V

Vaccari, Aloisio (meist Luigi genannt), OSB (seit 1861), Theologe und Bischof, * 22. 2. 1817, † 17. 12. 1887, Dr. theol. der Universität Neapel (1847), 1841 Priester, 1843 Pfarrer seiner Heimatgemeinde Fuscaldo (Cosenza), lehrt danach als Prof. für Moraltheol. in Cosenza, ist dort Kanoniker, Synodalrichter, Generalvikar der beiden Diözesen Nicotera und Tropea und schließlich von Mileto, dem größten Bistum Kalabriens. 1860 tritt er in Montecassino ein, wo er Dogmatik lehrt. 1867 wechselt er nach S. Paolo fuori le mura in Rom wird 1868 dort Pfarrer, 1869 Theologe und Teilnehmer des Konzils und ist seit 1871 Koadjutor-Bischof von Nicotera und Tropea. V. entfaltet vielfältige pastorale Tätigkeiten. Diese tragen auch marian. Prägung: Belebung der Maifrömmigkeit mit zwei Pastoralschreiben (1876; 1886); Hirtenbrief zum 25. Jahresgedächtnis der Dogmatisierung der UE (1879); feierliche Krönung Ms als Diözesanpatronin. Als erster Biograph des hl. V. → Pallotti hebt er dessen besondere (singolarissima) MV hervor (1888) (V.s Bruder Francesco [1814–56] war Gefährte des Heiligen und dessen Nachfolger als Generalrektor der → Pallottiner.) Über seine Heimat hinaus wird V. durch seine Initiativen für eine Dogmatisierung der Aufnahme Ms in den Himmel bekannt. So tritt er als Sprecher einer Gruppe von 113 Vätern hervor, die auf dem Konzil eine diesbezügliche Petition vorlegen; inhaltlich dürfte sie über den engl. Jesuiten Silvester Hunter auf dessen sizilianischen Lehrer und Ordensbruder Paul Botalla zurückgehen (Jugie 476 f.). Vor dieser Petition steht V.s Hauptwerk, das die Definibilität der leiblichen Verherrlichung Ms verteidigt: »De Corporea Deiparae Assumptione in Coelum an dogmatico decreto definiri possit, disquisitio historico-critico-theologica« (1869). Diese Überzeugung sieht V. ins 1. und 2. Jh. zurückreichen, wenn sie auch erst vom 3. Jh. an ausdrücklich bezeugt ist. An systematischen Gründen entfaltet er die gesamtkirchliche Rezeption und Einmütigkeit sowie den inneren Bezug zur UE. Nach dem Konzil verfolgt V. seine Initiativen weiter, sei es, daß er in der Zeitung für eine weitere Öffentlichkeit wirbt (1880), sei es, daß die OSB-Bischöfe und Äbte bei einem Benedikt-Jubiläum auf Montecassino ein positives Votum abgeben sollten. Aus Gründen der Opportunität sistiert das Hl. Offizium (19. 2. 1880) diese Bemühungen. Die vorgesehene Neuauflage seiner Studie bleibt davon unberührt, doch unterläßt V. jeden Hinweis auf ein Votum für eine Dogmatisierung.

QQ. und Lit.: F. Russo, Il vescovo benedettino L. V., propugnatore della definibilità dogmatica dell' Assunta al tempo di Pio IX, In: Pio IX. Studi e ricerche sulla vita della Chiesa al settecento ad oggi. Vaticano, Postulazione della causa di Pio IX, 1972, 121–133. — Jugie 463–495. *F. Courth*

Vadstena (ma. Vatzsten, »das steinerne Haus am Wasser«), ehem. Schloß am Vätter-See (13. Jh.), das nach 1369 auf Anordnung der in Rom lebenden →Birgitta in das erste Kloster des Birgittenordens verwandelt und wie fast alle Tochterklöster gemäß der Ordenskonzeption der GM geweiht wurde. Die Abtei wurde so zu einer Mabtei, zu der später der Name Birgittas hinzukam: »Monasterium sanctarum Marie et Birgitte Vatstenis«. Die meisten Abteien des Ordens erhielten nach diesem Beispiel zusammengesetzte Mnamen (z. B. im Dänischen Maribo und Mariager, im Niederdt. Marienbronn, -crone, -wohlde, -tal, am Niederrhein Marienforst, -baum, im Niederländischen Marienborg, -kamp, -sterre, -water, Marie Wijngart, in Italien S. Maria in Paradiso, S. Maria de Scala Coeli).

Die marian. Grundhaltung gab nicht nur V., sondern auch der Klosterkirche von V. das entscheidende Gepräge. Die baulichen Anordnungen der ersten, hölzernen Vorgängerkirche (um 1370), die 1388 durch Feuer stark beschädigt wurde, sind unbekannt; die steinerne Kirche wurde 1430 eingeweiht. Ein ursprünglich wohl nicht sehr stark erhöhter Maltar mußte später einem an der östlichen Wand unter der Empore gelegenen Birgittenaltar weichen, der außerhalb der Klausur lag und für Weltpriester und Pilgergruppen gedacht war. Auf den danach errichteten, höher gelegenen Maltar bezieht sich wahrscheinlich die Quellennotiz des Vadstenadiariums, am 8. 10. 1443 sei »altare beate Virginis in honorem beate Marie et sanctarum Anne et Birgitte« eingeweiht worden. Da die Nonnen während der Feier ihrer eigenen täglichen Mmesse, die sie als Frühmesse vor dem täglichen Hochamt der Priester sangen, nicht kommunizierten, bestand kein Bedürfnis für sie, unbehinderten Zutritt zum Maltar zu haben. Allerdings hatten die Nonnen auf ihrer Empore einen eigenen Maltar, der bei der Weihe einer Äbtissin durch den Bischof benutzt wurde. Auf ihm durften die Nonnen kraft besonderer Offenbarung Christi an Birgitta das Allerheiligste aussetzen. Ein Teil der Emporenanlagen in V. ging 1580 durch Einsturz, der Rest 1692 durch Umbauten zu Grunde.

Zur prächtigeren Ausschmückung des Hochaltars und des Maltars bestellte das Kloster, wohl nach 1500, aus der Werkstatt des Jan Borman in Brüssel zwei Schnitzaltäre, von denen der Christusaltar nur im Fragment, der Maltar (um 1520) fast unbeschädigt heute noch erhalten ist, da er 1576–1829 die Stadtpfarrkirche St. Peter (Per) schmückte. Das Mittelfeld zeigt die Aufnahme Ms in den Himmel und darunter in einem kleinen Feld die dormitio, ein Motiv, das auch auf dem großen Schnitzaltar zu Ehren Birgittas aus Lübeck (Anfang 15. Jh.) vor-

kommt. Zwei gleich große Seitenfelder zeigen die Hl. →Sippe und eine hl. Ursula (?), die — ähnlich einer →Schutzmantelmadonna — mehrere Menschen unter ihrem Mantel birgt. In den Türen schildern 14 Felder das →Leben Mariä. Berühmt ist auch die sog. »Schöne Madonna« (ca. 1450–75), eine niederrheinische Holzstatue, die »ad modum coronae« in der Kirche aufgehängt war und so vor Beschädigungen bewahrt wurde.

Im bemalten Kapitelsaal ist ein marian. Bildprogramm vom Anfang des 15. Jh.s erhalten. Stil und Programm des unbekannten, wohl schwedischen Meisters wirkten auch außerhalb der Klostermauern weiter, wie Studien der Freskomalereien in den umliegenden Pfarrkirchen zeigen. Die Aufnahme Mariä in den Himmel und ihre Krönung nehmen dort einen dominierenden Platz ein. Später tritt der aus Deutschland stammende Laienbruder Gerhard (1487–1510) als Maler des Klosters hervor. Im Nonnenkonvent wurden bei der Ausschmückung von Textilien und in der Buchmalerei häufig marian. Motive gewählt. Die Stellung Mariä in der Theol. der Birgittenpriester, so wie sie in den → Predigten aus V. abzulesen ist (C-Sammlung der Universitätsbibl. Uppsala), ist weithin unerforscht.

Unter den zahlreichen Altarprebenden, die auf Kleinaltären in der Klosterkirche gestiftet wurden, bezeugen die Patrozinien die Vertiefung marian. Frömmigkeit. Die Grabstätte der zwei Gemahlinnen König Karls Knutsson Bonde wurde abwechselnd Königschor, Chor ULF und Sakramentschor genannt. Die adelige Familie Sparre stiftete 1471 eine »capella S. Marie Visitationis«, der Bürgermeister von V., Erengisl, um 1500 eine Pfründe »compassionis Marie«, außerdem erhielt sowohl die Klosterkirche als auch, durch Morten Skinnare, die Stadtpfarrkirche Anfang des 16. Jh.s einen Rosenkranzaltar. Noch 1522 erteilte der Reichsverweser Gustav Vasa der Mariä Psalterbruderschaft von V. — sie soll damals 2350 Mitglieder gehabt haben — einen Schutzbrief. Aus dieser Bruderschaft ist das Nervenkrankenhaus von V. hervorgegangen.

Während der kath. Restauration unter König Johann III. und seiner poln. Gemahlin Katharina wurde die »Gebetskammer« im Obergeschoß des Klosters 1582 mit neuen Malereien geschmückt; neben Christus tritt das Bild der »Mater Dei« in einem der Gewölbe hervor. An einer Stelle wurde ein Rosenkranz in den Fußboden eingemeißelt.

Nach dem Verbot der kath. Religion (1593) mußten die Nonnen 1595 V. verlassen und in Birgittenklöster Danzigs und Polens übersiedeln. Die Klostergebäude wurden in ein Heim für Kriegsbeschädigte umgewandelt und waren später ein Teil des Nervenkrankenhauses, bis ihre Restaurierung unter teilweiser Wiederherstellung des Königsschlosses und der Klosterräume ein Hauptanliegen der sog. Birgittastiftelsen wurde.

Lit.: J. Roosval, Schnitzaltäre in schwedischen Kirchen und Museen aus der Werkstatt des Brüsseler Bildschnitzers Jan Borman, Straßburg 1903. — A. Lindblom, Johan III och V. nunnekloster, In: Antikvariskt arkiv 16 (1961). — Ders., Kult och konst i V. kloster, In: Antikvariska serien 14 (1965). — Ders., Birgittastiftelsen 1920–70. Femtio år med Birgitta, 1970. — Ders., V. klosters öden, 1973. — S. Ekwall, Mariakor och systrakor i V. klosterkyrka, In: Fornvännen 70 (1975) 184–191. — T. Nyberg, Mariamässa och systrakor i birgittinklostren, ebd. 72 (1977) 199–207. — B. Fritz, Den heliga Birgitta och hennes klosterplaner, In: Fromhed och verdslighed i middelalder og renaissance, FS für T. Jexlev, 1985, 9–17. — M. Andersson-Schmitt u. a., Ma. Handschriften der Universitätsbibl. Uppsala. Katalog über die C-Sammlung, Acta Bibliothecae R. Universitatis Upsaliensis XXVI: 1–6, 1988–94. — P. Sloth Carlsen, Laegteranordningerne i den birgittinske klosterkirke — et udviklingsforlob, In: Birgitta, hendes vaerk og hendes klostre i Norden, hrsg. von T. Nyberg, 1991, 143–165. — T. Nyberg, Das Birgittenkloster in Danzig bis Ende 1402, In: Zeitschrift für Ostforschung 40 (1991) 161–225. — I. Anderson, V. klosterkyrka I: Byggnaderna. Sveriges kyrkor 213, 1991. — A. Andersson, V. klosterkyrka II: Inredning. Sveriges kyrkor 194, 1992.

T. Nyberg

Valbuena Prat, Angel, span. Autor und bedeutender Literaturhistoriker, * 6. 4. 1900 in Barcelona, † 3. 1. 1977 in Madrid. Nach seiner Gymnasialzeit in Huesca und Badajoz, wo er seine ersten Gedichte schrieb, studierte er Literaturwissenschaft in Madrid und legte 1924 seine Doktorarbeit über »Los autos sacramentales de Calderon de la Barca (clasificación y análisis)« vor, die den Fastenrathpreis der Real Academia Española erhielt. 1943 wurde er Prof. der Literaturwissenschaft an der Universität Murcia, 1959 an der Universität Madrid und nahm Gastprofessuren u. a. in Oxford, Cambridge, Puerto Rico, Edinburgh etc. wahr.

Altersmäßig gehörte er zur sog. 27er Generation, die den Übergang zwischen Modernismo und neuen avantgardistischen Strömungen bildet. Neben seiner Forschungsarbeit über das Werk Calderóns, die ihn als besten Kenner Calderóns ausweist, widmete er sich der Literaturkritik; seine Werke über die Geschichte der span. Literatur sind grundlegend für das Studium der span. Literatur.

Sein lit. Werk umfaßt den 1926 erschienenen Roman »Teófilo, esbozo de una vida (1898–1925)«, sowie die in dem Buch »Dios sobre la muerte« (1939) gesammelten und andere in Zeitschriften und Publikationen im Umkreis der 27er Generation verstreut erschienenen Gedichte. Seine tiefe Kenntnis Calderóns prägt seine Religiosität, die in seinen Werken und ihren Titeln zum Ausdruck kommt. Sein Gedichtband schließt mit »Mi nueva letanía mariana«. In ihr bekennt der Dichter seine Begeisterung vor »der Besiegerin des Erzfeindes/ von Sonnenglanz bekleidet«, der »erhabenen Schönheit«, der »vollendeten Synthese des Menschlichen, von Mutterschaft und Reinheit« und beendet die Litanei mit dem Ausdruck seines völligen Vertrauens in die Mutter aller Menschen: »Nimm uns auf — Tränen, Salbung, Hoffnung —,/ verteidige uns — Feuerglanz des Schwertes —,/ beschütze uns — warmer behütender Mutterschoß —,/ reinige uns — Lilie im klaren Wasser, heiterer Spiegel —,/ Allen Friede, Liebe, Heil«.

WW: Los Autos Sacramentales de Calderón de la Barca (clasificación y análisis), 1924. — Teófilo, esbozo de una vida, 1926. — Historia de la Literatura española, 1937. — Dios sobre la muerte (Gedichte), 1939. — El sentido católico en la Literatura española, 1940. — Calderón, su personalidad, su arte dramático, su estilo y sus obras, 1949. — La vida española en la Edad de Oro según sus fuentes literarias, 1943. — Los Autos Sacramentales de Calderón, 1953. — Historia del teatro español, 1956. — La religiosidad popular en Lope de Vega, 1963. — Estudio de Literatura religiosa española, 1964

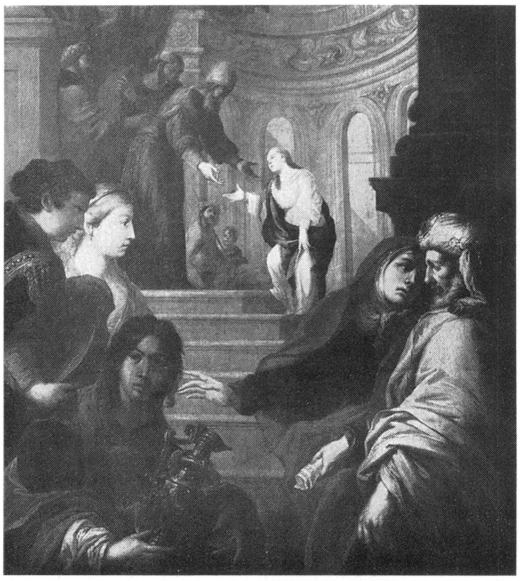
Lit.: Enciclopedia Universal Ilustrada Espasa, Suplemento 1971–72, 292 f. *J. L. Bastero*

Valdés Leal, Juan de Nisa, * 4. 5. 1622 (Taufe) in Sevilla, † 15. 10. 1690 ebd., letzter bedeutender Vertreter der andalusischen Barockmalerei der Schule von Sevilla. Über die frühen Jahre des Sohnes des port. Silberschmiedes Fernando de Nisa ist wenig bekannt, doch dürfte er zwischen Sevilla und Cordoba oftmals gewechselt haben, bevor er sich 1647 in Cordoba fest ansiedelte. Von hier aus belieferte V. nach seiner Verselbständigung auch andere andalusische Metropolen (Carmona), bis er sich 1656 endgültig in Sevilla niederließ. Als angesehener Meister wurde er 1659 Vorsteher der Malerzunft und gründete 1660 zusammen mit Bartolomé → Murillo die »Academía de dibujo«, deren Präsident er 1663–66 war. Bis 1663 bekleidete er auch die Funktion eines »Mayordomo« der Malerbruderschaft »Hermandad de S. Lucas«. V. arbeitete ausschließlich für Auftraggeber in Sevilla, nur einmal begab er sich Ende 1674 zur Ausführung zweier Bilder nach Cordoba. Im selben Jahr reiste er auch nach Madrid. In den letzten Lebensjahren mußte er, bereits leidend, zunehmend auf die Hilfe seines Sohnes Lucas zurückgreifen. Das letzte Werk ist 1686 datiert, kurz vor der Lähmung des Meisters.

V. schuf neben etlichen Porträts v. a. im Auftrag von Klöstern und Kirchen eine große Zahl von Historien- und Heiligenbildern. Er gehörte zu den leidenschaftlichsten Malern der Epoche, fertigte aber trotz differenzierter malerischer Darstellungsmittel Werke von sehr unterschiedlichem Rang. Sein früher Stil ist herausragenden Sevillaner Malern wie Francisco Herrera d. Ä. und Francisco → Zurbarán verpflichtet. In den 50er Jahren macht sich ein stärkerer Einfluß Murillos bemerkbar, die 60er Jahre bringen eine noch rastlosere Malweise und dramatischere Figurenzusammenstellungen mit krassen Licht-Schatten-Effekten, deren beste Produkte gegen Ende dieses Jahrzehnts ungewöhnlich exaltierte Beispiele eines ins Extrem gesteigerten makabren Naturalismus der barocken Todesikonographie darstellen.

In seinem auf uns gekommen Werk gestaltete V. neben einigen Szenen des Lebens der GM (Verkündigung, Tempelgang, Heirat, Heimsuchung, Himmelfahrt), einer Kreuzigung mit ☨, der Kaselübergabe an den hl. Ildefons v. a. mit der UE etliche Beispiele dieses Standardtyps barocker Kirchenmalerei in Spanien.

Die früh anzusetzende Jungfrau der Silberschmiede (Cordoba, Museo de Bellas Artes, vor



J. Valdés Leal, Tempelgang Mariae, Madrid, Prado

1650) zeigt V. noch stark manieristischen Traditionen verpflichtet, deren Einfluß immer wieder durchschlägt. ☨ steht auf einem Silberthron über einer Wolke und ist von vielen Engeln dicht gedrängt umgeben, die ihr kaum Freiraum lassen. Ihre verhaltene Geste des linken Armes vor der Brust und des rechten auf den hl. Eligius nach unten weisend verstärkt den Eindruck der zurückgenommenen Emotionalität. Auch der vom Wind aufgewehte Mantel dreht sich mehr in sich selbst als daß er wirklich aufgebläht wäre.

Gegenüber der reifen Frau in Cordoba gibt V. um 1655 ☨ unter dem Einfluß Murillos ein jugendlicheres Aussehen (IC, Sevilla, La Magdalena). Auch die bewegtere und logischere Form des windbewegten Mantels rekurriert auf den Sevillaner Konkurrenten. In der nach 1669 entstandenen UE (Sevilla, Museo) ist ☨ vollends zum Kind geworden, allerdings wieder in einem dichten Engelsschwarm plaziert. Es ist dies ein dekoratives Element bei V., das er nie aufgibt, aber zunehmend abgeklärter einsetzt. So ragt die GM auf der Mondsichel stehend aus dem Gedränge einsam auf und füllt trotz starker Untersicht mit ihrer prallen Gestalt den ihr zugewiesenen Raum aus.

Gegen Ende seiner Laufbahn kehrt V. zum reiferen Frauentyp zurück. In der 1682 datierten und signierten UE (Amsterdam, vormals Privatsammlung) nimmt ☨ fast das gesamte Bild ein. Ihre linkisch wirkende Gestik in der Handhaltung, die monoton in abfallender Linie aufgereihten Engel und die die Figuren zu zerlegen drohenden Licht- und Schattenflächen markieren auch den Endpunkt einer Malerkarriere, die in marian. Standardthemen kaum gegen die Übermacht der Großmeister bestehen und nur in Sonderaufgaben Eigenständiges leisten konnte.

Lit.: C. López Martínez, V. L. y sus discípulos, Sevilla 1907. — A. de Beruete, V. L., Madrid 1911. — J. Gestoso y Pérez, Biografía del pintor sevillano Juan de V. L., Sevilla 1916. — C. López Martínez, Juan de V. L., Sevilla 1922. — E. Du Gué Trapier, V. L., Spanish Baroque Painter, 1960. — G. Jedlicka, Span. Malerei, 1962. — D. T. Kinkead, Juan de V. L., 1978. — E. Valdivieso, Juan de V. L., 1988. — Ausst.-Kat., J. de V. L., Prado Madrid, 1991. *N. Schmuck*

Valdivielso, José de, * 1562 in Toledo, † 19. 6. 1638 in Madrid. V. war Pfarrer in Santorcaz/Madrid, wurde Capellán im mozarabischen Ritus an der Metropolitan-Kathedrale von Toledo, dann Capellán des Kardinals Don Fernando de Sandoval y Rojas und schließlich Capellán des Infanten Don Fernando, des Sohnes Philipps III., Primas von Toledo. Als Angehöriger der lit. Kreise in Madrid und Toledo und Mitglied ihrer Akademien pflegte er Beziehungen zu den berühmtesten Schriftstellern seiner Zeit (Calderón, Cervantes, Espinel, Medinilla u. a.) und v. a. zu Lope de → Vega, der ihn »meinen Lehrer« nannte und mit dem er Titel und Themen verschiedener Werke gemeinsam hat. V. schrieb Dramen und Autos sacramentales — Zwischenglied zwischen den ma. Moralitäten und jenen Autos sacramentales, die in Calderón ihre Vollendung fanden —, lyrische Dichtung, die oftmals an die Lopes heranreicht (»Romancero espiritual en gracia de los Esclavos del Santísimo Sacramento para cantar cuando se muestra descubierto«) und epische Gedichte: »El Sagrario de Toledo« (über die Geschichte der Virgen del Sagrario, Patronin von Toledo, in Verbindung mit San Ildefonso v. Toledo, dem größten Verteidiger der immerwährenden Jungfrauschaft Ms — eine Geschichte, die später Calderón in seinem Drama »Origen, pérdida y restauración de la Virgen del Sagrario« wieder aufgreifen sollte), v. a. aber »Vida, Excelencias y Muerte del glorioso Patriarca y Esposo de Nuestra Señora San José«, ein monumentales Gedicht (2264 Octavas reales mit 18122 Versen), das als Ausgangs- und erster Höhepunkt der span. Dichtung über den hl. Joseph auch Inspirationsquelle für verschiedene Autos sacramentales und Comedias Lopes wurde. Er verfaßte es anläßlich der Einweihung einer Kapelle des hl. Joseph im Kloster von Guadalupe (1597), zu der der Metropolitanchor von Toledo eingeladen war. Das Gedicht, trotz seines Umfangs, der es bisweilen schwer lesbar macht, in zahlreichen Ausgaben bis ins 18. Jh. erfolgreich, interessiert, abgesehen von poetischen Schönheiten durch die ernsthafte Dokumentierung des Dichters, der jeweils am Rand die zitierten Autoren praktisch alle, die bis dahin über den hl. Joseph geschrieben hatten, angibt.

WW: Autos sacramentales, Biblioteca de Autores Españoles LXIII. — Poesías, Biblioteca de Autores Españoles XXV y XLII. — Vida de San José, Biblioteca de Autores Españoles XXIX. — Teatro completo, hrsg. von R. Arias und R. Piluso, 1975. — Romancero espiritual, hrsg. von J. M. Aguirre, 1984.

Lit.: A. Valbuena Prat, Historia de la literatura española II, 1950. — J. M. Aguirre, J. de V. y la poesía religiosa tradicional, 1965. — R. Arias, The Spanish Sacramental Plays, 1980. — L. M. Herrán, El maestro J. de V. y su poema »Vída, excelencias y muerte del Glorioso Patriarca Esposo de Nuestra Señora San Josef«, In: Estudios Josefinos XXXV, n. 69–70 (1981). — F. Pierce, La poesía épica del Siglo de Oro, 1981. — L. M. Herrán, La Sagrada Familia en las vidas de Cristo, María y José, In: Actas del Primer Congreso sobre la Sagrada Familia, Barcelona/Begues, 8–11 setiembre 1982, 227–291. — J. M. Aguirre, Introducción, In: Romancero espiritual, 1984 (vgl. WW). *L. M. Herrán*

Valentini, Giuseppe, * um 1680 in Florenz oder Rom, † nach 1759 in Paris (?), war Schüler Corellis, dessen Einfluß in seinen Werken spürbar ist. Als Komponist und Violinvirtuose wirkte er in Bologna, Rom und Florenz. Neben Instrumentalmusik und einer erhaltenen Oper bilden Oratorium und Kantate den Schwerpunkt seines Schaffens. So schuf er 1730 »Oratorio per l'Assunzione della Beata Vergine« und 1746 »Cantata per la Natività della B. Vergine«.

Lit.: MGG XIII 1231 f. — Grove XIX 496 f. *E. Löwe*

Valentini, Pietro Francesco, * um 1570 in Rom, † 1654 ebd., war Schüler G. M. Naninis, wurde zwar kein Berufsmusiker, galt aber als einer der meist geachteten und bewunderten Kontrapunktisten seiner Zeit. Im Gegensatz zu anderen zeitgenössischen Musikern beschäftigte sich V. mehr mit musiktheoretischen Fragen (u. a. in dem Traktat »Duplitonio Musica«). Neben zahlreichen Madrigalen, Motetten, Litaneien, Kanzonen und 2 Opern verdient sein 2–5-stimmiger Kanon mit über 200 Variationen zum Text des Salve Regina besondere Beachtung.

Lit.: MGG 1233–35. — Grove XIX 497 f. — DMM VIII 151. *E. Löwe*

Valera y Alcala Galiano, Juan, * 18. 10. 1824 in Cabra/Córdoba, † 18. 4. 1905 in Madrid, bedeutender span. Romancier und Kritiker des 19. Jh.s. Nach Philosphiestudien im Seminar von Málaga und dem Studium der Rechtswissenschaft in Granada, bei denen er den Titel des Baccalaureus erwarb und sie 1846 mit dem juristischen Staatsexamen abschloß, war er 1846–59 im diplomatischen Dienst aktiv (Neapel, Lissabon, Rio de Janeiro, Dresden, Paris, Brüssel, Münster, Berlin, St. Petersburg etc.).

Nach 1859 war er lit., aber durch seine politischen Chroniken in der Zeitschrift »El Contemporáneo«, deren Redakteur er war, auch politisch im Sinne der liberalen Partei tätig. Er wurde wiederholt zum Abgeordneten und Senator gewählt. Seine politischen wie lit. Reden waren Meisterwerke der Rhetorik. Seine umfassende Kultur und die Brillanz seiner Darlegungen machten ihn zusammen mit Ayala, Alarcón, Ventura de la Vega, Tamayo, Hartzenbusch, Donoso Cortés u. a. zu einer der bedeutendsten und unumstrittenen Persönlichkeiten des lit. Spanien dieser Jahre.

Trotz großen Geschicks und poetischen Feingefühls krankt V.s Dichtung an mangelnder Inspiration und Originalität, wofür nicht zuletzt seine weite lit. Bildung verantwortlich sein dürfte. Den Anstoß zu seinen Romanen muß

man nach Julián Juderías »in der großen philosophischen Kontroverse, die das Erscheinen der krausistischen Schule hervorrief, suchen«. Sein erster und berühmtester Roman »Pepita Jiménez« verbindet mit einer Liebesgeschichte feinsinnige Erörterungen zu Mystik und Moraltheologie. Neben weiteren Romanen wie »Las ilusiones del doctor Faustino«, »El comendador Mendoza«, »Doña Luz«, »Pasarse de listo«, »Juanita la Larga«, »Genio y figura« usw. trugen auch seine Erzählungen, Dialoge und Artikel wie »Parsondes«, »El pájaro verde«, »Asclepigenia y Gopa«, »La cordobesa« und ein dramatisches Essay »La venganza de Atahualpa« zu seinem Ruhm als Schriftsteller bei.

