstrationum, lib. 4 c. 26—27, Palma 1273/75; lat.: MOG II 209—212; catal.: ORL XV 3—599), als höchster Erweis der Güte, Macht, Weisheit usw. Gottes.

Eine »Expositio super Ave Maria« datiert vom Jahre 1312 aus Mallorca (cf. Platzeck, N. 223). Noch umstritten in seiner Authentizität ist das Libre »Benedicta tu in mulieribus« (1289?, ORL X 291—359; nach E. W. Platzeck, n. 53, ist es echt), mit klaren Aussagen über die UE.

Die Gnade Ms leitet L. von ihrer GMschaft her. Gott selbst hätte nichts Höheres und Edleres schaffen können. Über die besondere Weise der Miterlösung Ms bringt er keine Ausführungen, sondern erklärt allgemein, daß sie durch Menschwerdung und Kreuz geschah.

L.s Bedeutung liegt nicht zuletzt darin, daß er als popularisierender Theologe wichtige Grundideen in einfacher Sprache entfaltete; seine vorwiegend praktische Theol. erwuchs aus der Kontemplation und sollte zur Gottesweisheit hinführen. Er war davon überzeugt, daß die MV für die Intensivierung der apost. Arbeit unentbehrlich ist.

WW: B. R. Lulli Opera omnia, ed Salzinger, vol. 1—6, 9—10, Mainz 1721—1742 (MOG). — Beati Raimundi Lulli Opera Latina, 17 Bde., 1959—1989. — Obres de Ramón Llull, 21 Bde., 1906—1950 (ORL). — Das Ave Maria des Abtes Blanquerna, aus dem Span. übers. von J. Solzbacher, 1954. Verzeichnisse der WW bei: P. Glorieux, Repertoire des maîtres en Théologie au XIII siècle II, 1933. — E. W. Platzeck, R. Lull, ^{2}1964.

Lit.: S. Galmés, Introducció i notes al »Llibre d'amic e amat« i al »Llibre d'Ave Maria«, In: Els nostres Clàssics XIV, 1927, — J. S. Pons, Les apologues du livre d'Ave Maria, In: Mélanges de philologie, d'histoire et de littérature offerts à J. Vianey, 1934, 45—50. — Ders., Lulle et le »Plant de Notre Dame S. Marie«, In: Homenatge a A. Rubió i Lluch III, 1936, 103—113. — M. Caldentey Vidal, Una cuestión Mariana de maxima actualidad: La corredención de la Virgen a la luz del doctor iluminado bto. R. L. de la tercera orden de San Francisco, In: EstMar 3 (1944) 287—322. — B. Salvá, Sobre la autenticidad del libro »De Benedicta Tu in mulieribus«, atribuído al Beato R. L., 1946. — Andreu de Palma de Mallorca, La Immaculada en la Escuela Lulista, In: EF 55 (1954) 171—194. — Fray Alvaro de Barcelona, Llull i el doctorat de la Immaculada, In: Estudios Lulianos 5 (1961) 61—98; 6 (1962) 5—50. — L. Scheffczyk, Das »Ave Maria« des Abtes Blanquerna bei R. L. als Beispiel einer apost. Marienverehrung, In: Acta congressus Mariologici-marinani internat. Romae anno 1975 celebrati V, 1981, 105—126. — J. M. Cascante Davila, El culto a María en los escritos de B. L., ebd. V, 1981, 65—103. *J. Stöhr*

II. MISSIONSWISSENSCHAFT. 1263 entschloß sich L., sein Leben der Bekehrung der Muslime und Juden zu widmen. Er studierte lat.-griech. und arabische Phil., christl. Theol., Medizin und die arabische Sprache. 1276 gründete er das erste Missionskolleg in Miramar (Mallorca). Vor allem widmete er sich der Missionstätigkeit in Nordafrika. Aus den Schriften des »Docteur des Missions« (Sugranyes de Franch) kann eine ganze Missionstheol. und Missionsmethode herausgelesen werden. Seine Missionsvorstellungen können in drei Punkten zusammengefaßt werden: den Nichtchristen, vor allem den Muslimen den Glauben verkünden; in Büchern und Traktaten die christl. Glaubenslehre darlegen und für die Nichtchristen mit verständlichen Beweisen verbinden; Kollegien zur wissenschaftlichen Ausbildung und Vorbereitung der Missionare gründen.

L. entwickelte ein umfassendes, auf intensiven Sprach- und Kulturstudien beruhendes Konzept sachgerechter missionarischer Kommunikation gegenüber dem Islam, das auch später kaum seinesgleichen gefunden hat. Sein großes Missionsanliegen war es, nicht mit materiellen, sondern mit geistigen Waffen den Glauben zu verkünden. Er stellte auch die Forderung nach der Wiedervereinigung der christl. Kirchen, die er als notwenige Voraussetzung einer erfolgreichen Glaubensverkündigung erkannte. Die Uneinigkeit der Christen, sagte er, erweckt unter den Nichtchristen großes Mißtrauen gegenüber der christl. Botschaft. Er schlug dem Papst (Coelestin V. [1294] und Bonifatius VIII. [1295]), den Fürsten und Königen die Gründung einer röm., von einem Kardinal geleiteten Missionszentrale als oberste Missionsbehörde vor und ist damit einer der Wegbreiter und Vorläufer der Kongregation für die Evangelisierung der Völker. Er lehnte jede Gewaltanwendung in der Mission ab; die Glaubensverbreitung soll ausschließlich »armis spiritualibus« bewirkt werden. Nur dort, wo den Missionaren von den einheimischen Fürsten die missionarische Tätigkeit verboten wird, soll ihnen mit dem Schwert der Weg bereitet werden. In diesem Sinne sind auch L.s Kreuzzugpläne zu verstehen.

Wie das christl. Leben so ist auch die missionarische Existenz für L. durch und durch marian. zu verstehen und begründet. Ⓜ ist nicht nur die Königin und Vermittlerin der Gnaden, sie ist durch die Menschwerdung und ihr Leiden beim Kreuzestod Jesu Christi auch Miterlöserin. In ihrer Mutterschaft dient sie der Menschheit und bewirkt die Wiedergeburt und Erlösung des Menschen. L.s Missionstheol. und sein missionarisches Denken sind ganz in die Mariol. eingebettet, in den praktischen Erfordernissen der Missionierung sind sie von den Erkenntnissen anderer Wissenschaftszweige bestimmt. Die Missionierung selber und die missionarische Motivierung erwächst mit der Bindung und Nähe an die marian. Frömmigkeit. Eine eingehende Monographie über L. steht immer noch aus.

Lit.: S. Zwemer, R. L., first Missionary to the Moslems, London-New York 1902. — W. A. Barber, R. L., the illumined doctor. A study in mediaeval missions, 1919. — B. Altaner, Glaubenszwang und Glaubenfreiheit in der Missionstheorie des R. L., In: HJb 48 (1928) 586—610. — Ders., R. L. und der Sprachenkanon (can 11) des Konzils von Vienne (1312), ebd. 53 (1933) 190—219. — M. Caldentey, NS Santa María Reina y Señora de las Misiones, según el Iluminado Doctor y Procurador de infieles Bto. R. L., In: España Misionera 1 (1944) 37—59. — Ders., María en el Apostolado Oriental, a la luz del Doctor Iluminado Bto. R. L., ebd. 2 (1945) 170—182. — M. A. Schmidt, Thomas v. Aquino und R. L., zwei Grundtypen missionarischen Denkens im MA, In: Ev. Missions-Magazin 97 (1953) 37—46. — R. Sugranyes de Franch, R. L., docteur des Missions, 1954. — Ders., R. L., ses idées missionnaires, In: S. Delacroix (Hrsg.), Histoire universelle des missions cathoiques I, 1956, 207—220. — J. Metzler, Wegbereiter und Vorläufer der Kongregation. Vorschläge und erste Gründungsversuche einer röm. Missionszentrale, In: Sacrae Congregationis de Propganda Fide Memoriae Rerum. 1622—1972, I/1, 1971, 38—78. — S. Gracias Palou, Los diálogos teológicos en el pensamiento de R. L., In: Communio 7 (1974) 229—243. — D. Urvoy, L'apport de Fr. B. de Sahagun à la solution du problème lullien de la comprehension d'autrui, In: Estudios Lulianos 18 (1974) 5—24. — Ders., R. L. et l'Islam, In: Islamochristiana 7 (1981) 127—146. — M. Nicolau, Motivación misionera en los obras de R. L., In: Actas del II. Congreso Interntacional Lulismo, Miramar 19—24 octubre 1976, 1979, 117—130. — J. J. Gracia, El misionero, come filósofo, ebd. 131—138. — J. Stöhr, Missionsvorstellung in L.s Spätschriften, ebd. 139—145. — W. W. Artus, El Dinamismo Divino y su obra máxima en el encuentro de Lull y la Filosofia Musulmana, ebd. 154—197. — J. Perarnau, El diàleg entre religions en el Lullisme Castellà Medieval, ebd. 241—306. — B. Orizio, Orientamento comparativo della paedagogia missionaria di R. L., In: Estudios Lullianos 23 (1981) 137—153. — L. Torno Sauz, De Llull a Serra: contribución de las Baleares al descubrimineto y critianzación de las Indias, In: Missionalia Hispanica 41 (1984) 323—340. *H. Rzepkowski*

Luna (lat. »Mond«) ist die röm. Mondgöttin mit ihrem Haupttempel auf dem Aventin. In der frühröm. Kultur gab es in Italien keinen Sonnen- und Mondkultus. Die göttliche Verkörperung der Tag- und Nachtgestirne im Kreise der »di indigites« ist nicht sabinischen Ursprungs, sondern geht auf griech. Einfluß zurück. L. wurde der griech. Selene gleichgesetzt und nahm wie diese auch Züge der Hekate an. Wie der Sonnengott Sol galt sie im Zirkus als

besondere Schutzgottheit der Wagenlenker. Der griech. Mythologie folgend, galt L. als Schwester des Helios bzw. Sol. Mit der Ab- und Zunahme des Mondes brachte man schon damals den Menstruationszyklus und andere, irdische Ereignisse in Zusammenhang. In der Zauberei spielt L. (ähnlich der Hekate) eine große Rolle.

In der Romantik und Neomythologie des beginnenden 19. Jh.s wurde das Zauberwesen »Luna« poetologisch wieder entdeckt. In den modernen Hexenbewegungen ist der L.-Kult ein fester Bestandteil.

In Mkult und -frömmigkeit kommt der Mondsymbolik eine wichtige Funktion zu. Entsprechend Offb 12,1 wird M, die Sonnenbekleidete, dargestellt mit dem Sichelmond unter ihren Füßen. Damit tritt besonders in der barocken Kunst sinnfällig hervor, daß M, die Himmelskönigin, das Lunare über-stiegen hat. Weder steht sie unter dem Einfluß der Gestirne, noch nützt sie deren Periodik und Kraft zu eigenmächtigem Tun. Dem naturalen Kosmos der Mythologien steht der spirituelle Kosmos der christl. Offenbarung gegenüber. Die Konjunktion Luna-Sol kehrt in gewisser Weise überhöht im christl. Kosmos wieder. Wie L. ihren Lichtglanz von Sol empfängt, so M von Christus, dem »Sol invictus«.

Lit.: K. Latte, Röm. Religionsgeschichte, 1960, 232f. — PRE XIII 1808ff. *E. Möde*

Lupi, Johannes, * um 1506 in Cambrai, † 20. 12. 1539 ebd., franco-fläm. Komponist. Ab etwa 1514 war der Sohn eines Schankwirts, der in den biographischen Quellen Lupus, bzw. Jehan oder Jennet Leleu genannt wurde, Chorknabe an der Kirche Notre-Dame in Cambrai. Am 21. 10. 1521 mußte er wegen seines Stimmbruchs ausscheiden und erhielt darauf eine Bursalenstelle an der Phil. Fakultät der Universität Löwen. Nach dem Studium kehrte er 1526 nach Cambrai zurück, wo er parvus vicarius, magnus vicarius und schließlich Nachfolger Jean Remys, der vermutlich sein Lehrer gewesen war, als Kapellmeister und Leiter der Chorknaben wurde. Während seiner Amtszeit sah sich das Kapitel häufig veranlaßt, ihn wegen mangelnder Disziplin unter den Chorknaben und Budget-Problemen zu rügen, doch die große Wertschätzung, die er als Musiker genoß, verhinderte seine Entlassung. Auch daß er krankheitshalber immer öfter Urlaub benötigte, wurde toleriert. Am 10. 12. 1539 trat er schließlich zugunsten seines Schülers G. de Bavelinghem von seinem Amt zurück. Nach seinem Tod wurde L., obwohl er nie zum Priester geweiht worden war, gemäß seinem testamentarischen Wunsch in der Kathedrale bestattet. Josquin Baston, der ihn »nicht Wolf, sondern unschuldiges Lamm« nannte, schrieb zu seinem Gedenken die Naenie »Eheu dolor«.

L., ein Meister des vielstimmigen Kontrapunktes, stand eher der Schule des Niederländers Gombert als der franz. Schule nahe. Von ihm sind 3 Messen, darunter die Missa Philomena praevia mit ungewöhnlichem Parodie-Verfahren, erhalten und meist polyphone, melismenreiche Chansons, in denen er franz. Liebeslyrik vertonte. Seine besten Werke aber sind die vier bis achtstimmigen Motetten, die ihn als eigenwilligen Komponisten von großem Können auszeichnen, und von denen Attaingnant 1542 eine Sammlung als Chori Sacre Virginis Marie Cameracensis Magistri herausgab, darunter Salve celeberrima virgo, Ave maris stella, Sancta Maria evangelista und Stella maris luminosa.

L.s Stil zeichnet sich durch eine Vorliebe für übersichtliche Formbildungen, genaue Behandlung des Textes, der sowohl die Gestalt der Melodie als auch die Struktur des gesamten Werkes bestimmen kann, häufige Zuordnung charakteristischer Motive zu einem bestimmten Modus, herbe Dissonanz- und ungewöhnliche Klausel-Bildung aus.

Schon zu L.s Lebzeiten kam es zu Verwechslungen mit Musikern gleichen oder ähnlichen Namens, was noch heute die Werkzuordnung erschwert. Hier sind zu nenen: J. L., Organist in Nivelles bis 1520, J. L., Sänger in Antwerpen († 1548), Lupus Hellinck und → Lupus.

Lit.: H. Albrecht, Lupus Hellinck und J. L., In: AcM 6 (1934) 54. — B. J. Blackburn, The Lupus Problem, Diss., Chicago 1970. — Grove XI 334f. — MGG VIII 1315—1319. *C. Wedler*

Lupidi, Giovanni, OSA (seit 1882). * 10. 8. 1867 in Monte Giorgio (Mittelitalien), † 29. 8. 1940 in Ameria (Mittelitalien). Magister der Theol., Prior in verschiedenen Augustinerklöstern und seit 1921 Konsultor der Riten-Kongregation, ein eifriger Mverehrer. Unter anderem veröffentlichte er ein Werk über die Stellung Ms in der ital. Dichtung mit dem Titel: »Maria e il Parnaso italiano« (Acquapendente 1906) und eine kürzere Abhandlung über die Assumpta: »L'Assunzione della Beata Vergine in anima e corpo« (Rom 1909). Ziel der ersten Veröffentlichung war es, darzustellen, was die bedeutendsten Dichter Italiens — er beschränkt sich freilich auf Dante (13—118), Petrarca (121—252), Tasso (255—269) und Tommaso Grossi (273—276) — über M gesagt und gedacht haben. Ohne lange Passagen ihrer Gedichte abzudrucken, weiß er zu den wichtigen Themen der Mariol. ihre Gedanken aufzuzeigen und zu erläutern. Beispielsweise zeigt er, was Petrarca in seinem Canzone »Vergine bella, che di sol vestita« über Ms Schönheit, Weisheit, Reinheit, Heiligkeit und Gnadenfülle, über ihre Einzigartigkeit, Klarheit und Charakterfestigkeit, über ihre Menschlichkeit und Demut ausführt. In einem Anhang von gut 40 Seiten hat er acht eigene Mgedichte und eine kleine Abhandlung über die UE beigegeben. Seine Darlegungen über die Assumpta entsprechen dem heutigen Dogma.

Lit.: D. A. Perini, Bibliographia Augustiniana II, 1931, 164 f. — AAug 17 (1939/40) 510 f. *A. Zumkeller*

Lupus (Vorname unbekannt), Komponist unbekannter Herkunft, wirkte 1518—1530. L. ist nur durch seine Kompositionen nachweisbar, die in ital. Quellen, z. B. dem Medici Codex von 1518, erhalten sind. Es ist möglich, daß er mit dem Sänger und Kapellmeister Pietro Lupato an S. Marco in Venedig identisch ist. Vermutlich zur Einsetzung des Patriarchen Marinus Grimani von Aquileja schrieb L. die Festmotette »O spem non similem« von 1517. Die Missa Hercules Dux Ferrariae könnte zur Hochzeitsfeier des Ercole II. d'Este mit Renée von Frankreich (1528) entstanden sein. Außer den Messen »Carolus Imperator Romanorum Quintus« und der marian. »Quam pulchra es« werden L. einige Motetten, darunter »Esto nobis Domine« und »In nomine Jesu«, zugeschrieben.

L., der im Stil der ital. Josquin-Nachfolge schrieb, reicht weder in musikalischem Einfallsreichtum noch in technischem Können an die kompositorischen Qualitäten Johannes → Lupis heran, mit dem er zuweilen verwechselt wurde.

Lit.: B. J. Blackburn, The Lupus Problem, Diss., Chicago 1970. — Grove XI 338. — MGG VIII 1316. *C. Wedler*

Luther, Martin, * 10. 11. 1483 in Eisleben, † 18. 2. 1546 in Wittenberg, Begründer der deutschen luth. Kirche, hat nicht, wie vielfach angenommen, die MV abgeschafft, sondern wendet sich gegen bestimmte Ausprägungen des ma. Mkultes. Er bekämpft die Auffassung von M als Himmelskönigin (Weimarer Ausgabe, Bd. 10, 3. Abt., 321), als Mittlerin, Fürsprecherin und Versöhnerin (Bd. 21, 65) und lehnt die Meinung ab, daß M sich durch ihre Tugend die Würde der GM gewissermaßen verdient habe (52, 625). Grund für die teilweise schroff geäußerte Ablehnung dieser Vorstellungen ist die Besorgnis, ein Geschöpf könne zu übermäßiger Ehre erhoben werden, die allein Gott gebührt. Was in der Hl. Schrift von M geschrieben ist, ist alles »nit umb irent willen, sondern allein umb der einigen Person Christus willen geschrieben« (Bd. 10, 1. Abt., 2. Hälfte, 429). Was L. bekämpft, erscheint ihm als Abirrung von der wahren MV.

Die wesentlichen Momente der kirchlichen Mlehre sind von ihm als ganz selbstverständlich stets festgehalten worden: 1. M ist die GM im Sinne des Konzils von Ephesus (53, 642); niemand kann Größeres von ihr noch zu ihr sagen, als daß man sie GM nennt (7, 572). 2. M ist allezeit Jungfrau, ante partum, in partu und post partum, denn der sündlose Christus konnte nur von einer reinen Jungfrau geboren werden. M hat auch später mit Joseph keine wirkliche Ehe geführt und keine weiteren Kinder gehabt (17, 2. Abt., 409; 7, 549; 11, 320. 323. 314; 53, 640). 3. M ist die unbefleckt Empfangene, d.h. »den ersten augenblick, da sie anfieng zu leben, was sie on alle sünde« (17, 2. Abt., 288). Die hl. GM, die den ewigen Gott im Fleisch geboren hat, konnte nicht mit Sünden und Schwächen behaftet sein (53, 640). 4. M ist Fürbitterin. Auslegung des Magnificat: »got thut alle ding. Anruffen sol man sie, das got durch yhren willen gebe und thu, was wir bitten, also auch alle anderen heyligen antzuruffen sind, das das werck gantz allein gottis bleybe« (7, 574, auch 545. 601; 10, 3. Abt., 325). 5. Zur Einzigartigkeit Ms gehört ihre Tugendfülle; sie ist Vorbild der Menschen, besonders in Gehorsam, Glauben und Demut (29, 444—459. 460—467; 7, 569; 15, 641).

Das Magnificat soll nach L.s Willen täglich in allen Kirchen gesungen werden (7, 545; 19, 79). Die im NT begründeten Feste Reinigung, Verkündigung und Heimsuchung Me sollen als Christusfeste stets weiter gefeiert werden (12, 209; 47, 693). Vom Fest der Himmelfahrt und dem der Geburt Me sagt er, daß man sie »noch eyn tzeytlang bleyben lassen« müsse (12, 37). Den Glauben an die leibliche Aufnahme Ms in den Himmel betrachtet L. als etwas Nebensächliches; er sagt, es stehe nicht im Evangelium, »wie Maria im hymel sey«. Es genüge zu glauben, daß die Heiligen leben (10, 3. Abt., 268). L. hat zeitlebens die Mfeste gefeiert, wie seine zahlreichen Mpredigten beweisen. Auch Mbilder will er beibehalten (18, 70. 80).

L. hat altkirchliche lat. Hymnen ins Deutsche übersetzt, in denen das Geheimnis der Menschwerdung dogmatisch exakt und dichterisch gemütvoll ausgesagt wird: »Der jungfraw leyb schwanger ward, doch bleyb keuscheyt reyn beward« in »Nu kom der heyden Heyland«, dem alten Hymnus »Veni creator gentium« des Ambrosius (35, 430); »Die Gotlich gnad von hymel gros sich ynn die keusche Mutter gos« nach dem Hymnus »A solus ortus cardine« des Sedulius (35, 431). Auch eigene Dichtungen L.s bringen das Bekenntnis der Menschwerdung des Gottessohnes von der GM und Jungfrau M zum Ausdruck: »Von Maria der iungfrawen ist eyn warer mensch geporen« (35, 451, auch 452. 459; vgl. L.s Werke, Weimarer Ausgabe, Bd. 1, 2. 7. 9. 10^1. 10^2. 10^3. 11. 12. 15. 17^1. 17^2. 18. 19. 21. 27. 34. 36. 37. 41. 45. 46. 47. 49. 50. 52. 53).

L.s Theol. war situationsbedingt, nicht systematisch. Seine Äußerungen zur MV waren bestimmt durch die jeweilige Situation, die ihn zur Stellungnahme veranlaßte. Sie führten daher auch zu widersprechenden Urteilen in der Sicht späterer Theologen (→ Lutherische Marienverehrung). Während die einen bei ihm etwa in der Auslegung des Magnificat nur einen »formalen Rest« röm. MV sehen und bei ihm eine Entwicklung zu einem marian. Minimalismus feststellen (Düfel 250f.), räumen andere ein, daß er M bis an sein Lebensende Verehrung entgegengebracht hat, die von seiner Erziehung und Tradition geprägt war (Delius 195. 206; Mumm 58; Heintze 61ff.). H. Preuß (26ff.) spricht von einer zunehmenden Ablehnung der MV bei L., obwohl er zugeben muß: »Maria ist und bleibt für Luther verehrungswürdig«. Düfel äußert am Ende seines Buches (278) ein hartes »Nein« gegenüber der Hoffnung, daß L.s Mbild Katholiken und Evangelische wieder näher zu-

sammen bringen könne. Inzwischen ist Ⓜ längst Thema des ökumenischen Dialogs geworden (vgl. »Maria. Eine ökumenische Herausforderung«, 1984).

L.s Festhalten an den Entscheidungen der ökumenischen Konzile wird übereinstimmend bezeugt (Heiler 199f.; Düfel 102; Heintze a.a.O.; Mumm 58; Tappolet 46ff.; Beinert-Petri 193; Schütte 37f.; Delius 209). Besonderes Interesse in der theol. Beurteilung L.s findet seine Meinung über die UE Ⓜs (Delius 207f.; Heiler 199f.; Preuß 8). Tappolet weist darauf hin, daß zur Zeit L.s die Frage der UE Ⓜs dogmatisch noch nicht entschieden war, daß L. aber zu ihren Verteidigern gehörte (26ff., ebenso Schütte 185). Nach Düfel ist L. von einer kritiklos übernommenen Lehre von der UE Ⓜs später zu einer kritischen Einschätzung gelangt, habe aber zumeist an der Sündlosigkeit Ⓜs festgehalten (164—173).

Zahlreiche Äußerungen betreffen auch das Thema der Anrufung und Fürbitte Ⓜs. Nach Delius (214—217) wendet sich L. im Magnificat an ihre Fürbitte bei Christus, er bittet aber nicht um ihre Fürsprache; Ⓜ gehöre bei L. in die Christologie. Düfel, der sich ausführlich mit L.s Magnificat-Auslegung befaßt (113—134), sieht im Magnificat keine theol. oder mariol. Spekulation, sondern erfahrene und erkannte Gottesbegegnung. Nach Schmidt-Clausen ist für L. das Lob Ⓜs ein sachnotwendiger Ausdruck des Heilsglaubens an den dreieinigen Erlöser-Gott (Bausteine 90, 16).

Lit.: F. Heiler, Die Gottesmutter im Glauben und Beten der Jahrhunderte, In: HKi, Sonderheft 1931. — H. Asmussen, Maria, die Mutter Gottes, 1950. — R. Schimmelpfennig, Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus, 1952. — H. D. Preuß, Maria bei Luther, 1954. — W. Tappolet, Das Marienlob der Reformatoren, 1962. — Delius. — A. Brandenburg, Maria in der evangelischen Theologie der Gegenwart, 1965. — H. Düfel, Luthers Stellung zur Marienverehrung, 1968. — W. Beinert (Hrsg.), Maria heute ehren, 1977. — R. Mumm, Geboren aus der Jungfrau Maria, In: Internationale kath. Zeitschrift 1 (1978). — K. Schmidt-Clausen, Die jungfräuliche Gottesmutter in Lehre, Liturgie und Frömmigkeit der ev.-luth. Kirche, In: Bausteine für die Einheit der Christen 23 (1983) Heft 89—91. — G. Heintze, Maria im Urteil L.s und in evangelischen Äußerungen der Gegenwart, In: Maria. Eine ökumenische Herausforderung, hrsg. von W. Beinert u.a., 1984. — H. Schütte, Ziel: Kirchengemeinschaft, 1985. — H. Gorski, Die Niedrigkeit seiner Magd. Darstellung und theol. Analyse der Mariol. nach Luther, 1987.