V. definiert sich selbst als »Mensch von frommer und optimistischer, wenn auch nicht christlicher Art«. Seinem Temperament widerstrebt jede extreme politische oder rel. Haltung. Trotzdem bewegen ihn in seiner Dichtung die Schmerzen der Jungfrau Ⓜ, und in einer Ode von klassischer Vollkommenheit besingt er die schmerzensreiche Mutter als jenes Geschöpf, das Gott als seine Mutter vorherbedacht und rein geschaffen hatte, seit dem ersten Moment ihrer Erkenntnis. »... rein und schön geboren, dein reines Herz von göttlicher Liebe entflammt, kamst du auf Erden; perlmuttstrahlender Hoffnungsstern, hast du den Menschen von der Sünde erlöst und bist in den Himmel zurückgekehrt« (Obras completas, 1303 f.). In derselben Ode besingt er auch die jungfräuliche Mutterschaft Ⓜs in der Verkündigung.

WW: J. Valera, Obras Completas, 1958.

Lit.: J. Juderías, La bondad, la tolerancia y el optimismo en las obras de D. J. V., In: La Ilustración Española y Americana, 1914. — A. Araujo-Costa, Giovanni V. critico, In: Rivista Colombo, Roma II, 1927. — J. A. Balseiro, J. V., In: Novelistas españoles modernos, 1933. — C. Bravo-Villasante, Idealismo y ejemplaridad de don J. de V., In: Revista de Literatura, 1952. — J. F. Montesinos. V. o la ficción libre, 1957. — C. Bravo-Villasante, Biografía de don J. V., 1959. — S. Montoto, V. al natural, 1963. *J. L. Bastero*

Valeriano, Antonio → Nican Mopohua

Vallis Mariae. Das der hl. →Birgitta und Ⓜ geweihte Kloster bei Reval (heute: →Tallinn) wurde 1407 von den Revaler Kaufleuten Hinrich Huxer, Gerlach Kruse und Hinrich Schwalberch (Baumeister des Klosters) in Mariental (Vallismariae, Mariendael) gestiftet. Der Name des Klosters bzw. der hl. Birgitta wurde auf den Ort übertragen (deutsch [St.] Birgitten, estnisch Pirita). Schon seit 1403 lebten in Mariental Einsiedler. Die Errichtung provisorischer Holzbauten begann wahrscheinlich 1407, als zwei von den drei Stiftern eine Reise nach → Vadstena machten, um vom Mutterkloster Privilegien und Reliquien der hl. Birgitta für das neugegründete Kloster zu holen. Die ersten Steinbauten (Kirche und Sakristei) wurden 1417 fertiggestellt. 1436 wurde der Klosterkomplex vollendet und vom Revaler Bischof Heinrich II. v. Üxküll (1419–56) eingeweiht. Aus dem Mutterkloster zu Vadstena kamen Pater Carolus als Prior, zwei weitere Patres, Bruder Stephan Lapicida, sowie die Chorschwestern Christina Tocke und Christina Jovans mit zwei Kandidatinnen nach Mariental. Auch die drei Gründer gingen ins Kloster, Gerlach Kruse wurde einige Jahre später zum Priester geweiht.

Am 29. 5. 1411 bestätigte Papst Johannes XXIII. die Rechte des nach den Regeln des hl. Augustinus errichteten Klosters und erteilte ihm die gleichen Privilegien, die das Mutterkloster hatte. In den ersten Jahren scheinen die Nonnen überwiegend skandinavischer Herkunft gewesen zu sein.

Gemäß den Regeln der hl. Birgitta war auch das Kloster bei Reval ein Doppelkloster. 1423 verfügte Papst Martin V., daß sein Verbot der Doppelkonvente nicht für die Birgittenklöster in Vadstena, bei Reval sowie für weitere Birgittenklöster gelte. 1455 forderte der Revaler confessor generalis Arnold die Brüder in Vadstena zum Beistand auf, um beim neuen Papst Calixtus III. weitere Privilegien für die Klöster in Vadstena, Mariental und Abo zu erwirken. Das Birgittenkloster bei Reval war Mutterkloster des Birgittenklosters in Marienwolde bei Mölln (eingeweiht 1458, zerstört 1534).

1506–08 hielten sich die Brüder Nicolaus Ragvaldi und Carolus Benedicti aus Vadstena im Revaler Kloster auf, um den Konvent zu reformieren. Von der Reformation von 1525 in Reval blieb das Kloster unberührt; unter dem Schutz der Ritterschaft konnte es fortbestehen. Während des livländischen Krieges (1558–83) plünderten russ. Truppen das Kloster, am 1. 2. 1577 zerstörten sie das Kloster völlig, die Kirche brannte aus.

Nach den Regeln der hl. Birgitta sollte die Klosterkirche aus Naturstein (in Mariental war es Kalkstein) als dreischiffige Hallenkirche erbaut werden, deren Gewölbe von achteckigen Pfeilern getragen werden. An der nördlichen Längswand waren die Nonnenempore sowie die »Tür der Gnade und des Heiligenscheins«. Außer dem Hauptaltar sollten in jeder Birgittenklosterkirche 22 Nebenaltäre sein, in Mariental waren es nur 13. Als typisches Beispiel für die Revaler Baukunst des 15. Jh.s gilt die Westfassade der Kirchenruine: 3 große Fensteröffnungen, Giebel mit Blendnischen und Kreisblenden.

In den 70er Jahren des 16. Jh.s klagt der luth. Pastor und Chronist Balthasar Russow in seiner Chronik über die heidnisch-kath. Bräuche und Handlungen im Kloster zu Heiligenfesten und an Ⓜe Heimsuchung, bei denen das Volk Wachsfigürchen opferte und Feste feierte. Das Innere der Klosterruine wurde noch gegen Ende des 18. Jh.s als kath. Beerdigungsstätte benutzt. Die wissenschaftliche Erforschung der Klosterruine wurde 1894 von W. Neumann eingeleitet, die Instandsetzung 1962 abgeschlossen. Anläßlich des 500. Jahrestages der Einweihung des Klosters fanden am 15. und 16. 8. 1936 in Pirita große Feierlichkeiten statt.

Aus einem Kalenderfragment (über die Monate Mai und Juni) mit Obituarium, das aus dem Birgittenkloster stammt und in den Jahren 1474–1544 im Gebrauch war, geht hervor, daß im Kloster mit Totum Duplex die Translation der hl. Birgitta (28. Mai), St. Erikstag (18. Mai), Johannes der Täufer (24. Juni), Peter und Paul (29. Juni) sowie alle Birgittentage gefeiert wurden.

Lit.: Liv-, Est- und Curländisches Urkundenbuch nebst Regesten, hrsg. von Fr. G. v. Bunge u. a., Reval u. a. 1853 ff. — G. v. Hansen, Die Kirchen und ehemaligen Klöster Revals, Reval 1885. — L. Arbusow, Livlands Geistlichkeit vom Ende des 12. bis ins 16. Jh., Mitau 1904. — Ders., Die Einführung der Reformation in Liv-, Est- und Kurland, 1919. — Pirita rand, hrsg. von B. Linde, 1928. — Pirita. St. Brigitten bei Tallinn (Reval), Pirita Kaunistamise Seltsi Kirjastus nr. 10, 1932. — O. Sild, Mil viisil austati Vana-Liivimaal P. Birgittat, 1936. — Eesti Entsüklopeedia VI, 1936. — P. Johansen, Tallinna Pirita kloostri kalendrikatkend mai ja juuni kuu kohta, 1939. — Pirita klooster, 1940. — B. Russow, Liivimaa kroonika, 1993.

T. Kala

Valls, Francisco, * 27. 12. 1665 in Barcelona, † 2. 2. 1747 ebd., war u. a. in Mataró, Gerona und Barcelona als Kapellmeister tätig. Seine Kompositionen knüpfen an die Tradition an, die V. als Ausgangspunkt für alle Neuerungen ansah.

Neben zahlreichen Vertonungen des Ordinariums (darunter »Missa Scala Aretina«), Psalmen und Motetten sind 16 Magnificatbearbeitungen erhalten.

Lit.: J. López-Calo, V. and the Spanish Baroque, In: Musical Times 113 (1972) 253 ff. — MGG XIII 1247. — Grove XIX 507.

E. Löwe

Valsè-Pantellini, Teresa, FMA, * 10. 10. 1878 in Mailand, † 3. 9. 1907 in Turin, stammte aus einem sehr reichen und rel. Elternhaus. Der Vater besaß mehrere Hotels in Ägypten, wo V. einen Großteil ihrer Kindheit verbrachte. 1885 übersiedelte die Familie nach Fiesole. Bis zu ihrem 12. Lebensjahr wurde sie von Privatlehrern unterrichtet. Das Rosenkranzgebet sowie andere marian. Andachtsformen gehörten zum täglichen Gebetsschatz der Familie. Ab 1890 besuchte sie die Internatsschule der »Schwestern der Heiligsten Annunziata« in Poggio Imperiale (Florenz), wo sie am 29. 3. 1981 die Erste Hl. Kommunion empfing. Nach dem Tod ihres Vaters wechselte sie zu den »Schwestern des Heiligsten Herzens Jesu«, deren Schule sie bis 1897 absolvierte. Dort trat sie der »Vereinigung der Töchter Mariens« bei. In Rom, wohin ihre Familie übersiedelt war, vertraute sie ihrem Bruder Italo an, daß sie bereits am Tag ihrer Erstkommunion das Gelübde der Jungfräulichkeit abgelegt habe und nun als Ordensschwester sich ganz Gott weihen wolle. Sie lernte die Kongregation der »Töchter Mariens, der Helferin der Christen« (Don-Bosco-Schwestern; FMA) kennen, wo sie 1901 als Postulantin eintrat. In Don Bedeschi SDB fand sie einen klugen und einfühlsamen geistlichen Begleiter, mit dessen Hilfe sich ihr rel. Leben voll entfalten konnte: die Liebe zu Gott immer mehr zu vertiefen, gegen die eigenen Schwächen anzukämpfen, sich in Demut zu üben und ein Leben wie Jesus in der Verborgenheit von Nazaret zu führen.

Nach dem Noviziat wurde V. im neu gegründeten Jugendzentrum Bosco Parrasio in Trastevere (Rom) eingesetzt, wo sie Katechismusunterricht gab und für die Freizeitgestaltung verantwortlich war.

Zu Beginn des Jahres 1907 erlitt sie einen Blutsturz mit heftigem Fieberanfall. Auf ärztlichen Rat hin brachte man sie nach Turin, wo eine bessere medizinische Versorgung gewährleistet war. Nun durfte sie in unmittelbarer Nähe der von Don → Bosco gegründeten ☩hilfbasilika wohnen. Täglich besuchte sie das Heiligtum und betete vor der ☩hilfstatue. Sie starb im Rufe der Heiligkeit. Sr. Maria Galvanone, die sie bis zu ihrem Tod pflegte, bezeugte: »Sie starb wie ein Engel. Sie nahm das Kruzifix, drückte es an ihr Herz und wiederholte ständig: Jesus und Maria« (Maccono 324). Am 29. 11. 1926 wurde in Turin der Seligsprechungsprozeß eröffnet, am 12. 7. 1982 ihr heroischer Tugendgrad anerkannt.

Lit.: F. Maccono, Un fioro di umiltà, Suor T. V.-P., 1918. — L. Càstano. Santità salesiana. Profili dei Santi e Servi di Dio della triplice Famiglia di San Giovanni Bosco, 1966, 163–183. — M. D. Grassiano, Irrevocabilmente. Profilo di suor T. V.-P., Figlia di Maria Ausiliatrice, 1971; dt.: Unwiderruflich entschieden, Theresia V.-P., Innsbruck o. J. (ca. 1980). — A. L' Arco, Ho scelto i poveri, Suor T. V.-P., FMA, 1977. — AAS 75 (1983) 469–472.

J. Weber

Valverde, Fernando de, * Ende des 16. Jh.s. in Lima, † 1657 ebd., trat in das Noviziat der SJ ein, das er aber wieder verließ und legte 1614 seine Ordensgelübde beim OSA ab. Im gleichen Jahr organisierte er einen lit. Wettstreit an der Universität von Lima zu Ehren der Immaculata, wobei er eine Goldmedallie erhielt. 1621 wurde er Lektor und 1630 Studienrektor. V. bekleidete verschiedene Ordensämter und wurde 1640 Mitglied des hl. Offiziums. Er entfaltete eine rege Seelsorgs- und Kanzeltätigkeit, außerdem veröffentlichte er sieben Bücher in Spanisch und Latein zu unterschiedlichen Themen.

1651 schrieb Pedro →Calderón de la Barca das Drama »La Aurora en Copacabana«, das zweifelsfrei angeregt wurde durch Alfonso Ramos Gavilán (Historia de Célebre santuario de NS de Copacabana y sus milagros, e invención de la Cruz de Carabuco, Lima 1621) und Baltasar Salas (Compendio-Historial de la Virgen de Copacabana, de su Santuario y de su Península, en la laguna de Chucuito, en el Alto Perú, Madrid 1600), bes. aber durch ein Gedicht von V. Neben dem gleichen Thema haben beide Dichtungen auch die gleiche These: Gott sucht mittels ☩ und Spanien die Idolatrie durch den kath. Glauben zu verdrängen. Für beide ist die Sonnenanbetung bei den Inka am Titicaca-See ein Symbol einer anderen und höheren Anbetung, die im Heiligtum von Copacabana in die Welt kommen wird, die wahre Sonne der Gerechtigkeit Jesus Christus, das Licht der Völker

(Lk 2,32). Die Morgenröte, die die Sonne ankündigt, ist Ⓜ. Beide Dichtungen besingen die »Virgen morena« in Gestalt und Charakter einer Inka-Königin. Nach V.s Meinung ruft Gott in der Geschichte zu seinem Dienst; von daher muß die Sklaverei der Leidenschaften und Laster gebrochen werden und der Mensch in das Reich des Erbarmens und der Tugend eintreten. Das ganze Geschehen wird von V. zeitlos geschildert, wenn auch mit einigen Anspielungen auf feste historische Daten. Das Gedicht zeichnet sich auch durch seinen Figurenreichtum aus. Neben den Hauptpersonen treten eine Reihe von Völkerschaften auf, Hirten und Hirtinnen der Anden, Engel und Gestalten der griech. und röm. Mythologie, Monster und Dämonen. Letztes Ziel ist es, zu zeigen, daß das Reich der Liebe und Gnade in Copacabana errichtet ist, das dem Schrecken der Inkaherrschaft überlegen ist, zugleich aber auch die Härten und Grausamkeiten der Konquistadoren abmildert.

WW: Epigramma pro Immaculata Virginis Mariae Conceptione, Lima 1615. — Santuario de NS de Copacabana en el Peru. Poema sacro compuesto, Lima 1641.

Lit.: C. Bravo Morán, El P. F. V. como literato, In: Archivo Histórico Hispano Agustiniano 7 (1923) 366–371. — G. Martínez, Copacabana, dos versiones poéticas: Fr. F. de V. OSA y Pedro Calderón de la Barca, In: Missionalia Hispanica 38 (1981) 59–93. *H. Rzepkowski*

Valwigerberg, Diözese Trier, Wallfahrtskirche St. Maria. Die vor 1511 vollendete Kirche entstand aus einem Mainzer Kanonikern zugehörenden Kapellenbau eines Hofes des frühen 13. Jh.s und ist Filialkirche der 1337 zur selbständigen Pfarrei erhobenen Ortschaft Valwig bei Cochem an der Mosel. Wegen einer als »Gnadenbild der wundertätigen Mutter vom Berge« in Verehrung gekommenen Ⓜstatue mit Kind (Weichholz, Kölner Meister?, um 1400) entstand seit dem frühen 15. Jh. eine wohl ursprünglich von dem Ritter Johann v. Winneburg (1385–1470) initiierte rege Wallfahrt. Seit dem 12. 5. 1463 war ein zur Wallfahrtskirche gehörendes Benefizium eingerichtet; am 7. 1. 1494 wurde eine zweite Seelsorgerstelle genehmigt und dotiert. Im 16. Jh. ging die Wallfahrt zurück, blühte aber im Gefolge des Dreißigjährigen Krieges sowie durch eine Vielzahl von Mirakeln im 17. Jh. wieder so stark auf, daß an einzelnen Ⓜfesten bis zu 1700 Pilger am Tage gezählt wurden und bis zu zwölf Geistliche mit der Spendung der Sakramente betraut waren. Heute finden Wallfahrten nur noch in kleinerem Rahmen für zumeist umliegende Ortschaften (Cochem, Cond, Valwig, Bruttig, Blankenrath, Welcherath, Karden, Treis, Mesenich) statt; hinzu kommen viele Einzelpilger und geschlossene Gruppen, z. B. am 1. 5. 1990 die Sinti. An die 20000 Wallfahrer werden jährlich immer noch gezählt. Das Gnadenbild wurde 1985 ins Diözesanmuseum nach → Trier verbracht und durch eine Kopie ersetzt.

Lit.: J. A. I. Liehs, Leben und Thaten der Heiligen, deren Andenken im Bisthum Trier gefeiert wird. III. Abteilung: Von den Wallfahrtskirchen der Trierischen Diöcese, Trier 1862, 441–445. 580 f. — J. Schreiner, Zu Unserer Lieben Frau. Mariengnadenstätten in dt. Landen in diözesaner Sicht, 1967, 152. — In Gottes Namen unterwegs. Wallfahrten im Bistum Trier, 1987, 159–160. — S. Hansen (Hrsg.), Die Wallfahrtsorte, ^{2}1991, 864 f. — R. Schommers, Gemeinde Valwig an der Mosel, 1992, 16–22. *M. Persch*

Van unser leuen vrouwen leß dit bet alsuß, unedierter niederdt. Text in einer Handschrift des 15. Jh.s.

Lit.: Bergmann, Katalog Nr. M 54.

Vanhal, Johann Baptist (Jan Krtitel), * 12. 5. 1739 in Neu-Nechanitz bei Königgrätz, † 20. 8. 1813 in Wien, vielfach geschätzter und äußerst produktiver böhmischer Komponist, der seine musikalischen Erfahrungen in Böhmen, Wien und auf einer Italienreise (1769–71) gesammelt hat. Infolge einer vorübergehenden Krankheit, die als »bigotte Schwärmerei« und »Geistesverwirrung« bezeichnet wird, konnte er eine Kapellmeisterstelle in Dresden nicht annehmen und lebte wohl zeitlebens ohne feste Anstellung von seinen Kompositionen und von den Zuwendungen seiner Gönner.

V. schrieb Opern, Symphonien, Instrumentalkonzerte (u.a. interessante Kompositionen für Viola bzw. Kontrabaß und Orchester), Kammermusik und zahlreiche kirchenmusikalische Werke, die wohl aus gläubiger Überzeugung heraus entstanden sind: Messen, marian. Motetten und Litaneien sowie ein Passionsoratorium.

Der Lexikograph Dlabacz nennt V. »zugleich einen großen Tonkünstler, eifrigen Christen, wahren Patrioten, edlen und warmen Freund, und einen zärtlichen Vater der leidenden Menschheit«.

Lit.: M. v. Dewitz, Jean Baptiste Vanhal, Leben und Klavierwerke, Diss., München 1933. — Grove XV. *F. Trenner*

Vaňura, Česlav, *11. 2. 1667 in Miletin, †7. 1. 1736 in Prag, gilt als wichtiger Repräsentant des tschechischen Barock, dessen Musikleben sich seit dem Dreißigjährigen Krieg fast ausschließlich in Kapellen, Kirchen und Klöstern vollzog. Von V.s Kompositionen sind heute u. a. 7 »brevissimae et solennes litaniae lauretanae« und 12 Offertorien erhalten, weiter liegen Handschriften mit sakralen Werken vor.

Lit.: MGG XIII 1268 f. — Grove XIX 527 f. *E. Löwe*

Vaquedano, José de, * um 1642, †17. 2. 1711 in Santiago de Compostela, einer der besten Vertreter des span. Musikbarock, war stellvertretender Kapellmeister in Santiago. Von seinen als konservativ einzuordnenden Kompositionen sind neben Messen, Psalmen, Lamentationes und Motetten zwei Magnificatvertonungen überliefert.

Lit.: MGG XIII 1269 f. — Grove XIX 528 f. *E. Löwe*

Varallo im Sesiatal, Diözese Novara, ist berühmt durch seinen »Sacro Monte«, der mit

→Crea und →Varese zu den bedeutenden Bergwallfahrtsorten Oberitaliens zählt. Die gesamte Anlage mit den 44 Kapellen entlang dem Weg zur Kirche S. Maria Assunta auf dem Berggipfel geht auf die Initiative Bernardino Caimis OFM aus Mailand zurück, der unter dem Eindruck einer Jerusalem-Reise (1477) zuhause ein »neues Jerusalem« errichten wollte. Papst Innozenz VIII. billigte diesen Plan durch sein Breve vom 21.12.1486; die künstlerische Realisierung stand unter der Leitung Gaudenzio Ferraris († 1546). Die 45 Andachtsstätten enthalten ca. 9000 gemalte und ca. 600 geschnitzte bzw. modellierte Figuren. Im einzelnen zeigen sie: 1. Sündenfall, 2. Verkündigung, 3. Heimsuchung, 4. Josephs Traum, 5. Hll. drei Könige, 6. Geburt Christi, 7. Anbetung der Hirten, 8. Darbringung, 9. Josephs Warnung im Traum, 10. Ruhe auf der Flucht, 11. Betlehemitischer Kindermord, 12. Taufe Christi, 13. Versuchung in der Wüste, 14. Christus und die Samariterin, 15. Heilung des Gelähmten, 16. Erweckung des Sohnes der Witwe von Nain, 17. Verklärung Christi, 18. Erweckung des Lazarus, 19. Einzug in Jerusalem, 20. Letztes Abendmahl, 21. Gebet im Garten Gethsemane, 22. Erwachen der Apostel, 23. Gefangennahme Jesu, 24. Jesus vor dem Tribunal, 25. Jesus vor Kaiphas, 26. Petri Reue, 27. Jesus vor Pilatus, 28. Jesus vor Herodes, 29. Jesus erneut vor Pilatus, 30. Geißelung, 31. Dornenkrönung, 32. Jesu Aufstieg zum Prätorium, 33. »Ecce homo«, 34. Pilatus wäscht seine Hände, 35. Verurteilung Jesu, 36. Aufstieg nach Golgatha, 37. Kreuzigung Jesu, 38. Tod Jesu am Kreuz, 39. Kreuzabnahme, 40. Beweinung, 41. Grablegung, 42. Tod des hl. Franziskus, 43. Hl. Grab, 44. Brunnen als Symbol der Auferstehung, 45. Kirche S. Maria Assunta (1614–1896) mit einer Terrakottagruppe der in die Paradiesesglorie auffahrenden GM (1671–78). In der Krypta befindet sich das spätgotische, griech.-byz. Gnadenbild (bekleidete Holzstatue) der im Tode schlafenden GM, das B. Caimi aus Palästina mitgebracht haben soll.

Am Fuß des Monte Sacro erhebt sich die — angeblich ebenfalls von B. Caimi gegründete — spätgotische Saalkirche S. Maria delle Grazie (1487–1501), die G. Ferrari mit Fresken zur Geburts- und Passionsgeschichte Jesu sowie zum Mleben ausgeschmückt hat.

Ende des 15. Jh.s wurde ca. 1,5 km südöstlich der Stadt nach dem Vorbild der S. Casa in Loreto eine Wegkapelle errichtet. G. Ferrari und Maler aus seinem Umkreis haben sie vollständig mit Szenen aus dem Leben der GM und des hl. Joachim freskiert. Auf dem Hochaltar steht eine M mit Kind (Terrakotta) von G. Ferrari.

Lit.: A. Salsa, Biografia del B. Bernardino Caimi, fondatore del S. Monte di V. Sesia, 1928. — C. Debiaggi, Osservazioni sulla capella della Madonna di Loreto presso V., In: Bolletino della società piemontese di archeologia e di belle arti NS 14/15 (1960/61) 17–23. — H. Schomann, Reclams Kunstführer Italien I/2, 1982, 494–499. — D. Marcucci, Santuari mariani d'Italia, 1982, 72–78. — W. Hood, The Sacro Monte of V., In: Monasticism and the arts, 1984, 291–311. *F. Trenner*

Varese, Erzdiözese Mailand. Ca. 8 km nördlich der Stadt liegt auf 880 m Höhe der »Sacro Monte«, der mit →Crea und →Varallo zu den bedeutendsten »Heiligen Bergen« Oberitaliens zählt. Der Legende nach soll bereits der hl. Ambrosius im 4. Jh. dort eine Mkapelle gegründet haben, im 7. Jh. stand dort eine Basilika, für das SpätMA sind Mwallfahrten bezeugt; 1452 begründete die sel. Caterina de' Moriggi aus Pallanza eine Einsiedelei, die Papst Sixtus IV. (1471–84) zum Nonnenkloster erhob; 1473 wurde — vermutlich nach Entwürfen des Sforza-Architekten B. Gadio — mit dem Bau der spätgotischen dreischiffigen Basilika S. Maria del Monte begonnen. Sie birgt das Gnadenbild (Skulptur einer thronenden Madonna mit Kind) und ist mit zahlreichen marian. Fresken ausgestattet (u. a. Klostergründung sowie Ester, Judit und Jael als atl. Typologien von S. Bianchi; M in der Glorie zwischen Allegorien klösterlicher Tugenden von A. Busca).

Auf Initiative des Kapuzinerpaters und Klosterpredigers G. B. Aguggiari entstanden ca. 1604–80 entlang dem Weg zur Basilika nach Entwürfen des Vareser Architekten G. Bernascone 14 Kapellen, die das NT in mariol. Bezug auf die Rosenkranzgeheimnisse veranschaulichen, außerdem am Wegansatz eine Immaculata-Kapelle, deren Freskenprogramm auf den Beweis der UE Ms ausgerichtet ist. Die Rosenkranzkapellen zeigen in plastischen Terracottagruppen bzw. farbenfrohen Fresken meist im Rahmen eines Theatrum sacrum folgende Szenen: 1. Verkündigung an M, 2. Heimsuchung, 3. Geburt Jesu mit Flucht nach Ägypten, 4. Darbringung im Tempel, 5. Disput mit den Schriftgelehrten, 6. Gebet Jesu in Gethsemane, 7. Geißelung, 8. Dornenkrönung, 9. Aufstieg nach Golgatha, 10. Kreuzigung, 11. Auferstehung, 12. Christi Himmelfahrt, 13. Pfingsten, 14. Himmelfahrt Me; als 15. Station erscheint M in der Glorie in der Basilika.

Die Museen Baroffio und Poliaghi enthalten u. a. Zeugnisse der MV. Auf den heute noch vielfach besuchten Hl. Berg pilgerte am 2.11.1984 Papst Johannes Paul II.

Lit.: C. Del Fratte, S. Maria del Monte sopra V., 1933. — D. Marcucci, Santuari mariani d'Italia, 1982, 53–58. — S. Lutze, Die Kapellenanlage des Sacro Monte von V., 1984. — C. A. Lotti (Hrsg.), La decima Cappella del Sacro Monte di V., 1987. — Ders. (Hrsg.), Il Sacro Monte di V., 1990. *F. Trenner*

Vargas, Luis de, * 1505/06 in Sevilla, † 1567 ebd., einer der letzten Maler einer Phase des span. Manierismus, der ital. beeinflußt war. Wo er seine Lehre absolvierte ist ungewiß; die ältere Forschung läßt ihn bei Diego de la Barrera lernen, Palomino macht ihn für 7 Jahre zum Schüler von Perino del Vaga in Rom, das er gegen 1526/27 aufgesucht haben dürfte. 1534 muß er wieder in Sevilla gewesen sein. 1541–49 war V. erneut in Italien, bevor er nach Sevilla zurückkehrte, das er nicht mehr verließ.

V. gehört zu den span. Romanisten, die die Kunstszene beherrschten, als im Lande noch

keine selbständige Kunst hergestellt wurde, sondern alles fast ausschließlich von ital. und flämischen Einflüssen lebte. In Italien wohl hauptsächlich in der Freskomalerei ausgebildet, zeigt sich sein Stil insbesondere von G. Vasari und dem Raffael-Nachfolger Perino del Vaga bzw. der oberital. Malerei Correggios verpflichtet. Der Figurenstil V.s folgt ganz der Auffassung Michelangelos, die architektonische Raumkonzeption und die Art der Hell-Dunkel-Behandlung verweist auf G. Romano. Die sorgfältige, fast naturalistische Erfassung der Details hat flämische Vorbilder.