R. Schimmelpfennig

Lutherische Marienverehrung. Die luth. Theol. des 16. und 17. Jh.s halten trotz sonstiger gegensätzlicher Lehrauffassungen unter Hinweis auf die Entscheidungen der alten Kirche fest an der GMschaft Ⓜs und an ihrer dauernden Jungfräulichkeit. Ⓜ wird als »Theotokos« bezeichnet, als »sacra Dei genetrix« (F. Lambertus Aven., In Diui Lucae Evang. Commentarii, 43 a), »sancta virgo« und »Deipara« (Hollatz, Examen Theologicum, 669). Die Verurteilung des Nestorius wird allgemein gebilligt. Wie bei → Luther wird aus dem Glauben an die Inkarnation des Gottessohnes der Glaube an die immerwährende Jungfrauschaft Ⓜs abgeleitet. Die im Evangelium erwähnten »Brüder Jesu« werden teilweise ausdrücklich als Vettern bezeichnet, so von Valerius → Herberger (Evang. Herz-Postille I, 120). Joseph wurde Ⓜ als Beschützer beigegeben. Die Lehre des Helvidius, Ⓜ habe nach Jesus mehrere Kinder gehabt, wird scharf bekämpft, z.B. von → Brenz (In Evang. sec. Lucam, 79).

Derselbe Glaube ist auch in den Luth. Bekenntnisschriften verankert und kommt ferner zum Ausdruck in den in dieser Zeit abgefaßten Kirchenordnungen für ev. Gemeinden. »Die festa mit dem gedechtnis der hochlöblichen gebenedeiten mutter gottes, der jungfrauen Maria, der heiligen aposteln und etlicher heiliger merterer ... sollen bleiben« (Brandenburgische Kirchenordnung Joachims II. von 1540, Sehling III 86); das Gleiche findet sich in vielen anderen Kirchenordnungen, besonders in der von → Bugenhagen für die Stadt Braunschweig von 1528, die Vorbild vieler Kirchenordnungen in Norddeutschland geworden ist. Allgemein wird auch das Singen des Magnificat in dt. oder lat. Sprache beibehalten. Die drei Hauptmarienfeste, die schon Luther als solche schätzte, Reinigung, Verkündigung und Heimsuchung Ⓜe, werden weiterhin als Feiertage außerhalb des Sonntags begangen. Diese drei Feste haben sich in der luth. Kirche teilweise bis in die Gegenwart hinein erhalten. Die Feste der Geburt und Himmelfahrt Ⓜe sind am frühesten abgeschafft worden, so bereits in der Württemberger Kirchenordnung von 1666.

Einmütigkeit herrscht bei allen luth. Theol. darüber, daß Ⓜ Vorbild und Inbegriff von Glauben, Keuschheit, Demut, mütterlicher Liebe und Barmherzigkeit ist. Weil Gott sie erwählt hat, hat sie mehr Gnaden als andere Frauen, doch ist sie nicht Mittlerin zwischen Gott und den Menschen und nicht expiatrix der Sünden; sie wurde die Mutter Christi nicht aus Verdienst, sondern durch die Güte und Barmherzigkeit Gottes.

In bezug auf die UE Ⓜs werden in der luth. Orthodoxie kritische Stimmen laut, weil diese Lehre keinen Grund in der Schrift habe. Allein Christus gilt als rein und heilig, Ⓜ sei von ihren Eltern natürlich, d.h. mit der Erbsünde empfangen; man findet auch Schwächen und Fehler an ihr (Hollatz, Ex. theol. De peccato orig., 524).

Nach dem ref. Grundsatz »sola scriptura« bleibt auch die Lehre von der Aufnahme Ⓜs in den Himmel an der Peripherie. Die Argumentation lautet gewöhnlich: da in der Schrift nichts berichtet wird über die Art, wie der Herr Ⓜ zu sich genommen hat, so ziemt es uns auch nicht, danach zu fragen. Doch gibt es auch hier einige positive Stimmen: Brenz und Herberger schließen wiederum aus der Schrift, daß, wie Enoch und Elia in den Himmel gefahren sind, das auch und weit mehr an der GM geschehen konnte.

Die Fürbitte und Anrufung der Heiligen wird von den orthodoxen Lutheranern allgemein ab-

gelehnt. Begründung: man dürfe die verstorbenen Menschen nicht anrufen, sie wissen nicht um die Dinge auf Erden, sie dürfen nicht religiös verehrt werden, Verehrung gebührt nur Gott. Oftmals wird auch irrtümlich die Anrufung mit der Anbetung gleichgesetzt. Im Hintergrund steht dabei die Sorge, einem Geschöpf könne Ehre erwiesen werden, die allein Gott zukommt. Das Sprechen des schriftgemäßen Ave Maria wird großenteils für erlaubt gehalten; es gilt nicht als Gebet, sondern als Gruß.

Die gleiche Auffassung wie in der luth. Orthodoxie findet sich auch im Pietismus. Ⓜ ist auch hier die GM, die Gebenedeite unter den Frauen. Ihre dauernde Jungfräulichkeit wird geglaubt, ihre UE und Sündlosigkeit dagegen nicht. Die Anrufung Ⓜs und der Heiligen erscheint als mangelndes Vertrauen zu Christus. Der Gedanke, daß der seligsten Jungfrau Ehrerbietung gebühre, ist jedoch auch jetzt immer lebendig.

Erst in der Aufklärung bietet sich ein anderes Bild. Nachdem Christus nicht mehr als der menschgewordene Gottessohn geglaubt wird, sondern man in ihm nur einen Lehrer oder Religionsstifter sieht, erscheint auch Ⓜ nur noch als sittliches Vorbild. Sie ist nicht mehr Gegenstand von Glaubensaussagen. Die übernatürliche Geburt Christi wird nicht erwähnt und nicht geglaubt, die MV wird zum Aberglauben gerechnet (Semler, Unterhaltungen mit Herrn Lavater, 5, 88, 120).

Der in der Aufklärung gegebene Ansatz wird von der religionsgeschichtlichen Schule und der liberalen Theol. des 19. Jh.s weiterentwickelt. Gegenbewegungen sind die Erweckungsbewegung und der luth. Konfessionalismus, die an die Ⓜauffassung der luth. Orthodoxie anknüpfen. Dem Bericht der Hl. Schrift folgend, wird die übernatürliche Geburt Christi geglaubt. Ⓜ wird jedoch nicht als sündlos angesehen; die 1854 als Dogma verkündete Lehre von der UE wird als schriftwidrig abgelehnt; sie findet jedoch an dem Lutheraner E. W. Hengstenberg einen Verteidiger, insofern sie nicht zur Vergottung Ⓜs Anlaß gebe, wie die prot. Gegner dieser Lehre behaupten. W. Löhe betont, daß Ⓜ vor und nach der Geburt Jungfrau geblieben sei. Ebenso wie er setzt A. F. C. Vilmar sich für die Wiederbelebung der Ⓜfeste und eine luth. Verehrung der GM ein. »Das schriftgemäße Ave Maria ... kann der strengste Protestant mit dem besten Gewissen sprechen« (Praktische Erklärung des NT, 35). Der ev. Pfarrer → Dietlein würdigt verständnisvoll die Lehre von der UE.

An der Wende zum 20. Jh. geht die Auseinandersetzung innerhalb der ev. Theol. hauptsächlich um die von → Harnack vertretene Ablehnung der Jungfrauengeburt. Während von der einen Seite die ganze MV für unannehmbar erklärt wird, setzt andererseits in den kirchlichen Erneuerungsbewegungen der → Berneuchener und der → hochkirchlichen Bewegung eine rückläufige Besinnung ein. Mit ihrem Eintreten für ein objektives Verständnis der Kirche, der Sakramente und des Gottesdienstes gewinnt auch die Verehrung Ⓜs wieder ihren Platz in der Feier der Ⓜtage und in ihrem Gedächtnis in der Feier der Deutschen Messe. Für diese MV, wie sie z.B. von Wilhelm → Stählin und Friedrich → Heiler und einigen anderen Theol. auch außerhalb der genannten Bewegungen vertreten wird, ist Ⓜ das menschliche Gefäß göttlicher Erwählung und Barmherzigkeit und die demütige Jungfrau, die den Erlöser geboren hat. Der Glaube an ihre Freiheit von Erbsünde und persönlicher Schuld spielt keine Rolle.

Die 1950 erfolgte Verkündigung der Assumptio Mariae zum Dogma löste auch im Luthertum eine starke Reaktion aus; hingewiesen sei auf die Erklärung der Bischöfe der Ev.-Luth. Kirche Deutschlands und auf das »Evangelische Gutachten zur Dogmatisierung der leiblichen Himmelfahrt Mariae«. In beiden wird diese Lehre abgelehnt, da sie nicht in der Hl. Schrift begründet sei. Die GMschaft Ⓜs wird jedoch ausdrücklich vertreten, und es wird Ⓜ eine besondere Stellung innerhalb des ganzen Menschengeschlechtes zugesprochen. Hans Asmussen nennt sein 1950 erschienenes Buch bewußt »Maria die Mutter Gottes«. Es geht ihm darum, verlorengegangene Elemente ref. Frömmigkeit in das Ganze christl. Glaubens wieder aufzunehmen. Ev. MV ist »das Echo des Segens, den Gott über die Mutter des Herrn ausgesprochen hat« (61). Christus ist als wahrer Gott und wahrer Mensch untrennbar verbunden mit seiner Mutter Ⓜ.

In den letzten Jahren ist, auch im Zusammenhang mit den ökumenischen Bemühungen, in der luth. Theol. ein zunehmendes Interesse an mariol. Fragen bemerkbar. Lukas Vischer hält die theol. Beschäftigung mit Ⓜ für eine dringende ökumenische Aufgabe. »Gott tritt durch Maria in die Geschichte ein. Maria repräsentiert in ihrer Person die Menschheit« (Ökumen. Skizzen 113). Ⓜ ist auch der Typus der Kirche, weil sie als erste auf die Gnade in Christus geantwortet hat. »Maria — Mutter der Kirche« ist auch der Titel eines Aufsatzes von Ulrich Wickert (Bausteine, H. 73—74), in dem er die Jungfräulichkeit Ⓜs als ihre Grundbefindlichkeit definiert. Im Unterschied zu den meisten ev. Christen sieht er in der Lehre von der leiblichen Aufnahme Ⓜs in den Himmel eine neue Dimension der Wirklichkeit Ⓜs und der Kirche (vgl. Mund 76ff.). Kurt Schmidt-Clausen bekräftigt die genuin luth. Lehre, daß das Heilswerk Christi ohne Ⓜ nicht vollbracht werden konnte. Zu der Frage der Anrufung Ⓜs meint er, daß die Anrufung verstorbener Christen um Fürbitte, die schon früh bezeugt ist, etwas zu tun habe mit der Gemeinschaft der Heiligen und dem Priestertum aller Christen (Bausteine, H. 89—91). Peter Meinhold sieht die Verständigung der Konfessionen über die heilsgeschichtliche Rolle Ⓜs als eine dringende Notwendig-

keit an. Von den ntl. Berichten ausgehend sieht er Ⓜ als ein von Gott gesetztes Zeichen; sie führt über sich selbst hinaus zu Christus (38). Reinhard Mumm begrüßt die zunehmenden Zeugnisse ev. Beschäftigung mit der Mutter Christi. Das Bekenntnis »geboren von der Jungfrau Maria« weist zentral auf das Heilswerk Christi hin. Es ist das Herzstück des christl. Glaubens; denn Jesus ist auf eben diesem Wege der Retter der Welt geworden (Christus. Jungfrauengeburt 15). Eine Bestandsaufnahme kath. und ev. Aussagen seit 1950 gibt Werner Völker (ÖR 30 [1981] 1—20). Dabei kommen auch die Vorbehalte ev. Theol. gegen manche ihr übersteigert erscheinende Formen kath. MV zum Ausdruck, aber auch die nunmehr gemäßigten Bemühungen von beiden Seiten. Völker ruft die ev. Theol. auf zu eindeutigen Aussagen darüber, welche Rolle Ⓜ für sie spielt und wie sie selbst zu den altkirchlichen Aussagen über Ⓜ steht (17).

Außer den genannten Theol. haben auch einige Arbeitsgemeinschaften Christl. Kirchen sich diesem Thema geöffnet, so die ACK in Baden-Württemberg, die unter dem Titel »Glauben mit Maria« 1982/83 eine Materialsammlung von Texten und Bildern für Gemeindearbeit und Unterricht herausgegeben hat. Eine gemeinsame Tagung der kath. Akademie in Bayern und der Ev. Akademie Tutzing setzte sich 1983 auseinander mit dem Thema »Zwischen Verehrung und Vergessen. Maria in Theologie, Frömmigkeit und Kirche« (Maria — eine ökumenische Herausforderung).

In dem 1975 erschienenen »Evangelischen Erwachsenenkatechismus« heißt es: »Maria ist nicht nur ›katholisch‹; sie ist auch ›evangelisch‹. Protestanten vergessen das leicht. Aber Maria ist ja die Mutter Jesu, ihm näher als seine nächsten Jünger« (392). Gegenüber in hohe Regionen erhobener Verehrung Ⓜs wird die ev. MV als bescheidener bezeichnet. Aber mit dem Satz »empfangen durch den Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria« bekennen sich ev. Christen zu Jesus und »auch zu Maria als der Mutter unseres Herrn« (393).

Der Catholica-Arbeitskreis der Vereinigten Ev.-Luth. Kirche in Deutschland (VELKD) hat 1982 eine Denkschrift mit dem Titel »Maria« herausgegeben, die als Einladung zum Gespräch und als Grundlage für eine spätere Stellungnahme der VELKD gelten soll. Sie bezieht sich zu Anfang auf die im Ev. Erwachsenenkatechismus getroffene Feststellung, daß Ⓜ im ev. Bereich zu Unrecht vergessen worden sei. Die Denkschrift bringt positive und auch kritische Aspekte. Positiv wird gesagt, daß Ⓜ in das Offenbarungsgeschehen gehöre als menschliche Antwort auf das Wort Gottes; es wird darauf hingewiesen, daß sie ein »weiblich-mütterliches Glaubenssymbol« sei (3). Auch wird anerkannt, daß der Ausdruck »Gottesmutter« zum Dogmenbestand der ersten fünf Jh.e gehört (8) und daß Ⓜ als Typus der Kirche verstanden werden kann (5/6). Kritisch wird die Entwicklung in der röm.-kath. Kirche in bezug auf die Dogmen von 1854 und 1950 bewertet (21/22). Die Anrufung Ⓜs im Gebet wird als Parallelsetzung zu Christus scharf abgelehnt (32f.). Als ein Dokument von offizieller luth. Seite ist die Denkschrift ein Anstoß zu einem neuen Beginn des mariol. Gesprächs über ein Thema, das ökumenisch noch nicht ausgelotet ist.

QQ: F. Lambert v. Avignon, In Diui Lucae Evangelii Commentarij, Argentotati 1526. — J. Brenz, In Evangelion sec. Lucam, Frankfurt 1557. — G. Major, Homiliae in Evangelia dominicalia, Wittenberg 1563. — M. Chemnitz, Examinis concilii Tridentini, Frankfurt 1578. — Ders., De duabus naturis in Christo, Leipzig 1580. — T. Hesshusius, De duabus naturibus in Christo, Magdeburg 1590. — Ä. Hunnius, Cathechismus oder Kinderlehre, Frankfurt 1592. — Kleine Kirchenordnung, wie es … im Herzogtum Württemberg gehalten werden soll, Stuttgart 1666. — Agenda Schwartzburgica, Rudolstadt 1675. — P. J. Spener, Die ev. Glaubenslehre, Frankfurt 1688. — V. Herberger, Ev. Herzpostille, Leipzig 1697. — P. J. Spener, Lauterkeit des Ev. Christenthums, Halle 1706. — J. Arndt, Postilla, das ist geistreiche Erklärung der ev. Texte, Leipzig u. a. 1734. — D. Hollatz, Examen theologicum, Leipzig 1763. — J. K. Lavater, Festpredigten, Frankfurt u. a. 1774. — J. S. Semler, Unterhaltungen mit Herrn Lavater über die freie, praktische Religion, Leipzig 1787. — Bibliothek dt. Canzelberedsamkeit, Hildburghausen u. a. 1835. — J. Gerhard, Loci theologici, Berlin 1863. — W. O. Dietlein, Ev. Ave Maria, Halle 1863. — A. F. C. Vilmar, Praktische Erklärung des Neuen Testaments, Gütersloh 1879. — J. Bugenhagen, Kirchenordnung für die Stadt Braunschweig, hrsg. von L. Hänselmann, Wolfenbüttel 1885. — A. v. Harnack, Das Apost. Glaubensbekenntnis, Berlin 1892. — Ders., In Sachen des Apostolikums, In: Christliche Welt 4 (1892). — Ders., Das Wesen des Christentums, Leipzig 1903. — J. F. Lentz, Geheiligter Kinder Gottes Bet-Kämmerlein, Straßburg 1906. — Ev. Gutachten zur Dogmatisierung der leiblichen Himmelfahrt Mariens, 1950. — Erklärung der dt. luth. Bischöfe, In: ÖE 2 (1951) Heft 2. — Ev. Erwachsenenkathechismus, 1975. — Das Augsburger Bekenntnis, dt., .1978.

Lit.: E. W. Hengstenberg, Das Dogma von der UE, In: Ev. Kirchenzeitung, Bd. 56, 1855. — T. Kaftan, Auslegung des luth. Kathechismus, Schleswig 1892. — T. Zahn, Das apost. Symbolum, Erlangen u. a. 1892. — Ders., Forschungen zur Geschichte des ntl. Kanons und der altkirchlichen Literatur, Leipzig 1900. — E. Sehling, Die ev. Kirchenordnungen des 16. Jh.s, 5 Bde., Leipzig 1902ff. — F. Heiler, Die Gottesmutter im Glauben und Beten der Jh.e, In: HKi, Sonderheft 1931. — Ders., Die Madonna als rel. Symbol, In: ErJb 2 (1934) 279—317. — P. Graff, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der ev. Kirche Deutschlands, 2 Bde., 1937ff. — W. Stählin, Freu dich Begnadete, 1948. — H. Asmussen, Maria, die Mutter Gottes, 1950. — F. Heiler, Das neue Mariendogma im Lichte der Geschichte und im Urteil der Ökumene, In: ÖE 2 (1951) H. 2. — Delius. — R. Schimmelpfennig, Die Geschichte der Marienverehrung im dt. Protestantismus, 1952. — Dies., Die Marienfeste im Luthertum, In: ÖE 3 (1952) 94—102. — A. Brandenburg, Maria in der ev. Theol. der Gegenwart, 1965. — L. Vischer, Maria — Typus der Kirche und Typus der Menschheit, In: Ökumenische Skizzen, 1972. — W. Beinert (Hrsg.), Maria heute ehren, 1977. — P. Meinhold, Maria in der Ökumene, 1978. — R. Mumm, Geboren aus der Jungfrau Maria, In: IKaZ 1 (1978) 55—69. — R. Schimmelpfennig, Die Marienverehrung der Reformatoren; U. Wickert, Maria und die Kirche, In: H. J. Mund (Hrsg.), Maria in der Lehre von der Kirche, 1979. — U. Wickert, Maria — Mutter der Kirche, In: Bausteine für die Einheit der Christen 19 (1979) H. 73. — R. Mumm, Christus; Jungfrauengeburt, In: Christliches ABC heute und morgen, 1981, 9—15. — W. Völker, Mariendogma und Marienverehrung, In: ÖR 1 (1981) 1—20. — D. Ritschl, Marienverehrung und Marienfrömmigkeit, In: ÖR 4 (1982) 443—461. — E. Walter, Maria in der gemeinsamen Glaubensgeschichte, In: Christ in der Gegenwart 34 (1982). — J. Boeckh, Jungfrau und Mutter, Tochter des Sohnes, In: Quatember (1983) 193—206. — Glauben mit Maria, hrsg. von der Arbeitsgemeinschaft Christl. Kirchen in Baden—Württemberg, 1983. — O. Hagemeyer, Marienfrömmigkeit einst und heute in ökumen. Sicht, In: Heiliger Dienst

3 (1983). — Maria. Ev. Fragen und Gesichtspunkte, In: Una Sancta 3 (1983) 184—201. — R. Mumm, Maria — nach ev. Glauben, In: Ev. Sonntagsblatt aus Bayern vom 3.7.1983. — R. Schimmelpfennig, Maria in ev. Sicht, In: Christ in der Gegenwart 35 (1983). — K. Schmidt-Clausen, Die jungfräuliche Gottesmutter in Lehre, Liturgie und Frömmigkeit der ev.-luth. Kirche, In: Bausteine für die Einheit der Christen 23 (1983) H. 89—91. — G. Voss, Kath. Bemerkungen zu Maria, In: Una Sancta 2 (1983) 143—157. — G. Heintze, Maria im Urteil Luthers und in ev. Äußerungen der Gegenwart; U. Wickert, Gegrüßet seist du, die du dem Entgegengesetzten zur Identität verhalfst, In: W. Beinert u. a. (Hrsg.), Maria — eine ökumen. Herausforderung, 1984. — Beinert-Petri.

R. Schimmelpfennig

Lux advenit veneranda. Sequenz an Mfesten (u. a. Me Reinigung, Me Geburt) des → Adam von St. Viktor, neun Strophenpaare. Die Sequenz fordert zum Festjubel und zum Preis der GM auf und vollzieht diesen Preis in einer dichten Fülle typologischer Bezüge, mit verzückten Anrufungen der unvergleichlichen Eigenschaften der GM und ihrer wirksamen Hilfe.

Ausg.: AHMA 54, 309 (Nr. 198). — Wellner 328. — Mone II 131. — Kehrein 172. — Gautier II 202. — Wrangham II 226, Nr. 74. — PL 196, 1482.

Lit.: Chevalier 10726. — AHMA 54, 310. — Wellner 328f. — Szövérffy II 108. *G. Bernt*

Lux maris gaude. Hymnus an Me Reinigung. Die einsilbig gereimten rhythmischen Strophen wechseln die Form wie in einer Sequenz von Paar zu Paar und schließen mit Refrain. Der Anfang — ein Hexameter — variiert den Namen »Stella maris« und führt zur Betrachtung und zum Preis des Festanlasses. Am Schluß folgen Bitte und Doxologie. Der Hymnus, seiner Reimtechnik nach vor dem 12. Jh. entstanden, ist vor allem aus dem nordöstlichen Frankreich überliefert.

Ausg.: AHMA 52, 56 (nr. 50).

Lit.: Chevalier 10846. — AHMA 52, 56f. — Moberg 2b. *G. Bernt*

Luxemburg, Großherzogtum und Erzdiözese, umfaßt etwa 1/5 des ehemaligen Herzogtums, dessen an Frankreich (1659), Preußen (1815) und Belgien (1839) abgetretenen Teile aber zum »Luxemburger Marienland« gehören. Röm. Soldaten und Kaufleute brachten das Christentum und damit auch die MV in den keltisch-röm. Raum. In nachkonstantinischer Zeit konnte sich unter den Bischöfen Maximin und Paulinus v. Trier sowie unter ihren Nachfolgern der M-kult gegen die Verehrung der heidnischen Göttinnen Epona, Arduina, Holda, Diana, Minerva oder Venus durchsetzen.

Die älteste Verehrungsstätte Ms in L. ist die Abtei Echternach, die 698 durch die Schenkung eines Mkirchleins der Äbtissin Irmina v. Oeren (Trier) an den hl. Willibrord († 739) gegründet wurde. Beim Neubau der Abteikirche (1031) wurde über Willibrords Grab 1031 eine Mkrypta mit Fresken aus dem Mleben geschmückt (1937 freigelegt). In Verbindung mit der Willibrords- und Mwallfahrt konsekrierte Erzbischof Egbert v. Trier 987 die von Graf Siegfried vor der Lützelburg errichtete Erlöserkirche (heute St. Michael), deren Krypta-Altar eine Reliquie vom Mantel der GM enthielt. 1083 gründeten Benediktiner unterhalb der Lützelburg das Priorat ULF von (Alt-)Münster. Dorthin wurde 1128 die seit 983 nach St. Maximin (Trier) pilgernde Bannprozession von 26 Landpfarreien verlegt. 1292 kamen die Dominikaner nach L. und führten im SpätMA die Rosenkranzandachten ein. Nach der Zerstörung ihres Klosters unterhalb der Schloßburg (1542), verlegten sie die Rosenkranzandachten 1543 nach St. Michael, dann in die Dreifaltigkeitskirche und wiederum an die Michaelskirche (1627–1796; daher Dominikanerkirche). 1661—84 stand daneben eine eigene Wallfahrtskapelle zur Rosenkranzkönigin. Nach deren Zerstörung wurde die Mstatue (mit Zepter und Rosenkranz) in der Michaelskirche aufgestellt und davor täglich »zur allgemein dieser Stadt Wohlfahrt, zur Abwendung von deroselben aller gefährlichen, pestilenzischen Krankheiten« der Rosenkranz gebetet. Rosenkranzprozessionen fanden an Me Verkündigung, am Rosenkranzsonntag, am Ostersonntag und in der Franleichnams-Oktav statt. Das Rosenkranzgebet, das bis heute seinen festen Platz im rel. Leben L.s hat, gilt als eine der Ursachen, daß die Reformation in L. nicht Fuß fassen konnte.