Von dem als talentvollsten Vertreter der andalusischen Schule dieser Zeit zu wertenden V. sind kaum 10 Werke erhalten, die sich zumeist in beklagenswertem Zustand befinden. Manchmal erreichte er die als Vorbild genommene Anmut und Grazie Raffaels, was ihm auch bei seinen Landsleuten den Beinamen »Pintor Excellente« eintrug.

Die Arbeiten sind ausschließlich mariol. und ntl. Themen gewidmet, wobei das älteste erhaltene Bild eine Geburt Christi von 1555 darstellt (Sevilla, Kathedrale). Die meisten Werke stammen aus den 60er Jahren und verbleiben in der manieristischen Hauptströmung wie die 1561 anzusetzende UE in der Kathedrale von Sevilla. Die wegen des kunstvoll gekrümmten Beins Adams im Vordergrund, das wie lebend aus dem Bild herauszuragen scheint, auch »La Gamba« (Krummbein) genannte Darstellung zeigt Ⓜ mit dem Kind über dem Jessebaum, eine in Spanien »Generación temporal« genannte Genealogie des Heilands.

Die in die Mitte des Jahrzehnts gehörende Kreuzigung (Sevilla, Kathedrale, Sacristía de los Calíces) zeigt Ⓜ unter dem Kreuz: Der zerknitterte Mantel, das Leid verbildlichend, hüllt die GM fast ganz ein und läßt nur das Gesicht und die flehentlich gefalteten Hände aus der Kontur herausragend sichtbar werden.

Das etwa zeitgleiche Bild in einer Madrider Privatsammlung (Ⓜ mit Kind, dem Johannesknaben und dem hl. Dominikus) treibt die manieristischen Effekte noch weiter. Im mit Putten, Girlanden, Voluten und sonstigen Versatzstükken überladenen Bildfeld sitzt Ⓜ in einer auf einem Podest erhöhten Nische und hält das Kind über ihrem linken Knie. Die blassen Farben, die verschleierte Statik und die komplizierten bzw. unnatürlichen Haltungen (Kind) machen das Werk zu V.' ausgeprägtester Schöpfung dieser Kunstrichtung.

Rein artifiziell mit Diagonalen und Rechtecken komponiert gibt V. die Pietà von S. María la Blanca (Sevilla, 1564). Vor einem zentral in die Bildmitte gesetzten Felsblock liegt Christus diagonal vor Ⓜ, die mit tränengefüllten Augen leicht schräg nach oben blickt. Die stark ausgebleichten Farben erhalten im Bildganzen nur durch die kräftigen Rottöne im Mantel des Johannes, dem den Kopf Ⓜe umkreisenden Weiß des Schleiers und dem Gelb der vorgebeugten Jüngerin zu Füßen Christi farbintensive Akzente, die kompositionskonform diagonal situiert sind.

Eine der letzten Arbeiten stellt das Fresko des Jüngsten Gerichtes dar, das 1568 für das Sevillaner Hospital de la Misericordia gefertigt wurde (abgenommen, Madrid, Sammlung Gómez-Moreno). Im eindeutig von Michelangelos Werk in der Sixtina inspirierten Fresko sitzt Ⓜ in Dreiviertelansicht rechts von Christus. Sie ist hier die einzige in sich gekehrte Gestalt im Kreis der sonst heftig bewegten Figuren.

Lit.: C. Bermudez, Diccionario Historico de los mas formosos Profesores de Bellas Artes en España, Madrid 1800. — A. L. Mayer, Die Sevillaner Malerschule, Leipzig 1911. — Ders., Geschichte der span. Malerei, Leipzig 1913. — V. v. Loga, Malerei in Spanien, 1923. — E. Lafuente Ferrari, Historia de la Pintura Española, 1946. — A. Griseri, Nuove schede di manierismo Iberico, In: Paragone 113 (1959) 33–43. — E. Valdivieso, Historia de la Pintura Sevillana, 1986. *N. Schmuck*

Vargas Ugarte, Rubén, * 22.10.1886 in Lima/Peru, † 7.2.1975 ebd., 1905 SJ, 1921 Priesterweihe, studierte Phil. und Theol. in Spanien, unterrichtete an den Kollegien in Sucre, La Paz und Lima. 1931 wurde er Prof. an der Kath. Universität von Peru, 1932 an der Gregoriana in Rom Prof. für Missionsgeschichte. 1935–44 war er Dekan der Fakultät für »Filosofía y Letras« an der Universität von Lima, 1947–53 ebd. Rektor, 1960 Präsident des Rates zur Erhaltung der Historischen Zeugnisse von Peru und Direktor der Nationalbibliothek. Er war Mitglied verschiedener Akademien und Institute, so des Instituto Historico del Peru und der Academia Peruana de la Lengua. Seit 1963 lebte er nur der Forschung und wissenschaftlichen Arbeit.

Neben einem reichen Schriftum und der Veröffentlichung zu Quellen der Kirchengeschichte Lateinamerikas und bes. Perus schrieb er das ausführliche und historisch kritische Standartwerk zur Geschichte der MV in Lateinamerika. Dabei stellte er die Bedeutung Ⓜs bei der Evangelisierung Lateinamerikas und ihre Rolle bei der Entdeckung heraus. Danach wird die Geschichte der Wallfahrtsorte und der nat. Besonderheiten in den einzelnen Ländern Lateinamerikas behandelt, beginnend mit Mexiko und nach einer geographischen »Rundreise« schließend mit Brasilien. Kleinere Arbeiten zu marian. Themen behandeln die Geschichte der Marian. Kongregation ULF von → O in Peru und die Aufnahme Ⓜs in den Himmel.

WW: Historia del culto a María en Hispanoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados, 1931; 2. Aufl.: Historia del culto a María en Iberoamérica..., 1946; 3. Aufl.: 2 Bde., 1956. — Historia de la ilustre Congregación de Seglares de NS de la O, 1973. — La asunción de María a los cielos, In: Mercurio Peruano 284 (1950) 399–405.

Lit.: S. Ráez Patiño, Bio-bibliografia del R.P. R. V. U. SJ, In: Boletín de la Bibliotheca nacional 5 (1948) 11, 48–61. — Bio-bibliografia del R.P. R. V. U. SJ, ebd. 27 (1954) 216–238. — A. Lostaunau Ulloa, P. R. V. U. SJ (1886–1975), In: Mercurio Peruano 42 (1967) 215–262. — A. Nieto Vélez, P. R. V. U. SJ (1886–1975), In: AHSJ 44 (1975) 424–439. — A. Tamayo Vargas, R. V. U. (1886–1975), In: Boletín de la Academia peruana de la lenga (1975) 10, 9–14. *H. Rzepkowski*

Variara, Luigi, SDB, Missionar und Ordensgründer, * 15. 1. 1875 in Viarigi/Italien, † 1. 2. 1923 in Cúcuta/Kolumbien, kam mit 12 Jahren zu Don → Bosco nach Turin, wo er das Gymnasium absolvierte. 1891 trat er in den Orden der SDB ein. Als junge Mitbrüder für die Missionsarbeit in Südamerika gesucht wurden, erbat er sich in einer Novene zur GM die Gnade, bei den Ärmsten der Armen als Missionar tätig sein zu dürfen. Auf eigenen Wunsch wurde er ab 1894 in Kolumbien im Lepradorf Agua de Dios eingesetzt, in dem über 2000 meist jugendliche Aussätzige lebten. Am 24. 4. 1898 wurde er zum Priester geweiht. Als eifriger Seelsorger und großer Mverehrer rief er u. a. das »Bündnis des hl. Aloisius«, die »Vereinigung der Töchter Mariens« und die »Bruderschaft des hl. Joseph« ins Leben. Für die Kranken errichtete er ein großes Heim, in dem zahlreiche Aussätzige eine Heimat fanden, und förderte den folkloristischen und kirchlichen Gesang.

Um dem Werk Bestand zu verleihen, gründete V. am 7. 5. 1905 die »Kongregation der Töchter des heiligsten Herzens Jesu und Mariens« (»Hijas de los Sagrados Corazones de Jesús y de María«), die am 6. 4. 1964 vom Apost. Stuhl endgültig anerkannt wurde und 1993 mit ca. 500 Schwestern in Kolumbien und Ecuador in 52 Niederlassungen v. a. für chronisch Kranke der unteren Volksschichten wirkte. Früher durften auch leprakranke Frauen in die Kongregation eintreten. — 1959 wurde der Informationsprozeß für V. eröffnet.

Lit.: R. Fierro Torres, El Padre Luis V., 1963. — L. Cástano, Un grande cuore: Il Servo di Dio L. V., fondatore delle Suore figlie dei Sacri Cuori di Gesù e Maria, 1964. — Ders., Santità Salesiana. Profili dei Santi e Servi di Dio della triplice Famiglia di San Giovanni Bosco, 1966, 317–336. — DIP III 1678. *J. Weber*

Vas honorabile → Kostbarer Kelch

Vas insigne devotionis → Kelch der Hingabe

Vas spirituale → Kelch des Geistes

Vasco, Fernández, genannt O Grão Vasco, * um 1480 in Viseu/Portugal, † zwischen 1541 und 1543 ebd., führender Maler der Schule von Viseu. Mit Gaspar Vaz und dem »Meister des Altares der Kathedrale von Viseu« war V. der Hauptvertreter der Malerschule von Beira, einer der drei wichtigsten Kunstschulen des 16.Jh.s in Portugal. Über sein Leben sind nur sehr wenige Daten bekannt, doch war er vermutlich ein Schüler des Meisters von Tarouca, der wiederum mit Nuno Gonçalves, dem bedeutendsten Maler Portugals im 15.Jh., und Jan van Eyck in Beziehung stand. Auch soll er von König Manuel I. zu Studien nach Italien geschickt worden sein und nach der Rückkehr fortan »der große Vasco« geheißen haben. V. scheint ausschließlich in Beira (Mittel- und Nordportugal) tätig gewesen zu sein, jedenfalls läßt das die Hinterlassenschaft seiner wenigen erhaltenen Werke schließen (Lamego, Freixo, Coimbra, Viseu).

V.s Malerei vereint ital. und flämische Elemente, wobei ein roher und leidenschaftlicher Naturalismus beherrschend bleibt. Die klare Farbigkeit und die dramatischen Hell-Dunkel-Kontraste folgen der lange in Portugal bestimmend gewesenen niederländischen Maltradition. In den Umrissen knapp gibt er z. B. die Gesichter seiner Gestalten einander so ähnlich, als wären sie einem formelhaften Schema entsprungen. Trotz dieser handwerklich geprägten Arbeitsweise zählen v. a. seine repräsentativen Heiligenbilder (hl. Petrus, Viseu, Mus. Regional de G. V.; hl. Sebastian, ebd.; u. a.) zu den klassischen Werken der port. Renaissancemalerei.

V. scheint nur Heiligenbilder und Altäre gemalt zu haben, worunter die Tafeln des Altares der Kathedrale von Lamego (ebd., Mus. Regional, 1506–11) die frühest gesicherten Werke darstellen. Von den erhaltenen fünf Bildern sind vier Themen der GM gewidmet (Verkündigung, Heimsuchung, Darbringung, Beschneidung). In der Verkündigung ist der Einfluß der altniederländischen Malerei unübersehbar. In einem reichst ausgestatteten Innenraum mit landschaftlichem Ausblick durch ein geöffnetes Fenster bewegt sich von links kommend Gabriel auf die GM zu und weist auf die Geisttaube über sich. Er blickt auf die weniger überrascht als demütig sich zurückwendende Jungfrau, die den Kopf neigt und still empfängt. Ähnlich verhalten bewegt sich M in der Heimsuchung und der Beschneidungsszene. Immer blickt sie zur Seite, so als hätte sie mit dem Geschehen eigentlich nichts zu tun.

Als Hauptwerk des Meisters gilt der Passionsaltar für die Pfarrkirche von Freixo de Espada à Cinta (ebd., um 1520). Im Vergleich zur späteren Darstellung (Richmond) gibt V. das Thema der Beweinung breiter angelegt. M ist zwar über dem Kopf des toten Sohnes zusammengesunken, doch bildet sie, von Johannes gehalten, mit ihrem Kopf einen Dreierrhythmus in der Vertikalen. Die ganze Gruppe ist in einer Kreisbewegung eingefangen, in der die GM als Nebenfigur fast untergeht.

Auch im Pfingstbild desselben Altars wird die GM als Ruhepol in die Szenerie eingebunden. M kniet im Gebet versunken an einem kleinen Pult und liest aus der Schrift. Im dunklen Mantel verhüllt ist sie die einzige Gestalt, die von der Licht-Tauben-Erscheinung über ihr scheinbar nichts wahrnimmt.

In der V. zugeschriebenen Pietà in Richmond (Sammlung Cook, 1520/30) gewinnt die landschaftliche Hintergrundschilderung immer mehr Gewicht. M ist in diesem Bild eine Frau, die von einer Begleiterin gehalten, mit gekreuzten Armen den Sohn beweint.

Die Haltung der scheinbar unbeteiligten Zentralfigur im Pfingstbild greift V. im gleichen Thema bei den Tafeln für S. Cruz in Coimbra (ebd., um 1535) wieder auf. Das mit »VELASCUS« signierte Werk gilt als die repräsentativste Arbeit seiner letzten Schaffensperiode. In ei-



F. Vasco, Kreuzigung Christi, Viseu, Museu regional

ne ähnliche Bogenarchitektur gesetzt, kniet Ⓜ nun frontal vor dem Pult und betet versunken, obgleich über ihr die Lichterscheinung hereinbricht und die Jünger um sie herum aufgeregt gestikulieren.

Zu einem seiner letzten Werke gehören die Tafeln eines Kreuzaltares für die Kathedrale von Viseu (ebd., Mus. Regional Grão Vasco, 1530/40). Zwischen großen Heiligenbildern und über einer Predella mit drei Passionsszenen malte V. eine der eindrucksvollsten Kreuzigungen des 16.Jh.s in Portugal. Ⓜ ist hier unter den linken beiden Kreuzen in die Arme der drei Frauen gesunken. Auch hier bildet die Gruppierung um die Jungfrau gegenüber dem Gesamtereignis einen Ruhepol, der aus dem Getriebe um die Hinrichtung herauszufallen scheint.

Lit.: M. D'Aragão, G.V., Viseu 1900. — S. Viterbo, Noticia de alguns Pintores Portuguezes, Lissabon 1903. — V. Correira, Pintura Quatrocentista e Quinhentista. Novos Documentos, In: Boletin de Arte e Arqueologia 1 (1921). — Ders., Artistas de Lamego, 1921. — F. de Almeida Moreira, Un peintre régionaliste Portugais au XVI[e] siècle: Vasco Fernandes (Résumé), In: Congrès d'Histoire de l'Art Paris 1921 (1922) 136–137. — L. Reis Santos, Vasco Fernandes e os pintores de Viseu no século XVI, 1946. — Ders., O tríptico de Vasco Fernandes de Coleccão Cook, de Richmond, In: Boletin do Museu Nacional de Arte Antiga 1 (1947) 83-85. — R. Dos Santos, L'Art portugais, 1953. — J. Mann, Exhibition of Portuguese art at the Royal Academy, In: The Burlington Magazine 97 (1955) 367–372. — A. de Gusmão, Os »Grão Vasco« de Lisboa. Un »retanolo« de Santa Cruz de Coimbra, no Museu das Janelas Verdes, In: João Conto in memoriam, 1971, 37–44. — Ausst.-Kat., G.V., Sevilla 1992.

N. Schmuck

Vase. Die Vorstellung Ⓜs als geheiligtes Gefäß der Gottheit bei der Inkarnation Christi bestimmt die Symbolik der V.: »daz ûzerwelte reine vaz«, »daz reine gotes vaz« (Walther v. Rheinau, Marienleben 2815, 3240); »Templo sacrato, ornato vasello/ annuntiato da San

Gabriello/ Cristo incarnato nel tuo ventre bello« (ital. Lauda des 13. Jh.s, vgl. Laude dugentesche, hrsg. von G. Varanini, 1972, 62 f.). Damit deckt die V.n-Metapher ein ähnliches Bedeutungsfeld ab wie die Sinnbilder Tabernakel, Gemach, Haus usw., denen die Funktion des Bergens, Schützens oder Enthaltens gemeinsam ist. In diesem Sinne findet sich eine V. häufig bei Darstellungen der Verkündigung Ⓜe an betont augenfälliger Stelle, z. B. im Bildvordergrund zwischen Ⓜ und dem Erzengel Gabriel oder unmittelbar neben Ⓜ: Duccio, Verkündigungstafel aus der »Maestà« (jetzt London, Nat. Gallery, 1308–11); Tafel der kölnischen Schule (Köln, Wallraf-Richartz-Mus., um 1330), Gemälde von Memling (New York, Lehmann Coll., um 1480); Tizian (Venedig, San Salvador, um 1565); und Zurbarán (Grenoble, Musée de peinture et sculpture, um 1640); Bleistiftzeichnung von Overbeck (Basel, Kunstsammlungen, 1814). Den »ornato vasello« kennzeichnen erlesene Form und edle Materialien: Gold (Simone Martini, Altarbild in Florenz, Uffizien, 1333), Silber (Meister des Fröndenberger Altares, Blankenberch-Altar in Münster, Westfälisches Landesmus., um 1420/30) und auch, vorwiegend im Norden, krugähnliche Keramikgefäße (Lochner, Kölner Dombild, um 1440; Rogier van der Weyden, Tafelgemälde in Paris, Louvre, um 1435). Die V. aus Glas (Lippi, Verkündigungsbilder in Florenz, San Lorenzo, und München, Alte Pinakothek, um 1440/45) beinhaltet darüber hinaus eine spezifische, auf die Eigenschaft des lichtdurchlässigen Materials Glas beruhende Symbolik der Jungfrauengeburt: Wie das Licht bzw. die Sonne durch Glas dringt, ohne es zu zerstören, so wurde Christus von Ⓜ empfangen und geboren, ohne ihre Jungfräulichkeit zu verletzen. Mit Bezug auf die Anrufungen »Vas spirituale«, »Vas honorabile« und »Vas insigne devotionis« der → Lauretanischen Litanei erzielt Matisse in einer Skizzenreihe für seine Ⓜdarstellung in der Rosenkranzkapelle in Vence (1948–50) eine interessante Angleichung der Gestalt Ⓜs an die Form einer V. (G. Langdon, »A spiritual Space«: Matisse's Chapel of the Dominicans at Vence, In: ZfKG 51 [1988], 544, Abb. 19–21).

Lit.: Salzer 17 f. 71 f. *G. Nitz*

Vaser, Alfano, FMS, Diener Gottes (Taufname: Joseph Karl), * 10. 9. 1873 in Hône/Aostatal, † 1. 3. 1943 in Ventimiglia/Italien, entstammte einer kinderreichen, christl. geprägten Bergbauernfamilie. Durch die Erziehung im Elternhaus wurden eine tiefe, volkstümliche MV und die Abscheu vor der Beleidigung Gottes grundgelegt. Am 8. 8. 1889 trat er ins Noviziat der Maristen-Schulbrüder in St.-Paul-Trois-Châteaux ein und legte am 17. 9. 1891 die erste, am 16. 9. 1894 die Ewige Profeß ab. 1891–1943 wirkte er als Lehrer, Direktor, Scholastikatsleiter, Provinzialrat und Novizenmeister in den Bildungshäusern Rom, Ventimiglia, Mondovi, Genua und Grugliasco der ital. Provinz der Maristen-Schulbrüder.

Als vorbildlicher Ordensmann pflegte V. seine Berufung durch regelmäßige, tägliche Übung der Spiritualität der Maristen-Schulbrüder. Die Merkmale seines Ringens um Heiligkeit waren heroische Treue zu den Konstitutionen, beständiges Gebet, Einfachheit und kindliche Hingabe an die »Gute Mutter Maria«. Ⓜ in ihrer Rolle als Mutter in der Hl. Familie in Nazaret und unter dem Kreuz galt seine Liebe und Nachahmung. Dazu betete er ständig den Rosenkranz, verbreitete die MV unter den ihm anvertrauten Jugendlichen und gestaltete die liturg. Feiern zu Ehren Ⓜs mit besonderer Freude. Die letzten zwei Jahre seines Lebens war er von schwerer Krankheit befallen. Er überließ sich klaglos dem Willen Gottes und vereinigte sich im Geiste mit Jesus, Ⓜ und dem sel. Ordensgründer M. → Champagnat.

Am 18. 9. 1948 wurde der Informativprozeß eröffnet. Am 22. 1. 1991 anerkannte Johannes Paul II. V.s heroische Tugenden. Der vollständig erhaltene Körper V.s wurde 1991 nach Rom in die Hauskapelle des Istituto S. Leone Magno übertragen und dort beigesetzt.

WW: Lettere (hs.), Archivo della Postulazione FMS, Roma.

QQ: Chronologie de l' Institut des Frères Maristes, 1976. — Positio, 1980. — A. Di Pietro und G. Andreucci, Fedeltà Generosa, 1987.

Lit.: M. Destefanis, Fr. A. Notices Biographiques, 1947. — M. Colin, La Ligne Droite. Vie du serviteur de Dieu Fr. A., 1963. — M. Destefanis, Coerenza e Santità. Vita del Servo di Dio F. A. dei Fratelli Maristi, 1967. — G. B. Bellone, Un contestore Autentico, 1971. — AAS 83 (1991) 606–611. — BSS XIV 1416. *B. Tremmel*

Vaticanum I. Im Dezember 1864 erklärte Papst Pius IX. den Kurienkardinälen, daß die Einberufung eines allgemeinen Konzils für die Kirche heilsam wäre. Sie könnte die großen Nöte der Kirche überwinden. Er bat die Kardinäle, diese Anregung zu erwägen und schriftlich dazu Stellung zu nehmen. Die Mehrzahl der Kardinäle äußerte sich zustimmend. Eine eingesetzte Kardinalskommission bezeichnete den Zusammentritt eines Konzils als zeitgemäß und wünschenswert. Daraufhin wurden im April-Mai 1865 36 Bischöfe informiert, daß Pius IX. die Einberufung eines ökumen. Konzils plane. Sie wurden aufgefordert, Beratungsgegenstände für das Konzil vorzuschlagen. Am 26. 6. 1867 erfolgte die Ankündigung, am 29. 6. 1868 verkündete der Papst in einem öffentlichen Konsistorium die Einberufung eines Konzils, das Hilfe für die zahlreichen Probleme bringen solle, welche die Kirche bedrängten. Als Konzilsbeginn wurde der 8. 12. 1869, das Fest der UE Ⓜs, festgelegt. Die Berufung des Konzils löste eine Kontroverse über die Frage der Möglichkeit und Opportunität einer Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit und der Aufnahme Ⓜs in den Himmel aus.

Das Konzil wurde termingerecht am 8. 12. 1869 durch Pius IX. eröffnet. Am 28. 12. 1869 be-

gannen die Konzilsväter mit der Diskussion der ersten Vorlage der dogm. Konstitution gegen die Irrtümer des modernen Rationalismus. Sie wurde scharf kritisiert und noch im Januar 1870 zur Neufassung an die Kommission zurückverwiesen. Am 18. März nahm man die Erörterung des Schemas wieder auf. Am 24. April wurde die Konstitution »Dei Filius« einstimmig angenommen. Seit Januar 1870 lief die Diskussion des Schemas über die Kirche, u. a. über Primat und päpstliche Unfehlbarkeit. 140 Bischöfe stellten den Antrag auf Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit, der vom 13. Mai an eingehend diskutiert wurde. Die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit beriet man in der Zeit vom 15. Juni. Am 11. Juli wurde eine revidierte Textfassung vorgelegt. In der vierten öffentlichen Sitzung vom 18. Juli stimmten die Konzilsväter über die Konstitution »Pastor aeternus« ab. 533 Bischöfe stimmten der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit zu, zwei Bischöfe lehnten sie ab. Der Ausbruch des dt.-franz. Krieges im Juli 1870 verursachte die vorzeitige Beendigung des Konzils. Am 20. September eroberten die Italiener Rom und am 20. Oktober vertagte Pius IX. das Konzil.

Nachdem Pius IX. 1854 die Lehre von der UE Ms dogmatisiert hatte, stand die Mariol. auf dem Konzil nicht im Vordergrund. Eingehend erörtert wurde jedoch die Frage einer Definition der Aufnahme Ms in den Himmel. Am 3. 2. 1864 reagierte Pius IX. auf die Bitte von Königin Isabella II. von Spanien vom 27. 12. 1863, die Lehre von der Assumptio Ms zu definieren, mit der Feststellung, daß die Dogmatisierung dieser Lehre zwar die Konsequenz aus der Wahrheit von der UE Ms sei, fügte aber hinzu, der geeignete Zeitpunkt für eine Definition sei noch nicht gekommen. Er habe nicht die Absicht, diese Wahrheit als Dogma zu verkünden.

In der Zeit der Konzilsvorbereitung wies Pius IX. auf die fürbittende Macht Ms hin. Er erklärte, daß er das Konzil unter den besonderen Schutz Ms stellen wolle. Am 27. 7. 1868 bat der Papst die Gläubigen, die GM während des Konzils bes. anzurufen.

Die Frage der Aufnahme Ms in den Himmel trat in den Mittelpunkt der Diskussion, als in der einflußreichen Jesuitenzeitschrift »Civiltà cattolica« vom 6. 2. 1869 festgestellt wurde, es sei der Wunsch vieler Katholiken Frankreichs, daß auf dem kommenden Konzil neben der Unfehlbarkeit des Papstes auch die Aufnahme Ms in den Himmel zum Glaubenssatz erhoben werde. Der Artikel löste scharfe Reaktionen aus. Bes. in Deutschland waren die Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit zugleich die Gegner der Lehre von der Aufnahme Ms in den Himmel. I. Döllinger z. B. lehnte im »Janus« die Assumptio scharf ab. Kardinal Schwarzenberg nannte am 25. 7. 1869 die Lehre von der Aufnahme Ms in den Himmel eine nicht zu definierende Ansicht.

Dennoch war das Konzil marian. geprägt: Die Konzilseröffnung erfolgte am Fest der UE Ms; das Fest Me Reinigung wurde feierlich mit Kerzenweihe durch den Papst und Prozession der Kardinäle, Patriarchen und Bischöfe begangen. Die Bitte um Definition der Assumptio wurde in neun Anträgen gestellt. Am 23. 2. 1870 baten 192 Bischöfe um die Dogmatisierung der Aufnahme Me in den Himmel. Die dt. Bischöfe hielten sich nach der Diskussion in Deutschland in dieser Frage zurück. Von den Bischöfen aus dem dt.sprachigen Raum unterschrieben nur der Bischof von Basel und der Apost. Vikar von Luxemburg den Antrag. In ihrer Petition führten die Bischöfe folgende Gründe für die Dogmatisierung an: 1. die Würde der GM, 2. ihre einzigartige Jungfräulichkeit, 3. ihre überragende Heiligkeit, 4. ihre innige Vereinigung mit ihrem Sohn, 5. die Liebe des Sohnes zu seiner Mutter. Die Dogmatisierung der Lehre solle zugleich die christl. Auffassung von der Auferstehung des Fleisches und der künftigen Verherrlichung des menschlichen Leibes hervorheben. Die zuständige Kommission lehnte am 14. 3. 1870 den Antrag ab, da keine Notwendigkeit der Dogmatisierung gegeben sei. Eine Definition sei auch inopportun, weil sie eine Kontroverse zwischen Katholiken und Protestanten auslösen werde. Am 8. 5. 1870 wurde die Dogmatisierung endgültig abgelehnt.

Am 19. 2. 1870 beantragten 108 Konzilsväter, beim Ave Maria sollten die Worte »Virgo immaculata« eingefügt werden, in die Lauretanische Litanei möge man die Anrufung »Maria sine labe originali concepta« aufnehmen. Die Bitte, die u. a. von den Bischöfen von Basel, Würzburg und Brixen und dem Abt U. Lang, dem Präses der bayer. Benediktinerkongregation unterschrieben wurde, trug man am 3. 5. 1870 erneut vor.