Weitere Stätten der MV sind Orval (Zisterzienserabtei, 1132 gegründet und der GM geweiht), Bonneweg (Toraufschrift »Bona via sis Maria«), Clairefontaine (1244 infolge einer Vision von Gräfin Ermesinde erbaut, Mstatue »Mutter der schönen Liebe«), das Franziskanerkloster in L. (»Dei Mater et Stella Coeli), Mariental (Dominikanerinnenstift, 1231 von Dietrich v. Mersch gegründet) und die Ansemburg auf dem Marienberg (Statue »Maria zur Eiche«, um 1576). Einige Wallfahrtsorte verdanken ihr Entstehen den Kreuzzügen, z. B. Avioth (byz. Holzstatue der Madonna »La Souveraine du Luxembourg«, 12. Jh., bis zur Franz. Revolution berühmter Wallfahrtsort mit Rosenkranz- und Skapulierbruderschaft), Vianden (bekleidetes »Bildchen«, nach der Legende aus dem Hl. Land, 13. Jh., seit 1736 Männersodalität, berühmte Prozessionen zur 1848 erbauten »Bildchenskapelle«), Girsterklause (Wallfahrt zu »ULF von der Haselstaude«, im 13. Jh. von Graf Elbert v. Clerf zum Dank für die Errettung aus der Türkengefangenschaft gegründet, marian. Bruderschaft gegen den Prot. von 1551), Clerf (die von Graf Elbert erbaute Mkapelle wurde 1762 durch eine barocke Loreto-Kapelle ersetzt) und die Wolflinger Klause (nach der Legende von Wolfram v. Bondorf gegründet, Pietà des 16. Jh.s, Bruderschaft vom schwarzen Skapulier).

1594 kamen belgische Jesuiten nach L., um auf Wunsch der span. Statthalter Albert und Isabella ein geistliches Bollwerk gegen den Prot. zu errichten. 1603 gründeten sie ein Kolleg, 1610 eine marian. Studentensolidarität und 1621 weihten sie ihre Ordenskirche der UE. Um dem durch Hunger, Pest und Krieg heimgesuchten Volk Trost zu spenden, wollte P. Jakob Brocquart



Notre Dame de Luxembourg, Votivbild, um 1630

SJ (* 1588 in Thionville, † 1660 in Luxemburg) auf dem sog. »Glacis« vor der Festung ein Mheiligtum errichten. 1625 begonnen und 1627 vollendet, wurde der Bau in Gegenwart des von der Pest auffällig geheilten Paters am 10. 5. 1628 durch Weihbischof Georg v. Helfenstein aus Trier feierlich geweiht. In einer Nische über dem Altar befand sich die Statue »Maria, Mutter Jesu, Trösterin der Betrübten« (Immaculata, Lindenholz gefaßt, 73 cm, zeitweise bekleidet und mit Stadtschlüssel und goldenem Vlies geschmückt), »eine anmutige Marienstatue, die am 8. 12. 1624 von Studenten des Kollegs zur Stadt hinausgetragen und auf dem Bauplatz, am Fuße eines großen Holzkreuzes, befestigt worden war« (Jesuiten-Chronik). 1630 kamen schon ca. 30000 Pilger zur »Trösterin der Betrübten«. Großes Aufsehen erregte 1639 die wunderbare Heilung Johanna Gaudius', der Tochter des Generalprokurators. Im selben Jahr wurde das Bild in feierlicher Prozession zur Jesuitenkirche gebracht, wo es acht Tage zur Verehrung ausgestellt blieb. Das war die erste »Oktave«, ein Ausdruck, der sich bis heute erhalten hat. Mit der Vergrößerung der Kapelle (1640), der Bestätigung vieler wunderbarer Heilungen durch das Trierer Ordinariat (1640 und 1648) und der Errichtung einer Bruderschaft durch P. Brocquart verbreitete sich die Andacht zu ULF von L. weit über die Grenzen nach Belgien, Deutschland (→ Kevelaer) und Frankreich hinaus. In Pest- und Kriegsgefahr ernannte der Stadtmagistrat mit Genehmigung des Königlichen Rates M zur Patronin der Stadt L. (10. 10. 1666). Damals und in den folgenden zwölf Jahren wurde die Oktav im Oktober gefeiert. Nach der Verletzung des Aachener Friedens durch Ludwig XIV. erwählte die Ständeversammlung M am 20. 2. 1678 zur Schutzpatronin des ganzen Herzogtums. Papst Innozenz XI. bestätigte die Wahl; der feierliche Staatsakt fand am 2. 7. 1679 in der Jesuitenkirche statt. Seit der Mitte des 19. Jh.s hat jede L.er Kirche ein Abbild der Landespatronin. Manche dieser Kopien begründeten neue Wallfahrten; z. B. Kevelaer (1642), Arlon (Belgien, 1655) und Baslieux (Frankreich, 1664) sowie Lewfvächen-Kayl (bes. für Grubenarbeiter), Maria Hersberg und »Maria beim Kues«-Petingen (alle Luxemburg). 1680–1920 wurde die Oktav vom 4.–5. Sonntag nach Ostern, seit 1921 als »Doppeloktav« vom 3.–5. Sonntag nach Ostern gefeiert. Höhepunkt der Oktav ist der Schlußsonntag mit dem Pontifikalamt, der Erneuerung der Weihe durch den Erzbischof und der Prozession mit dem Gnadenbild durch die Hauptstadt. Die Wallfahrtskirche erlebte mehrere Jubelfeiern: 1781, 1866 (Krönung des Gnadenbildes durch Kardinal v. Reisach), 1921, 1966 und 1978. Wegen des großen Pilgerandrangs mußte sie 1935–38 erweitert werden. In der Fürstengruft ruhen zwei große Mverehrerinnen, die Großherzoginnen Maria-Anna und Maria-Adelheid. In neuerer Zeit zeigt sich die MV in L. auch in der Verehrung ULF von Lourdes und Fatima.

Außer den Wallfahrts- und sonstigen Mkirchen bezeugen zahlreiche Fresken (Echternach, L.er Domkirche), Gemälde (Domkirche, St. Michael, Pfaffenthal u. a.), Plastiken, Herdplatten, Wachsbilder u. a. die MV in L. Zeugnisse der MV in Dichtkunst und Musik sind, u. a. ein Offizium von Philipp v. Scouville SJ (1680), ein neues Offizium von M. N. Müller (1864), eine Votivmesse »Ave spes« von H. Oberhoffer (1859), Mlieder, Jesuitendramen und Gedichte. Seit der Neutralität L.s (1867) entstanden zahlreiche Werke der Volkspoesie, die meist zu Oktavmärschen und Prozessionen aufgeführt wurden.

Lit.: J. Brocquart (?), Histoire de Notre Dame de L., 1648. — P. Wiltz, Maria, Mutter Jesu, Trösterin der Betrübten, 1736. — A. Amherd, Maria, die Trösterin der Betrübten, ^{2}1886. — M. Faltz, Heimstätte ULF von L., ^{3}1948. — Ders., Die L.er Kathedrale, 1945. — Ders., Dichter und Sänger im Dienst der Trösterin, 1952. — N. N., La Cathedrale Notre-Dame de L, 1964. — J. Maertz, Entstehung und Entwicklung der Wallfahrt zur Trösterin der Betrübten in L. 1624–1666, In: Hémecht 18 (1966) 7–132. — F. Rasqué, L. erwählt die Trösterin zur Patronin der Stadt, ebd. 277–287. — Ders., Te Matrem Praedicamus, Oktavprediger 1666–1966, 1966. — G. Schmitt, Madones au Luxembourg, 1966. — J. Maertz, 1678—1978: Notre—Dame de L., Consolatrice des Affliges, In: Hémecht 30 (1978) 7–154. — M. Schmitt, Die Erwählung Marias zur Landespatronin im Jahr 1678, ebd. 161–183. — A. Heinz, Die Verehrung der Trösterin der Betrübten in den altluxemburgischen Gebieten der Eifel und an der Obermosel, ebd. 233–258. — N. Heinen, Zeugnisse aus großer Zeit, 1978. *M. Faltz (M. Schmitt)*

Lydgate, John, OSB, engl. Dichter, * um 1370 in der Gegend der Benediktinerabtei Bury St. Edmund, in der er den größten Teil seines Lebens verbrachte, † 1449 ebd. Unter Abt William Curteys (1429—1446) hatte das Kloster besonders gute Beziehungen zum königlichen Hof; Heinrich VI., sein Bruder Humphrey v. Gloucester u. a. wurden zur Bruderschaft von Bury zugelassen. Zur Krönung des Königs (1429) und bei

seiner Rückkehr aus Frankreich (1432) schrieb L. Huldigungsgedichte; als eine Ehrengabe für Heinrich VI., der von Weihnachten 1433 bis Ostern 1434 in Bury weilte, wurde das Leben des hl. Edmund vom Abt in Auftrag gegeben. L. verbrachte auch einige Zeit in der Londoner Residenz des Abtes von Bury und war etliche Jahre Student in Oxford am benediktinischen Gloucester College. Wahrscheinlich hat L. den zukünftigen König Heinrich VI. bereits 1398 in Oxford getroffen; ganz sicher gab Heinrich als Prinz von Wales (1412) die Übersetzung des »Troy Book« (1420 vollendet) in Auftrag und vermutlich auch das etwas jüngere »Leben ULF« (Life of Our Lady).

L.s marian. Lyrik — wiewohl sie Unterschiede in Bezug auf Gegenstand, Quellen und Stil aufweist — enthält durchweg Meditationen. Mehrere Gedichte sind erweiterte lat. Gebete bzw. Hymnen, oder benützen zumindest lat. Verse als Kehrverse (Ave Maria; Gaude Virgo Mater Christi; Ave Regina Celorum, Regina celi letare; Stella celi extirpavit; Ave Jesse Virgula). Drei Gedichte meditieren je fünf der fünfzehn Freuden Ms. Im Prolog zu den »Fifteen Joys and Sorrows of Mary« (15 Freuden und Schmerzen Ms) — den kunstvollsten dieser Meditationen — entwickelt L. die Vision eines Buches von Meditationen, sogar mit einer Darstellung Ms als Pietà, und er sieht auch einen Mann knien, um zwischen den einzelnen Freuden und Schmerzen je ein Vaterunser und zehn Ave zu sprechen; deswegen läuft das Gedicht auf eine Erklärung des Mpsalters hinaus. Rel. Kunst als Ausgangspunkt für Meditation wird in etlichen Gedichten ausdrücklich erwähnt, vor allem in »On the Image of Pity«, wo L. den Zweck und die Behandlung heiliger Bilder und Statuen darlegt, nachdem er den Sünder aufgefordert hat, die Pietà zu betrachten. In »A Valentine to Her that excelleth all« (Ein Valentinsgruß, d.h. ein »Minnegruß«, an die, welche alle überragt) übernimmt L. eine ursprünglich höfische Form und erklärt seine Liebe zu M, die er allen anderen Frauen vorzieht; im »Envoy« (Bote) bittet er um die Stärkung seiner Liebe und schließt mit einem Gebet für König Heinrich VI. und die Königinmutter. Die »Legend of Dan Joos« (aus dem Speculum Historiale des Vincent v. Beauvais) gibt ein Wunder ULF wieder: Fünf Rosen, jede mit dem goldenen Signum »Maria« versehen, wachsen aus dem Mund, den Augen und Ohren eines heiligmäßigen Mönches, der gerade verstorben war, und diese Tatsache bewegt L. dazu, allen irdischen Liebenden M als Patronin zu empfehlen. Etliche der kurzen Gedichte zeichnen sich durch auserlesene latinisierende (»aureate«) Ausdrucksweise aus, die so typisch für das 15. Jh. ist und ihren Höhepunkt bei William → Dunbar fand: »To Mary, the Queen of Heaven«, »Ave Regina Celorum« und am offensichtlichsten »The Ballade at the Reverence of Our Lady, Qwene of Mercy«. Solche Werke brachten L. den — wenn auch ungerechten — Vorwurf ein, seine Verehrung in Rhetorik vergeudet zu haben, und sie nötigen dem modernen Leser eher Achtung ab, als daß sie ihn anziehen.

Das Werk »Life of Our Lady« (Leben ULF) war trotz seiner Länge (5932 Verse) weit verbreitet; es überlebte in 42 Handschriften und wurde 1484 (Caxton) und 1531 (Redman) gedruckt. Das »Leben« fußt u.a. auf der Legenda Aurea, dem apokryphen Evangelium des → Ps.-Matthäus, den Revelationes der → Elisabeth v. Schönau und den Meditationes Vitae Christi des → Ps.-Bonaventura, die die wichtigste Quelle des Werkes darstellen; L. folgt bei der Beschreibung von Me Geburt und Me Reinigung weitgehend dem ersten Teil der Meditiationes. Dieses Werk und L.s Lyrik weisen L. als den wichtigsten M-Dichter des engl. MA aus.

WW: The Minor Poems of J. L., ed. H. N. MacCracken, Vol. I, London 1911. — A Critical Edition of J. L.'s ›Life of Our Lady‹, ed. J. A. Lauritis u.a., 1961. — J. L.: Poems, ed. J. Norton-Smith, 1966.

Lit.: W. Schirmer, J. L., 1961. — A. Renoir, The Poetry of J. L., 1967. — D. Pearsall, J. L., 1970. — G. Watson (Hrsg.), The New Cambridge Bibliography of English Literature, 1969–77.

J. M. Blom

Lyon, Erzdiözese Lyon, Département Rhône, röm. Gründung unter dem Namen Lugdunum, nach Rom die erste westliche Kirchengründung (um 150). Die Erzdiözese führt ihre Wurzeln über Pothin, dem aus Griechenland stammenden Schüler Polykarps und ersten Bischof von Lyon, auf den Evangelisten Johannes zurück, den Polykarp noch kannte. Der Erzbischof trägt den Titel eines »Primat des Gaules«, die Kathedrale St. Jean unterhalb von Fourvière den der »Primatiale des Gaules«. → Irenäus v. Lyon war zweiter Bischof der Stadt. Berichte über Christenverfolgungen stammen aus dem Jahr 177. Die gallorömische Siedlung befand sich auf dem Hügel Fourvière (von forum vetus), dem Forum der ehemaligen Hauptstadt Galliens. Dort steht Notre-Dame de Fourvière, Wahrzeichen der Stadt und einer der meist besuchten Wallfahrtsorte mit jährlich etwa 1 Million Besuchern. Die MV war in der Zeit der Religionskriege (2. Hälfte 16. Jh.) und bes. im 19. Jh. lebendig. Der Kirchenneubau vom Ende des 19. Jh.s gilt als Beispiel sakral-eklektizistischer Kunst.

Notre-Dame de Fourvière, eine Mstatue mit Kind, befindet sich in der ursprünglichen Wallfahrtskapelle über dem Hauptaltar. Im 9. Jh. wurde eine der GM geweihte Kapelle erbaut; 1192 eine M und Thomas Becket (Erzbischof von Canterbury) geweihte Kirche fertiggestellt, aber 1562 teilweise zerstört. Von 1586 datiert die Weihe eines neuen Maltars und die Verehrung der jetzigen Statue. In der Mitte des 18. Jh.s wurde die Kirche erweitert. Berühmte Besucher waren Ludwig XI. (1478) und Anna von Österreich, Gemahlin Ludwigs XIII. (1630). 1805 gewährte Pius VII., als er auf der Rückreise von der Krönung Napoleons in Paris in Notre-Dame de Fourvière die Wallfahrtsstätte mit einer

»messe de reconciliation« wieder eröffnete, einen vollkommenen Ablaß für alle Pilger. Für das 19. Jh. sind aufzuzählen: der hl. Pfarrer von Ars, — Jean-Baptiste Marie Vianney —, Pauline Jaricot, Frédéric Ozanam, Gründer der »Société Saint-Vincent de Paul« und le Père Chévrier, Gründer des »Oeuvre du Prado«.

Zweimal schrieb man Ⓜ die Rettung der Stadt zu: 1643 weihte der Magistrat während einer Pestepidemie die Stadt Ⓜ »pour disposer la dicte Vierge à recevoir en sa protection particulière la dicte ville« und spendete sieben Pfund Kerzenwachs, ein Wachsherz und einen Goldécu. Noch heute segnet der Erzbischof am 8. September die Stadt in Erinnerung an das Jahr 1643. 1870 blieb die Stadt nach dem Gelöbnis, eine neue Wallfahrtskirche zu bauen, von drohender preußischer Besetzung verschont. Außerdem wird Ⓜ die Hilfe bei einer Choleraepidemie (1832/33) zugeschrieben.

1682 wurde die »Confrérie du Saint et Immaculé Coeur de Marie« gegründet und 1848 von Kardinal Bonald neu belebt. Ihr Patronatsfest feiert sie am 8. September. Die 1852 für diesen Tag geplante Weihe einer 5,6 m hohen, auf einem 3 m hohen Sockel stehende Monumentalstatue von Fabisch auf dem neuerbauten Turm der Wallfahrtskapelle wurde witterungsbedingt auf den 8. Dezember, dem Fest der UE, verschoben und von der Bevölkerung mit einer allgemeinen Illuminierung der Stadt, die sich bis heute erhalten hat, begrüßt. Zahlreiche Votivgaben befinden sich in der Wallfahrtskapelle.

Pläne für einen Kirchenneubau wurden seit den Dreißigerjahren des 19. Jh.s erwogen. Die 1896 geweihte, 1897 in den Rang einer Basilika erhobene Votivkirche wurde 1870 Ⓜ versprochen, wenn sie die drohende preußische Besetzung von der Stadt fernhalte. Die Grundsteinlegung war dann am 8. 12. 1872, dem Fest der UE. Die Unterkirche ist dem hl. Joseph geweiht, die Oberkiche mit Ⓜzyklen (Mosaik, Glasmalerei) ausschließlich auf die MV ausgerichtet. So belegen die 10 m auf 5 m angelegten Mosaike die Ⓜgeschichte der Universalkirche (Konzil von Ephesus, 431; Seeschlacht von Lepanto, 7. 10. 1571 [Rosenkranzfest], Dogma der UE, 8. 12. 1854), wie auch wichtige Daten für die Landesgeschichte (Christianisierung der Stadt durch den hl. Pothin um 150; Taten der Jeanne d'Arc, 1429/1431; »Voeu« von → Ludwig XIII., 1638).

Über dem Hauptaltar steht eine Ⓜstatue mit dem segnenden Jesuskind aus weißem Marmor von Paul-Emile Millefaut (1848—1907). Sie wurde 1899 vollendet und 1900 anläßlich des Marian. Kongresses gekrönt. Eine vor dem Eingang zur Basilika in den Boden eingelegte Inschrift weist auf den Besuch Papst Johannes Pauls II. im Oktober 1986 hin: »oravit, praedicavit, civitatem benedixit«.

Lit.: Wallfahrtsbroschüre: Fourvière, o. D. — A.-J. M. Hamon, Notre-Dame de France ou Histoire du Culte de la Sainte Vierge en France VI, 508—559. — J. E. Drochon, Histoire Illustrée des Pèlerinages Français de la Très Sainte Vierge, 1890, 1007—1022. — Abbé A. Sachet, Notre-Dame de Fourvière. Bénédictions de la Ville de Lyon. L'Archiconfrérie de Notre-Dame, 1924. — Marquis de la Franquerie La Vierge Marie dans l'histoire de France, 1939, ³1985. — I. Couturier de Chefdubois, Mille Pèlerinages de Notre-Dame, 1953, C 19—21. — Manoir IV 331—332. — M. Colinon, Guide de la France religieuse et mystique, 1969, 420—426. — V. H. Belot, La France des Pèlerinages, 1976, 171f. — B. Chevallier und B. Gouley, Je vous salue, Marie, 1981, 270f. — E. Hardouin-Fugier, Miniguide de Fourvière, 1983. — Racines et Vie des diocèses de France: Lyon, 1986. — L. Menvielle, Marie, Mère de Vie. Approche du mystère marial à partir d'Irénée de Lyon, 1986. — J. Ladame, Notre-Dame de toute la France, 1987, 35—38. — E. Hardouin-Fugier, Voir, Revoir Fourvière, 1988. — Les grandes heures des Eglises: Chrétiens dans le Lyonnais, 1989. — Ch. Molette, Marie, mémoire de l'Eglise, 1989. — S. Cassagnes-Brouquet, Vierges Noires, 1990. *W. Hahn*

Lyrik. *1. Mittelhochdeutsche Marienlyrik.* Ⓜ-L. in dt. Sprache tritt erstmals um die Mitte des 12. Jh.s hervor. In der Tradition lat. Kirchenliedichtung entwickeln sich dabei zunächst liedhaft-hymnische Formen wie das → »Melker Marienlied«, aber mit dem → »Arnsteiner Mariengebet« und dem → »Vorauer Marienlob« auch unsangbare oder eher erzählerische Preisgedichte, die eine variationsreiche Basis für das Aufblühen dt. Ⓜ-L. schaffen. Nach Maßgabe des Überlieferten bildet sie sich bis zum 14. und anfangenden 15. Jh. zu einem Höhepunkt aus, den sie weder nach ihrer Fülle noch nach ihrem thematischen wie auch formalen Abwechslungsreichtum in der Folge hat halten können. Exemplarisch sei hier nur auf das kunstvolle Arrangement von → Konrads v. Würzburg »Goldener Schmiede«, auf die Ⓜpreisdichtungen Albrechts, → Eberhards v. Sax und → Johannes des Weisen, auf das → Rheinische und das Jüngere ostmitteldeutsche Marienlob oder das → »Blümel« verwiesen.

Entsprechend der allgemeinen sprachlich-lit. Entwicklung geht dabei das Hdt. (zumal im Süden und Westen) den übrigen Sprachregionen des Dt. voraus mit der Folge, daß gelegentlich auch Dichter, die aus nddt. Sprachgebiet stammen, sich des Hdt. bedienen. Doch auch nddt. Ⓜ-L. ist überliefert, bes. aus dem auch sonst sehr fruchtbaren Übergangsgebiet zwischen Hdt., Nddt. und Niederländischem im Gebiet zwischen Niederrhein und Maas. Zu denken wäre hier etwa an einen unter der Überschrift »Marienkranz« überlieferten Ⓜpreis oder an ein »Marianischer Baumgarten« betiteltes Gedicht, das den Tugenden der GM in nddt. Mundart huldigt.

Was ihre sprachliche Beschaffenheit angeht, so hält sich mhd. Ⓜ-L. selten ganz frei von lat. Bestandteilen. Während einige Dichter, wie z. B. Heinrich v. Basel → Heinrich v. Kalkar, → Hildegard v. Bingen oder Hermann Josef v. Steinfeld, ihr Ⓜlob überwiegend in lat. Sprache zum Ausdruck bringen, kombinieren andere — etwa Magnus v. Anhalt und → Heinrich Laufenberg — lat. und dt. Passagen in ihren lyrischen Kompositionen. Dies weist aber nicht durchweg auf einen gelehrten Autor oder auf Bestimmung für lat. kundige Zuhörer bzw. Leser hin; es setzt

nur voraus, daß sie mit den lat. sprachigen Textelementen aus der kirchlichen Liturgie vertraut waren. Im allgemeinen werden die lat. Elemente, wo sie in der L. verwendet sind, z. B. Figuralnamen, Satzstücke, Textzitate, anschließend wörtlich oder umschreibend sogleich verdeutscht, wie dies etwa in der volkssprachigen Predigt seit ihren Anfängen Brauch war. Es gibt aber auch ℳ-Strophen, in denen, wie auch sonst in geistlicher L. dt. und lat. Verse mit je eigenem Inhalt miteinander abwechseln. Die Eigenarten ihrer sprachlichen Textur, in der das Volkssprachliche bei weitem überwiegt, schließen einerseits liturg. Verwendung aus, zeigen andererseits aber die Herkunft der L. aus dem rel. gebundenen Bereich an. Ursprünge in volksmäßiger L., auch ihre Abkunft von dem weltlichen Frauenpreis des höfischen Minnesangs, sind demgegenüber abzuweisen. In der poetischen Ausgestaltung gibt es hin und wieder Austausch von sprachlichen Formeln, Metaphern, Epitheta u.ä. nach beiden Richtungen hin. Sie werden in vordergründiger Analogie nahegelegt durch die mariol. Ausdeutung des Hohenlieds, das sich insgesamt oder in Teilen nicht selten als ℳs »Minnesang« bezeichnet findet. Doch in der L. bleibt neben anderen Unterschieden grundlegend, daß sich der weltliche Minnesang des Mannes an die irdische domina/»vrouwe« wendet, der ℳpreis und die ℳbitte aber, seien sie aus männlichem oder aus weiblichem Munde vorgetragen, an die himmlische domina/»vrouwe«.

Die Dichtungsformen, in denen sich ℳ-L. ausdrückt, lehnen sich an Formen kirchlicher Poesie an. Unterschiedliche Gegebenheiten hier und dort, etwa daß in der Dichtung von Anfang an der Endreim angestrebt und bald auch verwirklicht wird, Verschiedenheit des sprachlichen Betonungssystems zwischen Latein und Deutsch und damit der rhythmisch-metrischen Bedingungen, regionale und zeitliche Schwankungen innerhalb des kirchlichen Lateins, besonders in dessen poetischem Gebrauch, und schließlich fortwährende Übergänge zwischen kirchlich-lat. Gattungen wie Hymnus und → Sequenz, Sequenz und Tropus (→ Tropen), brachten es mit sich, daß kirchliche Dichtungsformen in die volkssprachige ℳ-L. nicht einfach übernommen werden konnten, wenngleich man sich angewöhnt hat, auf die eine oder andere Gattungsbezeichnung von dorther zurückzugreifen. Grundsätzlich unterscheidet man zwischen Lied und Leich. Unter dem ersten werden in Strophen abgeteilte Gedichte verstanden, unter dem zweiten ein unstrophisches Gebilde, bestehend aus Gruppen von wechselnder metrischer Struktur, die sich in unregelmäßiger Abfolge auch wiederholen können. Setzt man Sangbarkeit voraus, so kehrt im Lied mit jeder Strophe die gleiche Melodie wieder, während der Leich auch musikalisch einer durchgehenden Komposition folgt, in der gleiche Tonfolgen an frei gewählter Stelle wiederkehren können. Dennoch ist Sangbarkeit des ℳliedes oder des ℳleichs nicht in jedem Falle als intendiert, d. h. mit einer dazu eigens komponierten oder anderswoher entlehnten Singweise ausgestattet anzunehmen, zumal wenn sie ohne jeden Hinweis auf »Ton« oder »Weise« überliefert sind. Viele dürften nur dazu bestimmt gewesen sein, in einer Gemeinschaft vorgelesen zu werden oder auch bloß als Privatlektüre zu dienen.