In den Akten des Konzils erscheint auch der Begriff »Miterlöserin«. In dem von J. Kleutgen neugefaßten Text vom 22. 7. 1870 wird von der göttlichen Mutterschaft Ms gesprochen und M als Mutter der Gnade bezeichnet. Er beeinflußte den marian. Abschnitt von »Lumen gentium« des 2. Vaticanums (vgl. LThK^2 XII 338). Beantragt wurde auch, daß das Dogma von der UE Ms dem Glaubensbekenntnis eingefügt werden solle.

In den Diskussionen um die päpstliche Unfehlbarkeit wurde das Dogma von der UE Ms verschiedentlich angeführt. Auch die Privilegien Ms und ihre Verehrung wurden auf dem Konzil angesprochen.

QQ: Mansi Bde. 49–53. — G. Schneemann und Th. Granderath, Collectio Lacensis VII, 1890. — Petitiones de Assumptione Corporea B. Virginis Mariae in Caelum definienda ad S. Sedem delatae, ed. G. Hentrich und R. G. de Moos I, 1942, 93–159. 162–167. 171–174; II, 1942, 880–917.

Lit.: Th. Granderath, Geschichte des Vatikanischen Konzils, 3 Bde., 1903–06. — C. Butler und H. Lang, Das Vatikanische Konzil, 1933; ^{2}1961. — Jugie 462 ff. — Manoir III 803 f. — M. Garrido, Doctrina Mariana en las Actas del Concilio Vaticano I, In: EphMar 13 (1963) 315–369. — F. van der Horst, Das Schema »De Ecclesia« auf dem 1. Vatikanischen Konzil, 1963. — R. Aubert, Vaticanum I, 1965. — VirgoImmac II 425–433. —

M. Maccarone, Il concilio Vaticano I e il »Giornale« di Mons. Arrigoni, 2 Bde., 1966. — G. Söll, HDG III/4, 217. — P. Walter, Die Frage der Glaubensbegründung auf dem 1. Vaticanum, 1980. — A. Riedl, Die kirchliche Lehrautorität in der Fragen der Moral nach den Aussagen des 1. Vatikanischen Konzils, 1979. — L. Pasztor, Il concilio Vaticano I. Diario di V. Tizzani, 1991 (vgl. dazu: G. M. Croce, In: AHP 31 [1993] 307–348). — G. Alberigo (Hrsg.), Geschichte der Konzilien, 1993, 385–412. — K. Schatz, Vaticanum I, bisher 3 Bde., 1992–94. *R. Bäumer*

Vaticanum II. Das V., am 25. 1. 1959 von Johannes XXIII. angekündigt, am 11. 10. 1962 feierlich eröffnet und nach der vierten Sitzungsperiode am 8. 12. 1965 in einer festlichen Schlußfeier abgeschlossen, wurde nach seiner vorherrschenden Intention als »pastorale« Kirchenversammlung gekennzeichnet, obgleich nie genau geklärt wurde, inwiefern diese Bestimmung dem Konzil speziell oder ausschließlich zukommt. Die Hervorhebung des pastoralen Prinzips bedeutete nämlich keineswegs den Verzicht auf jede lehrhaft-doktrinäre Aussage des Konzils, wie ja die Pastoral als Hirtensorge der Grundlegung in Wahrheit und Lehre nicht entbehren kann.

Auf das Gesamt der Konzilsdekrete gesehen, nehmen sich die marian. Verweise sparsam aus und ergehen sich weithin in traditionellen spirituellen Anmutungen, so bezüglich der Vorbildhaftigkeit Ms für die Priester (Presbyterorum Ordinis 18) und Ordensleute (Perfectae Caritatis 25), bezüglich ihrer Bedeutung für die Laien und ihrer apost. Aufgabe (Apostolicam actuositatem 4, insofern M »auf ganz eigenartige Weise am Werk des Erlösers mitarbeitete«) oder in Bezug auf ihre Einheitsfunktion in der Ökumene (Orientalium Ecclesiarum 30; vgl. auch Unitatis Redintegratio 15; 20). Nur gelegentlich klingt ein dogm. Gedanke an, so wenn M in der Liturgiekonstitution als »erhabenste Frucht der Erlösung« bezeichnet und ob ihres »unzerreißbaren Bandes mit dem Heilswerk ihres Sohnes« als das Selbstbildnis der Kirche gepriesen wird (Sacrosanctum Concilium 103). Aber diese zahlenmäßige Geringheit der marian. Verweise werden qualitativ aufgehoben und wettgemacht durch das eigene marian. Kapitel in der Kirchenkonstitution, von dem her dem Konzil eine herausragende marian.-mariol. Bedeutung zuerkannt werden muß.

Die »Dogmatische Konstitution über die Kirche« (Lumen Gentium) entwickelt in ihrem achten und letzten Kapitel eine ausführliche (wenn auch keine Vollständigkeit beanspruchende) Lehre über »die selige Gottesmutter Maria im Geheimnis Christi und der Kirche« (in 5 Unterabschnitten und 18 Artikeln), welche als die umfassendste konziliare Stellungnahme zum Mgeheimnis geschichtliche Bedeutung gewonnen hat. Um den Sinn, die Eigentümlichkeit und den Charakter dieser dogm. verbindlichen Mlehre zu erfassen (deren »pastorale« Ausrichtung vornehmlich in dem Bemühen um Annäherung an den Menschen, in der Distanz zu spekulativen Gedanken und Schulmeinungen, in der Rücksichtnahme auf prot. Überzeugungen und in der Zurückhaltung gegenüber hypertrophen Aussage- wie Verehrungsformen sichtbar wird), ist ein Eingehen auf die Geschichte dieses Kapitels angebracht, die nicht frei war von inneren Auseinandersetzungen und einschneidenden Wendungen.

1. Die dem Konzil vorangehende Epoche einer marian.-mariol. Hochstimmung (das »marianische Jahrhundert«) nährte von Beginn an wie selbstverständlich die Erwartung einer Stellungnahme des Konzils zum Mthema, die mancherorts sogar mit der Hoffnung auf die Erhebung eines neuen Mdogmas verbunden wurde (etwa der »mediatrix« oder »corredemptrix«). Die päpstliche Wallfahrt nach Loreto (4. 10. 1962) zur Anempfehlung des Konzils an M und die Eröffnungsansprache Johannes' XXIII. mit der Anrufung der »Hilfe der Christen« verstärkten die Annahme eines Eingehens des Konzils auf die marian. Bewegung, die tatsächlich in der vorangehenden Zeit das Glaubensbewußtsein in der Kirche ähnlich bestimmt hatte wie die Bibel- oder die Liturg. Bewegung (wenn auch nicht in allen Schichten der Gläubigen und der Theol.). Dementsprechend wurde schon in der vorbereitenden theol. Kommission ein selbständiges Schema zur Mlehre erarbeitet mit dem Titel »De BMV, Matre Dei et Matre hominum«, das den Vätern in der ersten Sitzungsperiode zusammen mit einem eigenen Schema über die Kirche vorgelegt, aber damals noch nicht diskutiert wurde. Gleichwohl meldeten sich bei der Diskussion des Schemas über die Kirche Stimmen (wie bereits schon in der Vorbereitungskommission), die für eine Einbeziehung des Mschemas in das Kirchenschema votierten. Diese Tendenzen verstärkten sich in der Zeit zwischen der ersten und zweiten Sitzungsperiode durch entsprechende schriftliche Vorschläge seitens mancher Väter. Sie erhielten schließlich ein solches Übergewicht, daß den Konzilsvätern am 29. 10. 1963 die Frage nach der Einbeziehung des Mschemas in die Kirchenkonstitution förmlich vorgelegt wurde. Die Entscheidung fiel mit einer knappen Mehrheit von 40 Stimmen zu Gunsten der Einbeziehung der Mwahrheit in die Kirchenkonstitution aus. Die gegen diese Einfügung danach erhobenen Einwände, die z. T. den Vorwurf eines versteckten Minimalismus erhoben, wurden von den Befürwortern mit dem Hinweis darauf beantwortet, daß damit keine Minderung der Bedeutung und des Inhalts der Glaubenslehre über M intendiert sei, sondern einer Isolierung ihrer Gestalt gewehrt werden und eine organische Sicht gefördert werden solle, in der die GM als heilshafte Größe in der Geschichte Gottes mit den Menschen auftrete. Dieser Aspekt würde der Bibel und der frühen Tradition besser entsprechen, aber auch dem prot. Verständnis von der Bedeutung Ms näherkommen. (Freilich blieb bei solcher Argumentation unbeachtet, daß die führende prot. Theol. auch gegen eine sog. »ekklesiotypische« Mariol. ihre schwerwiegenden Einwände hat: vgl. u. a. K. Barth und G. Ebeling,

weil hier das Kirchenbild nicht marian. geprägt ist.)

Tatsächlich ist von der durch das Konzil getroffenen Einordnung Ms in die Lehre von der Kirche allein eine Minderung des Mglaubens nicht zu befürchten, es sei denn, daß man Ms Stellung in der Heilsgeschichte rein funktional oder rein symbolhaft-existentiell verstünde und ihre individuell-personale Wirklichkeit in Korrespondenz zur Person Jesu Christi gänzlich übersähe, was das Konzil nicht tat, zumal der endgültige Titel des marian. Kapitels »Die selige jungfräuliche Gottesmutter Maria im Geheimnis Christi *und* der Kirche« lautete.

Aber auch die Festlegung des Titels war Gegenstand vieler Diskussionen und mancherlei Änderungen, die sich auf dem Hintergrund unterschiedlicher mariol. Grundkonzepte erhoben. Die ursprüngliche Vorlage trug die Überschrift: »Über die selige Jungfrau Maria, die Mutter Gottes und die Mutter der Menschen«. Darin war der vom Konzil im ganzen beabsichtigte Zug zur Verbindung Ms mit der Welt der Menschen und ihrer Geschichte theol. zutreffend zur Geltung gebracht. Allerdings erfuhr dieser Titel bei der Vorlage des Schemas in der zweiten Sitzungsperiode eine merkliche Abänderung (wohl auf Initiative Johannes' XXIII.) und erhielt die Fassung: »Über die selige Jungfrau Maria, die Mutter der Kirche«. Sie war geeignet, die schon festgelegte Einbeziehung des Mkapitels in das Kirchenthema auch begrifflich auszuweisen und zu festigen. Aber die Übernahme des Titels »Mutter der Kirche« in die Kapitelüberschrift stieß bei der Mehrheit der Mitglieder des Konzils auf Ablehnung. Als Gründe dafür wurden u.a. genannt: der relativ seltene Gebrauch des Titels in der Tradition, die angebliche Mehrdeutigkeit dieser Bezeichnung, welche die Gliedschaft Ms *in* der Kirche verdunkeln und sie *über* die Kirche erheben könnte; vermutlich spielte aber auch die Befürchtung eine Rolle, daß dieser gefühlsmäßig stark befrachtete Titel ev. Empfinden anstößig erscheinen könnte. So kam es in der 3. Sitzungsperiode nach der Diskussion des inzwischen neuen Textes (16.–18.9.1964) zur Abstimmung über das Schema mit dem von der Mehrheit angenommenen Titel (29.10.1964). Obgleich nur zehn Stimmen gegen das Schema votierten, wurde unter den 521 Placet-iuxta-modum-Stimmen doch von 24 Konzilsvätern die Forderung nach Beibehaltung des Titels »Mutter der Kirche« aufrecht erhalten. Sie erfuhr eine gewisse Entsprechung, insofern Paul VI., der wie bereits Johannes XXIII. seine besondere Wertschätzung des Titels (gemeinsam mit der vorangegangenen Verkündigung der Päpste) bekundet hatte, den Titel als marian. Ehrennamen in der Schlußsitzung der dritten Konzilsperiode am 21.11.1964 feierlich proklamierte. Die dazu gegebene Begründung lautete, daß M als Mutter Christi auch Mutter der Gläubigen und der Hirten, also der Kirche in der Vielzahl ihrer Glieder sei und als solche angerufen werden dürfe. Die Distanz des Konzils zu diesem Titel offenbart dessen Grundtendenz, sich von Neuerungen und überhöhten mariol. Würdenamen fernzuhalten und Äußerungen einer extensiven Frömmigkeit zu vermeiden. Allerdings ist nicht zu übersehen, daß der Text des Kapitels den Sachgehalt des Titels »Mutter der Kirche« in vielen seiner Elemente aufnimmt, so unter den Bezeichnungen »Mutter der Glieder Christi« (a. 53), »Mutter des Menschen, vor allem der Gläubigen« (a. 54), »Mutter der Lebendigen« (a. 56), »Mutter in der Ordnung der Gnade« (a. 61). Jedoch drückt der Titel mehr aus als eine geistlich-mütterliche Beziehung Ms zu den einzelnen Gliedern der Kirche, insofern M in ihrer GMschaft der Kirche als ganzer ihren Ursprung gab (→ Mutter der Kirche).

2. Das in fünf Unterabteilungen gegliederte Kapitel legt den Grund für die heilsgschichtliche Konzeption in einem Proömium, in dem der Ausgang vom Erlösungsplan Gottes genommen wird, der nach Gal 4,4 seine Vollendung in der Sendung des Sohnes erfuhr. Zu diesem mit dem Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis formulierten Heilsereignis gehört aber auch die Empfängnis »durch den Heiligen Geist aus Maria, der Jungfrau« hinzu. Damit erscheint M von Beginn an in das Heilsmysterium Christi einbezogen. Darüber hinaus ist aber sofort auch eine Beziehung Ms zur Kirche geknüpft, insofern der folgende Satz davon spricht, daß dieses Heilsmysterium »in der Kirche fortgesetzt wird«, die Christus als seinen Leib gegründet hat, woraufhin die Gläubigen auch das Gedächtnis Ms feiern müssen (a. 52).

So liegt in den Anfangssätzen eine treffende Exposition des Gesamtthemas von der Stellung Ms »im Mysterium Christi und der Kirche«. Die Verbindung mit dem Sohn, die nie anders denn als eine untergeordnete gedacht und ausgedrückt ist, wird mit dem Dogma der Kirche als wahre Mutterschaft gegenüber dem Sohn Gottes und dem Erlöser anerkannt und als »enge und unauflösliche Verbindung« ausgegeben. Sie erhebt die GM zu einer einzigartigen geschöpflichen und gnadenhaften Höhe. Obgleich schon im Ansatz die Gedankenbewegung auf Ms Stellung in der Heilsgeschichte geht, wird auch der Person Ms und ihrer individuellen Gestalt Beachtung geschenkt, weil das Geschehen des Heils niemals ohne Berücksichtigung der Eigenart der Person verstanden werden kann. So werden hier schon die entscheidenden Gnadenprivilegien Ms genannt: ihre »erhabenere« Erlösung durch die Verdienste ihres Sohnes und die Ausstattung mit einem »hervorragenden Gnadengeschenk«, das hier aber in personalen Kategorien ausgedrückt wird: M ist so die »geliebte Tochter des Vaters« und das »Heiligtum des Heiligen Geistes«. Durch diese Vorzüge (die in dem Dokument durchaus nicht unterdrückt, wenn auch nicht zum Gegenstand ausführlicher Erklärungen gemacht sind) hat M

in der der kath. Mariol. eigenen dialektischen Perspektive »bei weitem den Vorrang vor allen anderen himmlischen und irdischen Kreaturen«, findet sich aber »zugleich auch mit allen erlösungsbedürftigen Menschen in der Nachkommenschaft Adams verbunden«, eine Verbindung, die wiederum keine egalitäre Nivellierung besagt; denn sie ist in dieser Einordnung zugleich »Mutter der Glieder Christi«, weil sie (nach Augustinus) »in Liebe mitgewirkt hat, daß die Gläubigen in der Kirche geboren wurden« (53).

Nach dem Proömium spricht der zweite Abschnitt über die Verwirklichung dieser Bestimmung Ms durch die Erfüllung ihrer Aufgabe in der Heilsgeschichte. Diese ist schon in der Weise der Verheißung in der Geschichte des Alten Bundes vorbereitet, wofür die traditionellen biblischen Beweisstellen (Gen 3,15; Jes 7,14; Mich 5,2–3), freilich »im Licht der weiteren und vollen Offenbarung« verstanden (a. 55), herangezogen werden. Die Erfüllung dieser Verheißung geschah in der von Gott zu »einer neuen Kreatur gemachten« sündenlosen Jungfrau und Mutter des Erlösers, die sich mit ihrem Jawort auf die Engelsbotschaft (Lk 1,38) »ganz der Person und dem Werk ihres Sohnes hingab« und dies nicht nur in passiver Weise, sondern »in freiem Glauben und Gehorsam«. Darum kann auch von ihrem Mitwirken gesprochen (humanae saluti cooperans) und M mit der Vätertradition als neue Eva und als »Ursache des Heils« bezeichnet werden (a. 56). Diese tathafte Verbindung der Mutter mit dem Sohn, die das ganze Leben Ms bestimmt (a. 57), bewährt sich auch im öffentlichen Leben Jesu, das M auf dem »Pilgerweg des Glaubens« von der Hochzeit zu Kana an (Joh 2,1–11) bis unter das Kreuz begleitete (Joh 19,25), »wo sie nicht ohne göttliche Absicht stand« (a. 58), wo sie »heftig mit ihrem Eingeborenen litt und sich mit seinem Opfer in mütterlichem Geist verband« und der Darbringung des Opfers »liebevoll zustimmte« (a. 58). Dabei scheut sich die Darstellung des Pilgerweges Ms mit Christus nicht, auch die von der Kritik sog. antimarian. Stellen aufzunehmen (Mk 3,35 und Parallelen, Lk 1,27–28), weil die Mutter Jesu auch das Beispiel für eine die Bande des Blutes übersteigende Hör- und Aufnahmebereitschaft für die Botschaft vom Reiche Gottes darbietet.

Die Weiterführung der Christusverbindung Ms, die sogleich auch in ihrer himmlischen Vollendung dargestellt wird (a. 59), zur Verbindung mit der Kirche, vorbereitet durch die Erwähnung ihrer Anwesenheit inmitten der Apostel am Pfingstfest (Apg 1,14), erfolgt im dritten Abschnitt des Kapitels, wobei der Gedanke der Mittlerschaft eine tragende Rolle empfängt, verbunden mit der »mütterlichen Aufgabe Marias gegenüber den Menschen«. Unter Wiederaufnahme des Gedankens der Erhabenheit der zur GM vorherbestimmten sel. Jungfrau, der »großmütigen Gefährtin und demütigen Magd des Herrn«, wird ihre Mitwirkung noch in einer gesteigerten Form zum Ausdruck gebracht und erklärt, daß sie »beim Werk des Erlösers in durchaus einzigartiger Weise in Gehorsam, Glaube, Hoffnung und brennender Liebe mitgewirkt hat zur Wiederherstellung des übernatürlichen Lebens der Seelen« (a. 61) und daß sie dadurch eine »Mutterschaft in der Gnadenökonomie« erlangt hat, die von ihrer Zustimmung bei der Verkündigung an über die Treuebekundung unter dem Kreuz »bis zur ewigen Vollendung aller Auserwählten« unaufhörlich fortdauert (a. 62). Darum fährt sie auch nach ihrer Aufnahme in den Himmel fort, »durch ihre vielfältige Fürbitte, uns die Gabe des ewigen Heils zu erwirken«.

Es kann nicht bezweifelt werden, daß hier die Wahrheit vom Mittlertum Ms im objektiven wie im subjektiven Erlösungsgeschehen aufgenommen und ausgeführt ist, freilich unter der schon im ersten Satz des Abschnitts betonten Kautele, daß nach 1 Tim 2,5–6 »ein einziger ist unser Mittler nach dem Wort des Apostels«, so daß durch Ms Beitrag »diese einzige Mittlerschaft in keiner Weise verdunkelt« wird, sondern im Gegenteil ihre Wirkkraft in besonderer Weise zum Ausdruck gebracht wird; denn »jeglicher heilsame Einfluß der seligen Jungfrau auf die Menschen kommt nämlich nicht aus irgendeiner sachlichen Notwendigkeit, sondern aus dem Wohlgefallen Gottes und fließt aus dem Überfluß der Verdienste Christi, stützt sich auf seine Mittlerschaft, hängt von ihr vollständig ab und schöpft aus ihr seine ganze Wirkkraft« (a. 60).

So ist die Beziehung zwischen M und Kirche unter dem Begriff der Mittlerschaft angemessen zum Ausdruck gebracht, aber zugleich auch durch den Gedanken an das einzig vollkommene Mittlertum Christi in die rechten Grenzen gewiesen. Allerdings war die Verbindung Ms zur Kirche in der früheren Fassung des Textes ausgeprägter dargestellt als im endgültigen Text und dem in ihm führenden Gedanken von der geistlichen Mutterschaft. Auch ist bekannt, daß auf dem Konzil um die Formulierung dieses Gedankens angelegentlich gerungen wurde, zumal ein Teil der Konzilsväter den Mittlergedanken mit der in der Theol. und Frömmigkeit bereits eingebürgerten Vorstellung von M als »Mittlerin aller Gnaden« verbinden wollte, während andere den Titel »Mittlerin« wegen seiner angeblichen Unklarheit gänzlich gestrichen wissen wollten. Das Konzil beschritt hier einen Mittelweg, indem es diese höchste Qualifizierung des Mittlertums Ms vermied, den Titel »Mittlerin« aber doch beibehielt und ihn mit Hinweis auf seinen Gebrauch in der Kirche als Anrufung legitimierte, freilich unter Einreihung unter andere Titel wie »Fürsprecherin, Helferin, Beistand« (a. 62).

Bei der Verbindung M — Kirche legt das Konzil größeren Nachdruck auf die Typologie, nach der M und Kirche im Verhältnis von Ur-

bild und Abbild stehen. »Die Gottesmutter ist, wie schon der hl. Ambrosius lehrte, der Typus der Kirche unter der Rücksicht des Glaubens, der Liebe und der vollkommenen Einheit mit Christus« (a. 63). In Nachahmung der Heiligkeit, des Glaubens und der Liebe Mariens wird die Kirche (durch Predigt und Taufe) selbst auch Mutter der zu neuem Leben geborenen Kinder, wie sie in einem rein bewahrten Glauben auch Jungfrau bleibt (a. 64). Die Nachahmung dieses Urbildes ist umso wirksamer, als die in die Herrlichkeit erhobene GM die Kirche in ihrer Vollendung darstellt, so daß die Kirche durch den verehrenden Aufblick zu Maria »ihrem erhabenen Typus ähnlicher wird« (a. 65) durch Wachstum in Glaube, Hoffnung und Liebe. Dabei wird die Anziehungs- und Strahlkraft Marias im Glauben durch die in der Tradition verankerte Erkenntnis unterstützt, daß Maria »gewissermaßen die größten Glaubensgeheimnisse in sich vereinigt und widerstrahlt«, weil »sie zuinnerst in die Heilsgeschichte eingegangen ist« (a. 65). So gibt nach der Auffassung des Dokumentes die Heilsgeschichte auch den Blick frei auf Maria als Spiegelbild der Mysterien des Glaubens.

Der folgende kurze Unterabschnitt zieht aus den dogm. Grundwahrheiten nur die Folgerungen für die Verehrung der GM in einem »Kult eigener Art«, der »sich ebenso jeder falschen Übertreibung wie zu großer Geistesenge ... enthalten« (a. 66 f.) soll. Dem folgt die Schlußbetrachtung, in der Maria allen Christgläubigen »als Zeichen der sicheren Hoffnung und des Trostes« zur Verehrung anempfohlen wird, wobei das Konzil der Zuversicht Ausdruck gibt, daß solche Verehrung auch unter den »getrennten Brüdern«, zuerst unter den Orientalen, lebendig ist und als Kraft der Einigung wirken kann (a. 68 f.). In diesem hoffnungsfrohen ökumen. Ausblick wird verständlicherweise nicht erwähnt, daß sich gerade am Marienglauben nach wie vor die Gegensätze zum ref. Christentum entzünden.

3. So stellt sich das Marienkapitel der Kirchenkonstitution im ganzen als ein Zeugnis des Marienglaubens dar, das im Ausdruck dieses Glaubens v. a. auf die Einhaltung einer rechten Mitte zwischen den Extremen und einer klaren Ordnung Bedacht nimmt, welche konkret die Ein- und Unterordnung unter das in der Kirche weitergehende Christusgeheimnis besagt. Das Maßvolle in Inhalt und Ausdruck des Mariendogmas, das von den einen im Hinblick auf die gewiß reichere Ausfaltung des Marienglaubens im Jh. der marian. Dogmen von der UE und der Leiblichen Aufnahme bedauert wurde, fand bei den anderen freudige Anerkennung im Hinblick auf die dadurch neu eröffneten Möglichkeiten für das ökumen. Gespräch. Hinter diesen unterschiedlichen Beurteilungen verbirgt sich allerdings die Tatsache, daß es sich bei den entscheidenden Grundsatzaussagen des Kapitels um Kompromißformeln handelt, die nicht nur den Reichtum des in der Kirche waltenden Glaubensbewußtseins einengen, sondern auch Anlaß zu divergierenden Interpretationen bieten, welche auch sonst die Wirkungsgeschichte des Konzils belasten. Das zeigt sich etwa in der Behauptung, daß das Konzil eine »Eliminierung der Lehre von der Mittlerschaft Mariens« vorgenommen hätte (H. Mühlen).

Aber selbst auf der Seite der Befürworter des Dokumentes fehlte es nicht an Kritik, insofern man die positiven Möglichkeiten des Neuansatzes nicht ausreichend genutzt sah. So bemängelte man die nicht genug historisch-kritisch gehandhabte Schriftbegründung, die sich, zumal in den atl. Vorbedeutungen Marias, vom Literalsinn entferne und die Aussagen der Texte »spiritualisiere« (W. Quanbeck). Aber dieser Vorwurf verkennt, daß die kirchliche Schriftverwendung stets in Einheit mit der Tradition erfolgt und daß diese Methode, die sich gerade in der Marienlehre als die einzig fruchtbare erwiesen hat, in den Ausführungen der »Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung« (Dei Verbum) legitimiert ist durch die Anweisung, daß die Einheit der Schrift beachtet werden muß »unter Berücksichtigung der Überlieferung der Gesamtkirche und der Analogie des Glaubens« (Dei Verbum 12). Ohne das Medium der Tradition gibt die Schrift ihre heilsgeschichtliche Tiefendimension nicht frei.

Wenn so das heilsgeschichtliche Grundkonzept als der Vorzug und die Errungenschaft der Marienlehre des Konzils angesehen werden kann, so liegt darin zugleich auch ein Moment ihrer Begrenztheit. Die heilsgeschichtliche Konzeption eines Offenbarungsgeschehens ist recht gut geeignet, den gottgefügten Gesamtplan aufzuzeigen und die gotterfüllte Dynamik dieses Geschehens von seinem Ursprung her bis zu seiner Vollendung zum Ausdruck zu bringen. Sie vermag damit auch den Sinn der Geschichte für den Menschen, das »Pro me« und »Pro nobis« des Heilsgeschehens in Ausrichtung auf ein überragendes Endziel aus dem Zusammenhang hervortreten zu lassen. Auf das Mariengeheimnis angewandt, widersteht das der Gefahr einer Isolierung der Mariengestalt oder einer Subjektivierung und Fixierung auf ihre individuellen Vorzüge und Privilegien, deren Alleinbeachtung wiederum Anlaß für das Entstehen einer rein subjektivistischen Frömmigkeit bieten könnte. Im Marienkapitel des Konzils sind deshalb alle personalen Vorzüge deutlich aus den inneren Voraussetzungen ihrer Heilsaufgabe abgeleitet und an diese zurückgebunden. Das hat freilich zur notwendigen Folge, daß das »An sich« dieser Geheimnisse, ihre innere Mächtigkeit und ihre das Denken des Menschen herausfordernde Tiefe mit weniger Aufmerksamkeit bedacht und erwogen werden.

So werden in dem Dokument die den Marienglauben tragenden Grunddogmen zwar ungeschmälert genannt und aufgeführt, aber ihre innere Bewahrheitung nicht weiter ausgewiesen. Wenn man bedenkt, welchen inneren Reichtum und welche Beziehungsfülle etwa das

Geheimnis der immerwährenden Jungfräulichkeit Ms in sich enthält (das z. B. hier in Richtung auf die virginitas post partum nicht bedacht wird), wenn man auf der Gegenseite die gegen dieses Geheimnis (wie gegen alle marian. Grunddogmen) heute erhobenen Gedankenschwierigkeiten erwägt, dann wird man die Kargheit und Zurückhaltung des Konzils bei der Aufführung der marian. Wahrheiten nicht als Vorzug verbuchen können. Hier hat das heilsgeschichtliche Konzept zu einer gewissen Verengung geführt, die gerade aus pastoralen Gründen hätte vermieden werden können.

Aus der Strenge der heilsgeschichtlichen Durchführung der marian. Wahrheit, die naturgemäß den Blick v. a. auf den Anfang, die Mitte und die Vollendung des dynamischen Prozesses fixiert hält, ergibt sich auch die negative Möglichkeit einer geringeren Beachtung der gegenwärtigen Zeit und der epochalen Situation, die tatsächlich, weil vom Offenbarungswort nicht ausgewiesen, nicht leicht in ihrer heilsgeschichtlichen Bedeutung erfaßt werden kann. So verzichtet das Konzil faktisch auch auf jede Wertung der vorausgegangenen marian. Bewegung mit ihrer unbestreitbaren Bedeutung für die Auferbauung der Kirche wie für die Bildung der Menschheit in der modernen Welt, z. B. auch für die Erhebung der Würde der Frau (Gedanken, die alle etwa zehn Jahre zuvor anläßlich der Dogmatisierung der Aufnahme Ms in den Himmel in Theol. und Verkündigung fruchtbaren Widerhall gefunden hatten). Dementsprechend ist auch dem (gewiß nicht problemlosen) Phänomen der anerkannten Merscheinungen, welche das kirchliche Leben seit dem 19. Jh. nicht unwesentlich und nicht zum Schaden beeinflußt haben, keine Aufmerksamkeit geschenkt. Es hat sogar den Anschein, daß diese glaubensgeschichtlichen Entwicklungen einem heilsgeschichtlichen Reduktionismus weichen sollten, der sich mit der nüchternen und zurückhaltenden Aufführung der Heilsfakten als solchen begnügt und der sich vornehmlich als Korrektiv aller über das Notwendigste hinausgehenden Bewegungen in Theol. und marian. Frömmigkeit versteht. Damit hat sich das Konzil auch der Möglichkeit begeben, in der danach aufgekommenen Phase des Abschwungs des Mglaubens als Gegenkraft aufzutreten.

Von diesen Desideraten bleibt das Verdienst der organisch-heilsgeschichtlichen Fassung des Mdogmas durch die Verbindung mit Christus und der Kirche unangetastet. Aber, wie ein Ausblick auf die nachkonziliare Entwicklung des marian. Gedankens zeigt, ist doch die kirchentypische Bedeutung Ms weithin unter dem Einfluß des theol. Existentialismus und Idealismus (in der Form der sog. Transzendentaltheologie) einseitig in Richtung auf eine rein idealtypische, moralische und spirituelle Wertung entwickelt worden. M wurde mehr als Beispiel und Vorbild der Kirche (und der Gläubigen) gesehen, mehr als Begleiterin oder als »Schwester« verstanden, denn als mitursächlicher Ursprung, als Grund und Kern der Kirche und ihrer Glieder. Dem ist nur zu begegnen, wenn M — eindeutiger als das Konzil es tat — in ihrer einzigartigen Zuordnung zu Christus und dem Hl. Geist auch als der Kirche vorausgehende Exemplarursache mit realer Einwirkung auf die Kirche ernst genommen wird, was ihr Gliedsein in der Kirche nicht aufhebt.

Die Zurückhaltung und Nüchternheit dieses Dokumentes in der Mlehre erklärt sich, wie vielfach zugegeben, aus Gründen der Rücksichtnahme auf das ökumen. Gespräch zumal mit der prot. Theol. Der Erfolg dieser durchaus zu rechtfertigenden Methode, welche die Theol. nicht hindert, mehr zu sagen, darf aber nicht überbewertet werden. Man muß sich freilich nicht der hyperkritischen Ansicht eines Beobachters anschließen, der behauptete: »Von keinem Standpunkt aus kann dieser Text befriedigen, weder aus der Sicht der fortschrittlichen noch der konservativen Katholiken, weder aus der Sicht der orthodoxen noch der protestantischen Christen« (W. Quanbeck). Es finden sich in ihm durchaus für alle erkennbare Bausteine zu einem Brückenschlag. Aber die Überbrükkung selbst ist noch nicht gelungen.

QQ: AAS 57 (1965) 58–67. — Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano apparando I–III, 1960–61.

Lit.: O. Semmelroth, Kommentar zum achten Kapitel, In: LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil I 326–347. — J. Chr. Hampe (Hrsg.), Die Autorität der Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumen. Disput I, 1967. — W. Quanbeck, Die Lehre von der Gottesmutter auf dem Konzil, ebd., 476–482. — H. Mühlen, Neue Perspektiven der Mariologie, ebd. 486–498. — G. Baraúna (Hrsg.), Beiträge zur Konstitution »Über die Kirche« des Zweiten Vatikanischen Konzils, 2 Bde., 1966. — Ders., Die Heiligste Jungfrau im Dienste des Heilsplanes, ebd. II 459–476. — J. Galot, Maria Typus und Urbild der Kirche, ebd. 477–492. — Doctrina Mariana del Vaticano II, In: EstMar 27/28 (1966). — Maria nel Concilio Vaticano II, In: Acta de la VI settimana mariana nazionale, 1966. — E. Carruth, Mary and the Council, 1969. — Theotokos 356. — G. M. Besutti, Lo schema mariano al Vaticano II, 1966. — L. Scheffczyk, Neue Impulse zur Marienverehrung, 1974. — Constitutionis Dogmaticae »Lumen gentium« Synopsis Historica, hrsg. von G. Alberigo und F. Magistretti, 1975. — Beinert-Petri 224–227 (G. Söll). — M. Kießling (Hrsg.), Maria, die Mutter des Herrn. Eine evangelische Handreichung, 1991. — U. Wilckens, Maria, Mutter des Herrn in evangelischer Sicht, ebd. 109–120. — L. Scheffczyk, Die Mariologie als Aufgabe und Impuls der Ökumene, In: A. Ziegenaus (Hrsg.), Maria in der Evangelisierung. Beiträge zur mariol. Prägung der Verkündigung, 1993. *L. Scheffczyk*

Vaughan Williams, Ralph, * 12. 10. 1872 in Down Ampney, † 26. 8. 1958 in London. Der Sohn eines Pfarrers spielte schon als Kind Klavier, Orgel, Geige und Bratsche. Seit 1890 studierte er Musik am Royal College in London, später bei Max Bruch in Berlin und bei Maurice Ravel in Paris. 1896–99 wirkte er als Organist an der Kirche St. Barnabas in Lambeth. Entscheidende Impulse für seine Kompositionen gaben ihm der lebenslange Austausch mit seinem Studienfreund Gustav Holst, die Beschäftigung mit engl. Volksliedern und die Entdeckung der

Musik der Tudorzeit, die ihren Niederschlag in der Tallis Fantasia von 1910 fand. 1926 entstand das biblische Oratorium »Sancta Civitas«, v.a. nach Texten der Offenbarung. In seinem immensen kompositorischen Schaffen (neun Symphonien, Opern, Chor-, Kammer- und Filmmusik) findet sich auch KM, so eine eine unbegleitete Messe in G, zwei Magnifikat und Orgelmusik, die sich stark an J.S. Bach orientiert.

Lit.: U. Vaughan Williams, R.V.W. a Biography, 1964. — H. Ottaway, V.W., 1966. — M. Hurd, V.W., 1970. — MGG XIII 1333–41. — Grove XIX 569–580. *J. Schießl*

Vaz, Joseph, * 21.4.1651 in Sancoale (Salsette) / Goa, † 16.1.1711 in Kandy/Sri Lanka, wurde 1676 Priester, 1681–84 Missionar in Kanara / Indien, 1685 in Goa und 1685 Oratorianer. Seit 1687 war er in Jaffna / Sri Lanka und Kandy und reorgansierte dort die kath. Mission, die 1658 durch die niederländische Eroberung zusammengebrochen war. Um die Gemeinden wieder aufzubauen und die Katholiken zu finden, zog er ärmlich gekleidet von Dorf zu Dorf und predigte. Dabei trug er deutlich sichtbar den Rosenkranz um den Hals. Dieses Zeichen hatte für die Nicht-Christen keine Bedeutung, rief aber die Verachtung durch die reformierten Christen hervor und galt für die Katholiken als Erkennungszeichen. Das Immaculta-Fest ließ er mit großer Feierlichkeit und Musik begehen, wobei das Musikinstrument »uddappa« den Liedern zu Ehren der GM vorbehalten war.

In Sancoale / Goa ist ein Wallfahrtsort erstanden, zu dem viele Menschen pilgern und für die Seligsprechung von V. beten.

Lit.: S.G. Perera, The Oratorian Mission in Ceylon, 1936–38. — Ders., Life of the Venerable Father J.V., 1953. — Manoir V 935–949. — W.L.A. Don Peter, Les méthodes missionnaires de l'Apôtre de Ceylan, In: Eglise Vivante 8 (1956) 90–103. — C. Gasbarri, A Saint for the New India, 1961. — Ders., Father J.V.: Evangelisation and Culture, In: Evangelizazione e Cultura III, 1976, 283–294. — J.C. Lawrence, A gisteling wake of the life and labours and death of Oratorian Ven. Fr. J.V., 1981. — N. Aneyasingha, The Radical Tradition: The changing shape of Theological Reflection in Sri Lanka, 1985. — E. Francis und T. Rodrigues, Venerable J.V. in words and pictures, 1985. — W.L.A. Don Peter, Historical Gleanings. From Sri Lankan Church History, 1992. *H. Rzepkowski*

Vázquez (Vasquez), Gabriel, SJ, * 18.6.1549 in Villaescusa de Haro (bei Belmonte in Cuenca, Neukastilien; daher: »Bellomontanus«), † 30.9. 1604 in Jesús del Monte (bei Alcalá), studierte 1565–75 Phil. und Theol. in Alcalá, lehrte 1575–77 Moral in Ocaña, 1577–79 Phil. und Theol. in Madrid sowie 1580–85 thomistische Theol. in Alcalá. 1586–91 war er Nachfolger von F. → Suárez am Collegium Romanum, 1591–1604 wieder in Alcalá. Neben Suárez (doch ihm gegenüber kritisch unabhängig) sehr einflußreich im Deutschland des 16. und 17. Jh.s, bemühte er sich wie F. de Vitoria und M.→ Cano bes. um die Aufwertung der positiven Theol. V. war zwar für seine Augustinuskenntnisse bekannt, aber wegen seiner Kommentare zur »Summa theologiae« des hl. Thomas v. Aquin berühmt.

V. hat keinen eigenen Traktat der Mariol. hinterlassen, handelt aber ausführlich über die Heiligenverehrung im allgemeinen (Comm. et disp. in S.Th. III d. 93–113) und speziell über Ⓜ in seinem monumentalen Summenkommentar. Die besondere Heiligkeit Ⓜs, begrifflich von der Würde der GMschaft durchaus unterschieden, steht für ihn wie für seine Zeitgenossen zweifelsfrei fest: Nach dem Zeugnis der ganzen Kirche sei Ⓜ schon vor der Geburt geheiligt (d. 114 c. 1 n. 5, c. 2 n. 11). Er lehrt darüber hinaus klar die UE (d. 114 c. 1 n. 5) und zwar nicht nur als Freiheit von der Erbsünde, sondern auch von jeglichem »fomes peccati«, als Möglichkeit (d. 116 c. 4 n. 46) und Faktum (d. 117 c. 2 n. 23. 26. 27) — allerdings noch nicht als Dogma, so daß er abweichende Meinungen nicht zensuriert (d. 117 c. 14. n. 143. 149). Er sieht sie in ihrer Glut der Liebe auf Grund der GMschaft und ihrer Funktion als Königin der Engel und Menschen begründet. V. distanziert sich von der Meinung, Ⓜ habe dieselbe Gnade wie Adam gehabt: Sie besaß alle natürlichen und eingegossenen Tugenden, aber höhere Gnade sogar als die Engel und empfand andererseits auch Hunger, Kälte, Trauer und erlitt den Tod. Trotz ihrer Vollkommenheit sei dennoch ein Wachstum ihrer Gnade möglich gewesen; es sei keine Anfangsvollkommenheit anzunehmen, die sie dann später hätte verdienen müssen. Die Prädestination Ⓜs versteht er nicht wie die Molinisten (Luis de → Molina) als Würdigkeitsverdienst, sondern ganz »ex praevisis meritis« (In III d. 23 c. 4 n. 20); dabei wendet er sich ausführlich gegen den Kongruismus von Suárez. Während bei anderen Gerechten indifferente Akte möglich waren (weder gut noch böse) sei es sehr wahrscheinlich, daß diese bei Ⓜ fehlten, da sie alles ausnahmslos mit voller Hingabe tat. Die MV habe ihren spezifischen Wert; sie sei begründet durch ihre besondere Heiligkeit und Beziehung zu Gott durch die GMschaft und die damit gegebene einzigartige Einheit und leibliche Verwandtschaft mit Christus. Ausführlich geht er auf prot. Einwände ein: Melanchthon z.B. berief sich auf Epiphanius' Verurteilung der Kollyridianerinnen; V. analysiert deren Irrtümer genauer: Opfern sei nur den Männern erlaubt, da nur sie Priester seien; auch könne grundsätzlich keinem Geschöpf geopfert werden, so heilig es auch sei. Mit Recht sei der Gott allein zukommende latreutische Kult der religio für Ⓜ ausgeschlossen. Luthers Vorwurf der Idolatrie wegen der Verwendung einiger Ⓜtitel beantwortet er ähnlich wie P. → Canisius und erklärt näher den Begriff der → Hyperdulie.

Lit.: Sommervogel VIII 513–519; XII 857. 1239. — F. Stegmüller, Zur Prädestinationslehre des jungen V., In: A. Lang u.a. (Hrsg.), Aus der Geisteswelt des MA, FS für M. Grabmann III/2, 1935, 1287–1311. — J.A. de Aldama, G.V. y el problema de la elección de NS a la maternidad divina, In: Miscelanea Comillas 34–35 (1960) 485–496. — A. Martinez Sierra, El culto a María en G.V. SJ, In: EstMar 45 (1980) 307–322. — LThK² X 645–647. — DThC XV 2601–10. *J. Stöhr*

Vázquez de Arce y Ceballos, Gregorio, * 1638 in Bogotá / Kolumbien, † 1711 ebd., begann schon in jungen Jahren unter Balthasar de Figueroa mit dem Malen. Daneben wurde er von Pedro Bedón (etwa 1555–1621) und dem Italiener Angelino Medoro beeinflußt. Weithin angeregt durch europäische Maler wie Rubens, Raffael, Dürer, Reni und Zurbarán, deren Bilder er durch Drucke kennenlernte, verraten seine Bilder eine überaus gute Beherrschung der Technik, ein natürliches Gefühl für den Aufbau, Frische in der Farbgebung und geben rel. Anregungen.

Neuere Kritik betrachtet sein Werk als eine Mischung zwischen Barock und Humanismus und seinen Stil als eine Spielart des Manierismus. V, schuf mehr als 500 Gemälde für Kirchen, Konvente und Privatpersonen. Seine Miniaturen zeichnen sich durch eine außerordentliche Detailbeherrschung und leuchtende Farbgebung aus. Seine Themen waren fast ausschließlich biblisch. Herausragend sind »San Juan Bautista Niño«, »La Virgen con el Niño« und »La Concepción«.

Lit.: J. M. Groot u. a., G. V. de A. y C.: Su vida, su obra, su vigencia, 1963. *H. Rzepkowski*

Vecchi, Orfeo, * um 1550 in Mailand, † vor April 1604 ebd. Die fast ausschließlich geistlichen Kompositionen des ital. Musikers sind von den Reformbemühungen des Carlo Borromeo geprägt.

Neben Messen, Psalmen, Motetten und Magnificatvertonungen findet sich ein Zyklus zu Ehren der Madonna »La Donna vestita di sole« von 1602.

Lit.: MGG XIII 1355 f. — Grove XIX 586. *E. Löwe*

Vecchietta, Lorenzo di Pietro, genannt Il V., * um 1412 in Castiglione di Val d'Orcia, † 1480 in Siena, Maler, Bildhauer, Architekt, Erzgießer und Silberschmied, Schüler Sassettas und Hauptmeister des Quattrocento in Siena. Der außerordentlich vielseitige Künstler war außerdem in Castiglione, wo er mit Masolino zusammenarbeitete, sowie in Pienza und Rom tätig, nachdem ihn die Commune Papst Pius II. empfohlen hatte. Für die Stadt Siena befaßte er sich mit so verschiedenartigen Aufgaben wie Festungsbauten, Altartafeln, Fresken der Schutzmantelmadonna und der Stadtheiligen im Palazzo Pubblico, mit Buchdeckeln der Biccherna-Akten und Skulpturen an der Loggia della Mercanzia. Hier läßt sich eine Beeinflussung durch Donatello erkennen, der 1457 in Siena tätig war und wahrscheinlich V. als Mitarbeiter für den ⍾-tondo am Dom beschäftigte.

1440/50 malte V. für das Baptisterium S. Giovanni (Deckenfresken mit Credo-Darstellung) und für Kirche und Ospedale S. Maria della Scala (Reliquienschrank und Sakristei-Fresken), für welche auch sein 1470 entstandener Bronzetabernakel bestimmt war (heute im Dom). Das



Vecchietta, Maria mit Kind, Florenz, Uffizien

Scala-Fresko zeigt in Anlehnung an den Namen, wie die im Hospital betreuten Findelkinder unter Assistenz des sel. Sorore, des Gründers der Institution, auf einer Leiter dem Himmel entgegensteigen, wo sie von ⍾ empfangen werden. V.s Vorliebe für reiche Architekturdarstellungen wird hier bes. deutlich. An weiteren ⍾darstellungen V.s sind Altartafeln in Siena (Pinacoteca) und Pienza zu erwähnen: thronende Madonna mit Heiligen im Typ der Sacra Conversazione (Mus.) und Assunta mit Gürtelspende zwischen Heiligen in Triptychonform (Dom).

Über seine Schüler Neroccio, Francesco di Giorgio, Matteo di Giovanni und Benvenuto di Giovanni beeinflußte V.s Stil mit metallisch-plastischen Figuren in reichen Architekturen von großer perspektivischer Tiefe anhaltend die Kunst in Siena.

Lit.: R. van Marle, The developement of the Italian Schools of painting XVI, 1935, 219–250. — H. W. van Os, V. and the Sacristy of the Siena Hospital Church, 1974. — Ders., V. and the persona of the Renaissance artist, In: Studies in late medieval and Renaissance painting in honor of M. Meiss, 1977, 445–454. — Ders., V. and Blessed Sorore, In: FS für W. Braunfels, 1977, 281–287. — F. Zeri u. a. (Hrsg.), La Pittura in Italia, Il Quattrocento I, 1987, 316 ff. (Reg.). — A. Rosenauer, Die »Madonna del Perdono«. V. als Mitarbeiter Donatellos, In; Musagetes, FS für W. Prinz, 1991, 197–203. — Thieme-Becker XXXIV 152–156. *F. Tschochner*

Veerle, Provinz und Bistum Antwerpen, ULF im Weingarten. Das Gnadenbild (Nußbaumholz, 14. Jh.) stammt vermutlich aus »Wijngaardsbos«. Heute wird es in der Pfarrkirche verehrt, die auf einem Hügel in der Dorfmitte errichtet wurde. Seit Beginn des 18. Jh.s wird von wunderbaren Heilungen in V. berichtet.

Lit.: E. H. Van Heurck, Les drapelets de pèlerinage, 1922, 441–443. — H. Maho, La Belgique à Marie, 1927, 541 f. *J. Philippen*

Vega, Andrés de, * in Segovia 1498, †13.9.1549 in Salamanca, war Schüler des Francisco de Vitoria und 1532–38 Lehrer der Theol. in Salamanca. Hier wirkte er auch als Prof. am Lehrstuhl von Vitoria und schrieb die »Comentarios de Vitoria a la II–II de Santo Tomás«, die von Beltrán de Heredia ediert wurden. Am 23. 3. 1538 trat er bei den Franziskanern ein. Zum Berater des Kaisers ernannt, entschied er mit über die Praxis der Taufspendung für die Indianer. Am Konzil von Trient nahm er teil als theol. Berater des Kardinals Pacheco. Ihm wird das erste Schema des Dekrets über die Rechtfertigungslehre zugeschrieben, zu dem er auch einen Kommentar abfaßte. Nach einem kurzen Aufenthalt in Italien, wo er die Veröffentlichung seiner Werke vorantrieb, kam er wahrscheinlich Anfang 1549 nach Spanien zurück.

Seine Darlegung der Regel des hl. Franziskus ist verschollen, und man vermutet, daß weitere Werke von ihm das gleiche Schicksal erlitten. In seinem Kommentar zur Rechtfertigungslehre des Trienter Konzils erklärt V. die Rechtfertigung und die Gnade Ⓜs als die Frucht der Erlösung, die in der »Jungfrau Maria eine viel größere Wirksamkeit erreicht als bei allen anderen Erlösten«. Die Gnade, die sich »in der Jungfrau und Mutter des Herrn nach der Empfängnis des Sohnes Gottes im höchsten Grad entfaltete«, machte sie reiner und weiser als alle anderen Geschöpfe und hinderte sie an jeder Sünde. Sie wurde im Erlösungswerk »Gefährtin Christi« (socia Christi).

WW: Opusculum de iustificatione, gratia et meritis, Venetii 1546. — Tridentini Decreti de iustificatione expositio et defensio libris XV distincta, Venetii 1548 bzw. Compluti 1564.

Lit.: G. Rossa, L'oppinione di Andrea V. sulla necessità della fede per la giustificazione, 1942. — Ders., Al maestro Salmantino Fray A. de V. en el IV centenario de su muerte, In: Liceo Franciscano 2 (1949) 75–191. — H. Recka, Andreas V. OFM, Doctrina de iustificatione et Concilium Tridentinum, Veröffentlichungen des CSIC, 1966. *G. Rovira*

Vega Carpio, Lope Félix de, * 15. 11. 1562, † 27. 8. 1635 ebd., einer der repräsentativsten Autoren des span. Barock. Im Laufe seines bewegten Lebens mußte er 1558 Madrid infolge von Auseinandersetzungen mit der Familie einer Geliebten, Elena Osorio, verlassen. Er schloß eine Ehe per procuram, trat in die Armada ein, kehrte nach dem Tod seiner Frau nach Madrid zurück, wo eine zweite Ehe und gleichzeitig weitere Liebesbeziehungen folgten. Sein wachsender lit. Ruhm brachte ihm auch Feindschaften ein. Obwohl er der berühmteste Autor seiner Zeit war, akzeptierte er die letzten 30 Jahre seines Lebens das Mäzenat des Duque de Sessa. 1614, nach Jahren rel. Krisen und erneut verwitwet, ließ er sich zum Priester weihen, was eine erneute Liebesbeziehung (Marta de Nevares) nicht hinderte. Er starb nach beschwerlichem und reuevollem Alter.

Die Leichtigkeit, mit der V. schrieb, war sprichwörtlich. Sein immenses Oeuvre (nach eigener Angabe 1500 Theaterstücke, wovon heute noch über 400 erhalten sind) brachten der span. Bühne eine neue publikumsnahe Theaterkunst. Neben dem Theater umfaßt sein Werk fast alle Gattungen seiner Zeit und zeugt, trotz vieler schwächerer Werke, von hoher Originalität. Von diesem Werk ist ein wesentlicher Teil rel. und dabei wieder marian. Themen gewidmet.

Das Erzählgedicht über Madrids Stadtpatron »Isidro« enthält die Legende der »Jungfrau von Atocha«, die bei der Wiedereroberung der Stadt aus maurischer Hand den Christen geholfen haben soll; dieselbe Legende erscheint auch in den Dramen (»comedias«) »La juventud de Isidro« und »San Isidro, Labrador de Madrid«. »La Virgen de la Almudena, poema histórico«, Ⓜ als der Stadtpatronin von Madrid gewidmet, berichtet die Legende vom Verbergen ihres Bildes und seinem Wiederauftauchen. »El Peregrino en su patria«, ein »byzantinischer Roman«, enthält Preisgedichte auf die Jungfrau (z. B. »Virgen del mar«), daneben eine Passage über das Ⓜthema in der Malerei und eine über einen Besuch in der Kathedrale der Virgen del Pilar in → Saragossa.

Das Rosenkranzthema behandeln in Versen »Forma breve de rezar« und das Autosacramental »Los hijos de María del Rosario«. Das erste und zweite »Coloquio en alabanza de la limpia y pura Concepción de la Virgen Nuestra Señora« sind der Geburt Christi gewidmet. In den Jahren seiner rel. Krise schrieb V. die bedeutenden »Rimas sacras«, die, ganz im gegenref. Geist, die Rolle Ⓜs unterstreichen. Neben gezierten »conceptos«, etwa um den Namen Ⓜs, stehen (wie auch in »Pastores de Belén«) einfache Darstellungen der Mutterschaft. Verse an Ⓜ finden sich auch in anderen rel. Werken (»Soliloquios amorosos«; »Triunfos divinos«; »Romancero espiritual«).

In V.s dramatischer Produktion ist Ⓜ noch deutlicher präsent. Z. T. auf apokryphe Evangelien stützt sich ihre Rolle in »La Vuelta de Egipto«, »Nuestro bien«, »El tirano castigado« und »Auto famoso del nacimiento de Nuestro

Salvador Jesucristo« (die beiden letzteren bei nicht ganz sicherer Zuschreibung). »El nombre de Jesús« enthält eine physische Beschreibung der Jungfrau Ⓜ (blond, mittlere Statur). In »Las aventuras del hombre« erscheint die Jungfrau in barocker Inszenierung aus einer sich öffnenden Wolke. In »Dos ingenios y esclavos del Santísimo Sacramento« ist sie Fürsprecherin. In der Allegorie »De la puente del mundo« kann sie als einzige die Brücke zur Welt überschreiten, ohne mit der Erbsünde bezahlen zu müssen.

Auch in Stücken um Leben und Wunder der Heiligen, einer eigenen Gattung im 17. Jh., hat Ⓜ ihren festen Platz. In »Los locos por el cielo« und »El cardenal de Belén« erscheint hinter einem Vorhang die Geburt Jesu. Wunderbare Erscheinungen Ⓜs (Herabstieg vom Himmel, Heraustreten aus einer Wolke) finden statt in »San Nicolás de Tolentino«, »San Segundo«, »El saber por no saber«, »El capellán de la Virgen« und in »La vida de San Pedro Nolasco«. Andere Heiligenstücke mit marian. Präsenz sind »El truhán del cielo y loco santo« (über Fray Junípero), »Barlán y Josafá«, »San Diego de Alcalá«, »Lo fingido verdadero«, »La niñez del padre Rojas« und »El divino africano«; zentral ist ihre Rolle in »La limpieza no manchada«, »La Madre de lo Mejor« (Geburt Ⓜs, aus apokryphen Evangelien) und »La buena guarda« (→ Beatrijs-Legende). Stilistisch sind diese Stücke durch den starken Einfluß volkstümlicher Lyrik und auch des rel. Schäferstücks (v. a. in »El nacimiento de Cristo«) gekennzeichnet.

Auch in seinem profanen Theater fehlen marian. Episoden nicht, so in »Tragedia del rey Don Sebastián« (Ⓜwallfahrt nach Andújar), »El cerco de la fe« und »Los hechos de Garcilaso« (Anbringen eines Papiers mit dem Ave Maria in einer Moschee bei der Eroberung Granadas), »El casamiento en la muerte« (mit einer sicherlich von V. erfundenen Version der Legende von NS de la Peña de Francia), »Los guanches de Tenerife« (Erzählung von der Erscheinung der Inselpatronin, NS de la Candelaria) und »El sol parado«.

Eine Gesamtbewertung der marian. Präsenz im Werke V.s ist schwierig auf Grund seines Umfangs, aber auch der unsicheren Zuschreibung mancher Stücke (z. B. »Las albricias de Nuestra Señora«, »El Rosario de Nuestra Señora«) oder des Verlustes von Stücken, deren Titel marian. Thematik erahnen lassen (»La Orden de Redención y Virgen de los Remedios«, »La Peña de Francia«). Marian. Thematik durchzieht in volkstümlicher und gegenref. Perspektive und Ausformung praktisch das gesamte Werk (vgl. auch Gedichte in Dramen, die oft als Lyrik anthologisiert erscheinen) dieses von seinen Zeitgenossen hochgeschätzten typischen lit. Vertreters seiner Epoche.