Die Strophen des ℳliedes haben zumeist dreigeteilten Aufbau, wie er dem kunstmäßigen Lied der mhd. L. im allgemeinen eigen ist: die metrisch-musikalische Struktur des ersten Strophenteils findet sich im zweiten wiederholt, der dritte Strophenteil verfügt musikalisch wie metrisch über eine davon abgehobene eigene Struktur. Diese strophische Dreigliederung weisen z. B. Konrad Harders (→ Sangspruchdichtung und Meistergesang) »Goldener Reien« oder das → »Heltauer Marienlied« auf.

Was das Umfangsverhältnis zwischen den einzelnen Strophenteilen betrifft, so werden gewisse Proportionen, die dem zu starken Übergewicht eines Teils im Ganzen der Strophe vorbeugen, zumeist eingehalten. Obwohl die Zahl der Strophen eines Liedes nicht begrenzt ist, stellt es gegenüber dem Leich anfänglich die kürzere lyrische Form dar. Doch da in der ℳ-L. oft Zahlen oder Buchstabenfolgen längerer Akrosticha vorgegeben sind, die jeweils durch die entsprechende Anzahl von Strophen erfüllt zu werden verlangen, nimmt das Lied hier zuweilen einen Umfang an, der den des Leichs bei weitem übertrifft. Dieser seinerseits, aus der Sequenzform entwickelt, kommt in der mhd. L. im Laufe des 14. Jh.s außer Gebrauch. Mit Ausnahme von Peter v. Reichenbach, der seinen ℳpreis noch im 14. Jh. in Leichform vorträgt, datieren alle bedeutsamen Dokumente aus dem 13. Jh.: der Leich → Walthers v. der Vogelweide, → Frauenlobs ℳleich, → »Hai rose ab allen bluomen clar«, der rel. Leich Reimars v. Zweter sowie die dem Leich verwandte lyrische Großform Hermanns v. Damen (→ Sangspruchdichtung).

Nicht immer tritt im ℳlied eine Dreiteilung der Strophe zutage. Statt dessen erscheint sie entweder (zumeist symmetrisch) zweigeteilt, oder sie bleibt kompakt ohne deutlichen Einschnitt in ihrer Struktur. Diesem Kompositionsprinzip folgen beispielsweise die ℳlieder des Bruders → Hans v. Niederrhein, der fälschlicherweise Gottfried v. Straßburg zugeschriebene → »Lobgesang auf Maria«, die Lieder Michael Vehes, Martin Maiers (→ Sangspruchdichtung und Meistergesang) »Tagweise von unser Frauen« oder die weit verbreitete Dichtung »Maria zart«. In solchen Fällen wirkt, zumal wenn die Einfachheit der Form durch Einfachheit der Rede und womöglich noch durch den gleichmäßigen Refrain am Schluß jeder Strophe unterstützt wird, genuin volksmäßige oder gewollt volksmäßige Dichtung und Singweise ein (»Dichtung im Volkston«). In anderen Fällen be-

ruht sie auf einer Umsetzung der vierzeiligen Hymnenstrophe in die Volkssprache, wie es sich etwa bei den Hymnenübertragungen des → Mönchs von Salzburg zeigt.

Der sprachliche Gestus, mit dem mhd. Ⓜ-L. dargebracht wird, entfaltet sich fast ausnahmslos aus der Anrede Ⓜs durch den Dichter. Da mhd. »grüezen« (freundlich oder ehrerbietig) »anreden« heißt, gehört diese Dichtung im weitesten Sinne zur Gattung → Grüße. Diese sind in verschiedenen Tönungen gehalten und reichen von der bloßen Nennung ihrer personalen oder figuralen Namen, verbunden mit der Anredeweise »du«, »du bist« oder »du gleichst«, über die preisende zur bittenden, ja flehenden Anrede. Nur im besonderen Fall, um die Anrede des ma. Dichters von der durch ihn referierten »Du«-Anrede des Hohenlied-Dichters zu unterscheiden, wird ihr von jenem ausnahmsweise das höfische »ihr« entgegengebracht. Das »ich« des Anredenden kann dabei ganz zurückgehalten sein, zumeist aber ist es ausgesprochen und schlägt,bisweilen im gleichen Lied, aus dem privaten »ich« in das öffentliche »wir« um. Erst später und seltener findet sich, gewöhnlich in der Schlußstrophe, der Individualname des am Ende fast immer als Bittender erscheinenden Anredenden hinzugefügt. Ganz vereinzelt kommt es vor, daß ein Stück preisender Ⓜ-L. nicht Anrede an sie ist, sondern »Ich«-Rede Ⓜs selbst, indem sie sich — wie in Frauenlobs Ⓜleich — bei ihren figuralen Namen und Bezeichnungen nennt, die ihr vorab der Bräutigam des Hohenlieds, daneben aber auch Patriarchen, Propheten, Evangelisten und Lehrer der Kirche zugemessen haben: »Die patriarchen sahen min figuren/sie sprechen von mir, daz in der naturen/so schönez noch so reinez in al der werlte würde nie .(...) ich binz ...« (I 13, 21ff.).

Mit Vorliebe knüpfen die mhd. Ⓜlyriker ihre preisende Anrede an das Grußwort des Engels Gabriel Ave »gegrüezet sistu, wis (oder bis) gegrüezet«, der entsprechend den lat. Variationen »salve, gaude« auch in abgewandelter Modalität erscheint. Auf dem Ave Maria ist, kompositionstechnisch in vielerlei Spielarten, ein beträchtlicher Teil der mhd. Ⓜ-L. vornehmlich der Spätzeit aufgebaut. Insbesondere die Vertreter des Meistergesangs und der → Sangspruchdichtung, so z.B. Boppe, Muskatblüt, Seifried Helblinc, Reinmar v. Zweter und der Mönch von Salzburg, greifen in ihren Werken häufig auf das Ave Maria zurück. Mit seinem vollen Gebetswortlaut, der, bestehend aus dem um den Ⓜnamen erweiterten Eingangsgruß des Engels, dem Segenswunsch Elisabeths für das noch ungeborene Kind und dem kirchlichen Schluß »Jesus Christus Amen«, gerade 100 Buchstaben erfordert, bildet es Ausgangspunkt, Fundament oder Rahmen zahlreicher Lieder von der Gattung des Ⓜgrußes. Als Glossengedichte, wie sie sich etwa in den Werken → Heinrich Laufenbergs, Konrads v. Haimburg und des Mönchs von Salzburg finden, legen sie Stück um Stück oder Wort um Wort des zunächst (lat. oder dt.) zitierten Ave Maria aus, indem sie jedem Textteil eine Strophe widmen. In ähnlicher Weise, freilich seltener, finden sich auch das → »Ave regina coelorum«, das → »Salve regina misericordiae« und andere Ⓜhymnen und -sequenzen, vornehmlich die mit Ave einsetzenden, als Glossenlieder poetisch paraphrasiert. Dabei hält seit Anfang des 14. Jh.s neben der herkömmlichen eine neue Deutung des Ave (a vae: âne wê, ohne Weh) Einzug in die Glossenlieder und andere Formen der Ⓜ-L.: »Ein engel sprach zû ir ›aue,/ bis grüest, ein maget one we!‹ — Gegrüezet pistu ave an we.«

Im Typus des Marien-ABC (→ Abecedarien), der kompositorisch darauf beruht, daß jede Stophe (seltener jeder Vers) mit einem Ⓜnamen oder mit einem auf Ⓜ bezogenen Wort beginnt, dessen Anfangsbuchstabe durch die Reihenfolge des Alphabets festgelegt ist, bildet das »Ave« gewöhnlich das Eingangswort des ganzen Liedes. Anders ist es im marian. Rosenkranz-Gedicht (rosarius → Rosenkranz-Literatur) verwendet, zu dem beispielsweise »Der geistliche Blumengarten« oder ein obdt. und ein nddt. Preislied mit dem Titel »Marienkranz« zählen. Jedenfalls aber wird es als eine der Blumen in das fünfzig Sätze umfassende florilegium von Ⓜnamen und -symbolen, das zum Kranz gebunden Ⓜ dargereicht wird, eingeflochten. Im äußersten Falle leitet es, paarweise abwechselnd zwischen »ich grüeze dich« und »gegrüezet sistu«, jede der fünfzig Strophen des Rosenkranzes ein. Den Ausgangspunkt bildet es auch für den Typus des »capelletum-/krenzelîn-Liedes«, einer Unterart des marian. Rosenkranz-Gedichtes, das gleichfalls in fünfzig Strophen einen Ⓜgruß unter dem Bild eines gebundenen Blumenkranzes, der in höfischer Weise über dem Haar zu tragen ist, darbringt. Wie in der Ⓜgrußdichtung Heinrich Laufenbergs anschaulich zu beobachten, beginnt jede Strophe mit einer Anrede, die jedoch nach jeweils zehn Strophen wechselt: 1. »Ave/gegrüezet sîstu«, 2. Willkomen (plus Ⓜ-Beiname oder -figur), 3. »Fröw dich«, 4. »Lob sî dir«, 5. »O Maria«. Mit dem Ave beginnt, mit Ⓜ schließt sich der poetische Rosarius. Eine bloß noch adressatische Funktion erfüllt das Ave in dem in der mhd. L. erst im 14. Jh. hervortretenden Typus des Ring- oder Edelstein-Gedichtes zu Ehren Ⓜs (Annulus BMV): Der Dichter überreicht der Himmelskönigin einen mit → Edelsteinen ausgelegten goldenen → Ring; die Steine (6, 12 oder 24) drücken einen inneren Bezug auf die Empfängerin aus, sei es daß sie ihre Tugenden versinnbildlichen oder daß sie an die Ereignisse im Umlauf des Jahres erinnern sollen, zu deren Gedächtnis die Ⓜfeste gefeiert werden. Sowohl der Mönch v. Salzburg (»Das guldein vingerlein«) als auch Heinrich Laufenberg (»Unser frawen vingerlin«) haben der Jungfrau Ⓜ auf diese Weise gehuldigt.

Das »gaude/frouw dich« gibt Anlaß, die bes. Ursachen für die irdischen, nachher auch für die himmlischen Freuden Ms hervorzuheben und, im direkten Anruf immer an sie gewandt, in einem eigenen Liedtypus zu vergegenwärtigen. Sind es anfänglich fünf Freuden Ms: »Ave der gruoz, geburt, urstende, Kristes ûfvart« und Ms »heimvart«, so werden es auch in mhd. L. bald sieben durch nicht ganz einheitliche Einfügung weiterer Freuden Ms in ihrem irdischen Leben, nachher zwölf. Demgegenüber finden sich ihre Freuden im Himmel erst spät und nur in der Zwölfzahl besungen. Auch das Gegenstück erscheint in dt. L. erst zum Ausgang des MA, die → Sieben Schmerzen (»herzen leit«: Simeons Weissagung, der zwölfjährige Jesus im Tempel, die Gefangennahme Jesu, seine Geißelung und Dornenkrönung, Kreuzigung, Tod, Kreuzabnahme). Hingegen erinnern die gleichfalls erst seit dem 15. Jh. überlieferten Gedichte von Ms sieben Tagzeiten, auf den Ablauf des Sterbetages ihres Sohnes bezogen, die GM an ihr Mitleiden mit dessen Leiden: wie ihr zur Matutin seine Gefangennahme verkündet wurde; wie sie ihm zur Prim vor das Haus des Pilatus folgte, wie sie zur Terz von seiner Geißelung, Dornenkrönung und Verurteilung hörte; wie sie zur Sext ihn ans Kreuz genagelt und verspottet sah; wie sie zur Non ihn daran sterben sehen mußte; wie sie zur Vesper bei seiner Kreuzabnahme zugegen war; wie sie zur Komplet von seiner Grablegung erfuhr — auch dies alles, lyrischer Diktion gemäß, im direkten Anruf an M, die »muoter der barmherzigkeit«. Seit dem frühen15. Jh. begegnen auch Nachdichtungen der Msequenz → »Stabat mater dolorosa« als Lied, zuweilen auch als Gebet bezeichnet, in dt. Strophen, also lange bevor es mit der Erhebung der Sieben Schmerzen zum Kirchenfest zum liturg. Gesang wurde. Eines der ältesten Dokumente hierzu dürfte die Bearbeitung des Mönchs von Salzburg sein: »Maria stuend in swindem smerzen«. Hierzu gehören auch die → Myrrhenbüscheldichtungen mit Melodien.

Nur in einem kleinen Teil der ihr zugedachten L. kommt M selbst zu Wort — etwa wenn sie in Albrecht → Leschs »Goldenem Schloß« die Weihnachtsgeschichte aus ihrer Perspektive erzählt oder in der strophischen Dichtung »Marien Wurzgärtlein« in einen direkten Dialog mit Jesus um Sünde, Buße und Gnade tritt. Dies hängt mit dem Aufruf-Charakter dieser Art Dichtung und mit ihrem ganz überwiegend preisenden, bittenden, flehenden oder mahnenden Ton zusammen; selbst die Vergegenwärtigung ihrer Schmerzen soll sie, die Schmerzensreiche, mahnen, gegen den Reuigen, der sich seiner Sünden schmerzlich bewußt ist, Barmherzigkeit zu üben. Ihren tieferen Grund hat die sich über die L. weithin erstreckende Sprachlosigkeit Ms aber darin, daß sie in den Evangelien nur wenig als Redende auftritt; selbst unter dem Kreuz erscheint sie stumm in ihrem Schmerz. Zum andern eigneten sich ihre kurzen Wortwechsel mit dem wiedergefundenen zwölfjährigen Sohn auf dem Heimweg von Jerusalem und nachher mit dem zur Hochzeit zu Kana geladenen Jesus kaum zu lyrischer Ausgestaltung oder Ausschmückung. Es kommt hinzu, daß die L. sich apokryphen Überlieferungen weit weniger geöffnet hat als die gleichzeitigen mhd. Mleben-Erzählungen.

Was an authentischen Mworten bleibt, sind ihre Antworten auf die Engelsverkündigung und das Magnificat. Und nur jene, zusammen mit der Gabriel-Botschaft, sind in volkssprachiger L. seit dem 15. Jh. in die Form eines liedhaften Wechselgesprächs gekleidet worden, das in der äußeren Form und in der Verbildlichung der jungfräulichen Empfängnis immer mehr volksmäßige Züge annimmt: »Es flog ain klains woltfögelein/auß himels throne« — der Hl. Geist in Gestalt eines Waldvögleins (einer Taube), begleitet von einem schönen Jüngling, dem Engel Gabriel, der die Grußworte der »Annuntiatio« spricht, setzt sich in Ms Schoß. Als Folge dieser ansprechenden Bildhaftigkeit fehlt der Dialog zwischen M und dem Engel in kaum einem Oeuvre der großen Lieddichter: u. a. haben sich → Michel Beheim, → Oswald v. Wolkenstein, Heinrich Laufenberg oder der Mönch v. Salzburg schöpferisch und variantenreich mit dem Verkündigungsgespräch auseinandergesetzt. In Liedern zu Me Verkündigung, die ihrem Thema nach auch als Adventslieder gesungen werden konnten, ist die spätmhd. M-L. ihre innigste Verbindung mit dem Volksliedmäßigen eingegangen bis zu dem Grade, daß manche von ihnen als Kontrafakte zu weltlichen Liedern angesehen werden.

Der Bericht des Evangelisten, M habe in der Todesstunde ihres Sohnes beim Kreuz gestanden, und die Rückerinnerung an Simeons Weissagung, ein Schwert werde ihre Seele durchdringen, bilden die Ausgangspunkte für den Typus der → Klagen, die in der dt. L. zunächst als Lieder oder als Leiche ausgeführt sind, aber auch als lyrische Einlage in rel. Epik und geistlichen → Spielen begegnen. In diesem monologisch oder (im Wechsel mit dem Jünger Johannes) dialogisch ausgearbeiteten Stück sind die Dichter nicht an biblische Wortlaute gebunden, aber auch nicht gänzlich frei in der Findung und Fügung der Klageworte Ms. Ausgiebig kommt sie über die Leidensgeschichte ihres Sohnes auch zu Wort in einem dialogischen, doch viel mehr unterweisenden als lyrischen Typus, den man gleichfalls Mklage nennt. Diese besteht in ihrer Schilderung der Leiden Christi von seiner Gefangennahme an; ihr Zuhörer, der sie unablässig nach Weiterem fragt, ist → Anselm v. Canterbury, dem sie sich in einer Vision mitteilt. Das dialogisch aufgelockerte Stück, je nach Darstellungsweise zwischen 1200 und 1500 Verse umfassend, ist sowohl als Reimpaardichtung als auch in Prosa überliefert und auch über Deutschland hinaus weit verbreitet.

Zugrunde liegt den volkssprachigen Versionen die »Interrogatio Sancti Anselmi de passione Domini« aus dem frühen 14. Jh.

Nicht ausschließlich, doch zu einem guten Teil Ⓜ-L. sind die zahlreichen Preisdichtungen, die das Lob der GM und ihres Sohnes in eins zusammenfassen.

Dies gilt auch für die reichlich überlieferten Weihnachtslieder (»ze wîhen nahten«) und Lieder zum Neuen Jahr (»zem niuwen jâre«), wie sie etwa unter den Dichtungen Albrecht → Leschs, → Nikolaus' v. Kosel, des Mönchs v. Salzburg oder in den Werken Heinrich Laufenbergs zu finden sind. Diese Tage bis zur Anbetung der drei Weisen bilden zusammen eine hl. Zeit am Anfang des Jahres, in der das meiste von dem, was durch Propheten und Präfigurationen als Zukünftiges vorherverkündigt ist, sich als Gegenwart erfüllt. An den Liedern dieser Art zeigt sich wiederum sinnfällig, daß, bei mancherlei Auswucherungen und Verselbständigungen im einzelnen, auch die Ⓜfrömmigkeit der volkssprachigen L. zur Christol. hinführt. Zur Bereicherung des Mariol. hat diese L. insgesamt wenig beigetragen, in dieser Hinsicht ist Neues von ihr kaum ausgegangen. Sie folgt dem, was von der Glaubensüberlieferung und der christl. lat. Dichtung vorgegeben ist. Doch sie hat Mittel der Ausschmückung und Töne der Innigkeit gefunden, die durch den Klang und die Vertrautheit der Volkssprache mehr als die lat. Poesie es vermochten, die Jungfrau, Mutter und Himmelskönigin Ⓜ, ob mehr in ihrer Menschlichkeit oder mehr in ihrer gottnahen Majestät, unmittelbar ansichtig zu machen.

Ausg.: Bäumker, bes. I. — WackernagelKL, bes. II. — H. de Boor, Mittelalter: Texte und Zeugnisse, 1965, 397—478 (Textauswahl, z. T. mit Übersetzungen).

Lit.: G. G. Meerssenman, Von den Freuden Mariens, In: Lebendiges MA, FS für W. Stammler, 1958, 79—100. — M. S. Batts, Studien zu Bruder Hansens Marienliedern, 1964. — F. Schlösser, Die Anfänge der Marienlyrik in der volkssprachlichen Literatur des MA, In: Maria im Kult, 1964, 86—114. — P. Kesting, Maria-frouwe. Über den Einfluß der Marienverehrung auf den Minnesang bis Walther von der Vogelweide, 1965. — J. Janota, Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im MA, 1968. — G. M. Schäfer, Untersuchungen zur deutschsprachigen Marienlyrik des 12. und 13. Jh.s, 1971. — P. Appelhans, Untersuchungen zur spätma. Mariendichtung, 1970. — M. Bindschedler, Ma. Marienlyrik, In: Dies., MA und Moderne, 1985, 105—112. — Dies., Gedanken zur Marienlyrik des MA und der Romantik, ebd., 355—366. — Bergmann, Katalog 355—478. — H. J. Behr, Stabat mater dolorosa. Zum Verhältnis von Vorlage und Bearbeitung in der Lieddichtung des Mönchs von Salzburg, In: ZfdA 116 (1987) 83—99. — C. März, Frauenlobs Marienleich, 1987. — K. Stackmann, Magd und Königin. Deutsche Mariendichtung des SpätMA, 1988. — RDL² II 271—291. *H. Kolb/E. Bayer*

2. Mittelniederländische (mndl.) Marienlyrik. Die Überlieferung der niederländischen Ⓜ-L. setzt mit Sammelhandschriften erst Ende des 15./Anfang des 16. Jh.s ein: zwei Handschriften aus Berlin, je eine aus Wien, Paris und Brüssel. Im ältesten Druck eines geistlichen Liederbuches von 1508 »Dit is een suuerlijk boecxken« sind unter den 30 rel. Dichtungen nur zwei Ⓜlieder (sB 24; 27). Im großen Liederbuch »Een devoot ende profitelijck boecxken« (1539) ist etwa ein Fünftel der 259 rel. Lieder Ⓜlieder. Im Vergleich zu den Bibeldichtungen und den →Legenden spielen Ⓜgedichte eine eher untergeordnete Rolle. Das Alter der Lieder unbekannter Verfasser ist schwer zu bestimmen, wenn nicht eine Übernahme aus dem dt. Sprachraum nachzuweisen ist (wie z. B. bei »Het comet een scip geladen«, das von →Tauler stammen soll; Knuttel 497; Pollmann 89). Der Einfluß des weltlichen Volksliedes wird häufig sichtbar in der unveränderten Übernahme des 1. Verses (z. B. dpB 14: »Het viel eens hemels douwe« — AL 74; dpB 24: »Ick weet een vrouken welbereyt« — AL 91; dpB 54: »Van liefden comt groot liden« — AL 158; dpB 171/172: »O werde mont« — AL 130), in dem stereotypen ersten Vers der Schlußstrophe »Och die dit liedeken eerstmale sanck« (dpB 50; 52; 56; 84; 92 u. ö.) und in der Übernahme der Melodien. Die neuen Rhetoriker- (»Rederijkers-«) Lieder erkennt man an der Übernahme der Widmungsstrophe, der sog. Prinzenstrophe (z. B. dpB 44; 88; 89; 94; 139; 172; 246; 247; 250; 251; 252; 253; 254; 255; 258). Eine nicht sehr große Anzahl der Ⓜlieder beschreibt das →Leben Ⓜs nach der Vorlage der Evangelien. Dabei ist eine Abgrenzung von den Weihnachts- und Passionsliedern kaum möglich (Knuttel 239—250). Eines der schönsten dieser Gruppe (»Wie wilt horen singhen / Van enen leeu seer gram / Hoe die maget Maria / Aen sine minne quam?«; Knuttel 244) nennt Jesus in der Tradition des →Physiologus einen Löwen (vgl. Offb 5,5). Der Engel Gabriel verkündet Ⓜ den Willen Gottes. Die Worte des Engels gehen über in das Gebet des Frommen: Das Kind in der Krippe und auf Ⓜs Schoß schaut die Mutter mit schönen braunen Äuglein an; sie wäscht ihm die Füßchen. Der Beter will dem Kind mit seinen Tränen das Bad bereiten; sein Herz soll danach Jesus als Bettchen dienen. Nach ungelenkem Beginn endet das Lied in der Idylle. Vorlage für Versmaß und Melodie war wohl das weltliche Lied »Wie wilt horen singhen / Van eenen Timmerman« (AL 164). Das Lied »Joachims ende sinte Annen bloet« (Knuttel 246f.) erzählt das Leben Ⓜs von ihrer Geburt bis zur Auferstehung Jesu. In »Help nu, Maria, dichten« (Knuttel 248f.) schildert der Dichter die Schmerzen Ⓜs über Leiden und Tod ihres Sohnes, und er bittet sie, wegen ihres Leids den armen sündigen Menschen aus aller Not zu helfen.

Die Loblieder auf Ⓜ sind überwiegend von der Frömmigkeitshaltung der »Devotio moderna« geprägt. Viele Lieder sind eine Ansammlung preisender Epitheta auf Ⓜ, die der ma. Tradition entnommen sind (z. B. dpB 15: »God groet v suuer bloeme«; dpB 17: »God groet v coninghinne«; dpB 26: »Maria scoon bloemken reyne«; dpB 84: »Reyn maechdelijc aenscijn«; dpB 87: »O fluer van allen vrouwen«; dpB 93: »Ich weet een suuerlike«; dpB 169: »O suuer vat«). Zu den ältesten Liedern der Sammlung von 1539 scheint »Maria coninghinne«

(dpB 206) zu gehören, eine geistliche Kontrafaktur des weltlichen Liedes »Ick sie die morghensterre« (AL 96). Der Beter sucht Ms Hilfe, um die Liebe Jesu zu erlangen. M beginnt ein Gespräch mit der Seele: Der Mensch soll die Welt aufgeben und M dienen; dann wird sie ihm die Liebe Jesu erwerben. Die Seele sollte sich nicht auf eigene Verdienste berufen; denn ein Blutstropfen Jesu könnte die ganze Welt erlösen.

Namentlich bekannt sind nur wenige Verfasser: das schöne »Ick heb gheiaecht al mijn leuen lanc« (sB 27; dpB 50) wird dem Franziskaner Johannes Brugman (ca. 1400—1473) zugewiesen. Die Melodie entstammt dem Volkslied »Nae groenre verwe mijn hert verlanct« (Scheurleer 330). Der Beter wird durch seine Sünden daran gehindert, seine Sehnsucht nach der schönen Jungfrau am Himmelsthron stillen zu lassen. Er bereut und will sich an Jesus wenden, der allein den Weg zu M zeigen kann: Durch Jesus zu M. M ist die Zuflucht der Sünder. Das Gedicht endet mit der Bitte an M und Jesus um Hilfe im Augenblick des Todes. In der Sammlung des Utrechter Vikars Jan van Styevoort (1524) findet sich das Mgedicht »O scoone Maria, staet my in staden« (Gaspar und Roemans 192—196): M ist die Mittlerin zwischen Gott und den Sündern; sie vermag den Beter vor der Rache Gottes zu bewahren: Ein Gedicht im Stil der Rederijkers des 16. Jh.s.

Ausg.: Een deuoot ende profitelyck boecxken … (1539), hrsg. von D. F. Scheurleer, Den Haag 1889 (zit.: dpB). — F. van Dyse, Het Oude Nederlandsche Lied, 3 Teile, Den Haag 1903—1907. — J. A. N. Knuttel, Het geestelijk lied in de Nederlanden vóór de Kerkhervorming, Rotterdam 1906. — Een Schoon Liedekens Boeck van 1544 (= Het Antwerps Liedboek) …, hrsg. von W. G. Hellinga, 1941 (Zit.: AL). — Lyriek der Nederlanden, Van het oude heidense lied tot het geestelijke lied der devotio moderna, hrsg. von R. Antonissen, 1947. — R. Gaspar und R. Roemans, Onze Middeleeuwse Letteren als Spiegel van ons volk. I: Mystiek en geestelijke Lyriek, 1955. — Dit is een suuerlijk boecxken … (1508), hrsg. von J. J. Mak, 1957 (zit.: sB). — Van tweeerlei minne. Bloemlezing van Middelnederlandse lyriek, hrsg. von J. Pollmann, 1962.

W. Breuer

3. Mittelenglische (me.) Marienlyrik. a) Überlieferung. Die derzeit bekannte Überlieferung der me. M-Lyrik umfaßt nach Brown, Robbins und Cutler sowie späteren Nachträgen etwa 350 Stücke, darunter ca. 80 Lieder und 85 Gebete an bzw. auf M, 34 auf ihre Freuden, 4 auf ihre Schmerzen, 18 →Klagen, 19 von M gesungene Wiegenlieder (»lullaby songs«), 30 Dialoge Ms (mit St. Bernhard [3], Christus am Kreuz [10], dem Christuskind [11], dem Kreuz [2] und dem Tod [4]), 5 Anreden des Kindes an M und 50 Stücke auf Mfeste bzw. Einzelereignisse in Ms →Leben (Verkündigung [43], Empfängnis [4], Lichtmeß [1], Aufnahme in den Himmel [1] und Krönung [1]). Nicht enthalten in der Gesamtzahl sind die kürzeren Erwähnungen Ms in den überlieferten etwa 45 »Christmas carols«, 18 Liedern auf Epiphanie und 100 Gebeten, Meditationen und Liedern auf die Passion Christi. Ihrer Entstehungszeit gemäß (stärkeres Hervortreten erst im 13. Jh., beträchtliche Zunahme im 14. und 15. Jh.) trägt die me. M-L. vorwiegend spätma. Züge. Voll ausgebildete hochma. Formen wie in anderen europäischen Landessprachen fehlen, da das Engl. erst über ein Jh. nach der Normannischen Eroberung (1066) und anfangs nur sehr vereinzelt neben das Anglonormannische und Lat. als Literatursprache trat. Entsprechend häufig sind Übersetzungen, Nachahmungen und Bearbeitungen aus dem Lat. und Franz., auch noch bei und nach →Chaucer (ca. 1340—1400), der im Wetteifer mit der lit. Kultur Frankreichs und Italiens das Engl. zur ebenbürtigen, in England dominierenden Literatursprache machte.

b) Monastische Mariendichtung des 12. Jh.s und Elemente der lat. Tradition. Die drei ersten, noch im monastischen Bereich entstandenen me. Mgedichte gehören in die rel. Erneuerungsbewegung, die sich im 11. und besonders im 12. Jh. unter dem Einfluß mystischer Strömungen und der von Cluny ausgehenden Klosterreformen in Europa entwickelt hatte. Einflußreiche Zeugnisse der sich steigernden Mfrömmigkeit sind die glühenden Predigten Bernhards v. Clairvaux und die schon im 11. Jh. hervorgetretenen, in die Liturgie eingegangenen Antiphonen »Alma redemptoris mater« und »Salve regina«. Während in den älteren lat. Mhymnen, etwa bei →Venantius Fortunatus, die Gebetshaltungen des Preisens, ehrfürchtigen Staunens und eines — oft in Paradoxien und Antithesen sich artikulierenden — Nichtbegreifens der geheimnisvollen Menschwerdung Gottes in einer Jungfrau vorherrschen, gibt das »Salve regina«, Ps 130 (129) vergleichbar, einer flehenden Bitte Ausdruck (»Ad te suspiramus gementes et flentes / In hac lacrimarum valle«). Gleichzeitig wird der Titel »regina«, der M seit dem 7. Jh. beigelegt worden war und sie als Mutter des Königs und in ihrer Heilsbedeutung heraushebt, zu dem der »regina misericordiae, vita, dulcedo et spes nostra« abgewandelt, und am Schluß wird die Fürsprecherin bei Christus (»advocata nostra«) nochmals um Barmherzigkeit und als »O clemens, o pia / O dulcis Maria« angefleht. Schon vorher hatte der über die Jh.e einflußreiche »Ave-maris-stella«-Hymnus M im Rückgriff auf das marian. Sinnbild als den Leitstern über dem Meer des Lebens angerufen, der in seiner leuchtenden Reinheit der Menschheit den Weg zur Tugend und damit zur Seligkeit weisen soll. Zugleich war ein kindliches Vertrauen auf den Schutz der Mutter ausgesprochen worden (»Monstra te esse matrem«), jedoch, der Ausgewogenheit kirchlicher Hymnentradition gemäß, in Verbindung mit der feierlichen und klaren Aussage der grundlegenden Glaubenstatsachen schon in der ersten Strophe (»Ave maris stella, / Dei mater alma / Atque semper virgo, / Felix caeli porta«), die nach Dreves ein »Miniaturabriß einer vollständigen Mariologie« ist. Während im übrigen die frühma. Hymnen sich darauf beschränken, M als hl. Gottes-

gebärerin (Dei genetrix), reine, immerwährende Jungfrau (virgo immaculata) und mitwirkende Mittlerin im Heilsplan Gottes (mediatrix) herauszustellen, außerdem als die völlig Sündenlose und die leiblich in den Himmel Aufgenommene, erschließt erst im 12. Jh. →Adam v. St. Viktor mit seinen →Sequenzen die ganze Fülle marian. Titel und Bilder für die Mdichtung, die seither von diesem zentralen Ausdrucksmittel geprägt wird. Adams, die Mystik der Zeit aufnehmendes Hauptanliegen ist es, die mariol. Aussage durch Deutung des in den Bildern verborgenen biblisch-typologischen Sinns zu vertiefen. So umkreist er beispielsweise in der bekannten Sequenz »Salve mater salvatoris«, an das »gratia plena« in der Verkündigung anknüpfend, das Sinnbild des auserwählten Gefäßes himmlischer Gnaden: »Salve, mater salvatoris, / Vas electum, vas honoris, / Vas caelestis gratiae; / Ab aeterno vas provisum, / Vas insigne, vas excisum / Manu sapientiae«; oder er benutzt die klangvollen Blumenbilder und Allegorien des Hld, um Ms Tugendfülle zu umschreiben; »Cinnamoni calamum, / Murram, thus et balsamum / Superas fragrantia [...] Myrtus temperantiae, / Rosa patientiae, / Nardus odorifera« (Dreves-Blume I 269). Diese anspruchsvolle symbolische Bildauffassung wird in den me. Mgedichten nur gelegentlich aufgenommen. Meist finden sich Vereinfachungen und Abwandlungen zum Gefühlvollen, poetisch Schönen oder Glanzvollen. Dennoch besteht hier das für alle ma. rel. L. grundlegende enge und komplexe Wechselverhältnis zwischen einer reichen, mehrschichtigen Tradition, die in Liturgie, kirchlicher Lehre und Frömmigkeitspraxis ständig präsent bleibt, und einer ebenso vielfältigen Erneuerungsmöglichkeit, die sich sowohl aus der jeweiligen persönlichen Glaubenshaltung und lit. Gestaltungskraft wie aus den Bewegungen der allgemeinen Frömmigkeits-, Literatur- und Kulturgeschichte ergeben kann.

Vor der speziellen Konstellation von Kontinuität und Wandel im 12. Jh. wird auch die Eigenart des ersten me. Mgedichts, des »Cantus beati Godrici« (Ind. 2988), deutlich. Der paarweise gereimte Achtzeiler ist ein schlichter, aber drängender Hilferuf, mit dem der Beter — dem »Salve regina«, »Alma redemptoris mater« und dem »monstra te esse matrem« des »Ave-maris-Stella«-Hymnus vergleichbar — wie ein Kind bei der Mutter Zuflucht sucht: »onfo, scild, help thin Godric« (»umfange, schütze, hilf Deinem Godric«). Er blickt aber zugleich in Ehrfurcht auf sie, wobei er einzelne Bilder und Preisformeln der lat. Hymnen- und Sequenzdichtung (»Christes bur, / Maidenes clenhad, moderes flur« [»Wohnung Christi, / Reinste der Jungfrauen, Blume (Vollkommenste) der Mütter«]) mit der Inständigkeit der persönlichen Bitte verbindet. Dies hat mit höfischer Mminne, wie man gemeint hat, nichts zu tun, sondern ist Ausdruck der rel. Erregung des Einsiedlers, der nach der zeitgenössischen Vita »raptus in extasim«, mit ausgebreiteten Händen und in Tränen die GM als gleichsam gegenwärtig und helfend anruft (»Dei piissimam Genetricem quasi praesentialiter assistentem«).

Das wesentlich umfangreichere (aus 171 paarweise gereimten Fünfhebern bestehende) »gute Gebet auf unsere Herrin«, »On god ureisun of ure lefdi« (Ind. 6319) ist lit. viel anspruchsvoller. Der Sprecher, der sich M gegenüber als »deinen Mönch« (169) bezeichnet, der ihr »diesen engl. Lai« gesungen habe (167), drückt das Liebesgefühl teils in der Sprache der Troubadourlyrik aus (97—100, mit Hinweis auf Symptome der Liebespein), teils in den ekstatischen Formeln der Brautmystik (»My lif is thin, mi luue is thin, mine heorte blod is thin, / and jif ich der seggen, mi leoue leafdi, thu ert min«, 157f. [»Mein Leben ist dein, meine Liebe ist dein, mein Herzblut ist dein, und wenn ich es zu sagen wage, meine liebe Herrin, du bist mein«]). Dennoch bleibt, wie die eingeschobene Demutsformel zeigt, Ms hohe Verehrungswürdigkeit gewahrt, die weiterhin durch die Kennzeichnung des Gebets als »Lobgesang« (8, 14) und durch die Wörter »wurthschipe« und »wurthien« (Verehrung«, »verehren«, 73f., 129—130, 141—146, 159) unterstrichen wird. Zudem erscheint M, dem frühma. Titel »regina« gemäß und in noch leicht altengl. Stilisierung, als die hoch auf dem Königsstuhl (»kinestol«) Thronende — über den Cherubim, inmitten der Seraphim und vor ihrem lieben Sohn. Aber sie ist auch, hochma. Himmelsvorstellungen gemäß, von fröhlich musizierenden und singenden Engeln umgeben, die im Anschauen Ms nie endende Freude finden (25—32). Zugleich bekennt sich der Beter zu ihrem dauernden Dienst (154), was gleichermaßen auf ritterlichen Frauen- und den beginnenden, im SpätMA zu Bruderschaften sich ausweitenden Mdienst weist. Anders als dieses vielseitige Gedicht beschränkt sich der »Lofsong of ure lefdi« (Morris 204f.), eine mit Alliterationsschmuck versehene Prosaübersetzung der »Oratio ad sanctam Mariam« (PL 171, 1651) des Bischofs und Hymnendichters Marbod v. Rennes (ca. 1035—1123), auf das zart anklingende Thema der Mminne, das aus Formeln wie »miljfule meiden« für »domina« oder »swete leafdi seinte marie« für »sancta virgo« spricht.

c) Seelsorgliche Andachtsdichtung und franziskanische Frömmigkeit im 13. und frühen 14. Jh. Im Gegensatz zu den auf den monastischen Kreis beschränkten Stücken des 12. Jh.s dienen nur wenige Mgedichte des 13. und frühen 14. Jh.s ausschließlich der Aussprache und Übung persönlicher Frömmigkeit (s. u.). Die meisten scheinen von Seelsorgern für den mündlichen Vortrag vor einem breiteren, des Lat. und Franz. nicht mächtigen Publikums verfaßt zu sein und dürften vorwiegend von Bettel- und Predigermönchen, insbesondere von Franziskanern stammen, die sich seit den zwanziger Jahren des 13. Jh.s in England niedergelassen hatten.

Schon die sangbaren Strophenformen und die gut deklamierbaren Sprachformeln weisen auf mündliche Darbietung vor Zuhörern — außerhalb der Liturgie und wahrscheinlich in Verbindung mit einer Predigt und/oder einer Andachtsübung. Vor allem kennzeichnend sind die auf das Publikum zielenden Vermittlungsformen, in denen das Ich des Seelsorgers stellvertretend für die Gläubigen spricht, die zum Mitvollzug frommer Gefühle, erbaulich entworfener Bilder und einfacher Betrachtungen eingeladen und angeleitet werden. Diese homiletische Ausrichtung wird im 14. Jh. durch unmittelbare Aufrufe zu Besinnung und Umkehr und den häufigeren Übergang vom »ich« zum »wir« noch verstärkt. Insgesamt ergibt sich ein Typus von Andachtsdichtung, dessen publikumsorientierte Vermittlungsstrukturen ihn von den liturg. bezogenen lat. Hymnen ebenso abgrenzen wie von den volkstümlichen Gemeinschaftsliedern des späteren »Carol«, den rhetorisch geschmückten Hymnennachbildungen des 15. Jh.s, dem Privatgebet oder dem den Gemeindeglauben unmittelbar bekennenden Kirchenlied der Reformation.

Der gefühlsintensive Publikumsbezug ist nicht nur von formalem Interesse, sondern entspricht auch der sich ausdrückenden franziskanischen Gesinnung und Frömmigkeit. Im Unterschied zum leidenschaftlichen Drängen des Beters in der vorausgegangenen Klosterdichtung geht es um eine von brüderlichem Gefühl getragene Empfänglichkeit für alles Menschliche und Kreatürliche, was sich in der Hinwendung zum Mitgläubigen ebenso zeigt wie in der nun weiter vermenschlichten Auffassung Christi und Ms. Die Vorzüge Ms werden nicht mehr als objektive Gnadengüter mit hymnischen Abstrakta und Titeln herausgestellt, sondern als schlichte persönliche Eigenschaften, die mit einfachen, gefühlstragenden Adjektiven (wie »milde«, »lieb«, »schön«, »leuchtend«, »süß«) benannt werden. Bezeichnenderweise werden in mehreren makkaronischen Liedern engl. Wendungen dieser Art mit traditionellen Titeln, die im Lat. belassen werden, klangvoll gemischt, z. B. »Seinte mari, moder milde / mater salutaris / feirest flour of eni felde / uere nuncuparis [...] Swete leuedi, flour of alle, / uere consolatrix, / thou be myn help that i ne falle, / cuntis reparatrix« (Ind. 2995) oder »Leuedi, best of alle thing, / rosa sine spina, / thou bere ihesu, heuene king, / gratia divina« (Ind. 2645).

In der Regel erscheint M nicht mehr als die erhabene Königin und Mittlerin in Gottes Heilsplan, sondern als liebenswertes, reines Mädchen, milde Jungfrau und Mutter (»milde mai«, »moder milde«) und vor allem als schöne, vollkommene Dame (»leafdi«, »leuedi« [lady]), deren edle Eigenschaften mit Titeln und Adjektiven der höfischen Konvention gepriesen werden. Dieser kommt meist auch eine die Aufmerksamkeit der Hörer ansprechende Vermittlungsfunktion zu. M ist zum einen — im ersten me. Lied auf ihre Fünf Freuden — von leuchtender Schönheit: »leuedi brist« (Ind. 2992, frühes 13. Jh.) oder »ne no leuedy so bryht in bour« (»keine Dame so schön von allen [im Damengemach]«, Herbstlied der »Harley«-Sammlung, s. u.). Zum anderen beruht ihre Schönheit auf höfischer Gesittung und erlesenen Fertigkeiten: »for thu ert bothe hende [höflich, freundlich], and sleyh [damenhaft geschickt]« (Ind. 1883, Fünf-Freuden-Lied, 13. Jh.). Diesem Vorstellungsbereich wird auch die nach wie vor beliebte Bezeichnung »Königin« zugeordnet: »quene in heuene of feire ble« (»Himmelskönigin von schönem Aussehen [Teint]« (erstes me. Fünf-Freuden-Lied) oder »quence cortas & hende« (Fünf-Freuden-Gebet des frühen 14. Jh.s, Ind. 1030). Ferner ist M von hoher Geburt (»I-cumen of kines cunne of gesses more«, Ind. 2366, Fünf-Freuden-Lied des frühen 13. Jh.s), sie hat Reichtum und Macht (»Riche quene & maiden briht«, Ind. 2220, 13. Jh.) sowie Wissen und Bildung (»maide dreij and wel itaucht«, Ind. 708, 13. Jh.). In dem mit »Chanson d'aventure«-Eingang versehenen »Harley«-Lied auf die Fünf Freuden (»Ase y me rod this ender day / by grene wode to seche play« [»Als ich so ritt an einem Tag / am grünen Wald der Kurzweil willen«] Ind. 359) ist sie die beste Ratgeberin (»heo counseileth & helpeth best«). Im Herbstlied derselben Sammlung (s. u.) wird ihre süße Medizin gerühmt. Sie kann, wie mit charakteristischer Gefühlsbetonung in einem mit Noten überlieferten Lied (Ind. 708, 13. Jh.) beteuert wird, wie keine andere lieben, und ist beständiger und treuer (»Ne that swo derne louji kunne, / ne non swo treawe of alle thing«). Entsprechend ist die in diesen Stücken vorherrschende Haltung die des weltlichen Liebesliedes. Da sich jedoch weltliches und rel. Anliegen in der Hinwendung zur geliebten Person überschneiden, können höfische Formeln leicht und harmonisierend mit franziskanischer Liebes- und Mitleidensbereitschaft verbunden werden. Die weltliche Variante kann aber auch, was zunehmend im 14. Jh. geschieht, als Kontrafaktur herausgestellt und durch die eigentlich gemeinte rel. Aussage überboten werden. Dies geschieht etwa in dem genannten Fünf-Freuden-Lied der »Harley«-Sammlung; auf den »Chanson d'aventure«-Eingang folgt die Bitte an die Umstehenden, nun dem Vortrag der Fünf Freuden zuzuhören, und das Ganze wird mit dem Aufruf zum gemeinsamen Gebet abgeschlossen.

Das Spektrum franziskanischer Frömmigkeit reicht über die Gefühls- und Vorstellungswelt des höfischen oder volkstümlichen Liebesliedes hinaus. Neben der Schönheit Ms werden als neue Motive und Liedgattungen ihre Freuden und Schmerzen behandelt, wobei M zusätzlich als glückliche Mutter mit dem Kindlein und als »mater dolorosa« unter dem Kreuz erscheint. Während auf dem Kontinent ihre fünf irdischen Freuden vielfach auf sieben erhöht werden, herrscht in England traditionellerweise die

Fünfzahl vor (annuntiatio, nativitas, resurrectio, ascensio, assumptio). Im 13. Jh. wird mehr Ms inniges Gefühl herausgestellt, im späteren 14. Jh. mehr die moralische Mahnung und eine zunehmende konkrete Anschaulichkeit (s. u.). Entsprechendes gilt für die Darstellung der Schmerzen Ms. Eine 120 Verse umfassende Betrachtung zunächst der Auferstehung Christi, dann der Leiden Ms unter dem Kreuz (Ind. 292, frühes 13. Jh.) spricht von den »suete wunden« des Gekreuzigten und beklagt mitfühlend Ms Schmerzen: »Wey, that hire was wo« (»Ach, daß ihr so wehe war«) oder »Hire herte bigon to bleden, / Teres heo wep of blod« (»Ihr Herz begann zu bluten, / Tränen weint' sie von Blut«).

Die stete Bereitschaft der Sprecher zu betrachtendem Mitfreuen und Mitleiden führt oft zu einer eigenen, besonders intensiven Form der Frömmigkeitsansprache und -vermittlung, die sich — dem »imago pietatis« der Buch- und Wandmalerei ähnlich — in einer andachtsbildartigen Auswahl, Verdichtung und Verlangsamung der Darstellung äußert, was sich ebenso in der Legendendichtung der Zeit findet. Die neue Struktur kommt dem Bedürfnis nach frommem Miterleben dadurch entgegen, daß der Bildaufbau auf wenige wesentliche Einzelheiten beschränkt und mit spontanen Gefühlsreaktionen des Betrachters verbunden wird. In einem sehr frühen Vierzeiler des 13. Jh.s über den Sonnenuntergang am Kalvarienberg (Ind. 2320, überliefert in Erzbischof Edmund Riches »Speculum Ecclesiae«) wird — unter Betonung der Gegenwärtigkeit des einen wesentlichen Augenblicks — zweimal das umrißhafte Bild der hinter dem Kreuz und M versinkenden Sonne aufgerufen und mit dem Ausdruck des Mitleidens verbunden. Zugleich weist das implizierte Dunkelwerden des vorher schönen Gesichtes Ms auf ihre Trauer, die untergehende Sonne (gemäß Lk 23, 44—45) auf den Tod Christi: »Nou goth sonne vnder wod, — / me rewth, marie, thi faire Rode. / Nou goth sonne vnder tre, — / me reweth, marie, thi sone and the« (Nun sinkt die Sonne unter das Holz [Kreuz], / mich dauert, Maria, dein schönes Gesicht. / Nun sinkt die Sonne unter den Baum [Kreuz], / mich dauern, Maria, dein Sohn und du«). Ähnlich werden auch sonst signifikante Einzelheiten mitfühlend und meditativ hervorgehoben. Im 15. Jh. gehen solche Andachtsbilder meist in konkret ausgemalte Schaubilder über (s. u.).

Im 14. Jh. werden daneben andere Gestaltungsweisen erschlossen. Obwohl ein vom Ethos der Einfachheit getragener, verhaltener Stil vorwaltet, werden auch erlesenere rhetorische und metrische Formen aus der weltlichen L. übernommen, zumal in dem im frühen 14. Jh. aufgezeichneten Ms. Harly 2253, das die vollendetsten Stücke me. L. enthält und mit seiner — gegenüber früheren Liedfassungen erkennbaren — Bearbeitungstendenz auf eine Verwendung vor lit. anspruchsvolleren Zuhörern weist. Außer mehrfachem Wechsel vom »ich« zum »wir« begegnen eine leichter mitvollziehbare Gedanken- und Zeitfolge, mehr poetische Intensität und eine durchgehende metrische Differenzierung und Glättung (neben Einreim- und Kreuzreimstrophen klangvoll abgewandelte Schweifreimstrophen nach dem Muster »aabccb«, mit gelegentlich effektvoller Änderung der vierhebigen Zeile zu einer drei- oder fünfhebigen).

Der wachsende Sinn für das Schöne macht sich bis in die Inhalte und Haltungen bemerkbar. Er ist aber nicht nur höfisch geprägt, sondern offensichtlich auch geleitet von einer franziskanischen Bejahung der Schönheit der Schöpfung und des gott-erfüllten Lebens in jeglicher Kreatur. Die vorher eher formelhafte poetische Einbeziehung von Naturelementen wie Blume, Tier, Sonne, Stern und Jahreszeit (»feirest flour of eni felde«, 13. Jh., Ind. 2995; »Ladi, flour of alle, so rose in erber red«, 14. Jh., Ind. 1030) wird nun feinfühliger. Entsprechendes gilt für die Abwandlung marian. Sinnbilder. Eines der klangschönen makkaronischen Lieder des 13. Jh.s etwa hatte aus dem Leit- und Meerstern des alten Mhymnus einen Vergleich für die Schönheit Ms gemacht: »Of on that is so fayr and brijt, / velud maris stella, / Brijter than the day-is lijt, / parens & puella« (Ind. 2645). Jetzt wird es möglich, differenzierter auf den ästhetischen Reiz von Bildern einzugehen, ohne ihnen dadurch ihre rel. Aura zu nehmen. Nicht nur eindeutig Schönes, Freudiges oder Schmerzvolles, sondern auch Zwischentöne werden aufgenommen, beispielsweise der geheimnisvolle Zusammenhang von Leid und Glück im Leben Ms und in der mit Qualen erkauften Erlösung, die beide als bitter-süß und letztlich tröstlich empfunden werden. Entsprechend kann die scharfe Gegenüberstellung von weltlicher Eitelkeit und himmlischem Heil, wie sie zur Bußliedtradition gehört, zu einem sensiblen Zusammensehen von schmerzlicher Vergänglichkeitserfahrung und befreiender Hinwendung zu M werden. Die hier liegenden neuen Möglichkeiten lyrischer Modulation und Vertiefung verwirklicht das — auf M hinführende — klangschöne Herbst- und Bußlied der »Harley«-Sammlung »Nou skrinketh rose ant lylie flour« (»Nun welken Ros' und Lilienblum«, Ind. 2359). Gegenübergestellt werden zunächst die welkenden Blumen der sommerlichen Süße und der Frauenschönheit einerseits und die blutende Seite des Gekreuzigten andererseits, auf den wie auf ein Andachtsbild alles Denken gerichtet sein soll. Dann spricht das Ich stellvertretend für die Hörer von dem aus Sünde und Angst erlösenden Mdienst, und zwar im Ton eines weltlichen Liebesliedes mit »Chanson-d'aventure«-Eingang. Er, der einmal ängstlich und krank war, ist es nicht mehr, denn er weiß eine bessere Medizin als Met oder Wein, mit der die Sorgenvollen und Kranken geheilt werden. So werden das Herbstbild der welkenden Blu-

men, das Bild des Gekreuzigten und die Troubadour-Motive des Liebeskranken und seiner Heilung durch Frauendienst vom Prediger geschickt auf die Reue des Sünders und seine Tröstung durch Ⓜ bezogen. Die abschließende Mahnung an alle in Weltfreude lebenden Frauen, des leidenden Heilands und des unvermeidlichen Welkens auch ihrer eigenen blumenhaft frischen Gesichter zu gedenken, nimmt das Natur- und das Andachtsbild des Anfangs noch einmal auf, so daß der zugleich wehmütige und tröstliche Ton zur übergreifenden Einheit wird.

d) Gebete persönlicher Frömmigkeit im 13. und 14. Jh., Chaucers ABC und Marieninvokationen. Me. Ⓜgedichte des 13. und 14. Jh.s, die vorwiegend der persönlichen Frömmigkeitsaussage oder -übung dienen, sind selten. Zu nennen sind etwa ein höfisch stilisiertes Gebet des 13. Jh.s, »Moder milde, flur of alle« (Ind. 2220), und einige der — sonst auch für den Vortrag eingerichteten — Paraphrasen lat. Hymnen, Antiphonen und Lesungstexte des Franziskaners William Herebert († 1333). In einem seiner Gebete an Ⓜ (Ind. 3700) bedenkt der Sprechende das Wunder der Inkarnation in dem tröstlichen Gefühl, daß Ⓜ seine Schwester und Mutter und Christus sein Bruder ist. Ein Gebet eines anderen Manuskripts des 14. Jh.s auf die Fünf Freuden (Ind. 1030) läßt auf die Gebetsbitten jeweils die lat. Grußformel »Ave maria gracia plena dominus tecum« folgen. In der späteren Vernon-Handschrift (s. u.) liegen ähnlich angeordnete Texte, die auch als litaneihafte Gemeinschaftsgebete sprechbar sind, vor (Ind. 1122 und Ind. 2118).