WW: Lope Felix de Vega Carpio, Obras, hrsg. von M. Menéndez y Pelayo, 1963–72.

Lit.: J. de Entrambasaguas, Estudios sobre L. de V., 3 Bde., 1956–48. — M. Menéndez y Pelayo, Estudios sobre el teatro de L. de V., 6 Bde., 1949. — J. F. Montesinos, Estudios sobre Lope, 1967. — A. Castro und H. A. Rennert, Vida de L. de V., ^{2}1968. — E. T. Howe, L. de V. and the inmaculate conception, In: Bulletin of the Comediantes 38,1 (1968) 39–53 *J. Navarro*

Vegas, Damián de, span. Dichter der 2. Hälfte des 16. Jh.s, war Doktor der Theol., Ordensgeistlicher (vermutlich Johanniter) und lebte haupsächlich in Toledo, wo er 1590 als Akt des Gehorsams das »Libro de Poesía cristiana, moral y divina, en que muy de principal intento se trata de la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora« veröffentlichte. Dieses Werk enthält Redondillas, Tercetos, Quintillas, Décimas, Sonetos und Canciones. Sein Stil ist leicht und elegant, doch wenig kraftvoll. Des weiteren veröffentlichte er die »Comedia llamada Jacobina o benedición de Isaac«, die »Comedia entre una doncella honesta y un mancebo lascivo, amante« und das »Coloquio entre un alma y sus tres potencias«.

Das »Libro de Poesía cristiana, moral y divina« enthält im wesentlichen asketisches Gedankengut. Sein ästhetischer Wert besteht lediglich in seiner korrekten dichterischen Form. Am Ende des Buches finden sich freilich eine Reihe von Villancicos, von großer dichterischer Schönheit.

V., Ordensmann von tiefer Spiritualität, gibt in diesem Buch und in anderen Gedichten seiner innigen Liebe zu Ⓜ Ausdruck. Der marian. Teil dieses Werkes — 2 Sonette und 2 Canciones — folgt der lit. Doktrin seiner Zeit. Die »Canción a Nuestra Señora« schlägt nach einem Lob auf Ⓜ in Invektiven gegen die »Dichterlinge«, die die menschlichen Schönheiten besingen, um (Romancero y Canciones Sagradas, 467–468). Seine Behandlung der Geburt Ⓜs verteidigt auch kurz die UE. Bei seiner Betrachtung der göttlichen Mutterschaft preist V. die einzigartige Beziehung Ⓜs zu jeder der drei göttlichen Personen und preist sie ob all ihrer Tugenden, die sie verdientermaßen zur Himmelskönigin machten.

Bei der Betrachtung der Reinigung Ⓜs lobt er ihre Demut und ihren Glauben (»A la purificación de Nuestra Señora«, ebd. 542). Bei der Behandlung der Himmelfahrt Ⓜs versucht der Dichter, der sich selbst in den Himmel versetzt, in kunstvollen Versen die unaussprechliche Freude der Himmelsbewohner angesichts dieses so ungewöhnlichen Geschehens zu vermitteln (ebd. 543–544).

WW: Romancero y Canciones Sagradas, Biblioteca de Autores Españoles XXXV. *J. L. Bastero*

Veghe, Johannes, * um 1431 in Münster, † 21. 9. 1504 in Niesing, wurde 1450 unter dem Namen »Joh. ten Loe al. Veghe« als Münsterscher Kleriker an der Universität Köln immatrikuliert, an der 20 Jahre zuvor auch schon sein Vater, Magister der Universität Paris, immatrikuliert worden war. 1451 trat V. in das Haus der Brüder vom gemeinsamen Leben in Münster ein, wurde von dort aus in das Rostocker Fraterhaus

entsandt, dessen Leitung er 1469–71 inne hatte, und 1475 Rektor des Münsterschen Fraterhauses, das als älteste Gründung und als Veranstalter des »Münsterschen Colloquiums« als Forum zahlreicher Konvente eines der bedeutendsten Häuser der nordwestdt. devotio moderna war, und das, wie auch das Münstersche Schwesternhaus, unter seiner Leitung eine Blütezeit erlebte. 1472 urkundet V. als kaiserlicher Notar. Für die Übernahme des Rektorenamts (1481) im Münsterschen Schwesternhaus Marienthal, genannt Niesing, werden gesundheitliche Gründe angeführt. Von den Humanisten Murmellius und Hermann von dem Busche sind Lobgedichte auf V. erhalten (Predigtausg. XXVI–XXVII).

Sicher zuweisbar sind lediglich insgesamt 24 niederdt. → Predigten und Predigtexzerpte für die Schwestern des Niesing-Konvents, überliefert in einer durch V.s jüngeren Mitbruder Johannes Becker angelegten Handschrift (Münster, Staatsarchiv, Depos. Altertumsverein 4), die Predigten zu Anlässen des Kirchenjahres (Ostern, Fronleichnam, 4., 6., 11., 15., 21. und 23. Sonntag nach Pfingsten und Invocabit), zu Heiligenfesten (Maria Magdalena, Jakobus, Anna, Augustinus, Simon und Judas, Allerheiligen, Allerseelen und Johannes Evangelista) sowie zu Kirchweih nach dem Kalenderjahr geordnet. Dabei sind für drei Anlässe zwei Predigten enthalten, dreimal bilden jeweils zwei Predigten Reihenpredigten. Die insgesamt sieben emblematischen Predigten deuten einen Baum, bzw. Bäume (75 ff.), den Kirchbau (148 ff.), die Tuchherstellung (222 ff.) und das Paradies (300 ff.). In der Überlieferung werden die Predigten zu Kirchweih, Augustinus und Johannes bes. hervorgehoben.

Wichtiger als der Tages- und Kirchenjahrsbezug, der auch in den Predigten lediglich zu Ostern, Fronleichnam, Allerheiligen und zu den Heiligenfesten stärker ausgeprägt ist, und signifikanter als die ebenfalls nur in einigen Predigten umfangreicher ausgeführte allegorische Deutung der Perikope ist das geistlich-theol. Predigtthema, das die meisten Überschriften stichwortartig angeben. Dessen inhaltlicher Angelpunkt ist, korrespondierend mit der devotio moderna allgemein, der Wille, der Gott zugekehrt und mit dem seinen vereint werden soll (93 f. 169 ff. 186 ff.). Daher sind Seelenlehre (45 ff.), Schaden der Sünde und Sündenvergebung (31 ff. 57 ff. 137 ff. 209 ff. zum Fegefeuer) aber auch die Tugenden, die in der göttlichen Liebe als zweitem Kernpunkt V.scher Predigt wurzeln, häufig behandelte Predigtthemen (75 ff. 222 ff.). Ein weiteres Thema ist das Leid (67 ff.). Dabei werden in der Formulierung der Willensübereinstimmung oder dem Lobpreis des Tugendlebens mitunter Begriffe verwendet, die an die mystische Predigt erinnern, die V. jedoch in den Dienst seiner Predigtanliegen stellt (Kunisch). Mit Aussagen über beginnende, fortschreitende und vollkommene Menschen (6 ff. 268 ff.) und über die Zeichen göttlicher Erwählung (183 ff.) werden größere Zusammenhänge dargestellt. Signifikant ist neben der inhaltlichen Ausrichtung der häufige kurze Rückgriff auf lebensweltliche Beispiele und Vergleiche zur Erläuterung; als Autoritäten werden am häufigsten Augustinus, weit seltener Bernhard, Gregor und Gerson, aber auch Ambrosius, Bonaventura und Seneca zitiert; je einmal greift V. auf Ruusbroec (42) und Geert Groote zurück (387).

In der Osterpredigt wird Mariens Abwesenheit am Ostermorgen mit ihrem Glauben an die Auferstehung erklärt (2) und die Erscheinung des Auferstandenen bei seiner Mutter angenommen (6). In der langen Predigt auf Johannes (317–353) werden die in Bibel und Legende überlieferten biographischen Bezüge von Johannes und Maria genannt, darüber hinaus berühren sich beide in Reinheit, Jungfrauschaft (319. 324), hl. Leben (347) und im Tod (352). Bedeutsam für die MV sind die beiden Annen-Predigten (75–99, Marienthal besaß eine Annen-Kapelle), in denen Anna als Muster geistlichen Tugendlebens (76) und Beispiel einer guten Frau dargestellt wird (92). Strukturbildend ist der Vergleich mit Zeder (Stärke), Zypresse (Unvergänglichkeit), Ölbaum (Blüte und Fruchtbarkeit), Weihrauch (guter Geruch = Gedanken und Begierden) und Feigenbaum (Frucht, darin Vergleich mit einem Panther) oder mit einem Baum an sich; als Privilegien werden vornehme Abkunft, Fruchtbarkeit, Heiligung der Tochter im Mutterleib, Großmutterschaft Christi und das Erleben der Wahl ihrer Enkelkinder zu Aposteln, aber auch die Engelsbotschaft, die Gesellschaft der Hl. Familie und besondere Ehre im Himmel genannt.

In den Traktaten »Wyngaerden der sele« und »Lectulus noster floridus«, für die V. entgegen früheren Annahmen als Verfasser nicht in Frage kommt, spielt Maria, die als Weingarten und als Bereiterin des Bettes Christi beschrieben wird, eine deutlich größere Rolle als in den Predigten (Hübner). In einem anspruchslosen »Marientrost«, der ebenso wie die »Gheystlike Jagd« ebenfalls ohne stichhaltige Gründe für V. in Anspruch genommen wurde, sind die beiden ersten Teile der Betrachtung von Christi Geburt und Tod gewidmet, so daß Maria erst im letzten Teil im Zentrum steht.

Ausg.: F. Jostes (Hrsg.), J. V., ein dt. Prediger des 15. Jh.s, Halle 1883 (darin Nr. 8 zweimal). — Ders. (Hrsg.), Drei unbekannte Schriften von J. V., In: HJb 6 (1885) 345–412 (377 ff.: Teiledition Marientrost). — H. Rademacher (Hrsg.), J. V., »Lectulus noster floridus«, 1938. — Ders. (Hrsg.), J. V., »Wyngaerden der sele«, 1940. — Morvay-Grube T 179.

Lit.: L. Schulze, Zur Geschichte der Brüder vom gemeinsamen Leben. Bisher unbekannte Schriften von Geert Groote, Johannes Busch und J. V., In: ZKG 11 (1890) 577–619, bes. 596 ff. — F. Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen, Münster 1900. — A. Bömer, Westfälische Lebensbilder I, 1930, 166–182. — H. Kunisch, J. V. und die oberdt. Mystik des 14. Jh.s, In: ZfdA 75 (1938) 141–171. — A. Hübner, Die Sprache Ruusbroecs und V.s (Zusammenfassung), In: Korrespondenzblatt des Vereins für niederdt. Sprachforschung 62 (1955) 19. — F. Wortmann, J. V. und die ihm zugeschriebenen Traktate, In: Ders. u. a. (Hrsg.), Münstersche Beiträge zur niederdt.

Philologie, 1960, 47–77. — D. Schmidtke, Bemerkungen zum »Wyngaerden der Sele« des Ps.-Veghe, In: H. Fromm u. a. (Hrsg.), Verbum und Signum II, 1975, 413–436. — G. Rehm, Die Schwestern vom gemeinsamen Leben im nordwestlichen Deutschland, 1985. — N. Staubach, Pragmatische Schriftlichkeit im Bereich der Devotio moderna, In: Frühma. Studien 25 (1991) 418–461. — ADB XXXIX 525–528. — VL IV 682–685. — DSp XVI 343–347.
M. Costard

Vehe, Michael, OP, * Ende 15. Jh. in Biberach bei Wimpfen am Neckar, † April 1539 in Halle, studierte nach dem Eintritt in den Predigerorden in Wimpfen an der Universität Heidelberg (spätestens ab 1506), wurde dort 1508 Dozent, promovierte 1513 und wurde 1515 Studienregens der Dominikaner. 1520 war er in der Kommission zur Beilegung des Streits um J. Reuchlin. Nachdem V. in den zwanziger Jahren in den Dienst von Kardinal Albrecht von Brandenburg getreten war, wurde er von diesem mehrfach mit theol. Aufgaben betraut: 1530 beim Reichstag zu Augsburg (Mitarbeit an der → Confutatio), 1532 als Propst des Neuen Stiftes in Halle (dort designierter Kanzler der von Albrecht gegründeten Universität), 1534 als Leiter der kath. Partei beim Leipziger Religionsgespräch, 1539 als ernannter, noch nicht eingeführter Weihbischof von Halberstadt.

Zu dem im allgemeinen maßvoll ausfallenden Schrifttum V.s gehören mehrere Verteidigungen einer wohl verstandenen und gereinigten Heiligenverehrung, darunter das 1532 in Leipzig erschienene Werk »Wie underschydlicher weiss Gott und seine auserwelten Heiligen von uns Christen sollen geehret werden. Von Lob, Preiss, Fürbitte, Anrüffung und Verdienst der Heiligen«, sowie der 10. Traktat seiner 1533 verfaßten, 1535 erschienenen »Assertio«. Dieses Kapitel zur Anrufung und Verehrung der Heiligen wurde 1544 in Ingolstadt von Johannes Cochläus nachgedruckt. Die breiteste marian. Wirkung erzielte V. aber mit seinem erstmals 1537 erschienenen, noch 1970 nachgedruckten »New Gesangbuechlin Geystlicher Lieder«, dem ersten deutschsprachigen kath. Gesangbuch mit Noten. Zu den Liedern des vielfach bis heute nachwirkenden Buches gehören Vertonungen des Ave Maria und des Magnificat sowie Lieder zu zentralen Mfesten (Empfängnis, Geburt, Heimsuchung, Assumptio, Verkündigung und Lichtmeß).

WW: vgl. W. Klaiber (Hrsg.), Kath. Kontroverstheologie und Reformer des 16. Jh.s. Ein Werkverzeichnis, 1978, 239 (Nr. 3173–79). — Wie underschydlicher weiss Gott und seine auserwelten Heiligen von uns Christen sollen geehret werden. Von Lob, Preiss, Fürbitte, Anrüffung und Verdienst der Heiligen, Leipzig 1532. — Assertio sacrorum quorundam axiomatum, quae a nonnullis nostri seculi pseudoprophetis in periculosam rapiuntur controversiam, Leipzig 1537. — Ein New Gesangbuechlin Geystlicher Lieder, Faksimile-Druck der Erstausgabe von 1537, hrsg. von W. Lipphardt, 1970.

Lit.: F. Schrader, M. V. OP († 1539), In: E. Iserloh (Hrsg.), Kath. Theologen der Reformationszeit IV, 1987, 15–28 (Bibl. 27 f.).
R. Schenk

Veilchen. Das V. in seiner botanischen Gestalt als Märzveilchen (viola odorata L.) ist wegen seines niedrigen Wuchses und seiner dunklen



S. Lochner, Madonna mit dem Veilchen, um 1439, Köln, Diözesanmuseum

Farbe als Blume der Demut (flos humilitatis) eine der beliebtesten Mpflanzen. Davon zu unterscheiden ist das wilde Stiefmütterchen (viola tricolor L.), das Symbol der hl. Dreifaltigkeit ist.

Ausgangspunkt für die symbolische Auslegung des V.s als Mblume ist Hld 2,12, dessen »flos campi« im allgemeinen mit dem V. gleichgesetzt wurde. Da die Pflanzensymbolik des Hohenliedes bereits von den Kirchenvätern auf M gedeutet wurde, wurde das V. schon früh zur Mpflanze. An diese Interpretation knüpft die Mmystik des HochMA an, die das V. regelmäßig auf die Demut Ms bezieht. Häufig ist die Kombination von Mblumen → Rose, → Lilie und V. in ihrer Bedeutung als rosa claritatis, lilium castitatis und viola humilitatis.

Seit dem frühen 15. Jh. erscheint das V. auf ma. Tafelbildern als Msymbol, so im Paradies-

gärtlein eines oberrheinischen Meisters (Frankfurt, Städel, um 1410), wo sich die V. zu Füßen Ⓜs finden. V. begleiten Ⓜ u. a. in Darstellungen der Ⓜ im Rosenhag (Stephan Lochner, Madonna im Rosenhag, Köln, Wallraf-Richartz-Mus., um 1450), in Darstellungen der Verkündigung (Mittelrheinischer Meister, Friedberger Altar, Utrecht, Diözesanmus., um 1420), in Darstellungen der drei Frauen unter dem Kreuz (Meister Francke, Thomasaltar der Englandfahrer, Hamburger Kunsthalle, 1424). Auf die Demut Ⓜs spielt schließlich auch die häufig veilchenblaue Farbe ihres Mantels an.

In wohl einmaliger Darstellung erscheint das V. als Attribut hervorgehoben in der von Stephan Lochner gemalten GM mit dem V. (Köln, Diözesanmus., vor 1443), wo Ⓜ das V. mit der rechten Hand vor ihre Brust hält.

Lit.: Salzer 194 f. — E. Wolffhardt, Beiträge zur Pflanzensymbolik. Über die Pflanzen des Frankfurter ›Paradiesgärtleins‹, In: ZKW NF 8 (1954) 177–196. — L. Behling, Die Pflanze in der ma. Tafelmalerei, ^{2}1967. —Dies., »Viola tricolor«, In: FS für H. Ladendorf, hrsg. von P. Bloch und G. Zick, 1970, 13–143, bes. 137 f. *U. Liebl*

Veit, Philipp, dt. Maler und Freskant, * 13. 2. 1793 in Berlin, † 18. 12. 1877 in Mainz, Sohn des jüdischen Bankiers Simon V. und der Dorothea (Brendel), geb. Mendelsohn, die nach ihrer Scheidung Friedrich Schlegel heiratete. Finanziell gesichert, wuchs V. in einer intellektuell intensiven Atmospähre auf. 1809 erfolgte der Eintritt in die kath. Kirche und die Taufe. 1811–13 bei den Schlegels in Wien lebend, fand V. dort Anschluß an J. v. Eichendorff und Th. Körner. Hatte V. 1809 kurz die Dresdener Akademie besucht, wo er bei F. Matthäi und C. D. Friedrich lernte, so bildete er sich in Wien autodidaktisch weiter. 1813 schloß er sich dem Lützow'schen Freikorps an. Im Herbst 1815 ging V. nach Rom, wo sich sein ebenfalls malender Bruder Jonas bereits seit 1811 aufhielt, wurde dort Mitglied des Lukasbundes und Anhänger der → Nazarener (F. Overbeck, J. Schnorr v. Carolsfeld und P. Cornelius). 1816/17 und 1819–24 beteiligte er sich an den beiden Großprojekten der Künstlergruppe, der Ausmalung der Casa Bartholdy und des Casino Massimo. 1830 wurde er Direktor des Städel in Frankfurt und machte diese Institution zum Vorort der Nazarener-Richtung. Dort entstand sein programmatisches Hauptwerk, »Die Einführung der Künste in Deutschland durch die Religion«. 1843 legte V. wegen zunehmender künstlerischer Differenzen die Leitung des Städel nieder und lebte fortan freischaffend in Frankfurt, bis er 1853 die Leitung des Museums in Mainz übertragen bekam und 1854 dorthin übersiedelte. Hier entstanden in den folgenden Jahren die Kartons für die Fresken der Blendnischen des Mittelschiff-Obergadens des Mainzer Doms, deren Ausführung er Schülern überließ. In den späten Jahren war er verstärkt schriftstellerisch tätig (1869 programmatisches Essay »Über die christliche Kunst«).

V. war ein langsamer Arbeiter, der reizvolle autonome Zeichnungen schuf und dessen Porträts noch heute erfreuen. Neben Geschichts- und Sagenstoffen nahm aber rel. Thematik den breitesten Raum seines Schaffens ein und er malte dabei folgende Ⓜthemen: Ⓜ mit Kind und Johannesknaben (Wien-Heiligenstadt, 1812/13), Immaculata (Rom, SS. Trinità dei Monti, 1829/30), Darstellung im Tempel (Schweinfurt, 1830), die beiden Marien am Grab Christi (3 Fassungen: Privatbesitz, 1837; Berlin, 1846; Düsseldorf, 1858); Himmelfahrt Ⓜe (ehem. Frankfurt, Dom; Ölskizze im Städel, 1847–51); Der erste Schritt (Frankfurt, 1858); Hl. Anna Ⓜ lesen lehrend (Esztergom, 1847–69).

Lit.: N. Suhr, Ph. V., 1991. — Thieme-Becker XXXIV 183–185. — ADB XXXIX 546–551. *L. Koch*

Velankanni (andere Schreibweisen: Vailankanni, Velankanny, Velaukani, Vallanganni). Der Wallfahrtsort »Our Lady of Good Health« (Tamil: Arokiamata) in V. in der Nähe von Negapatnam ist mit 150 000–200 000 Pilgern jährlich das Herz der Tamil-Katholiken und zugleich einer der bekanntesten Ⓜwallfahrtsorte Indiens.

Nach der Legende führten drei wunderbare Ereignisse zur Gründung des Wallfahrtsortes: Die GM erschien einem lahmen Knaben, der am Wegrand unter einem banyan-Baum (ficus bengalis) Buttermilch verkaufte, sie heilte ihn und bat, eine Kapelle an einer von ihr bezeichneten Stelle zu errichten. Auf Grund dieses Wunders erbaute man eine kleine einfache Kapelle mit einem Strohdach, auf deren Altar eine Statue der GM mit dem Jesuskind in den Armen aufgestellt wurde. In Erinnerung an dieses erste Wunder wurde die Kapelle »Our Lady of Health« genannt. Eine weitere Legende berichtet von der Erscheinung Ⓜs, der Heilung eines Einwohners von Negapatnam (Nagapatam) und der nochmaligen Bitte um die Errichtung einer Kapelle. Noch von einer weiteren Erscheinung vor einem Hirtenknaben wird berichtet, der mit der Milch auf dem Heimweg war und den die GM um Milch für den durstigen Jesusknaben bat. Der Knabe erfüllte die Bitte, doch die Milch im Krug wurde nicht weniger. Nochmals wurde die Erbauung der Kapelle erbeten.

Eine andere Überlieferung berichtet von der wunderbaren Errettung port. Seeleute vor dem Schiffbruch. Auf der Überfahrt von Macao nach Colombo gerieten sie in ein furchtbares Unwetter und waren dem Schiffbruch nahe. Sie gelobten, eine Kapelle zu Ehren der GM dort zu erbauen, wo sie lebend das Land erreichen würden. Sie kamen in V. an Land, knieten nieder und dankten für die Errettung. Da erschien ihnen die GM und zeigte ihnen die kleine strohgedeckte Kapelle. Als sie später überlegten, wie sie ihr Gelübde erfüllen könnten, erschien ihnen die GM erneut und bezeichnete die Stelle, wo sie die Kapelle errichten sollten. Sie gingen sofort ans Werk und errichteten eine kleine Kapelle. Als sie überlegten, wie sie die Statue aus der

ursprünglichen Kapelle übertragen sollten, fanden sie eines morgens die Statue auf dem für sie vorgesehenen Platz. Doch waren die Seeleute mit ihrem Werk nicht zufrieden und so kehrten sie mehrfach zurück und schmückten die Kapelle mit Ornamenten aus. Dabei verwendeten sie auch blaue Kacheln mit biblischen Szenen, die heute noch am Hauptaltar eingefügt sind.

Die Urkunden (erstmals 1635) erwähnen nichts von einem wunderbaren Beginn der Mkirche, noch davon, daß hier ein besonderer Wallfahrtsort bestand. Die Legenden wurden um 1900 im Volk gesammelt und 1920 von Motha Vaz, dem damaligen Generalvikar der Diözese Tanjore, wozu V. gehörte, veröffentlicht. In keinem Dokument findet sich ein Hinweis, daß der Ort ein besonderer Pilgerplatz oder eine besondere Mkirche war. Erwähnt wird nur eine kleine Kirche außerhalb der Stadt mit dem Titel »Our Lady of Health« für eine Gruppe christl. Fischer, die von Franziskanern betreut wurde. Im Laufe des 18. Jh.s hat sich dann V. zum Mwallfahrtsort entwickelt. Einmal ist das erschließbar aus der ständigen Anwesenheit eines Franziskaners um 1781 am Ort, was bei der kleinen Zahl der Priester für die wenigen Fischer nicht gerechtfertigt wäre; zweitens aus einem Brief von Jacques Wilmet SJ (1793–1862), der 1846 schrieb, daß eine halbe Meile von Negapatnam entfernt in V. ein berühmter und bekannter Wallfahrtsort ULF sei.

In Irla (Andheri)/Bombay ist ein Wallfahrtsort ULF von V., der tausende von Pilgern, darunter auch eine große Anzahl von Nichtchristen anzieht, bes. während der Novene zum Fest Me Geburt.

Lit.: M. M. Vaz, Monography of Our Lady of Health of Vailankanni, 1920. — S. R. Santos, Vailankanni, 1946. — Manoir IV 917–933. — A. Meersman, The Origin of the Shrine and Cult of Our Lady of Vallanganni, In: Indian Ecclesiastical Studies 1 (1962) 60–71. — S. R. Santos, The Shrine Basilica of Our Lady Vailankanni, ²1966. *H. Rzepkowski*

Velázquez, Diego Rodriguez de Silva y, * 6.6. 1599 (Taufe) in Sevilla, † 6.8.1660 ebd., bedeutendster Vertreter der span. Barockmalerei und einer der größten Künstler überhaupt. Als Sohn portugiesischstämmiger Eltern wurde er 1610 bei Francisco Herrera d. Ä. in die Malerlehre gegeben, die er nach nur wenigen Monaten bei Francisco → Pacheco bis 1617 fortsetzte. Nach dem Ende der Lehrzeit ließ er sich in Sevilla nieder, trug sich in die St.-Lukas-Gilde der Stadt ein und heiratete ein Jahr später die Tochter Pachecos Juana. In der Geburtsstadt war V. inzwischen ein gefragter Maler der sog. »bodegones« (Genreszenen der Alltagswelt in Küche und Gasthaus) geworden, als er 1622 mit der Hoffnung nach Madrid reiste, dort eine Stelle als Hofmaler zu erhalten.

1623 ging er erneut in die Hauptstadt, diesmal auf Einladung eines Freundes des ersten Ministers Philipps IV., des Grafen von Olivarez. Ende Oktober des Jahres wurde V. bereits zum königlichen Hofmaler ernannt und ist seitdem



D. Velázquez, Anbetung der Könige, 1619, Madrid, Prado

der führende Maler des königlichen Hofes bis zu seinem Tod. 1628 traf V. mit dem damals berühmtesten Maler Europas, mit Peter Paul → Rubens zusammen, der sich in diplomatischer Mission einige Zeit in Madrid aufhielt. Am 10. 8. 1629 trat er schließlich seine lang ersehnte Reise nach Italien an, die ihn über Venedig, Ferrara und Bologna nach Rom führte. Ende 1630 besuchte er auf seinem Rückweg Neapel, wo er mit Jusepe → Ribera zusammentraf.

In seinen verschiedenen Ämtern war V. u. a. auch verpflichtet, für die Ausstattung des neuerrichteten Buen Retiro Palastes zu sorgen bzw. Kollegen hierfür zu engagieren.

Im November 1648 begab sich V. auf seine zweite Italienreise, diesmal im Auftrag des Königs, um zeitgenössische Kunstwerke und v. a. antike Plastiken für die königlichen Sammlungen einzukaufen. 1652 errang er schließlich das höchste Amt am Hof, die Stellung eines Marschalls des königlichen Palastes, die ihm ausgedehnte Pflichten auferlegte. Ein längeres Verfahren ab 1658 verschaffte V. dann ein Jahr später die letzte lang gewünschte Ehrung, die Mitgliedschaft als Ritter im Orden von Santiago. Als Marschall hatte V. im Sommer 1660 das Zusammentreffen zwischen Ludwig XIV. und

Philipp IV. zwecks Ehebündnisses beider Länder im Norden Spaniens zu organisieren, von dem er Ende Juli nach Madrid zurückkehrt. Wenige Tage später erkrankt er schwer an seinem Dauerleiden, der Malaria, von der er sich nicht mehr erholt.