Chaucers eindeutig der privaten Andacht dienendes »ABC« (Ind. 239), eine freie Übersetzung aus Deguilevilles »Pèlerinage de la vie humaine«, ist formal und inhaltlich von ganz anderer Art. Es verbindet in 23 achtzeiligen Strophen den in England neuen, leicht deklamierbaren Zehnsilber mit feierlichen Anrufungen und oft franz. Reimwörtern, außerdem mit einem feinnervigen Redestil, durch den Chaucer das marian. Bittmotiv der Antiphonen und frühen Ⓜlieder zu einem kunstvollen Werben und Plädieren nach späthöfisch-elegantem Muster umformt. Einerseits wird Ⓜ in undogmatischer Weise zur alleinigen Gebetserhörerin und Vermittlerin aller Gnaden erhoben, anderseits wird nicht ihre Heiligkeit, sondern ihre Vornehmheit betont. Entsprechend bewegen sich Andacht und liebende Hingabe in einem ästhetisch empfundenen Huldigungszeremoniell und einer feinen Intimität der Anrede. Die traditionellen Bilder, Titel und Heilsereignisse werden nicht symbolisch ausgedeutet oder in andachtsbildartige Vorstellungen umgesetzt, sondern vom verselbständigten Ich, aus der Perspektive seiner Zufluchtsuche, ausgewählt und entsprechend wirklichkeitsnah erfahren, woran man den realitätsbezogenen Erzähler erkennt. Ⓜ erscheint als Hafen der Zuflucht, des Friedens und der Ruhe, in den der von Sünden Gehetzte wie ein Schiff einlaufen kann (14—17), außerdem als Zelt, in dem der vor dem Sturm Fliehende Schutz findet (9—14, 41—44). Sie ist Königin des Himmels, damit wir ihr unsere Bittschriften überreichen können (109—110, ähnlich 137—144). Selbst das alte Sinnbild »Tempel Gottes« wird zum Ort, an dem der mit zerrissenen Schuhen vor der Sünde Fliehende Aufnahme finden kann, und die Blume wird, an höfische Vorstellungen anknüpfend, zum Inbegriff erquickender Tröstung (»freshe flour«, 159). An einer Stelle (102—104) scheint Chaucer sein Plädoyer sogar leicht lächelnd durch ein »oder« zu relativieren, indem er bemerkt, daß Ⓜs Hilfe schon für »ein Ave-Maria oder zwei« zu haben sei, um einen geringeren Lohn also als von jedem sonst. Aber dieser feine Sinn für Humor, der den der »Canterbury Tales« vorwegnimmt, bleibt leise und dem frommen Grundton eingebunden. Dagegen entspricht das Hymnische, das Chaucer an anderer Stelle zweimal nach dem Vorbild Dantes (»Divina Commedia«, Par., canto XXXIII) und im Rückgriff auf traditionelle Hymnenelemente nachzubilden versucht (»Canterbury Tales«, Invokationen der »Prioress« und »Second Nun«), nicht seinem Stil. Trotz der Weiträumigkeit der kunstvoll gereimten sieben Fünfheber der »Rime-royal«-Strophe (ababbcc) und der jeweils eindrucksvollen Ansätze zur Erhabenheit lenkt er in beiden Fällen zurück in die ihm eigene Redeweise.

e) Dichtungen in der »güldenen« Diktion des 15. Jh.s. Anders als Chaucer — obwohl unter Berufung auf ihn — bemühen sich Lydgate, Benediktinermönch zu Bury St. Edmunds, und andere Autoren des 15. Jh.s um einen mit »güldener« Diktion geschmückten, hymnischen Anrufungsstil, dessen manierierte Formkunst in die allgemeine spätma. Tendenz zum Ornamentalen gehört. Wie im Falle des Chaucerschen »ABC« handelt es sich meist um Auftragsdichtung zum Zweck privater Lektüre. Lydgates Hauptvorbilder sind neben litaneiartigen Grußgebeten (→Grüße), Rosenkranzgedichten und Ⓜpsaltern, die schon in der Vernon-Sammlung vorkamen, die schmuckreichen lat. Hymnen seiner Zeit, die mehr der liturg. Feierlichkeit (sollemnitas) als der früher vorwaltenden ehrfürchtigen Verehrung (veneratio) Ausdruck verleihen. Aus ihnen werden pomphafte Latinismen und Titel sowie eine Fülle seltener Bilder in die kunstvollen »Rime-royal«-Strophen Chaucers übernommen. Neben gelehrten Blumen- und Steinkatalogen finden sich Bezeichnungen wie Herberge, Fischteich, Olive, Paradies, Zweiglein, Balsam, Pavillon usw. Auch klassisch-mythol. Vokabular, in dem sich der engl. Frühhumanismus ankündigt, kommt vor, so wenn in der Paraphrase des »Stella coeli extirpavit« (Ind. 3673) Ⓜ auf dieselbe Weise vor Pestilenz bewahren soll, »wie Phoebus die schwarzen Wolken am Morgen mit seinen klaren Strahlen verjagt«. Aber nicht das Einzelne zählt, sondern

der Gesamteindruck des Prächtigen, der durch extreme Häufung, lockere Addition und vielfache Bildmischungen erzielt wird, auch um den Preis syntaktischer Verunklarung. Obwohl Lydgate immer wieder das Moralische und Sakrale einflicht (u.a. durch Verwendung der Epitheta »ghostly« und »celestyall«), stellt er es vorwiegend in einer Mischung wohltuender Sinnesreize dar, deren Skala vom Glänzenden, Klangvollen, Erfrischenden und aromatisch Duftenden bis zu der schon bei Chaucer hervortretenden Freude am Zeremoniellen reicht. Aus dem Sternbild, ursprünglich auf Ms Heilsbedeutung und Tugendvollendung bezogen (s.o.), und in einem Lied des 13. Jh.s zu einem Schönheitsvergleich für sie gewendet (s.o.) wird eine Betonung des wohltuenden Glanzes bei Beibehaltung der mariol. Grundbedeutung (Ind. 99): »O sterne of sternys with thi stremys clere, / Sterne of the see, on-to shipmen lyght and gyde, / O lusty lemand, moost plesaunt to appere, / Whos bright bemys the clowdis may not hide« (»O Stern der Sterne, mit deinen klaren Strahlen, / Meerstern, den Schiffern Licht und Führung, / O angenehm leuchtend, höchst wohltuend, wenn du erscheinst, / deren helle Strahlen die Wolken nicht verbergen können«). Bei dieser Konzeptionsweise tritt der Ausdruck frommer Gefühle, im 13. und frühen 14. Jh. die belebende Kraft der M-L., zurück. Bezeichnenderweise hält sich Lydgate in diesem Gedicht, während er mit geschraubten Bildern um »güldenen« Redefluß (»auriat licour«) bittet, für unwürdig, M zu lieben, und er wendet den Kummer Ms zu einem glanzvollen Bild für ihre Schönheit: »O ruby, rubifyed in the passyoun / All of thi sone« (»O Rubin, zum Rubin gemacht in der Passion / ganz von deinem Sohn«). In einem Gedicht auf die fünfzehn Freuden und fünfzehn Leiden der GM bricht er in ähnlicher Weise die Schilderung der Schmerzen vorzeitig ab und läßt statt dessen superlativische Preisungen folgen (Ind. 447).

f) Prediger-Gedichte und volkstümliche Mariendichtung des späten 14. und des 15. Jh.s. Innerhalb der homiletisch orientierten Mdichtung wird der Höhepunkt der »Harley«-Lieder nicht mehr erreicht. Die Motive, die vorher andachtsbildartig und lyrisierend behandelt wurden, sind im späteren 14. Jh. meist der Anlaß zu direkten moralischen Appellen, die auf eine von Pest, Hunger und sozialer Unruhe erfüllte Zeit weisen. Besonders eindringlich geschieht das in den Stücken der »Vernon«-Sammlung, die überdies so disparate Elemente wie feierliche Hymnen-Diktion, theol. Argumentation und eine konkretisierende Darstellungstendenz aufweist. In einem litaneiartigen Grußgebet (Ind. 1031), das in 132 Versen immer neue Ave-Rufe (me. »heil«) und Titel reiht, wird M nicht nur, auf Lydgate vorausweisend, zur »Kaiserin« erhoben (»Holy Emperesse«), sondern auch mit sonst in der me. M-L. unbekannten Titeln als Begründerin des Adels und seiner Tugenden gepriesen (»engendreer of vre gentrie; / Heil kuyndenesse, heil cortesye«). Damit steht ihre Vorbildlichkeit (vgl. auch »Heil quene corteis, comely and kynde«) der scharfen Standeskritik eines anderen Gedichtes (Ind. 583) gegenüber, wonach edle höfische Gesinnung und froher Mut (»gentyl cortesye« und »lustiness«) von lasterhafter Trägheit, Hurerei und Zotenreißerei (»slouthe«, »harlotrie« und »Ribaudye«) verdrängt worden seien. Entsprechend wird in einem auf die Fastenzeit bezogenen Liebeslied auf M (Ind. 2607) der Gegensatz zwischen Kontrafaktur und geistlicher Mahnung kompromißlos herausgestellt. Einerseits wird das Schönheitslob auf die auch hier zur »Emperys« erhobene M in späthöfischer Weise stilisiert (unter Rückgriff auf Chaucers Grußzeremoniell), andererseits erfährt jede weltliche Liebe eine Absage, deren Schroffheit (u.a. Einbeziehung des »Vanitas«- und »De-contemptu-mundi«-Motivs) von dem vermittelnden, lyrisch weichen Ton des Herbst- und Bußlieds der »Harley«-Sammlung weit entfernt ist. Ähnlich scharfe Kontraststrukturen finden sich auch außerhalb der »Vernon«-Sammlung, z.B. in dem bekannten »Quia amore langueo« (Ind. 1460), das den im Titel genannten und im Refrain wiederholten Sehnsuchtsruf des Hld (2,5 »denn ich bin krank von Liebe!«) aufnimmt. Jedoch spricht in diesem Rollengedicht nicht der liebende Mensch, sondern — wie in den Klagen — M selbst, die sich vorwurfsvoll und um Liebe flehend an den Menschen wendet, der der Welt verfallen ist. Dies geschieht teils argumentierend, teils mit leidenschaftlich beschwörenden Formeln, die mit der höfischen Konvention gänzlich brechen. M bezeichnet sich als »an earthly woman« (83) und als Schwester, barmherzige Mutter und Freundin des Menschen, den sie schließlich auffordert, sie zum Weibe zu nehmen und gleichzeitig Stolz, Eitelkeit und Reichtum fahren zu lassen.

Im 15. Jh. treten schaubildartige Konkretisierungen narrativer und deskriptiver Art sowie lebhaftere Dialogisierung hinzu, besonders in den teilweise drastisch gesteigerten →Klagen. Die irdischen Freuden Ms werden oft um sieben himmlische vermehrt, wobei das Motiv der himmlischen Krönung mit besonderem Glanz ausgestattet wird. In einem Gedicht (Ind. 3821) verneigen sich Engel wie ein Hofstaat vor der szeptertragenden Königin, und der Wohlklang der Musik wird als »melodious myrthe« (»melodiöse Freude«) empfunden. Harmonisch musizierende Engel gehören zwar schon immer (wie im »God ureisun« des 12. Jh.s) zu den Motiven der Himmelsdarstellung, aber jetzt dominiert eine Ästhetisierung, die der Darstellung der Musikwirkung im spätma. »Rosenroman« ebenso verwandt ist wie ähnlichen Stilisierungen bei Chaucer und Lydgate.

Im Gegensatz zu diesem Beispiel pompöser Feierlichkeit konzentrieren sich die meisten Darstellungen der irdischen Freuden Ms, zumal der »nativitas«, auf volkstümliche Szenen und Gefühle. Das zeigen besonders die beiden

Formen des Wiegenliedes (»Lullaby«) für das Kind in der Krippe und des Dialogs zwischen Ⓜ und ihm. In den aus dem 14. Jh. überlieferten Stücken ist die didaktische Absicht noch deutlich erkennbar: Im frühesten engl. Beispiel (Ind. 2025) klagt Ⓜ wie eine weltliche Mutter über die unberechenbare Drehung des Fortuna-Rades, die Bösartigkeit der Welt und die dem Kind bevorstehende Pilgerschaft in ihr; in einem Dialog zwischen Ⓜ und dem Kind (Ind. 352, John Grimestones »Commonplace Book«, 1372) belehrt Jesus altklug über seinen künftigen Leidensweg. Dagegen haben die Dialoge und Wiegenlieder des 15. Jh.s einen durchgehend begütigenden Klang. In einem Dialog zwischen Mutter und Kind (Ind. 22) sagt Jesus zwar schonungslos seine Leiden voraus, und die Mutter, die ihr Kind in den Schlaf wiegen wollte, ruft bestürzt ihren Schmerz aus (»Alas! that I schwld see this woo« [»Ach, daß ich seh'n soll dieses Leid!]), aber am Schluß bittet das Kind um ein Wiegenlied, das alle Sorgen vertreibt (»To dryfe away all heyuenys«). In einem anderen, als Vision des Sprechers eingeführten Dialog (B 15, Nr. 2) kann die anfangs fröhlich singende und lachende Mutter das weinende Kind beruhigen, so daß vor ihren tröstlichen Worten jeder bittere Ton schwindet.

Wie in diesem Fall erscheint der »Lullaby« mehrfach (in 15 Stücken) in der Form des geselligen Reigenlieds, des »Carol« (franz.: chanson à carole, ital.: ballata), in dem die vom Vorsänger gesungenen Strophen mit dem gleichbleibenden Refrain des Chors wechseln. Mitunter klingt aus ihnen die Freude weihnachtlicher Geselligkeit, so aus einer Schlußbitte Ⓜs an Jesus, alle zum Heil zu bringen, die an diesem Tage fröhlich sein können und wollen: »Whatsoeuer they be / That can and will be / Mery on this day« (Ind. 3627, Greene 150 B). An anderer Stelle (Ind. 361, Greene 145) erscheint ein volkstümlich konkretes Genrebild der das Kindlein stillenden Mutter: »As she hym held in hyr lape, / He toke hyr louely by the pape, / And therof swetly he toke a nappe, / And sok hys fyll of the lycowr« (»Als sie ihn hielt auf ihrem Schoß, / faßt er sie zärtlich bei der Brust / nahm süß davon sich einen Napf / und saugt' sich voll mit diesem Saft«). Dennoch bleibt der geistliche Zusammenhang gewahrt, zumal in dem wohlklingenden und Tröstung aussprechenden Refrain: »Modyr, whyt os lyly flowr, / Yowr lullyng lessyth my langovr« (»Mutter, weiß wie die Lilienblum', / Dein Singen lindert meine Pein«). Auch in anderen der insgesamt 107 überlieferten marian. »Carols« kann sich — bei aller Volkstümlichkeit der Gattung — durchaus ein verhaltener Ton einstellen. Beispiele finden sich besonders unter den 60 »Carols« auf Ⓜ, den 24 auf die Verkündigung und den 4 auf die Fünf Freuden. Vor allem die »Carols« des Franziskaners James Ryman (Gesamtliste Greene, 1980, S. 1943) sind wegen ihrer unaufdringlichen Frömmigkeitshaltung hier zu nennen. Sie gehen nicht nur betrachtend auf Ⓜ und die Heilsereignisse ein, sie befassen sich auch typologisch sinndeutend und gefühlvoll mit biblischen Bildern wie dem Vlies Gideons, Stab Aarons oder dem brennenden Dornbusch.

Vor diesem Hintergrund wird verständlich, warum etwa zur gleichen Zeit ein in seiner Verbindung von Schlichtheit und Tiefe besonders feinsinniges Lied (Ind. 1367) entstehen konnte. In dem zehnzeiligen, paarweise gereimten »I Syng of a maiden that is makeles« (»Ich sing' von einem Mädchen, das makellos ist«) wird der lautlos niedersinkende Tau — unter Konzentration auf den Augenblick — zum Bild für das Unbegreifliche und Wunderbare der UE. Trotz der Konkretheit findet — durch dreifache Nennung der wesentlichen Bewegung (»he cam also stylle ... as dew in aprylle«) und steigernde Variation des Zielpunktes (»that fallyt on the gras, ... that fallyt on the flour [Blume], ... that fallyt on the spray [Reis]«) — eine Art Entstofflichung und Spiritualisierung statt. Es ergibt sich nicht wie im 13. und frühen 14. Jh. ein auf konkrete Einzelheiten mitfühlend bezogenes Andachtsbild (s. o.), sondern eher ein Akt stiller Versenkung, der auf Züge der »devotio moderna« deutet.

Ausg.: C. Brown und R. H. Robbins, The Index of Middle English Verse, 1943, dazu R. H. Robbins und J. L. Cutler, Supplement, 1965 (Abk.: Ind. [mit Nr.]). — R. Morris, Old English Homilies, II (EETS O.S. 34). — C. Horstmann, The Minor Poems of the Vernon Ms., I (EETS O.S. 98). — H. N. Mac Cracken, The Minor Poems of John Lydgate (EETS E.S. 107). — C. Brown, Rel. Lyrics of the XIVth Cent., 1924. — Ders., English Lyrics of the XIIIth Cent., 1932. — Ders., Rel. Lyrics of the XVth Cent., 1939 (Abk. B. 15). — C. L. Brook, The Harley Lyrics, ²1956. — R. T. Davies, Medieval English Lyrics, 1963. — H. Silverstein, Medieval English Lyrics, 1971. — R. L. Greene, The Early English Carols, ²1977.

Lit.: G. M. Dreves, Der Hymnus vom Meeresstern, In: StML 50 (1891) 558ff. — F. Lauchert, Über das engl. Marienlied im 13. Jh., In: Engl. Studien 16 (1892) 124—142. — F. A. Patterson, The Middle English Penitential Lyric, 1911. — A. Müller, Mittelengl. geistliche und weltliche Lyrik des 13. Jh.s, 1911, Nachdr. 1973. — H. Corsdress, Die Motive der Mittelengl. geistlichen Lyrik und ihr Verhältnis zur lat. Hymnologie des MA, 1913. — E. Tilgner, Die »Aureate Terms« als Stilelement bei Lydgate, In: Germ. Studien 182 (1939). — Th. Wolpers, Geschichte der engl. Marienlyrik im MA, In: Anglia 69 (1950) 3—88. — W. F. Schirmer, John Lydgate, 1952, engl. 1961. — R. Woolf, The English Rel. Lyric in the Middle Ages, 1968. — Th. Wolpers, Zum Andachtsbild in der mittelengl. rel. Lyrik, In: A. Esch (Hrsg.), Chaucer und seine Zeit, 1968, 293—336. — D. Gray, Themes and Images in the Medieval Rel. Lyric, 1972. — Th. Wolpers, Geistliche Lyrik in England, In: W. Erzgräber (Hrsg.), Europäisches SpätMA, 1978, 405—426. — R. L. Greene, Carols, In: A. E. Hartung (Hrsg.), A Manual of the Writings in Middle English 1050—1500, 1980, S. 1743—1752. 1940—2018.

Th. Wolpers

4. Romanische Marienlyrik des MA. Die volkssprachliche romanische Ⓜ-L. ist aufs engste verbunden mit der Geschichte der MV und der Einrichtung der Ⓜfeste. Materiell fußt sie auf lat. Vorgängerdichtungen, schließt sich an liturg. und patristische Texte an, entwickelt aber auch eigene Formen. Für die Ausbildung der volkssprachlichen roman. Ⓜdichtung sind die monastischen Bewegungen des 11. — 12. Jh.s sowie die Kreuzzugsidee vom eminenter Bedeutung. So wird die cluniazensische Reform-

bewegung zur besonderen Quelle inbrünstiger MV, so nimmt die Mfrömmigkeit weiteren Aufschwung durch die Zisterzienser und Prämonstratenser (Bernhard v. Clairvaux, der »chorista Mariae«, wird sowohl für die marian. Theol. wie auch für die praktische MV richtungweisend); und schließlich verstärken im 13. Jh. noch einmal die Bettelorden der Franziskaner und Dominikaner den Aufschwung der volkssprachlichen Mdichtung.

Entsprechend der hierdurch bedingten Entwicklungen innerhalb der Theologie- und Mentalitätsgeschichte gewinnen immer neue Themen in der L. Gewicht. So dominiert zunächst der Preis Ms, bes. ihrer göttlichen Mutterschaft, später auch der der UE. Vor allem infolge des Einflusses von Bernhard v. Clairvaux tritt dann die Vorstellung von M als der Mittlerin (»mediatrix«) und Helferin (»adiutrix«) ins Blickfeld. Schließlich entwickelt sich, vornehmlich gefördert durch die Franziskaner, das Bild von M als der menschlich leidenden Mutter. Dies ist ein Thema, das dann besonders die L. des 14. Jh.s bestimmen wird. Formal wie geistesgeschichtlich von außergewöhnlicher Bedeutung ist die Verschmelzung der höfischen Minnelyrik mit der Mthematik.

Zur Blütezeit der romanischen M-L. im 13. Jh. stehen nicht nur alle Themen, sondern auch die mit ihnen aufs engste verknüpften Gattungen zur Verfügung. Allerdings ist es zuweilen schwierig, ein einzelnes Gedicht einer bestimmten lit. Form zuzuweisen, da häufig Mischformen verwendet werden und infolge der Anspielungen auf Ms Rolle innerhalb des Heilsgeschehens auch narrative Elemente in die lyrischen Gedichte eindringen. Selbst das Vokabular der volkssprachlichen Mdichtung ist schon im wesentlichen in der vorangehenden lat. Tradition vorgebildet. Eine Vielzahl der zur Verherrlichung Ms verwendeten Epitheta entstammt dem AT, vor allem dem Hohenlied. So hatte beispielsweise → Rupert v. Deutz (um 1075 — 1129/30) in seinem Hld-Kommentar die dort verwendeten glorifizierenden Attribute und symbolischen Prädikate auf M übertragen. Ein Großteil aber entspringt auch der lat. Liturgie, den → Hymnen, → Sequenzen und Tropen (Beginn der Hymnendichtung im 4. Jh. bei → Ephräm dem Syrer). Seduldius der um 450 in seiner Sequenz »Salve, sancta parens« als erster M selbst apostrophierte, stellte in seinem »Carmen paschale« die Antithese M — Eva auf (nach Delius, anders Bernt, ML I 317). Ennodius pries um 500 mit seinem »Ut virginem fetam loquar« vor allem die sündlose Geburt Jesu, Venantius Fortunatus (6. Jh.) stellte in seinem »Quem terra, pontus, aethera« und »In laudem sanctae Mariae« die Epithetareihen auf; vor allem aber Notker Balbulus (9./10. Jh.) und → Adam v. St. Viktor (12. Jh.) erweiterten das enkomiastische Repertoire mit ihren Msequenzen. Die volkssprachlichen Dichter schöpften zudem aus den → Antiphonen für die marian. Feste und dem reichen Arsenal der → Ave-Literatur, die mit dem vielleicht schon im 8. Jh. (Ambrosius Autpertus) entstandenen »Ave, maris stella« begann und dann zwischen dem 11. und 13. Jh. einen reichen Aufschwung nahm. Im Zuge der Übertragung der lat. in die volkssprachlichen Fassungen scheinen all diese Texte und Themen die Begrenzung auf den kirchlichen Raum allmählich abgestreift zu haben. Vollzieht sich die Produktion volkssprachlicher Mgedichte im Zeitraum zwischen 1150 und 1230 zunächst noch für Vortrag und Lektüre in Refektorium und Zelle, so scheinen die Autoren danach auch außerkirchliche Laien anvisiert zu haben. Die bes. Bedeutung der Mdichtung innerhalb des bürgerlichen Rahmens geht aus der Institution der → Puys hervor: Vor allem in Nordfrankreich gab es seit dem 13. Jh. Vereine, in denen Dichterwettbewerbe zu Ehren Ms ausgetragen wurden.

a) Allgemeine Mariengebete und Hymnen. Viele Gebete zu M sind aus dem 13. und der ersten Hälfte des 14. Jh.s überliefert. Da ist zunächst auf lat.-franz. Mischformen zu verweisen (z. B. Brayer Nr. 324, 808, 890 und 894). Zu den bedeutenden volkssprachlichen Autoren gehören → Gautier de Coincy und der durch seine Werke im weltlichen wie geistlichen Sektor bekannte Rutebeuf. Gautier fügte in seine zwischen 1218 und 1227 geschriebenen beiden Bücher mit Mmirakeln sieben bzw. acht Lieder ein, denen er im ersten Buch — nach dem Prolog zu den Mirakeln — noch einen eigenen Prolog voranstellte. Ans Ende des zweiten Buches setzte er zunächst eine Sammlung von fünf »Salus Nostre Dame«, die er wiederum mit einem eigenen Prolog versah und zu denen sogar noch die Melodien erhalten sind. Danach folgen noch ein eigenständiges Ave-Gedicht, zwei Gebete an die Jungfrau M und ein Gedicht über die fünf Freuden Ms. Was an Gautiers Gedichten auffällt, ist zum einen der Rückgriff auf die traditionelle marian. Phraseologie und Metaphorik (M als frische Rose, als Stern des Meeres, als klarer Edelstein, als Brunnen der Gnade, als Turm, als typologische Gegenspielerin Evas) sowie der Reichtum seines Wortschatzes und der Wortspiele (Paronomasien). Weiterhin zeichnen Gautiers Gedichte eine unendliche Fülle an Vers- und Reimschemata aus. An M preist er die Jungfräulichkeit, die GMschaft, die UE — zu deren vehementem Verfechter er sich aufschwingt —, stellt ihre Rolle als Fürsprecherin und als Herrin des Himmels und der Erde, sowie als Siegerin über die Teufel heraus, all dies jedoch im Sinne der → Hyperdulie. Rutebeuf (tätig ca. 1250—1285) verfaßte ein »Dist de Nostre Dame« in 130 paarweise gereimten Achtsilbern, das dadurch besonders interessant ist, daß M nach dem Lobpreis ihrer Barmherzigkeit durch den Dichter selbst das Wort zugunsten der Sterblichen ergreift und auf die einzelnen Etappen von Christi Erlösungswerk hinweist. Dabei wird die besondere Realitätsnähe von

Rutebeufs Dichtungen manifest. Sein »C'est de Nostre Dame« ist ein Pönitenzgesang, der eine thematische Neuerung insofern belegt, als seit der Einführung der Beichte auf dem Lateran-konzil von 1215 auch Ⓜ zum Adressaten von Beichtformulierungen gemacht wurde.

Zu den handschriftlich weniger bezeugten Autoren von Lob-, Preis- und Bittliedern gehören Adam de la Halle mit zwei im Reimschema anspruchsvollen Ⓜliedern, Pierot de Niele mit einem sich durch seine Bilderfülle auszeichnenden Gebet, Guillaume und Jacques le Viniers v. Arras und Ernoul Copin (alle 13. Jh.). Unter den anonymen Gedichten dieser Art ist neben einer Reihe anglonormannischer Gedichte (vgl. Brayer VI/2, Nr. 804, 816, 872, 878) bes. auf das »Prière Théophile« zu verweisen, das in 114 vierzeiligen Alexandrinerstrophen in pikardischer Mundart einen Lobpreis Ⓜs mit einer Bitte um Fürsprache bei Christus beim Jüngsten Gericht verbindet, und auf die sog. »Grant bible de Nostre Dame«, die mit dem Lobpreis typologische Erläuterungen atl. Prophezeiungen auf Ⓜ verbindet. In Pikardisch ist auch die »Loenge Nostre Dame« verfaßt (vielleicht von Robert v. Arras, um 1244), die von der Reue handelt. Das Thema Ⓜ als »adiutrix« und »mediatrix« beherrscht »La Grans Proiere Nostre Dame«, ein um 1250 entstandenes Gebet in 248 paarweise gereimten Zehnsilbern, in dem sich wieder die Entsprechung Eva-Ⓜ findet. Eine große Sammelhandschrift aus der 2. Hälfte des 13. Jh.s dokumentiert das gesamte Spektrum der bisher erwähnten Themen poetischer Ⓜgebete, vermehrt um Preislieder der GM in Form von Minneliedern und unter Verwendung der traditionellen Metaphorik sowie des Bildes vom Schachspiel. Daß gerade das Genus »Gebete« sich für erzählerische Erweiterungen anbietet, demonstriert Thibaut d'Amiens, Erzbischof von Rouen (1222—1229), mit seinem Gedicht »J'ai un cuer trop let«.

Für die provenzalische Literatur stehen als Vertreter reiner gebet- und hymnenartiger Lieder auf Ⓜ in der ersten Hälfte des 13. Jh.s Guillem de Saint-Leidier, Arnaut Calan, Peire Corbian, Perdigon und der frühe Peire Cardenal. Aber auch hier gibt es natürlich anonyme Vertreter, wie die beiden von Kastner veröffentlichten Gedichte in paarweise gereimten Achtsilbern oder die »Flors de Paradis« beginnende Hymne (Brayer Nr. 836).

Nach dem 13. Jh. nimmt die Zahl der Ⓜgebete sehr ab. Zu nennen sind Brisebarre le Court v. Douai († 1340), Autor zweier »Serventois« und zweier ebenso konventioneller Ⓜlieder, Oliver Maillard († 1502), ein renommierter Prediger, der »Chants royaux« zu Ehren der Jungfrau Ⓜ schrieb, und Martial d'Auvergne (um 1430—1508), der seine Ⓜgesänge »Matines de la Vierge« betitelte. Eine interessante Neuerung innerhalb der Gattung »Ⓜgebet« bietet der u. a. als Historiograph der Zeitgeschichte hervorgetretene Gillon le Muisit (Gilles li Muisis, 1272 — 1352): Er geht von einem zeitgenössischen Bezug aus, wenn er anläßlich der Pest von 1349 Ⓜgebete dichtet, ja er macht sein eigenes Schicksal zum Ausgangspunkt, wenn er in einem Ⓜgebet seine eigene Heilung von Blindheit zum Vorwand eines Gebets an Ⓜ (und Gott und die Heiligen) erhebt. Gleichermaßen am Ende einer Entwicklung stehend wie innovatorisch erscheint die Ⓜ-L. von → Christine de Pisan (1365—1432), die nicht nur biographische Züge in ihre Werke einbringt, sondern auch von einem veränderten, nämlich vermenschlichten Ⓜbild ausgeht.

Interessanterweise geht das Genus der Ⓜgebete, das schon im 13. Jh. gelegentlich einen Hang zu erzählerischer Breite zeigte — so bei Robert le Clerc d' Arras (Brayer Nr. 1128) oder in der anonymen »Trinité de Notre Dame« (vgl. außerdem Brayer Nr. 1040 und 1104) — im 14./15. Jh. in didaktisch explikative Formen über. Z. B. verfaßte Pierre de Nesson (1383 — vor 1442), Rechtsgelehrter und Sekretär des Duc de Berry, einen »Hommage à la Vierge«, der sich als eine Art Abhandlung über das Lehnsverhältnis zwischen Menschheit und GM darstellt. Richard v. St. Laurentius schreibt ein »Lob der glückseligen Maria«, d. i. eine Art »Summa« in zwölf Büchern über die Tugenden und Symbole Ⓜs; narrativen Charakter hat auch ein Ende des 13., Anfang des 14. Jh.s entstandenes Gedicht in 236 paarweise gereimten Elfsilbern, beginnend »A l'onor d'una nobel polcella«.

Eine eigene Gattung bildete Italien aus: die »Lauda«. Das sind paraliturg. Gedichte, die von der Mitte des Duecento an entstanden und für den Gesang bestimmt waren. Von den mehr als zweieinhalbtausend Lauden, die u. a. Gebete an Gott und die Heiligen enthalten, Lob- und Bußlieder darstellen oder die Feste des Kirchenjahres besingen, bezieht sich ein großer Teil auch auf Ⓜ. Zu den frühesten Lauden überhaupt gehört z. B. die anonyme »Lauda dei Servi della Vergine«. Ist sie noch in der archaischen Form der einreimigen Alexandrinerlaisse abgefaßt, so wird bald die sog. »Lauda-ballata« zur metrischen Form par excellence dieser Gattung. Zu den identifizierbaren ital. Dichtern von Lauden auf die GM gehören Benedetto da Corneto (1233; vgl. Brayer Nr. 882), Guittone d' Arezzo (ed. Egidi, no 36) und → Jacopone da Todi (vgl. Scheel Nr. 4501). *U. Ebel*

Spaniens Literatur ist zutiefst rel. geprägt und der marian. Aspekt ist aus ihr ebensowenig wegzudenken wie aus dem Katholizismus des Landes. Ⓜ hat immer ihre Dichter gefunden. Als die »Hispani« noch Latein sprachen, besang sie Aurelius Prudentius (4. Jh.) in seinem »Cathemerinon«. Nach der Konsolidierung und Vollendung der Reconquista leistete Spanien, in verschiedenen Sprachen, mit hervorragenden Ⓜdichtern, von Berceo (13. Jh.) bis zu dem kürzlich verstorbenen Dámaso Alonso (1898—1989), einen bemerkenswerten kulturellen Bei-

trag. Gonzalo de → Berceo dichtete im »mester de clerecía« seine »Loores de Nuestra Señora«, die in 233 vierzeiligen einreimigen Alexandrinerstrophen (sog. »cuaderna via«) ma. rel. Bildungsgut vermitteln, sich aber auch durch einen sehr persönlichen Ton auszeichnen. Als Zeitgenosse Berceos verfaßte Alfonso X. el Sabio (1221—1284) auf Galizisch seine zum vokalischen Vortrag bestimmten 400 »Cantigas«, eine Zusammenstellung von Wundern, denen jeweils nach zehn Berichten ein lyrisches Gedicht folgt, das an die »Rose der Rosen, Herrin der Herrinnen«, die edelste Frau, gerichtet ist, zu deren Troubadour sich der König macht, an die er aber auch Bitten um Hilfe und Fürbitten richtet. In mallorkinischer Sprache schrieb Raimundus → Lullus († 1315), neben seinem enzyklopädischen Werk »Les hores de Nostra Dona«, in denen er, ganz wie Alfonso el Sabio, sich zum Diener und Troubadour der Mutter der schönen Liebe erklärt. Er besingt ihre Schönheit, unbefleckte Reinheit und Macht in der Fürsprache, mit der sie allen zu Hilfe eilt, die sich an sie wenden, wie sündig sie auch sein mögen. Im gleichen Sinne fügen die großen Dichter des 14. Jh.s, Juan Ruiz, bekannt als Arcipreste de Hita († 1350), in sein »Libro de Buen Amor«, und Pero López de Ayala († 1407) in sein »Rimado de Palacio«, Werke vermischten Inhalts, innige Gedichte ein, in denen sie um Hilfe bitten, ihr Leben zu bessern versprechen, und tiefempfundene Verse über die → Sieben Freuden Ms und einzelne Momente in ihrem Leben schreiben. Ähnliches gilt für die Dichter der Cancioneros, etwa des bekannten »Cancionero de Baena« (zusammengestellt von J. Alfonso de Baena, 1445), aus dem vor allem A. Álvarez de Villasandino († 1424?) und F. Sánchez de Talavera zu nennen sind, und des »Cancionero General« von Hernando del Castillo (1511), der u. a. die Gedichte Pérez de Guzmáns (1376?—1440?), J. Álvarez Gatos († 1509?) und Nicolaś Núñez' enthält. In ausgesprochen individuellem Ton besingen gerade die herausragenden unter den Dichtern des »Cancionero« die Freuden ULF und erflehen die Hilfe der Makellosen, die über allen Wesen erhöht ist: in Versen der Marqués de Santillana (1398—1458), Gómez Manrique († 1490?), Verfasser des ersten rel. Spiels um das Weihnachtsgeschehen, und die Franziskaner Iñigo de Mendoza († 1490), Verfasser einer »Vita Christi«, und Ambrosio de Montesino, der seinen eigenen »Cancionero« hat, eine Sammlung herrlicher Gedichte zu den Mysterien der Menschwerdung, der Verkündigung und der Geburt Jesu. Juan del → Encina (1469? —1529?) verfaßte neben Übersetzungen lat. Mlieder eigene Gedichte auf M und ein Mlob. *L. M. Herrán*

b) Ave-Gedichte. Auf dem Evangelienbericht von der Verkündung und Heimsuchung (Lk 1, 28. 42) fußend, ist das Ave Maria ein ursprünglich liturg. Text, der zwischen dem 11. und 13. Jh. eine Vielzahl lat. Nachbildungen und Paraphrasen nach sich zog und seit dem 13. Jh. in volkssprachlichen romanischen Übersetzungen und Paraphrasen, meist in Versform, auftritt. Die Blüte der MV im 12. und 13. Jh. brachte auch deshalb eine Fülle von »Ave-Gedichten« hervor, weil das Ave Maria seit dem 12. Jh. universell verbreitet war und → Anselm v. Canterbury um 1100 den Rosenkranz in seiner ältesten Form eingeführt hatte. Zu den einfachsten romanischen Versionen gehören neben der schlichten Prosaübersetzung des Ave Maria (Brayer VI/1, 14) vier Versfassungen in fünf, sechs, acht und neun Versen (vgl. Brayer VI/2, Nr. 754, 768, 756, 760). Kurz ist auch das der Verknüpfung zweier lat. Aves (»Ave virgo gratiosa« und »Salvatoris mater pia«) nachgebildete »Ave virge gratiouse« (Brayer Nr. 796), das ein unbekannter Dichter schon in kunstvollerem Reimschema (aabccb) komponierte. Gautier de Coincy dichtete mehrere »Salu Nostre Dame«, bei denen 160 Strophen hintereinander mit dem Wort »Ave« beginnen und die von einem unerschöpflichen Quell dichterischer Erfindung leben, von immer neuen Metaphern, immer neuen Prädikaten der GM, immer neuen Spielereien mit den Buchstaben des Mnamens.

Etwa gleichzeitig ist »Li Ave de Nostre Dame« in einer wallonischen Version der ersten Hälfte des 13. Jh.s entstanden. Die 100 alle mit dem Wort »Ave« beginnenden Vierzeiler, davon die ersten 50 in Sechs-, die zweiten in Achtsilbern, geben sich explizit als Replik auf die 50 in dem Werk vorangehenden »Ave Nostre Signor« zu erkennen. Hier manifestiert sich in der Wiederholung eine in diesen Jh.n der Mfrömmigkeit entstandene gleichermaßen monastische wie volkstümliche Gepflogenheit, mit 150 Aves, dem »Psautier de Notre Dame«, die GM betend zu feiern. Die einzelnen Wörter des lat. Ave Maria als Strophenanfänge verwendet der anonyme Autor eines pikardischen Gedichts in zwölf vierzeiligen einreimigen Alexandrinern (Hs. um 1285, ed. Långfors). Rutebeuf (ca. 1250—1285) dagegen benutzt je ein oder zwei Wörter des lat. Textes, als Versanfänge in unregelmäßigen Abständen über sein ganzes 164 Verse umfassendes Gedicht »Li Ave Maria Rustebeuf« verstreut. Als Ende jeder Strophe dient der Name »Maria« im »Cantique de l'Annonciation« (Brayer Nr. 808).

Schließlich gibt es noch raffinierte Mischformen. So bilden die Wörter des franz. Ave die Strophenanfänge eines altlothringischen Mgebets (ed. Priebsch, Zeitschrift für franz. Sprache und Literatur 33, No I), nur die mittlere, die achte Strophe beginnt mit dem lat. »Tu in mulieribus«. In einem anderen, zehnstrophigen Gebet (ed. Priebsch, ed. No III) dient »Ave« zur Einleitung von sieben Strophen, die restlichen beginnen mit traditionsgeladenen Epitheta wie »La rose«, »Dame«, »Roine«. Beispiel einer sehr ausführlichen Paraphrase ist »Li Ave Maria en roumans« des Huon le Roi de Cambrai. Poetische Spiele mit homonymen Wörtern und Pseudoetymologisierungen oder auch grammatische

Reimspiele betreiben im Gefolge Gautiers de Coincy der pikardische Menestrel Baudouin de Condé (2. Hälfte 13.—1. Hälfte 14. Jh.) und sein Sohn Jean de Condé sowie der Dichter Watriquet de Couvin (14. Jh.) in ihren Ave Maria-Versionen.

Eine Wiederaufnahme des lat. → »Ave Maris stella« ist das anonyme »Dieus te saut, estoile de mer« (Brayer Nr. 820), das auch den lat. Text mit aufführt, sowie die Hymne II des Berceo »Santa Maria estrella de la mar«. Paraphrasen des »Salve regina« dagegen stellen die Antiphone »Dieus te saut, tres douce Marie« (Brayer Nr. 824) und »Jeo vo salu, reyne de mercy« (Brayer Nr. 684) dar oder der sich durch zahlreiche Wiederholungen auszeichnende provenzalische Prosatext »Salve regina. Dieus te sae, regina de misericordia« (Hs. 1. Hälfte 14. Jh.). Gereimte Paraphrasen des »Salve regina« existieren auch in drei ital. Dialektfassungen (vgl. Brayer Nr. 860). Als iberisches Beispiel sei die Nr. 40 der »Cantigas« von Alfons dem Weisen angeführt: Alle vier Strophen des Gedichts beginnen mit dem lat. »Salve te«. (Weitere Beispiele dazu vgl. Brayer Nr. 732—880.)

Wie die übrigen Mgedichte erweitern sich ab der 2. Hälfte des 13. Jh.s auch die Ave-Paraphrasen in immer stärkerem Maße um narrative Elemente, so »La Bible de Notre Dame selon l'Ave Maria« in 44 Strophen oder ein »Ave, sainte Marie« in 678 Alexandrinern (vgl. Brayer Nr. 1052 und 1044, u. a.).

Eng verbunden mit der Ave-Literatur sind die im romanischen Sprachraum allerdings nicht allzu häufigen → Akrostichon-Gedichte, die wie der »Dit des cinq lettres de Marie« von Jacques de Baisieux oder ein Gedicht von Thibaut die Buchstaben des Mnamens zu Versanfängen machen und mit einem dann exegetisch oder allegorisch aufgelösten Begriff gleichen Anfangsbuchstabens verbinden. Dieses Verfahren verwendet auch Alfons el Sabio in seinen »cantigas« Nr. 70 und 410. Später Repräsentant dieser Gattung wird Villons »Ballade pour prier Notre Dame« sein, allerdings mit der auch schon aus der frühen lat. Literatur und der »Oraison sur Maria« von Jean Molinet (1435—1507) bekannten Variante, daß das Akrostichon den Namen des Verfassers ergibt.

Verwandt damit sind die → Abecedarien. So läßt ein Ferrant die 26 alexandrinischen Vierzeiler seines »ABC Nostre Dame« jeweils mit einem Buchstaben des Alphabets beginnen, die er dann exegetisch aufzulösenden Prädikaten und Beinamen Ms zuordnet.

c) Kreuzzugslieder. In der Gattung der Kreuzzugslieder gibt es einige wenige, die auch M als Beschützerin anrufen. Im Gefolge des Aufrufs Gregors IX. von 1234 dichtet Thibaut IV., Graf von Champagne und König von Navarra, zwischen 1235 und 1240 ein Kreuzzugslied, in dem er Gott anruft, seine Mitmenschen zur Teilnahme am Kreuzzug aufruft und mit einem Gebet an M abschließt. Gegen Ende 1239 (?), anläßlich der Einschiffung in Marseille, ist das zweite seiner Lieder zu datieren, in dem er die Liebe zur himmlischen M gegen die Liebe zu seiner irdischen Dame ausspielt, die er ja verlassen muß (éd. Bédier, Nr. XV und XVII). Weiterhin gibt es noch drei anonyme Kreuzzugslieder, die sich an die Jungfrau wenden.

d) Marienminnelieder. Die Affinitäten zwischen M- und weltlicher L. sind von allem Anbeginn an dadurch gegeben, daß die Mprädikation ihr Vokabular aus dem Hohenlied bezog. Erreichte die höfische Minne-L. im 12. und in der ersten Hälfte des 13. Jh.s ihren Höhepunkt, so läuft die Blüte des Mlieds z. T. zeitlich parallel, bzw. — nach Leube — löste es die höfische Kanzone ab. Das Tertium, über das die Übernahmen und Angleichungen sich vollziehen, ist wohl die Spiritualisierung, die beide Formen der Lyrik erleben. Die Richtung der gegenseitigen Beeinflussung ist dabei nach wie vor in der Forschung umstritten, wahrscheinlich aber vollzog sie sich wechselseitig. In der zweiten Hälfte des 12. Jh.s beginnt die altprovenzalische rel. Dichtung. In der ersten Epoche zwischen 1150 und 1230 walten reine gebet- und hymnenartige Lieder vor, die in der kirchlich-liturg. Tradition wurzeln und sich als Lob-, Bitt- und Bußgesänge noch an Gott und M wenden. Das Thema ist die Verehrung Ms, noch nicht die Liebe zu ihr. Vertreter dieser poetischen Richtung sind Guillem de Saint-Leidier und Arnaut Catalan sowie Peire Corbian, Peire Cardenal und Perdigon mit ihren frühen Mliedern. Das erste eigentliche provenzalische Mminnelied stammt von Peire Cardenal (1220/30). Als Mlied »avant la lettre« ist wohl die Alba anzusehen, die — seinerzeit eine typische Gattung der weltlichen Minnepoesie — Folquet de Lunel an Gott und M adressierte (zwischen 1175 und 1200). Die Beichte vor der GM und ihre Anrufung um Vermittlung bei Gott machen vor allem Fraire Menre, Lanfranc Cigala und Guiraut Riquier zum Thema rel. Kanzonen. Ab 1230 tritt dann im Gefolge der Albigenserkriege, d. h. aufgrund politischer und geistiger Veränderungen, die weltliche Minne-L. zugunsten der Mminne zurück. Diese übernimmt nicht nur äußerlich Kanzonenstil und -struktur, sondern besetzt auch ideell die Positionen der höfischen Liebesdoktrin. Als »dona« wird nun die GM bezeichnet, die einerseits dem Sünder gegenüber Gnade und Huld (»merce«) walten zu lassen gebeten wird, die andererseits wie ihre höfische Entsprechung für den irdischen Liebenden zum Quell moralischen Verhaltens wird. Das Verhältnis zwischen Gläubigen und GM ist das des »fin amor« (so bei Daude de Prades), ein weltliches Liebesverhältnis dagegen wird als Torheit (»folhia«) bezeichnet. Auch das Feudalverhältnis wird von dem Verhältnis »amant« — »dame« auf die Beziehung Sünder — Gott übertragen, der Dienst-Lohn-Gedanke aus der weltlichen in die geistliche Lyrik überführt. Aimeric de Belenoi preist die »cortezia« (»Höfischkeit«) der GM,

die ewige Freude verspricht. »Peire Guillem de Luzerne leitet die Transformation ein ... Mit Folquet de Lunel und Guiraut Riquier hat das ℳlied die höfische Minnekanzone abgelöst und zugleich seinen Höhepunkt und Abschluß gefunden« (Leube 73f.).

Die neue Konzeption der ℳ-L. des provenzalischen Südens wirkt innerhalb des 13. Jh.s auch in den franz. Norden (Normandie, Blois, Paris) hinein. In der Kombination von lat. Hymnologie und weltlicher Liebes-L. war Gautier de Coincy allerdings schon vorher oder zeitgleich mit den Provenzalen zum Erfinder der nordfranz. »chanson mariale« geworden. Unter Übernahme des Vokabulars dichtet er Pastourellen und Rotrouenges auf die GM, wenn er auch gegen die Ideologie der weltlichen Liebesethik kräftig polemisiert. Dem ℳ wohlgefälligen Gläubigen empfiehlt er »cortoisie« (»höfisches Wesen«), »humilite« (»Demut«), »obedien« (»Gehorsam«), »valour« (»Tapferkeit«), Tugenden, die nur teilweise dem christl. Verhaltenskodex, die aber alle dem konkurrierenden Ideal der höfischen Liebe entsprechen. Jacques de Cambrai komponiert noch im letzten Jahrzehnt des 13. Jh.s Minnelieder auf die Jungfrau ℳ in entsprechenden der Profanliteratur entlehnten Formen. Selbst die Melodien werden mit übernommen — und sind zu einem großen Teil noch heute erhalten. Weitere Vertreter dieser Art ℳpoesie sind Thibaut de Navarre und Adam le Bossu de la Halle (um 1237 — um 1286) sowie Guillaume de Bethune, die beiden letzteren aus Arras. Sie weisen allerdings in ihrem poetischen Oeuvre nur jeweils ein ℳlied auf und demonstrieren damit die weitaus geringere Verbreitung dieser bes. Konzeption der ℳliebe im Norden. Aus dem 14. und 15. Jh. sind ebenfalls einige Rondeaux und Sirventois auf ℳ erhalten. Ein letzter Ausläufer der Tradition ist Villons (1431—1463?) »Ballade pour prier Notre Dame« (um 1462). Auch in Spanien werden Formen höfischer Minne-L. zu ℳgesängen umgeprägt (vgl. Brayer Nr. 812, 844, 880). Vgl. auch → Klagen, → Ev. Mariendichtung, → Chateaubriand.

Ausg.: E. Mätzner, Altfranz. Lieder, 1853, Nr. 39. — Mariengebete, ed. H. Suchier, 1877. — Li priere Theophilus, ed. A. Scheler, In: ZRP 1 (1877) 247—258. — Gilles li Muisis, Poésies, éd. K. de Lettenhove, 2 Bde., 1882. — H. Suchier, Denkmäler provenzalischer Literatur und Sprache I, 1883, 284. — H. Andresen, Ein altfranz. Marienlob, 1891. — A. Långfors, Une paraphrase anonyme de l'Ave Maria en ancien françois, In: Neuphilol. Mitteilungen 7 (1905) 117—125. — Huon le Roi de Cambrai, Li Ave en roumans, éd. A. Långfors, In: Mémoires de la société néophilologique 4 (1906) 319—362. — L. E. Kastner, Zwei provenzalische Gebete, In: Revue des langes romanes 50 (1907) 222—236. — J. Priebsch, Ein altfranz. Mariengebet, In: Herrigs Archiv 121 (1908) 142—146. — Ders., Drei altlothringische Mariengebete, In: Zeitschrift für franz. Sprache 23 (1908) 206—213. — Thibaut de Champagne, éd. J. Bédier, Les chansons de croisade, 1909, Nr. XV und XVII. — A. Piaget und E. Droz, Pierre Nesson et ses oeuvres, 1925. — La grans proiere Nostre Dame, ed. J. T. Lister, In: Romanic Review 19 (1928) 115—129. — J. G. Neujean, Li Ave de Nostre Dame, In: Revue liturgique et monastique 21 (1936) 316—332. — A. Henry, Poème du XIIIe siècle en l'honneur de la Vierge, 1936. — Guittone d'Arezzo, Le Rime, ed. F. Egidi, 1940. — Nicole Bozon, Prières à la Vierge, ed. M. A. Klenke, Seven More Poems by N. B., 1951. — Thibaut d' Amiens, ed. A. Långfors, In: Studies presented to J. Orr, 1953, 134—157. — Li Rois de Navarre, ed. F. Gennrich, Altfranz. Lieder I, 1955, 9—12. — Gautier de Coinci, Les Miracles de Nostre Dame, éd. F. Koenig, 4 Bde., 1955—70. — Alfonso el Sabio, Cantigas de Santa Maria, ed. W. Mettmann, 4 Bde., 1959—72. — Rutebeuf, éd. E. Faral und J. Bastin II, 1969. — Guillaume Le Vinier, Les poèmes, éd. P. Menard, 1970. — Martial d'Auvergne, Matines de la Vierge, éd. Y. le Hir, 1970. — Jacques de Baisieux, Dit des cinq lettres de Marie, ed. P. A. Thomas, In: Studies in French Literature 3 (1973). — F. Villon, Poèmes complètes, éd. P. Michel, 1973.