V. macht in seiner stilistischen Entwicklung drei Etappen durch. In der Frühzeit der Gattung der Bodegones bringt er den sog. »Naturalismus« in die Sevillaner Malerei ein. Charakteristisch hierfür sind dunkle Farbtöne, eine starke Modellierung durch Licht und Schatten sowie die Betonung des Details. Diese penible Arbeitsweise beginnt sich in den frühen 30er Jahren zu verändern. Die Farben werden heller, die Palette generell reichhaltiger und v.a. beginnt sich eine flüssiger werdende Technik abzuzeichnen. Mit technischen Mitteln leitet V. in diesen Jahren auch einen Stilwandel ein, der in der späteren Zeit ausschlaggebend sein wird: Neben klar gezeichneten stehen unscharf belassene Partien, die eine Konzentration auf das thematische Zentrum einer Darstellung bedeuten. Ab den mittleren 40er Jahren läßt sich seine neue Technik voll entwickelt feststellen, die er je nach Bildaufgabe stärker oder schwächer einsetzt. Neben den frühen Genrebildern hat V., dessen Oeuvre im Vergleich mit den anderen Großmeistern der Zeit relativ bescheiden ist, hauptsächlich Porträts der königlichen Familie gearbeitet. Auch Jagdbilder, Reiterdarstellungen und Porträts bedeutender Personen des höfischen Umfeldes gehören dazu. Mythische Themen und Historien treten in weit geringerer Anzahl auf, auch gestaltete er verhältnismäßig selten kirchliche Motive. Bildwerke mit Ⓜ hat er nur vier Mal hergestellt.

Das erste dieser Gruppe ist eine IC (London, Nat. Gallery), die kurz nach einem päpstlichen Breve von 1617 gemalt wurde, das das Mysterium ausdrücklich verteidigte und mithalf, bes. in Spanien dieses Thema zum wichtigsten Kirchenbild des 17. Jh.s zu machen. V.' Beitrag gehört zu einem der frühesten Beispiele dieses Typs und hält sich an die von seinem Lehrer Pacheco formulierten Vorschriften. In einfacher Pose steht die mädchenhafte Ⓜ auf der Mondscheibe, faltet ihre Hände vor der Brust und blickt nach unten. Die schweren Falten ihres Gewandes und des wenig bewegten Überwurfes geben der Gestalt eine feste und natürliche Form.

Wenig später entstand das zweite Ⓜbild (Anbetung der Könige, Madrid, Prado, 1619). In der als Nachtstück gedachten Szene fällt ein scharfes Licht auf die etwas rechts von der Mitte sitzende GM mit dem Kind auf dem Schoß. Die junge andalusische Bäuerin hält den eingewikkelten Knaben beidhändig kräftig an den Hüften umfaßt den im Halbdunkel sich herandrängenden Verehrern entgegen.

Das dritte Bild mit Ⓜ stellt die Übergabe der Kasel an den hl. Ildefons dar (Sevilla, Museo de Bellas Artes, 1623). V. läßt hier die mädchenhafte Ⓜ auf einer Wolke links oberhalb vor dem Heiligen sitzen und ihm den Mantel überlegen, wobei ihr Gesicht im Blick nach unten im Halbschatten liegt.

Im letzten Ⓜbild (Krönung Ⓜe, Madrid, Prado, um 1640) griff V. eindeutig auf Vorlagen von Rubens zurück. Das in seinem geometrisch-symmetrischen Aufbau klarste Bild des Meisters zeigt in der Mitte eines elliptischen Kompositionsschemas die Jungfrau auf einer Wolke sitzend zwischen Gottvater und Christus. Beide halten die Blumenkrone über ihr Haupt, auf das durch den Kranz hindurchgehend ein Lichtstrahl von der Geisttaube darüber auftrifft.

Lit.: A. de Beruete, V., Paris 1898. — J. Allende Salazar, V., 1925. — E. Lafuente Ferrari, V., The paintings and drawings, 1943. — K. Gerstenberg, D. V., 1957. — J. López-Rey, V.: A Catalogue Raisonné of his Oeuvre, 1963. — J. Camón-Aznar, V., 1964. — J. López-Rey, V.' Work and World, 1968. — M. A. Asturias und P. M. Bardi, L'opera completa di V., 1969. — P. M. Bardi, V., 1969. — J. Gudiol, V., 1974. — J. Gaya Nuño, V., 1974. — G. Eckardt, V., 1976. — Pérez Sánchez, V., 1980. — E. Harris, V., 1982. — A. D. Ortiz u. a., V., 1990. *N. Schmuck*

Velletri, das alte Velester der Volsker, suburbikarisches Bistum in der Provinz Rom, dessen erster namentlich bekannter Bischof Adeodatus († 465) war. Seit Ende des 11. Jh.s wurde das Bistum von den Bischöfen von Ostia mitverwaltet, um 1150 durch Eugen III. mit Ostia vereint, 1914 von Pius X. wieder davon getrennt. 1807 erwählte sich die Stadt die »Madonna delle Grazie« als Hauptpatronin.

Kirchliches Zentrum der Stadt ist der Dom S. Clemente, der im 4. Jh. auf den Ruinen einer röm. Basilika errichtet, im 13./14. Jh. durch einen Neubau ersetzt und im Zweiten Weltkrieg schwer beschädigt wurde. Mehrere Fresken des 15.–17. Jh.s im Dom widmen sich dem Ⓜthema. An den Dom angebaut ist die 1637 geweihte Capella della Madonna delle Grazie. Sie birgt das Gnadenbild Ⓜs mit dem Kind (gemalt auf Nußbaumholz, 150 x 70 cm), die beide gütig auf den Betrachter blicken. Der Legende nach kam es im 8. Jh. aus dem Orient nach V., allerdings stammt es wohl von einem ital. Meister des 14. Jh.s.; am 2. 5. 1682 wurde es in päpstlichem Auftrag gekrönt. Die Kuppel der Capella della Madonna delle Grazie ist mit Fresken der Verkündigung und Krönung Ⓜs sowie mit zahlreichen marian. Symbolen (marian. Bäume, Lauretanische Litanei) geschmückt.

Weitere marian. Stätten in V. sind der Tempietto di S. Maria del Sangue (1523 gegründet) und die Kirche S. Maria del Trino (1622 errichtet).

Lit.: F. Ercolani, La cattedrale di San Clemente, 1988. — Reclam-Kunstführer, Italien V, 1974, 566 f. *C. Henze*

Venantius Fortunatus (Honorius Clementianus), * um 535 in Oberitalien (bei Treviso), † nach 600 als Bischof von Poitiers. In Ravenna ausgebildet und schon früh dichterische Neigungen zeigend, kam V. um 565 nach Gallien, wo er als Hofpoet König Sigiberts († 566 in

Metz) wirkte und sich 567 in Poitiers niederließ (Freundschaft mit Königinwitwe Radegunde und deren Pflegetochter Agnes, Verbindung mit → Gregor v. Tours). Durch seine Reisen in Gallien mit den Großen des Landes bekannt, widmete er diesen poetische Briefe, Gelegenheitsgedichte, Grabpoeme und Elegien, die von persönlichem Erleben geprägt sind und einen gewissen originellen Charakter besitzen. Schon → Paulus Diaconus würdigt ihn bes. als Hymnendichter (Hist. Langobardorum 2,13 p. 95) und Schöpfer rel. Lyrik, derentwegen er heute »als der erste Dichter des Mittelalters« (Brunhölzl) anerkannt wird (obgleich auch als Hagiograph hervortretend: Vita S. Martini; Viten der Radegunde und des Hilarius v. Poitiers). Diesen Ruf begründeten v. a. die Kreuzeshymnen »Pange lingua gloriosi proelium certaminis« (der Anfang von Thomas v. Aquin nachgeahmt) und »Vexilla regis prodeunt«, die frühzeitig in die Liturgie eingegangen sind.

In der Nachfolge des → Sedulius verfaßte V. auch marian. Lieder (obgleich das → »Quem terra pontus aethera« ihm abgesprochen wird und die Echtheit des Weihnachtshymnus umstritten ist). Unter den Carmina (liber XIII) findet sich der poetisch hochstehende Hymnus »De virginitate« mit der Überschrift »In nomine domini nostri Iesu Christi et domnae Mariae matris eius« (MGH auct. antiqu. IV, 1, 181–192), der in starken Gefühlstönen Ⓜ als die Höchste unter den Patriarchen, Propheten und den atl. Frauengestalten preist, weil sie zur Mutter des Heilands erwählt war. Deshalb müssen ihr, die zur Königin des Himmels erhoben ist, alle Heiligen nacheifern. Bezeichnend ist aber auch, daß in dieses glorreiche Bild die Züge menschlicher Mütterlichkeit eingetragen bleiben, insofern Ⓜ Christus an ihre Brust zieht und das »Himmelsbrot« nährt (183). Carmen IV »Ad Virgines« preist die Jungfräulichkeit Ⓜs und spricht sie als »virgo dei, fructus caeli, victoria mundi« an (192). Das stärker theol. gehaltene Gedicht »In laudem sanctae Mariae« (Schaller-Könsgen 8941), das sich unter den »spuria« findet, aber als ein Alterswerk dem Dichter zugeschrieben wird, ist heilsgeschichtlich orientiert und beginnt mit den auf Ⓜ bezogenen Weissagungen der Propheten und der Psalmen, die kundtun, daß die Jungfrau Ⓜ »haec virga fuit, de qua est flos Christus obortus« (371). Es strebt auf das Geheimnis der Menschwerdung zu, in welcher der die göttliche Natur vom Vater her besitzende Sohn seine menschliche Natur von der Mutter empfängt (372). Sie stellt dabei die geschlossene Pforte dar, »in die kein Mann ein- noch ausgeht« (»haec porta est clausa, in quam intrat vir nemo nec exit« [372]). In der Art des betont hervorgehobenen Lobpreises Elisabeths und Simeons (373) steigert sich das Gedicht unter Anführung einer Vielzahl von schmückenden Beiwörtern aus der Welt der Pflanzen und Steine (377) zum Lob der Himmelskönigin, der »felix regina«, um die sich im Himmel die Heiligen scharen. Die strahlende Größe Ⓜs läßt sie auch als »auxilium terrae« erscheinen (379), »per quam omnes fines terrae meruere salutem« (380). Auf diese Helferin richtet der Sänger zum Schluß seine Blicke und setzt auf sie seine Hoffnung (»haec tibi qui indignus quamvis corde ore susurro,/ spes mihi sis veniae, quae vehis orbis opem«, 380).

In dem aus den Versen V.' hervortretenden Ⓜbild fließen die für die Merowinger- und beginnende → Karolingerzeit charakteristischen Farben der himmlischen (»felix regina«) und der liebenden menschlichen Mutter zu einer Einheit zusammen, wie sie sich danach auch bei → Ambrosius Autpertus findet. Was der dichterische Ausdruck überschwenglich formuliert, ist im Grundgehalt die marian. ausgerichtete Wahrheit des Konzils von Chalkedon über die Person des Gottmenschen. Meersseman (I 71 f. 137 ff.) verzeichnet eine Bearbeitung dieses Gedichtes durch Gondracus v. Mainz (9. Jh.), die in das Sermonen-Mariale der Zisterzienser aufgenommen wurde.

Ausg.: MGH auct. antiqu. IV.
Lit.: W. Meyer, Der Gelegenheitsdichter V. F., Berlin 1901. — D. Tardi, Fortunat, 1927. — S. Blomgren, Studia Fortunatiana I, 1933. — B. de Barré, S. Venance Fortunat, In: AnBoll 70 (1952) 262–284. — H. Weisweiler, Das frühe Marienbild der Westkirche unter dem Einfluß des Dogmas von Chalzedon, In: Schol. 28 (1953) 321–360. 504–525. — H. Barré, Prières Anciennes de l'Occident à la Mère du Sauveur, 1963, 26 f. — Scheffczyk 134 f. — Delius 146 f. — Theotokos 389. — Brunhölzl I 118–128.
L. Scheffczyk

Vénard, Théophane, hl. Priester, Missionar und Martyrer, * 21. 11. 1829 in Saint-Loup, Diözese Poitiers, † 2. 2. 1861 in Hanoi, besuchte seit 1841 das Kolleg von Doué-la-Fontaine, 1847 das Kleine Seminar von Montmorillon, 1848 das Große Seminar in Poitiers und schloß sich 1851 als Subdiakon mit Erlaubnis seines Bischofs der »Gesellschaft für auswärtige Missionen von Paris« (Société des Missions Etrangères de Paris = MEP) an. Am 5. 6. 1852 zum Priester geweiht, wurde er für die Mission in China bestimmt, kam am 19. 3. 1853 in Hongkong an und wurde nach Einarbeitung nach Tonkin geschickt. Bei den ausbrechenden Verfolgungen und Gefangennahmen der Missionare in Teilen Vietnams (L 289. 294) konnte sich V. zuerst verstecken, wurde aber verraten, am 30. 11. 1860 in Dong-Bao festgenommen und in Hanoi enthauptet. Am 2. 5. 1909 wurde er selig- und am 19. 6. 1988 heiliggesprochen. Damit anerkannte die Kirche, was → Therese v. Lisieux in V. gesehen hat: den Prototyp der »kleinen Seelen«. Reliquien von V. befinden sich im Seminar von Paris.

V. begeisterte sich als Neunjähriger am Martyrium, so bei der Lektüre des Lebens von C. Cornay, der in Tonkin das Martyrium erlitt. Als Jugendlicher, dessen einzige Leidenschaft die Ankunft des Reiches Gottes war, hatte er trotzdem einen offenen Blick für Fortschritt und Mängel der Zeit, für die »wunderbaren« Erfindungen der Technik (L 138. 148. 152 ff.), aber auch für die Verantwortung des Bürgertums in

sozialen und politischen Konflikten (L 162). Er liebte seine Familie so sehr, daß die Trennung zu einem Opfer für Gott wurde. Aber er blieb mit ihr brieflich verbunden. Sein Bruder Eusèbe, ebenfalls Priester, sammelte V.s Briefe aus der Mission. Froh trotzte er in Tonkin den lebensfeindlichen Verhältnissen und bearbeitete bei der Übersetzung der Concordantia Evangelica von Migne in das Vietnamesische die Apostelgeschichte und die Apokalypse. Als Verantwortlicher für das theol. Seminar legte er die Grundlagen für die Heranbildung des einheimischen Klerus (lat. Studie erhalten in Archives de la Société des MEP, Vol. 1266, Schluß) und richtete die Kongregation der »Liebhaber des Kreuzes« (Amantes de la Croix) auf eine Ⓜ- und Kreuzesspiritualität aus.

Für V. war Ⓜ die immer aufmerksame Mutter, sichtbares Zeichen der Liebe Gottes, wie die Briefe seiner Jugend und in der Verfolgung bezeugen. Seine ersten Briefe sprechen von seinem Entschluß, »jede Woche« (L 1) oder »jeden Tag« (L 23) einen Rosenkranz zu Ⓜ zu beten, »sich ihr zu weihen« (L 2. 6. 27), ihr zu Ehren zu zelebrieren, sie zu verehren (L 7. 13. 22. 51. 70. 88) und »von ihr zu sprechen« (L 16. 84). Im Alter von 18–19 Jahren nimmt er bei Enttäuschungen im Kolleg »Zuflucht bei ihr« (L 23. 39. 44). Seine Geschwister lädt er ein, ihr Leben vertrauensvoll Ⓜ zu übergeben. »Wie ein Novize der Jungfrau« (L 33. 35. 153) verpflichtet er sich im März 1848 auf die vorgeschriebenen Frömmigkeitsübungen der »Kongregation der hl. Jungfrau« des Seminars. Ende 1851 lebt er »unter dem Schutz Marias«, »auf ihren Armen«, »an ihrem Herzen« (L 112. 115. 119. 124. 128).

Mitten in der Verfolgung legt er wieder sein Leben in die Hände Ⓜs, »der zweiten Vorsehung der Missionare« (L 128). Ende Januar 1860 liest er, auf dem Boden seines Verschlages, in dem er sich versteckte hockend, »Traîté de la vraie dévotion à la Sainte Vierge« des L.-M. → Grignion, schreibt 10 Zeilen der Weihe mit seinem Blut ab und unterschreibt »Théophane Vénard, Sklave Marias«. Im Gefängnis sind seine Gebete Offizium BMV, Rosenkranz, Ave Maris stella, Salve Regina, Inviolata. Seinem Bischof schreibt er am 3. 1. 1861: »Wenn mein Haupt zu Boden fällt ... Unbefleckte Mutter, empfanget euren kleinen Diener wie eine aufgeblühte Rose, gepflückt zu euerer Ehre« (Archives de la Société des MEP, Vol. 1266, 131). Das Magnificat singend, schreitet er zur Hinrichtung.

WW: Lettres choisies du Bx. Th. V. (ed. E. Vénard), Paris 1909 = L; dt.: Käfigbriefe, 1953.

QQ: E. Vénard, Vie et correspondance de Jean-Th. V., Poitiers 1864, ^{15}1928.

Lit.: F. Trochu, Un martyr du 19^{e} siècle, le Bx. T. V., 1929. — G. Emonnet, Deux athlètes de la foi, Théophane et Thérèse, 1988. — Thérèse de Lisieux, Oeuvres complètes, surtout Derniers entretiens, 1992, passim. — Ladame 245–251. — AAS 80 (1988) 1510–16. — LThK^{2} X 657 f. — BSS XII 987–991 (Bild). — DSp XV 522 ff. (Lit.). *L.-M. Yver*

Vendramini, Elisabetta, sel. Ordensgründerin, * 9. 4. 1790 in Bassano del Grappa/Vicenza, † 2. 4. 1860 in Padua, löste eine bereits bestehende Verlobung auf, um als Franziskaner-Terziarin für mehrere Jahre in einem Waisenhaus zu arbeiten. 1828 gründete sie die Kongregation der Franziskaner-Terziarinnen der hl. Elisabeth (Elisabethinnen v. Padua; Patronin: hl. Elisabeth v. Thüringen). Die Gemeinschaft macht sich die Armenfürsorge zur Aufgabe, bes. die Betreuung verwahrloster Kinder. V. widmete sich bes. der geistlichen Bildung der Ordensfrauen ihrer Kongregation. 1833 zählt die junge Gemeinschaft 14 Schwestern, die V. zu ihrer Oberin wählten, 1993 1500 Schwestern, die in Italien, Afrika, Südamerika, Ägypten, Israel und in der Schweiz wirkten. Mit Blick auf die Jungfrau Ⓜ, die sie bei Gründung ihrer Kongregation zur »Oberin des Konvents« erwählt hatte, nannte sich V. deren »unwürdige Stellvertreterin«. Eine Fülle von Dokumenten bezeugt ihre außerordentliche MV. In ihrem Tagebuch schrieb sie in dem Monat, als man sie zur Oberin wählte: »Du allein, Maria, sollst meine Patronin sein, Gebieterin meiner Seele ... in deine Hände gebe ich mich aufs neue, um unserem Herrn Jesus zu dienen, und ich bitte dich darum, aus mir, so wie es jeweils die Notwendigkeit erfordert, einen Löwen, ein Lamm oder einen Adler zu machen. Heiligste Jungfrau, ich gehöre dir und danke dir schon jetzt von ganzem Herzen für diese Gnade. Du bist meine Kaiserin, ich bin deine Sklavin und Tochter Elisabetta« (Menara 148). Am 4. 11. 1990 wurde V. seliggesprochen.

Vom nachgelassenen Schrifttum V.s sind bislang lediglich die Instruktionen publiziert worden. Es handelt sich um Ansprachen, die sie hin und wieder in Wahrnehmung ihrer geistlichen Leitungsaufgaben den Schwestern hielt, und Mitteilungen familiären Charakters. In ihnen zeigt sich eine tiefe und gelehrte MV: »Für den elementaren Unterricht, den ich euch erteilen möchte, erhalte ich die Feder von Maria, denn bevor ich etwas schreibe, gebe ich in ihre Hände, was ich nicht weiß, damit sie meinem Gedächtnis zu Hilfe kommt und ich mich so an euch wenden kann, wie es die Regel vorsieht« (Elisabetta ... istruzioni, 80). »Gebt euch Tag für Tag in die Hände der heiligen Jungfrau: Gewöhnt euch beim Verlassen der Zelle daran, Gott als Vater anzubeten und euch ihr als eurer Mutter anzuvertrauen« (ebd. 140). »Antwortet auf die Liebe Jesu so, wie es Johannes mit der Reinheit eines Engels getan hat, und folgt ihm in Liebe und Dienstbereitschaft gegenüber Maria bis zum Tode« (ebd. 158). Besondere Erwähnung verdient ein Gedanke, den sie über die Schmerzen Ⓜs unter dem Kreuz anstellt. Sie ergründet die Gefühle Ⓜs und macht sie sich zu eigen: Das Herz der GM werde von heftigstem Schmerz durchdrungen, und Ⓜ nehme schweigend und tapfer ihr Martyrium und das ihres Sohnes auf sich, wodurch sie zur Miterlöserin der gesamten Menschheit werde (vgl. ebd. 73 ff.). Aus dieser Überlegung ergibt sich für V.

folgende Bitte: »Da du mich schon mit so vielen Seufzern zum Licht der Gnade auf jenen Berg geführt hast, schlage mir nun nicht die Bitte aus, zeit meines Lebens deine und die Schmerzen Jesu in meinem Herzen zu meinem Heil eingeprägt zu bewahren« (ebd. 75). In V.s Tagebuch zeigt sich, wie sie beständig in Beschauung und Sammlung verharrte. Sie betrachtete bes. das Geheimnis der Allerheiligsten Dreifaltigkeit, die Eucharistie und die Jungfrau Ⓜ (vgl. Relatio et vota, 29). Als sie zum Sterben kam, vertraute sie einer Mitschwester, die ihr beistand, an, sie habe die Hl. Familie mit einer Geste der Einladung an sich vorbeiziehen sehen. Sie fügte hinzu: »Jesus, Maria, Joseph ... welch ein Trost!« (Menara 319).

WW: Tagebuch, Briefe, Erinnerungen, Instruktionen, hs. in 9 Bden. Generalarchiv der Suore Francescane Elisabettine, Padua. — Florilegio spirituale, ed. A. Marzaritto, ^{2}1962. — E. V. e le sue Istituzioni, ed. G. Barra, 1974.

QQ: Relatio et vota congressus pecularis super virtutibus, 1988. — AAS 81 (1989) 880–884.

Lit.: G. Menara, E. V., 1928. — V. Turetti, L' angelo bianco, serva di Dio E. V., 1956. — G. Barra, Madre E. V. e la sua opera nella documentazione del tempo, 1972. — F. S. Pancheri, E. V., 1986. — D. Pili, E. V., 1990. — AAS 83 (1991) 556–560. — BSS XIV 1425 f.

Bernardino de Armellada/W. Baier

Venedig, Patriarchat mit 9 Suffraganen. 421 wird die erste Kirche am Rialto errichtet; seit 827 ist V. Sitz eines Bischofs, der zunächst in S. Pietro in Castello residiert; 832 wird — nach der Überführung der Gebeine des hl. Markus, mit dem Bau der Kirche S. Marco begonnen; um 1450 hat V. bereits etwa 140 Kirchen; mit der päpstlichen Bulle vom 8.10.1451 wird V. Patriarchat. 10 Patriarchen V.s wurden zu Päpsten gewählt, unter ihnen im 20. Jh. Pius X., Johannes XXIII. und Johannes Paul I.

Es kann hier nicht der Ort sein, V.s Bedeutung als Wirtschaftsmacht, als Sitz eines Patriarchen sowie als Zentrum von Kultur und Kunst darzustellen, wo zeitweise die größten Künstler ihrer Epoche zusammenwirkten, die sich auch intensiv dem Ⓜthema widmeten. Selbst die Geschichte der MV in V. muß sich auf Andeutungen sowie auf die Nennung der wichtigsten marian. Stätten und Bildnisse beschränken.

In erster Linie ist V. die Stadt des hl. Markus. Entsprechend nennen sich die Venezianer Söhne und Töchter des hl. Markus, außerdem werden zahlreiche Gebetserhörungen sowie der Aufstieg V.s der machtvollen Fürsprache des Evangelisten zugeschrieben, was auch immer wieder in der Kunst V.s dokumentiert ist. Bald nach der Translation der Gebeine des hl. Markus (828/829) errichteten ihm die Venezianer eine stattliche Kirche (Baubeginn 830; Abschluß der Innenausstattung 883). Der heutige Bau allerdings stammt aus der 2. Hälfte des 11. Jh.s und wurde im 13. Jh. ausgeschmückt und erweitert. Marian. Zentrum im Markusdom ist in der nördlichen Abseite des linken Querhauses der »Altare della Madonetta« mit dem Gnadenbild der Nikopoia (wohl 10. Jh.), das die Venezianer 1203 in Byzanz vom Generalswagen des griech.



Venedig, S. Marco, Ikone der Nikopoia, 11. Jh.

Gegners erbeutet hatten. Die Ikone der thronenden Muttergottes, die das Christuskind darbietet, gilt als →Lukasbild und verkörperte schon in Byzanz die siegreiche himmlische Heerführerin, der auch die Kaiser bei ihren Festzügen den Vortritt ließen. Entsprechend wurde auch in der alten Republik V. dieses im Krieg erbeutete Palladium »als wahrer Souverän des Staates öffentlich geehrt« (Belting 14) und die Venezianer vertrauten ihm ihr Gemeinwesen an.

Im rechten Seitenschiff des Querarms befindet sich das von der häufigen Berührung durch die Gläubigen abgenutzte byz. Relief der »Madonna del Bacio« (12. Jh.) sowie eine byz. Reliefikone der GM. — Aus dem 11. Jh. stammt die sog. »Madonna delle Gracie«, ein Relief der stehenden GM mit ausgebreiteten Armen, die mit ihrem weiten Mantel an eine →Schutzmantelmadonna erinnert und mit dem Kultbild in der Blachernenkirche zu →Konstantinopel in Verbindung steht. Dort wird die Mantelreliquie Ⓜs aufbewahrt, von der 1204 einige Partikel nach V. kamen. — Der Name der Reliefikone »Madonna dello Schioppo« (= Flinte; 13. Jh.) spielt auf die der GM zugeschriebene Bewahrung venezianischer Seeleute vor Bomben im Ersten Weltkrieg an. — Die Cappella Zen birgt das Relief der »Maria aniketos« (13. Jh.), dessen mißverstandene ursprüngliche Inschrift zur Legendenbildung beigetragen hat, wonach das Bild aus jenem Stein gehauen sei, aus dem Moses in der Wüste das Wasser geschlagen habe. Ferner befindet sich dort die »Madonna della Scarpa« mit einer vergoldeten Schuhspitze, die

auf die Legende anspielt, wonach die GM einen als Votivgabe gebrachten Schuh in Gold verwandelt habe. — Weitere marian. Kunstdenkmäler in S. Marco sind u. a. das Andachtsbild an der Südfassade, vor dem gemäß der Stiftung eines Seemanns täglich zwei Kerzen brennen; die stehende GM aus der Donatello-Nachfolge, 1465 gestiftet vom Dogen Cr. Moro; vier Baldachinsäulen im Altarraum (13. Jh.) mit marian. Szenen sowie vielfache Bezüge im reichen ikonographischen Programm der Mosaiken.

Die Kirche S. Maria della Salute, das bekannteste Bauwerk des venezianischen Barock, entstand in Erfüllung eines Gelübdes vom 22. 10. 1630, als man das Ende einer Pestepidemie der Fürsprache Mas zuschrieb. Der Hochaltar der 1687 geweihten Kirche enthält in einem Marmorschrein die 1672 aus Kandia/Kreta nach V. gebrachte Maikone. Darüber versinnbildlichen die Figuren der GM, der jugendlichen Venezia und der Pest, in Gestalt einer fliehenden häßlichen Alten, das Ende der Epidemie. Zur Erinnerung an die Stiftung findet alljährlich am 21. November eine feierliche Prozession (»Andata«) von S. Maria del Giglio (auch S. Maria Zobenigo, im 9. Jh. gegründet, heutiger Bau 16./17. Jh.) zur Kirche S. Maria della Salute statt.