Lit.: G. Gröber, Grundriß der roman. Philol. des MA II, 1, 1902. — M. P. Koch, An Analysis of the Long Prayers in Old French Literature, Diss., Washington 1910. — Jean de Condé, In: Histoire Littéraire de la France 35 (1921) 421—454. — P. J. M. Ahsmann, Le culte de la sainte Vierge et la littérature française profane au moyen âge, 1930. — C. A. Maurin, Les saluts d'amour. Les troubadours de Notre-Dame, 2 Bde., 1930, Nachdr. 1977. — J. Sonet, Répertoire des incipit des prières en ancien français, 1956. — J. Chailley, Les Chansons à la Vierge de Gautier de Coinci, 1959. — U. Mölk, »Belh Deport«. Über das Ende der provenzalischen Minnedichtung, In: ZRP 78 (1962) 385—374. — Delius. — S. Sticca, The Literary Genesis of the Planctus Mariae, In: CM 27 (1966) 296—309. — E. Brayer, Catalogue des textes liturgiques et des petits genres religieux, In: Grundriß der roman. Literaturen des MA VI/1 und VI/2 (Dokumentationen), 1968—70, — J. Ribard, Un ménestrel du XIVe siècle, Jean le Condé, 1969. — K. V. Sinclair, Prières en ancien français, 1978. — C. Leube-Fey, Das rel. Lied, In: Grundriß der romanischen Literaturen des MA II/1, fasc. 5 n, 1979, 72 ff. — Penny Schine Gold, The lady and the virgin. Image, attitude and experience in 12-century France, 1985. — L. Scheel, Die Lauda und das Werk von Jacopone da Todi, In: Grundriß der romanischen Literaturen des MA X/2, 1989, 124—128.

U. Ebel

5. Romanische Marienlyrik nach 1500. a) Frankreich. Ab dem 16. Jh. ist die ℳ-L. in Frankreich in wachsendem Maße durch ein Literaturverständnis betroffen, das Religion als einen spezifischen, nicht mehr fraglos in die Literatur integrierten Bereich auffaßt und rel. Thematiken zunehmend in einen als Devotionalschrifttum zu definierenden Bereich abdrängt (→ Legende). In der ersten Hälfte des 16. Jh.s erscheint ℳ-L., in Form und Mentalität noch dem MA nahe, bei Clément Marot (1496—1544), oder, bereits von rel. Spannungen gezeichnet, bei Marguerite de Navarre (1492—1549). Letztere zeigt, ganz im Sinne der franz. »évangéliques«, einerseits als typischen Aspekt der Renaissance-Frömmigkeit die individuelle, persönlich vertiefte Beschäftigung mit rel. Themen, andererseits die polemische Distanz zu Formalismen, Abstrusitäten und Verformungen der Frömmigkeitspraxis des ausgehenden MA, die sich offensichtlich auch in einer deutlichen Reserviertheit bzw. Nüchternheit im Hinblick auf das ℳthema niederschlägt. Die ästhetisch hochstehende und die Epoche um die Jh.mitte beherrschende Dichtung der Pléiade folgte weitgehend nichtrel. bzw. heterodoxen Orientierungen (Platonismus, pagane Züge). Eine rel. verinnerlichte L. der Gegenreformation wird durch die seit etwa 1560 auf den Plan tretende Masse sich im Rahmen der Religionskriege entwickelnder rel.-politischer Anklage- und Kampf-L. (Ronsard; die Kalvinisten) weitgehend in den Hintergrund gedrängt (T. C. Cave). Gegenreformatorischen Geist atmen — nicht nur in ihrer Widmung an Henri III. — Guy Le Fèvres »Hymnes ecclésiastiques, Cantiques spirituelz, et

autres mélanges poétiques« (1578; ²1582), die u. a. Übersetzungen einer Reihe neolat. und ital. Dichtungen enthalten, z. B. Dantes »Vergine madre, figlia del tuo figlio« und Petrarcas »Vergine bella«. Auffallend ist in dieser Epoche die relativ große Zahl von Versionen und Paraphrasen des »Stabat-Mater«, so von Du Peyrat (1587), Tamisier (1590), Coyssard (1594), Gabrielle de Coignard (1595), Nicolas Le Digne (1600), César de Nostredame (1606), La Ceppède (1613) und Henry Humbert (1624). Das Thema erlaubt die Darstellung der Beziehung zwischen Ⓜ und Jesus im schmerzhaftesten Augenblick, es bietet physische Unmittelbarkeit und Anlaß zum Gebet um Erlösung durch das Leiden Christi. Die mögliche Parallele zwischen dem Leiden Jesu und dem seiner Mutter bietet einen Ansatz zu identifizierendem Miterleben des Leidens, die der Betrachter der Passion ja erstrebte (T. C. Cave). Eine Reihe von marian. relevanten Dichtern dieser Epoche werden von T. C. Cave bezeichnenderweise in die Kategorie »Provincial Poets 1590 — 1613« eingereiht: Pierre Tamisier, eine Magistratsperson aus Burgund, mit seinen »Cantiques, hymnes et prières« (1590); Antoine Favre, dessen »Stances sur la Dévotion de Notre-Dame du Mont-de-Vic« (1602) eine lokale Wallfahrt feiern; Soeur Anne de Marquets, deren »Sonnets spirituelz« (1605) das Kirchenjahr und seine Feierlichkeiten zum Gegenstand haben. Poetisch in der Nähe der letzteren ist Gabrielle de Coignard mit ihrem Gedicht »Complainte de la Vierge Marie« zu situieren, von T. C. Cave einer »poetry of tears« zugerechnet, die auch gewisse Züge stilistischer Verniedlichung aufweist. Die die rel. Dichtung des ausgehenden 16. Jh.s beherrschende Meditation über Tod und Eitelkeit irdischer Dinge und die sie prägende Düsternis ist sicher einer Folge der Religionskriege und steht wohl in engem Zusammenhang etwa mit der Bußpraxis der Epoche Henri III. Für die Zeit nach der Jh.wende notiert T. C. Cave dann eine Verschiebung des Interesses auf das Leben Jesu, die Figur Ⓜs sowie Maria Magdalenas, mit einer insgesamt sanfteren, eher »weiblichen« Frömmigkeitsatmosphäre, für die dann François de Sales repräsentativ wird. In diesen Rahmen gehören offenbar schon César de Nostredames »Cantiques à la Sacrée Nativité du Sauveur du Monde« (in »Rimes spirituelles«, 1607), deren Ton zwischen Renaissanceode und populärem »noël« liegt. Daneben wird in den »Cantiques de la Vierge« (1622) J. Davy Du Perrons eine andere Tendenz spürbar: der rhetorisch feierliche Ton, der den Klassizismus Malherbescher Prägung ankündigt. Freilich hat kaum einer der hier nach Marguerite de Navarre genannten Dichter heute noch einen Platz im Bewußtsein auch des lit. gebildeten Publikums.

Im 17. Jh., das noch einmal eine Art »Rekatholisierung«, der franz. Literatur bringt, schrieben, z. T. in Zusammenhang mit der noch lebendigen Tradition der »palinods« oder Puys — der von Rouen z. B. war 1520 vom Papst bestätigt worden und hatte zu Beginn des 17. Jh.s einen beträchtlichen Aufschwung erfahren — Thomas Corneille (1625—1709), Jacqueline Pascal (1625—1661), Auvray († 1633 in Rouen) oder Pierre de Marbeuf (1596—1645) Verse auf Ⓜ. Desmarets de Saint-Sorlin (1595—1676) übersetzt ein Office de la Vierge (1645; weitere Ausg. 1647; 1674). Honorat de Bueil, Sieur de Racan übersetzt Ⓜhymnen, die 1660 (Dernières Oeuvres et Poésies Chrétiennes) veröffentlicht werden. Zu den heute noch bedeutsamen Autoren gehören Jean de Lafontaine (1621—1695), der in seinem »Poème de la Captivité de Saint-Malc« (1673) u. a. die Jungfrau Ⓜ anruft, vor allem aber Pierre Corneille (1606—1684), der Verse eines Bonaventura zugeschriebenen Ⓜlobs als »Louanges à la Sainte Vierge« ins Franz. übersetzte (1665), und etwas später (1670) eine Versübersetzung des »Office de la Vierge« mit Psalmen und Hymnen und dem Magnificat als »Cantique de la Sainte Vierge« veröffentliche (»Oraisons« und »Leçons« in Prosa).

Von den Autoren des 18. Jh.s schrieb der bezeichnenderweise in der Nachwelt nicht zuletzt aufgrund einiger spitzer Verse Voltaires ob seiner Jeremias-Übersetzung fortlebende Jean-Jacques Lefranc de Pompignan (1709—1784) ein »Magnificat« sowie Hymnen über die Verkündigung, Lichtmeß und Himmelfahrt.

Die von H. Hendricks (vgl. Lit.) für die dt. Literatur getroffene Feststellung, nämlich daß, was seit der ma. Dichtung an Ⓜ-L. geschaffen worden war, »außerhalb des streng Konfessionellen keine Allgemeinbedeutung mehr« hatte gewinnen können, und zwar bis zur Romantik, trifft auch für die franz. Literatur zu, wobei aber die franz. Romantik keine hervorragenden lyrischen Verweise auf Ⓜ vorlegen kann, dies wohl nicht zuletzt aufgrund ihrer im Vergleich zur dt. Romantik weit weniger »volkstümlichen« Tendenz (vgl. etwa das geradezu auffällige Fehlen marian. Bezüge in der rel. durchtränkten, durchaus entsprechend gefühls- und stimmungshaltigen L. Lamartines, wobei die sehr wenigen Verweise, auch in Prosatexten — Angelusläuten etc. — immer im Zusammenhang mit ländlichem oder volkstümlichem Kontext stehen). Über gelegentliche flüchtige Erwähnungen Ⓜs geht in der L. eigentlich nur die leidenschaftliche und unglückliche Marceline → Desbordes-Valmore (1786—1859) hinaus, bei der Ⓜ Gegenstand oder Adressat einiger Gedichte ist (»La Madone des Champs«, »Ave Maria«, »Angélus«, »Prière pour mon amie. À Notre-Dame-des Champs«). Ein Autor wie Edmond Turquéty (1807—1867) mit seinen »Poésies catholiques« (1836), »Hymnes sacrés« (1838) und »Fleurs à Marie« (1845) dürfte über den Rahmen spezifisch devotionaler Literatur hinaus kaum bekannt geworden sein.

Die zweite Hälfte des 19. Jh.s, die lit. Tendenzen der Zuwendung zum wirklich Volkstümlich-Populären, aber auch zum historisierenden und ästhetischen Goûtieren ma. oder volkstüm-

licher »naïveté« kennt, verzeichnet etwa das »Ave Maria« François Coppées (1842—1908) oder Verlaines aus seiner »Bekehrung« entstandenes »Je ne veux plus aimer que ma mère Marie« (1875). Vom Renouveau Catholique angeregt oder auch direkt von ihm getragen — z. T. in Fortsetzung, aber doch auch nicht zu leugnender existentieller Vertiefung der eben charakterisierten Stimmungslage — haben einige namhafte Dichter des 20. Jh.s Ⓜ als dichterisches Thema wieder entdeckt und ihm damit wieder Eingang in den lit. Kanon verschafft: Das gilt für den im Renouveau catholique verwurzelten Francis → Jammes mit »Je vous salue Marie« (1917), wo Ⓜ gegrüßt wird als die, die das Alltagsleid von Mensch und Tier annimmt; für Paul → Claudel mit Gedichten wie »Il est midi, je vois l'église ouverte« (1915) und anderen Gedichten aus den Sammlungen »Corona benignitatis anni Dei«, «Poèmes retrouvés«, »Visages radieux« und »La Rose et le Rosaire«; schließlich Charles Péguy, der Ⓜ im Zusammenhang mit seiner Sympathie für das volkstümliche, gläubige, bodenverbundene und damit auch ma. Frankreich begegnet und ihr eine zentrale Stellung in den Gedichtfolgen seiner »Tapisseries« einräumt (»Tapisserie de Notre-Dame«, 1903, mit »Présentation de Paris à Notre Dame« und der häufig anthologisierten »Présentation de la Beauce à Notre Dame de Chartres«, sowie in der Tapisserie »Ève«, 1913, z. B. »Pietà«). Ⓜgedichte schrieb auch der im Umfeld des Surrealismus zu situierende Konvertit Max Jacob (in »Défense de Tartufe«, 1913). Als weitgehend »kath.« Dichter klassifiziert schrieben Marie Noël (1883—1972) und Patrice de la Tour du Pin (1911—1975) Ⓜgedichte. Als Kuriosität, wenn auch nicht ganz ohne Signifikanz für den Kontext der Ⓜrezeption sei der sonst wenig »fromme«, einen aufmüpfigen individuellen Anarchismus pflegende Chansonnier Georges Brassens genannt, dessen populistische Sympathien ihn zu Chansons wie der Vertonung von F. Jammes' »Je vous salue Marie« oder Villons »Ballade des Dames du Temps Jadis« mit der Apostrophierung Ⓜs im »envoi« brachten.

Ausg.: Cl. Marot, Oeuvres Complètes de C. M., éd. A. Grenier, o. J., Coll. Class. Garnier. — J. de La Fontaine, Recueil de poésies chrétiennes et diverses dédié à Mgr le Prince de Conty [...], Paris 1671. — P. Corneille, L'Office de la Sainte Vierge, traduit en français tant en vers qu'en prose, avec les sept psaumes pénitenciaux, les vêpres et complies du dimanche et tous les hymnes du bréviaire romain, Paris 1670, — L[e]F[ranc de Pompignan], Poésies sacrées, Paris 1751. — P. Verlaine, Sagesse, Paris 1881. — Ders., Amour, Paris 1888. — Ders., Bonheur, Paris 1891. — Ders., Liturgies intimes, Paris 1892. — Ders., Poésies religieuses, Paris 1904. — Marguerite de Navarre, Les Dernières Poésies, ed. A. Lefranc, Paris 1896. — Dies., Marguerites de la Marguerite des Princesses, Tresillustre Royne de Navarre, 2 vols., ed. R. Thomas, Neudr. 1970. — C. Péguy, Le mystère de la charité de Jeanne d'Arc, Paris 1910. — Ders., Le Porche du mystère de la tapisserie de Notre-Dame, Paris 1913. — P. Claudel, Poèmes de guerre, Paris 1915, — Ders., Corona benignitatis anni Dei, Paris 1915. — M. Jacob, La défense de Tartufe, Paris 1913. — F. Jammes, De l'Angélus de l'Aube à l'Angélus du Soir. La vierge et les Sonnets. Clairières dans le Ciel. Le rosaire au Soleil, Paris 1917. — Marie-Noël, Le Rosaire des Joies, 1930. — P. de La Tour du Pin, La Somme de Poésie, 1946. — M. Desbordes-Valmore, Les oeuvres poétiques, par M. Bertrand, 2 vols., 1973. — R. Vallery-Radot et J. Artaud, Anthologie de la renaissance cath., 1937 u. ö. — R. P. Régamey, Les plus beaux textes sur la Vierge Marie, 1946.

Lit.: Gildas Le Liboux, La Vierge dans la poésie française, In: Revue Augustinienne (1904) 605; (1905) 54—489. — H. Bremond, Histoire littéraire du sentiment religieux en France: depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours, 11 Bde., 1920—36, Nachdr. 1967—71. — Soeur Paul-Émile, Le Renouveau marial dans la littérature française depuis Chateaubriand jusqu'à nos jours, 1937. — M. Hendricks, Die Mariendichtung des 19. und 20. Jh.s, Diss., Marburg 1948. — Manoir II 47—66. — Ch. Flachaire, La Dévotion à la Vierge dans la littérature catholique au commencement du XVIIe siècle, 1957. — T. C. Cave, Devotional Poetry in France c. 1570—1630, 1969.

W. Kreutzer

b) Spanien. In der span. Renaissance, die keine Unterbrechung der rel. marian. lit. Tradition bedeutet, verdienen Erwähnung vor allem der Portugiese Gil Vicente (1470—1538), der in seinen »autos«, sowohl in span. wie port. Sprache die Jungfrauschaft Ⓜs und ihre unvergleichliche Schönheit preist; die Valencianer Joan Roís de Corella († 1500), Verfasser eines Ⓜlebens in Elfsilblern, und Ausiàs March († 1459), petrarkistischer Sänger der Enttäuschungen menschlicher Liebe, die freilich an Bedeutung verlieren vor der jungfräulichen und unwandelbaren Liebe der Mutter der Schönen Liebe. In kastilischer Sprache dichten Fray → Luis de León (1527—1591), der sich in der Verlassenheit im Kerker dem Schutz der GM anvertraut und sich auf alle Privilegien beruft, mit denen Gott sie beschenkt hat, S. →Juan de la Cruz (1542—1591), in seinen »Romances« auf die Menschwerdung, ein Höhepunkt der Dichtung, Santa → Teresa de Jesús (1515—1582), die ihren Beitrag zu der nie unterbrochenen Kette von »villancicos« (volkstümliche Lieder zu den Hochfesten, bes. Weihnachten) geleistet hat. Im Barock schließlich begegnen wir dem brillantesten Ausdruck marian. Dichtung, die vor allem um das Privileg der UE kreist: Miguel de → Cervantes (1547—1616), der Lieder und Gedichte von äußerster Vollendung in seine Romane und sein Theater einfügt, L. de → Góngora (1561—1627), der unter einer Fülle von Werken in Vers und Prosa und von verschiedenster Art Romances und Sonette über die verschiedenen Privilegien der Jungfrau aufweist. Und, alle an frommer Zartheit übertreffend, die hervorragenden Gestalten des Magisters José de → Valdivielso (1560—1638) und Lope de Vegas (1562—1638), beide Verfasser marian. »autos« und marian. Dichter höchsten Ranges, jener mit einem »Romancero Espiritual« (1612—1618), dieser, mit einem immerwachen Ingenium begabt, mit vielen Werken, die seinen Marianismus zeigen, wie das Autosacramental »La Madre de lo mejor«, das Theaterstück »La guarda cuidadosa«, das die Legende von der Nonne aufgreift, die aus dem Kloster entsprungen und die derentweilen von Ⓜ vertreten worden war, und, vor allem »Pastores de Belén«, ein rel. Schäferroman (1612), in dem sich die schönsten Weihnachtslieder in span. Sprache versammelt finden. Im rel. Theater waren vor allem Tirso de → Molina (1584—1648), der in viele seiner Theaterstücke Ⓜlieder einfügt, und Pedro

→ Calderón de la Barca (1600—1681), Autor von Dramen über Heilige sowie von hervorragenden »autos sacramentales«, erfolgreich. Die »autos« Calderóns behandeln die Heilsgeschichte, viele davon ausschließlich unter marian. Aspekten. In den Schlüsselmomenten der dramatischen Handlung sind Lieder eingeschoben, in denen Ⓜ als die Frau gerühmt wird, die schon in der Genesis und vielen anderen Büchern des AT angekündigt wurde — eine Ankündigung, die sich mit der UE und der Geburt des Messias offensichtlich erfüllt.

Im 18. Jh. findet ein wahrer Zusammenbruch poetischer Kreativität statt. So können D. de Torres y Villarroel (1639—1705), ein bloßer Wiederholer marian. Themen, und L. Fernández de Moratín (1760—1828), Autor der »Oda a la Virgen de Lendinara«, kaum als marian. Dichter bezeichnet werden. Gegen Ende des Jh.s treten jedoch die sog. Vorromantiker hervor: Manuel M. Arjona (1771—1820), Félix J. Reinoso (1772—1841) und vor allem Alberto Lista (1775—1848), allesamt Priester, die trotz starker Beeinflussung durch die franz. Aufklärung Ⓜ voll aufrichtiger Ehrfurcht verherrlichen. In ihrer rel. Dichtung feiern sie Ⓜ ob der UE und der glorreichen Geburt des Herrn als siegreiche Befreierin der Menschheit von der Sklaverei. Für die Hochromantik sind die Dichterin G. Gómez de Avellaneda (1814—1875) und die Dichter Miguel A. Príncipe (1811—1863), Miguel de los Santos Álvarez (1817—1892), Autor des meistgesungenen span. Weihnachtsliedes »Madre, a la puerta hay un Niño«, und bes. José Zorrilla (1817—1893) zu erwähnen. Zorrilla, Autor des berühmten Dramas »Don Juan Tenorio«, läßt keine Gelegenheit vergehen, seine MV kundzutun, wie in dem langen Gedicht »Maria« (1850) über das Leben der Jungfrau, das von seinem Mitarbeiter H. García de Quevedo (1819—1871) vollendet wurde. Um diese Zeit findet die »Renaixença«, die »Wiedergeburt« der katalanischen Literatur statt. Ihre größten Dichter sind Priester, wie Jacinto Verdaguer (1845—1902), der neben vielen Gedichten der MV auch das Blumengedicht »Flors de Maria« (Ⓜblumen) schrieb, und Miguel Costa i Llovera (1874—1922), ein mallorkinischer Priester, der seine Gedichte ebenso in katalanischer wie span. Sprache verfaßte. Diese Meister der katalanischen Dichterschule sind sich einig in ihrer Liebe zu Katalonien und seinen Traditionen, und bearbeiten so auch alle das Weihnachtsthema (»Noel«). Dieser Schule gehören außerdem Maragall (1860—1911), Guerau de Liest (1878—1933), Josep Carner (1884—1970), J. M. López-Picó (1886—1959), J. M. Segarra (* 1894), Tomás Garcés (* 1915) und Salvador Espriu (1913—1985) an.

Von Bedeutung innerhalb des stilistisch so komplexen 19. und 20. Jh.s sind in span. Sprache die Modernisten Salvador Rueda (1857—1933), Valle-Inclán (1869—1936), Manuel Machado (1874—1947), Francisco Villaespesa (1877—1933) und Eduardo Marquina (1879—1946). Eher am Rand des Modernismus sind J. M. → Gabriel y Galán (1870—1905), ein eifriger Verfechter der UE, und Miguel de Unamuno (1864—1936), der ein recht unklares, vieldeutiges Ⓜbild hat, einzuordnen. Ihnen folgen, in rascher Aufzählung, J. M. Pemán (1898—1981) und einige Dichter der »27er Generation«, wie R. Alberti (* 1902), der sich später der sozial engagierten und marxistischen Dichtung zuwandte, und F. → García Lorca (1898—1936), sowie, aus der sog. »36er Generation«, Miguel Hernández (1910—1924) vor seiner kommunistisch-militanten Phase. Mehr oder weniger vom Trauma des Bürgerkriegs (1936—39) gezeichnet sind Adriano del Valle (* 1895), Ernestina de → Champourcin (* 1905), Carmen Conde (* 1907), Luis F. Vivanco (1907—1976), Leopoldo Panero (1909— 1962), Luis Rosales (* 1910), der Priester J. B. Bertrán (* 1911), Dionisio Ridruejo (1912—1975) und J. M. Valverde (* 1926).

In der Nachkriegsphase nimmt die Anzahl von Dichtern so zu, daß sie nur noch in Anthologien erfaßt zu überschauen sind, die ebenso zahlreich wie schnell auf dem Markt erscheinen. Rel. Themen, wenn auch in geringerem Umfang marian. beschäftigen die Dichter nach wie vor, wie in folgenden Anthologien und Untersuchungen zu erkennen ist: »Dios en la poesía moderna« von Ernestina de Champourcin, »Antologia de poesía religiosa« von Leopoldo de Luis, »Dios en la poesía española de posguerra« von M. J. Rodríguez und »Nuevo mester de clerecía« von F. Martínez de Ruiz. Dieser kurze historische Überblick soll mit zwei Dichtern der 27er Generation schließen: Gerardo Diego (1896 — 1987), ein proteischer Dichter von anerkannter lyrischer Kraft und der stets kath. Dichter der 27er Generation, dessen rel. Gedichte in dem Band »Versos divinos (1971) erschienen sind. Davon sind die Gedichte zur Darstellung des Kindes in den Armen Ⓜs, die Einführung zum Kreuzweg und das Triptychon der Himmelfahrt Ⓜe von solch rel. Tiefe, daß sie in die Stundenliturgie mitaufgenommen wurden. Dámaso Alonso (1898—1989) schließlich, ein herausragender Essayist und Literaturkritiker, Direktor der Academia española, prägte mit seinem Gedichtband »Hijos de la ira« (1944) einen neuen poetischen Stil. Ein Gedicht dieser Sammlung. »A la Virgen María«, offenbart, ebenso wie andere rel. Gedichte, die aufrichtige, aber ein wenig beunruhigende span. Religiosität der Gegenwart.

Ausg. und Lit.: G. Torrente Ballester, Panorama de la literatura española contemporánea, 1936. — F. C. Sainz de Robles, Historia y antología de la Poesía española (en lengua castellana), 1955. — L. de Luis, Antología de poesía religiosa, 1969. — J. L. Alborg, Historia de la literatura española, 4 vols., 1970—80. — J. M. Castro Calvo, La Virgen y la Poesía, 1974. — E. de Champourcin, Dios en la poesía actual, 1976. — M. J. Rodríguez, Dios en la poesía española de posguerra, 1978. — F. Martínez Ruiz, Nuevo mester de clerecía, 1978. — M. de Riquer, A. Comas und J. Molas, Història de la literatura catalana, ^{4}1984—88. — J. L. Cano, Lírica española de hoy, ^{7}1982. — L. M. Herrán, Mariología poética española, 1988.

L. M. Herrán