Als Votivkirche wurde 1481-89 auch S. Maria dei Miracoli erbaut, und zwar für ein wundertätiges Mabild, das seit 1477 verehrt wird und heute seinen Platz auf dem Hochaltar hat. — Ursprünglich als Klosterkirche entstand im 14./15. Jh. S. Maria Gloriosa dei Frari mit Tizians bahnbrechender »Assunta« (1516–18) und seiner sog. Pesaro-Madonna (1519–26); ferner befindet sich dort u. a. G. Bellinis Triptychon mit der thronenden Madonna (1488) und ein Tympanonrelief Mas mit dem Kind, das die Mutter vom Kreuz zurückhalten möchte (um 1440). — Tiepolos Bild der »Einsetzung des Rosenkranzes« in der 1726–36 erbauten Kirche »Gesuati« (S. Maria del Rosario) zeigt einerseits in dunklen Farben den Sturz der Häretiker, andererseits in lichten Tönen die himmlischen Gestalten; weitere Altarbilder Tiepolos, Piazettas und S. Riccis sind dem Dominikanerorden und seiner MV gewidmet. — Im 15. Jh. entstand unter Verwendung älterer Bauteile die ursprünglich dem hl. Christophorus geweihte Kirche Madonna dell'Orto, deren Name sich von einem Mabild herleitet, das unter wunderbaren Umständen in einem Garten (= Hortus) gefunden wurde. Die Kirche birgt mehrere bedeutende marian. Gemälde J. Tintorettos, der in dieser Pfarrei lebte und auch dort begraben ist. — S. Maria Formosa ist eine von acht Kirchen, die der Überlieferung nach im 7. Jh. vom hl. Magus gegründet worden sind. In der heutigen, 1493 erbauten Kirche befindet sich B. Vivarinis Triptychon von 1473 mit der Schutzmantelmadonna zwischen Joachim und Anna. — In der Cappella del Rosario in SS. Giovanni e Paolo stiftete die Rosenkranzbruderschaft ein Oratorium der GM in dankbarer Erinnerung an den durch Mas Fürbitte errungenen Sieg bei Lepanto. Aus Anlaß des Sieges bei Lepanto ließ der Senat von V. auch unter dem entsprechenden Bild im Dogenpalast die Worte setzen: »Weder Macht und Waffen noch Führer, sondern Maria vom Rosenkranz hat uns zum Sieg verholfen«.

Weitere marian. Stätten in V. sind die Jesuitenkirche S. Maria Assunta (17. Jh.) mit Tintorettos »Assunta« auf dem Hochaltar, S. Maria del Carmelo, S. Maria della Fava mit Tiepolos Jugendwerk »Erziehung Mas«, S. Maria della Pieta (S. Maria della Visitatione), S. Maria di Nazareth (Chiesa degli Scalzi) und S. Maria Mater Domini mit einem vergoldeten Madonnenrelief des 15. Jh.s auf dem Hochaltar und einer Maria orans aus dem 13. Jh.

Lit.: G. v. Pölnitz, Venedig, 1949. — Reclams Kunstführer, Venedig, 1974. — M. Gemin, La Chiesa di S. Maria della Salute, 1982. — T. Droste, Venedig, 1985. — R. E. Liebermann, The Church of Santa Maria dei Miracoli in Venice, 1986. — T. Pignatti, 1000 Jahre Kunst in V., 1989. — H. Belting, Bild und Kult, 1990, bes. 220–232. — B. Bertoli, Le Chiese di Venezia nel Settecento, 1993.

F. Trenner

Veneremur virginem,/ Genetricem gratiae. Späte Sequenz der zweiten Periode, fünf rhythmische Strophenpaare mit jeweils zweisilbigem Kreuzreim. Nach der einleitenden Aufforderung, M zu ehren, folgen Gruß, Anrede und Bitte um Fürsprache am Jüngsten Tag (8,3 f.). Der Text besteht im wesentlichen aus einer Aufzählung von biblischen Ehrentiteln und dichterischen Beinamen, die die GMschaft Mas hervorheben (1,2 »genetrix gratiae«; 1,3 »salutis dulcedo«; 2,1 »aula regia«; 2,2 »regina prudentiae«; 3,1 »lilium castitatis«; 4,2 »fidei principium«; 5,3 »odor nardi pretiosi« Hld 1,11; 6,1 »arbor vitae« nach Ps 1,3 und 7,1 »via peccatorum« Ps 1,1; 8,1 »virga Jesse« Jes 11,1; 9,4 »virgula aromatum« Hld 3,6).

In Wortwahl und Stil wie nach dem Ausdruck der inneren Haltung steht der Text den → Psalterien BMV nahe (z. B. auch Deutung von Ps 1,1 »via peccatorum«: nicht mehr negativ wie im Bibeltext, sondern M als Weg des Sünders zum Heil).

Herkunftsland der Sequenz, die in zahlreichen Handschriften seit dem 14. Jh. und in gedruckten Missalien überliefert ist, ist wohl Frankreich.

Ausg.: AHMA 54, 402–403. — Kehrein 240–241.
Lit.: Chevalier 21184 und Add. — AHMA 54,403

M. Pörnbacher

Veneziano, Domenico, * wohl um 1410 in Venedig, † 1461 in Florenz, erhielt seine Ausbildung in Norditalien und lebte dort auch während seiner ersten Schaffensphase. Vermutlich lernte er durch Gentile da Fabriano die spätgotische Kunst des Nordens kennen. Nach einem Romaufenthalt im Gefolge von Gentile, trat V. 1432 in Florenz seine Laufbahn als selbständiger Maler an. Seine ersten Arbeiten müssen 1432–38 entstanden sein. Einen Anhaltspunkt dafür bietet die Tafel der Anbetung der Hll. drei Kö-



Domenico Veneziano, Verkündigung an Maria, Cambridge

nige (Berlin-Dahlem, Gemäldegalerie, 1439/41) — ein → Tondo, das noch von der Internat. Gotik geprägt ist. Als älteste Quelle gilt ein Brief, den V. im April 1438 von Perugia aus an die Medici in Florenz geschrieben hat und in dem er um noch nicht an Fra Angelico oder Filippo Lippi vergebene Aufträge nachsucht. Ab 1439 wird V.s künstlerische Entwicklung im Rahmen der florentinischen Malerei der Quattrocentomitte von weitgehender Bedeutung.

Mthemen spielen in V.s Oeuvre eine signifikante Rolle. 1439 entstanden die heute zum größten Teil zerstörten Fresken des Mzyklus im Chor von S. Egidio in Florenz, bei denen Piero della Francesca assistierte. Das erste florentinische Werk V.s ist eine fragmentarisch erhaltene Darstellung Ms mit dem Kind, das sog. »Carnesecchi-Tabernakel« (London, Nat. Gallery, 1432/37). Die GM sitzt in streng frontaler und statuarischer Haltung auf einem eleganten, mit bunten Kosmatenschmuck verzierten Thron, das Kind auf ihren Knien. Bes. überrascht die schroffe Perspektive des Thrones und die Verkürzung der Taube und Gottvaters über dem Nimbus Ms.

Ähnliche Bezüge zur florentinischen Malerei zeigt auch die M mit dem Kind der Berenson-Sammlung in Florenz (1432/37). Die zarte Erscheinung der Jungfrau hebt sich von einem rötlich schimmernden Brokat ab, während sie ihrem pausbackigen Kind eine Blume darreicht. Der mattblaue Mantel der GM fällt schwer und voluminös. Das rosagrünliche Inkarnat des Madonnengesichtes hebt sich ab gegen die schwärzliche Folie der Innenseite des Stoffes, der mit Goldpunkten übersät ist.

Besondere Beachtung verdient der aus einer dichten Blütenhecke bestehende Hintergrund der Madonna von Bukarest (1435/37), die die zarten Gesichtszüge und die gestische Anmut der Berenson-Madonna wiederholt.

In der Kirche S. Egidio des Hospitals S. Maria Nuova begann V. 1439 zusammen mit Piero della Francesca einen Freskenzyklus mit Szenen aus dem Mleben. Nach der Fertigstellung der »Begegnung an der Goldenen Pforte« und der »Geburt Me« brach V. 1445 seine Arbeit aus ungeklärten Gründen ab. Die Vermählung der Jungfrau blieb dabei unvollendet; sie wurde 1461 von Alesso Baldovinetti zu Ende geführt, während Andrea del Castagno 1451–53 die verbleibenden Episoden malte. Nahezu die gesamte Dekoration ging im 18. Jh. verloren.

Das Tondo der Anbetung der Hll. drei Könige (Berlin-Dahlem, 1439/41) zeigt deutliche Anklänge an Gentile da Fabriano. Das traditionelle Motiv wird hier in ein höfisches Milieu versetzt. Dabei nimmt V.s Komposition auf das Rund des Tondos keine Rücksicht. In einem oblongen, bildparallelen Figurenblock werden die Gestalten der Hl. Familie und des feierlich höfischen Aufzuges zusammengefaßt, in einem quadratischen Schacht die des begleitenden Trosses. Das Hauptmotiv tritt innerhalb der Komposition des im Rund zusammengedrängten Bildes hinter dem Gepränge des ritterlichen Gefolges zurück. Vor dem Stall von Betlehem sitzt M und hält das segnende Kind dem knienden König entgegen, der sich tief herabbeugt, um ihm den Fuß zu küssen.

1445/47 malte V. für die Kirche S. Lucia de Magnoli ein Altarbild, welches die thronende M mit Kind zwischen den hll. Franziskus, Johannes dem Täufer, Zenobius und Lucia darstellt (Florenz, Uffizien). Die fünf Predellenszenen dieser → Sacra Conversazione (Abb.) sind auf verschiedene Museen veteilt. In ihrer Anordnung entsprachen diese den Figuren auf der

Haupttafel: Stigmatisation des hl. Franziskus, Johannes der Täufer in der Wüste (Washington, Nat. Gallery); Verkündigung an Ⓜ, der hl. Zenobius erweckt den vom Ochsen getöteten Knaben (Cambridge, Fitzwilliam Mus.) und das Martyrium der hl. Lucia (Berlin-Dahlem). Der Lucia-Altar zeigt eine Lockerung des Bildgefüges, eine Harmonie heller, aufeinander abgestimmter Farben. Hier stehen die Figuren zum ersten Mal in einem lichterfüllten Raum, der unabhängig von den menschlichen Gestalten existiert. Dennoch folgt die Architektur mehr einer dekorativen als einer tektonischen Ordnung. Die gotische Säulenhalle wird zur weitgedehnten Schale, die das Licht auffängt. Auf Ⓜs rechtem Oberschenkel steht das Kind, den linken Arm um den Hals der Mutter gelegt. Obgleich Ⓜ, über deren Wange eine Träne rinnt, und das Kind nicht in Blickkontakt zueinander sind, ist doch die innere Beziehung der beiden Gestalten spürbar. Von entscheidender Bedeutung sind für den Lucia-Altar Farbe und Licht. Bei der GM sind alle Farben, wenn auch abgeschwächt und aufgehellt, gesammelt: ein mattes Blau, ein sanftes Grün, ein helles Rosa und leuchtendes Ocker, ein von V. bevorzugter Farbenvierklang. Durch die harmonische Verbindung der einzelnen teilweise changierenden Farben, entsteht erst der Eindruck des einheitlichen Bildgefüges. Im Gesamtkolorit überwiegen ein sehr helles Grün und ein zartes Rosa.

Kurz nach der Fertigstellung des Lucia-Altares begab sich V. 1447 in die Marken, um dort, abermals mit Piero della Francesca, das Gewölbe der Kirche S. Maria di Loreto auszuschmücken. Auch dieses (heute zerstörte) Werk hinterließ V. unvollendet.

Das letzte zugeschriebene Ⓜbild aus V.s Spätphase befindet sich in der Kress Collection in Washington (1448–50). Die GM zeigt dieselbe anmutige Eleganz, die allen Ⓜn V.s eigen ist. Den Hintergrund bildet — wie im Gemälde von Bukarest – eine blühende Hecke, ein Motiv, das sich um 1450 auch in der florentinischen Malerei durchsetzte. Die Gestalten der Madonna und des genremäßigen, puttenhaften Kindes beruhen ganz auf florentinischer Tradition. Stärker als beim Lucia-Altar waltet bei diesem Ⓜbild das Bemühen, die Einzelheiten möglichst in eine bildparallele Fläche zu setzen. Auch hier offenbart sich die rein malerische Einstellung des Künstlers. Aufgehellte Farbflächen in dem von V. bevorzugten Kolorit eines milchigen Rosa, eines matten Blaßblau, eines leuchtenden Gelb und eines sanften Grün des Hintergrundes sind aufeinander abgestimmt.

Selbst wenn aus V.s letztem Lebensjahrzehnt kein Werk erhalten ist, wird jedoch allgemein davon ausgegangen, daß er bis zu seinem Todesjahr 1461 als Maler tätig war.

V.s stilgeschichtliche Bedeutung liegt darin, Licht und Farbe aus ihrer dienenden Stellung im Aufbau einer plastischen Bildwelt gelöst zu haben. Als erster verwirklicht er die im Quattrocento gewonnene neue Bildeinheit rein mit Hilfe koloristischer Mittel. V. knüpft letztlich an einen gotischen Kolorismus an, aber durch seine an der Wirklichkeit geschulte Farbbeobachtung überwindet er die trecentistische Farbauffassung. So führen V.s Farbimpressionen zu einer Intimität und lyrischen Zartheit des Koloristischen und damit des ganzen Bildes; bes. gelingt ihm dies in seinen gefühlvollen Ⓜbildern. V. wird durch seine sensuelle, rein farbige Einstellung zum feinsinnigsten Koloristen unter allen Florentiner Malern des Quattrocento.

Lit.: G. Vasari, Le vite de' più eccelenti pittori, scultori e architetti, Firenze 1568. — G. B. Cavalcaselle und J. A. Crowe, Storia della pittura in Italia V., Firenze 1892. — B. Berenson, Die Florentiner Malerei der Renaissance, 1925. — R. Longhi, Un frammento della pala di D. V. etc., 1925. — M. Salmi, Paolo Uccello, Andrea del Castagno, D. V., 1936. — A. Blunt, Artistic Theory in Italy, 1450–1600, 1940. — J. Pope-Hennessy, The Early Style of D. V., In: Burlington Magazine 17 (1951) 216–223. — C. Semenzato, Un' opera giovanile di D. V., In: Rivista d' Arte 29 (1954) 133–136. — H. Wohl, The paintings of D. V., 1980. — A. Apolieri, Paolo Uccelo, D. V., Andrea del Castagno, 1991. *S.-M. Mittendorf*

Venezuela. Das Bild (27 x 22 mm auf Pergament gemalt) »NS de Coromoto« von →Guanare (Zamora) ist das am meisten verehrte Ⓜbild in V. Unter diesem Titel wird Ⓜ als Nationalpatronin der Republik angerufen, was von der Bischofskonferenz am 10. 5. 1942 in einem Dekret verkündet und von Papst Pius XII. am 7. 10. 1944 bestätigt wurde. 1949 wurde die kanonische Krönung des Bildes erlaubt, die Wallfahrtskirche zur Basilika minor erhoben. Die feierliche Krönung erfolgte am 11. 9. 1952 anläßlich eines Marian. Kongresses und der 300-Jahrfeier der Erscheinung. 1975 wurden von der Bischofskonferenz zum Jahrestag der Krönung eine neue eigene Messe und ein Offizium erbeten.

Ein steinernes Bild ULF von Coromoto wird in Naiguagtá (Guaira) verehrt, das Bild »NS del Valle« auf der Insel Margarita (Nueva Esparta). Sein Name leitet sich vom Ortsnamen Valle del Espíritu Santo her. Die Verehrung ist auf der ganzen Insel und auf dem Festland verbreitet.

In der Pfarrei Táchira (Erzdiözese Mérida), in der Nähe von San Cristóbal, wird die GM unter dem Titel »NS de la Consolación« angerufen, oft auch »NS de Táchira« genannt. Das Gemälde soll durch die ersten Augustiner-Missionare dorthin gekommen sein. Die Verehrung, die in die Jahre 1630 und um 1640 zurückgeht als eine Pest San Cristóbal heimsuchte, ist im ganzen Land verbreitet.

In der Paulskirche (erbaut 1580) von Caracas befand sich ein Bild ULF von Copacabana, das nach der Zerstörung der Paulskirche in die Kirche S. Teresa verbracht wurde, wo es bis heute verehrt wird. Die legendenreiche Überlieferungsgeschichte des Bildes läßt keine klare geschichtliche Einordnung zu. Es stammt wohl aus Peru. Seine Verehrung läßt sich schon 1596 nachweisen. Das ursprüngliche Bild ist verschollen. Eine besondere Verehrung erfährt es in Guarinas, etwa 40 km westlich von Caracas.

Das Bild »NS de Alta Gracia« ist eine Kopie des alt-ehrwürdigen Bildes gleichen Titels auf der Insel Santo Domingo. In Caracas wird es seit 1656 in einer eigens erbauten Kirche verehrt, die später zur Pfarrkirche wurde. Eine für Mulatten gegründete Bruderschaft unterhielt die Kirche und feierte das Fest am 21. Januar jeweils mit großem Prunk. Ein Bild mit der gleichen Anrufung wird in Quíbor, nahe von Tocuyo, verehrt.

Erwähnenswert in Caracas ist auch »NS de la Merced«, die bes. gegen Erdbeben angerufen wurde, so schon am 20.6.1638. 1766 wurde sie erneuet feierlich als Patronin erwählt und 1900 wurde ihr als Dank ein Denkmal errichtet, weil die Stadt vor einer drohenden Zerstörung bewahrt blieb. Die 1681 erbaute Kirche wurde 1812 zerstört. Eine größere Kirche als die vorausgehenden wurde nun als Wallfahrtskirche errichtet.

In neuerer Zeit begann die Verehrung ULF von Lourdes im Heiligtum von Maiquetía in der Nähe von La Guayra. Durch den Priester Santiago Machado wurde eine Lourdes-Grotte errichtet. Die Wallfahrten begannen 1887 und wuchsen an. Vor der Kirche wurde eine kolossale Statue der GM errichtet und ein riesiges Kreuz.

In Maracaibo befindet sich eine Kopie des Bildes ULF von Chiquinquirá (Kolumbien). 1920 wurde mit Erlaubnis von Papst Benedikt XV. die kanonische Krönung des Bildes vollzogen und die Wallfahrtskirche zur Basilika minor erhoben. 1942 wurde ein Marian. Kongreß durchgeführt, an dessen Ende das Bild erneut gekrönt wurde. Ein Bild unter gleichem Titel wird auch in Zara als »NS de Arégue« angerufen.

Ein sehr gefeiertes Bild ist auch »NS de la Corteza« (Baumrinde) in der prächtigen Pfarrkirche von Acarigua. 1702 war die Mulattin Margarita auf der Wallfahrt nach Coromoto und als sie nach der Rast auf dem Wege ihr Reittier von Baum losbinden wollte, sah sie ein Bild der Jungfrau auf der Rinde. Sie trennte es mit ihrem Messer ab und nahm es mit auf ihrer Pilgerfahrt. In Acarigua wurde das Geschehnis bekannt. Die Kapuziner gründeten dort eine Mission und die Verehrung wuchs an. 1757 wurde die Verehrung kirchlich gestattet. Das kleine Bild (52x43mm) wird in einer Silbermonstranz aufbewahrt. Es gibt eine ganze Reihe von solchen und ähnlichen kleinen Ⓜbildern in V., die teils einfache Nachahmungen, aber dennoch recht berühmt und alt sind.

Das kleine, in einer Monstranz aufbewahrte Bild »NS de los Valencianos« (18. Jh.) befindet sich in der Pfarrkirche S. Luis de Cura. Der Name leitet sich von einem Trockenflußbett her, in dem ein alter Indio das Bild fand, und nicht, wie oft behauptet, von der Rettung von Seefahrern aus Valencia vor der Küste V.s.

Wegen seiner Geschichte ragt das aus Spanien stammende Bild »NS del Socorro« in Valencia heraus, das sich in der Kathedrale (erbaut 1819) befindet. Für 1702 wird seine Hilfe gegen eine Heuschreckenplage überliefert. Das geschnitze Bild ist bekleidet und wird nach altem Brauch als Schmerzensmutter angerufen. Aus Anlaß seiner Krönung (1910) wurde hier der erste Marian. Kongreß von V. ausgerichtet.

Ein Bild unter dem gleichen Titel, auch »Virgen del Tutumo« genannt, wird in Nueva Barcelona (Anzoátegui) verehrt. Um 1650 wurde es von Indios im totumo- oder tutumo-Baum (Totumakürbis) gefunden und in die Kirche S. Cristóbal gebracht; von dort kam es 1671 in das neu gegründete Barcelona. Bes. erwähnt wird die Errettung der Stadt im Jahr 1748 von einer schlimmen Epidemie.

In der Kirche S. Francisco von Caracas wird »NS de la Soledad« verehrt. Dabei handelt es sich um eine Kopie des sehr populären Bildes der »Virgen de la Paloma« aus der gleichnamigen Pfarrkirche in Madrid, das nach einem Schiffbruch (1654) in einer Kiste an Land geschwemmt wurde.

In San Sebastián (Aragua) wird bes. ein kleines Gemälde der GM mit dem Jesuskind unter dem Titel »NS de la Caridad« verehrt. Ursprünglich befand es sich auf einem Landgut in der Nähe von San Sebastián; es wurde bei einem Brand gerettet und am 22.1.1892 in den Ort selber verbracht, wo eine Bruderschaft zu seiner Verehrung gegründet wurde. 1731 wurde eine eigene Kapelle für das Bild errichtet, später kam es in die Pfarrkirche. Mérida besitzt ein verhältnismäßig modernes Bild der »Virgen del Espejo« (Spiegelmadonna), dessen Verehrung zu Beginn des 19. Jh.s. anzusetzen ist. Es ist ein Miniaturbild der Immaculata mit biblischen Motiven und Symbolen der Lauretanischen Litanei.

In Barquisimeto wird eine Kopie des Ⓜbildes aus San Juan de los Lagos (→Mexiko) seit Ende des 18. Jh.s. angerufen. 5km östlich davon in Santa Rosa befindet sich das geschnitzte Bild »NS Divina Pastora« (→Gute Hirtin), dessen Verehrung ins späte 18. Jh. zurückgeht. Durch die span. Kapuziner wurde die MV unter diesem Titel verbreitet.

Während des Unabhängigkeitskampfes (1810–21) wurde eine besondere patriotische Novene zu Ehren der Schmerzensmutter entwickelt.

Marian. Vorstellungen spielen in der María-Lionza-Religion eine bedeutende Rolle. Diese junge afroamerikanische Religion in V., die viele Kulturelemente in sich vereinigt, wurde nach einer einheimischen mythischen Prinzessin mit diesem Namen benannt, deren Verehrung als Naturgottheit im Mittelpunkt des Kultes der Anhänger (Marialionzistas) steht. Das Ziel des Kulthandelns ist die Kommunikation der Gläubigen mit den Geistern, an die man sich mit seinen Problemen wendet, weil (der christl.) Gott zwar die Welt lenkt, für die Menschen aber fern ist. Durch Medien erhalten die Menschen Rat und Hilfe, werden Kranke geheilt oder magische Wirkungen verursacht. Die

Anfänge des Maria-Lionza-Kultes liegen um 1920. Heute ist die zeitweise verbotene Religion in V. staatlich garantiert und hat sich über das ganze Land ausgebreitet. Man rechnet mit mehr als 120000 Anhängern, die seit 1968 in einzelnen Kultzentren mit der Bezeichnung Culto aborigen zusammengeschlossen sind. Maria Lionza wird als Reina, Madre Reina und Diosa von den Gläubigen verehrt. Zu ihrem himmlischen Hofe (Corte Celestial) gehören alle kath. Heiligen und bes. die GM; ihre verschiedenen Anrufungen und Titel gelten als Inkarnationen Ms. Wenn Maria Lionza in einem Medium erscheint wird ihr Champagner gereicht und sie wird mit dem gesungenen »Ave Maria« begrüßt. Viele Gläubige vergleichen sie mit der Jungfrau von Coromoto oder setzen sie mit ihr gleich.

Lit.: D. Narro, Memoria sobre la imagen nueva de NS de la Consolación, 1921. — Fr. Izquierdo Marti, Tradiciones Marianas en V., 1929. — M. Acosta Saignes, Las cofradías coloniales y el folklore, In: Cultura Universitaria (Caracas) n. 47 (1955) 79–102. — Manoir IV 469–480. — Vargas Ugarte I 430–445. — F. Campo del Pozo, Fiesta de la Inmaculada y Cofradía de la Consolación, 1957. — Ders., La Virgen de la Consolación en V. Historia de la imagen de NS de la Consolación de Tábriba y de la archicofradías de la coronilla, historia y privilegios de los confrades de la correa de NS de la Consolación, 1958. — J. Suria, Al primera cofradía de Caracas, In: Boletín Histórico 3 (1963) 28–39. — R. M. Rosales, La Virgen que alumbró una historia, ²1972. — F. Campo del Pozo, NS del Rosario de Paraute (Las Morochas, Cuidad Ojeda, Zulia), In: Venezuela Maria (1979) 523–570. — T. Eberhard, Kult & Kultur. Volksreligiosität und kulturelle Identität am Beispiel des María-Lionza-Kultes in V., 1983. — A. Pollak-Eltz, María Lionza. Mito y culto venezolano, ²1985. — O. Ramos Cordero, NS de Coromoto y su mensaje teológico, 1986. — M. García Gavidia, Posesión y ambivalencia en el culto a María Lionza: notas para una tipología de los cultos de posesión existentes en la América del Sur, 1987. — F. Campo del Pozo, Cofradías y doctrinas del convento de Mérida (Venezuela), In: ArAg 71 (1987) 97–127. — O. Ramos Cordero, NS de Coromoto y su mensaje teológico, In: CELAM II, 1988, 431–500. — F. Campo del Pozo, Cofradía de la Concepción Purísima de Mucurubá (Venezuela), In: ArAg 72 (1988) 159–218. — R. Mahlke, Die Geister steigen herab, 1992. — Ders., Die María-Lionza-Religion in V. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung, In: ZMR 76 (1992) 139–157. *H. Rzepkowski*

Veni, praecelsa domina. Späte Sequenz der zweiten Periode zum Fest Me Heimsuchung aus acht rhythmischen ambrosianischen Strophen mit zweisilbiger Endassonanz. Jede Strophe beginnt mit »Veni«. Abgesehen von Parallelen zum Hymnus »Veni, creator spiritus« in der äußeren Anlage der Sequenz finden sich im Text zahlreiche Zitate und wörtliche Anklänge sowohl an diesen Hymnus (z. B. 1,2 f. »Maria, tu nos visita,/ Aegras mentes illumina«: »Mentes tuorum visita« 1,2) als auch an die Sequenz »Veni, sancte spiritus« (z. B. 3,3 »Rege quodcumque devium«: »Rege quod est devium« 8,3; vgl. auch »Veni virgo virginum, veni lumen luminum«, AHMA 54,393). Strophe 7 ist ausdrücklich ein Gebet um die Gaben des Hl. Geistes.

Im Vordergrund der Betrachtung steht nicht das Geschehen nach Lk 1,39 ff., das als Folie dient (5,3 f. »Exsultet cor in gaudium/ Johannis ante Dominum« — »Möge unser Herz vor dem Herrn in Freude aufjauchzen wie Johannes«) für den Gedanken, M möge die Christenheit als ihr Volk besuchen; vielmehr wird das Festgeheimnis ausgedeutet: M als Mittlerin des Heils (2,1 »salvatrix saeculi«; 3,1 »regina gentium«; 5,1 »stella, lux marium«). Die Sequenz schließt mit einer Doxologie (Strophe 8), was ungewöhnlich und hier wohl auch mit dem Einfluß des Hymnus zu erklären ist.

Zu der in zahlreichen Handschriften seit dem frühen 14. Jh. und in gedruckten Missalien überlieferten Sequenz existieren vier Melodien. Ursprungsland ist Deutschland oder Italien.

Ausg.: AHMA 54,301. — Kehrein 163. — Mone II 125.
Lit.: Chevalier 21231 und Add. — AHMA 54,301–303. — G. Besutti, Sequenze mariane del »Missale Fratrum Servorum Sanctae Mariae« (Pal. lat. 505), In: Virgo fidelis, a cura di F. Bergamelli e M. Cimosa, 1988, 229–251, bes. 249 f.
M. Pörnbacher

Veni praecelsa domina ... quae iam cognatae domui. Neue Umdichtung der Sequenz an Me Heimsuchung, sechs rhythmische ambrosianische Strophen mit einsilbigem Paarreim: M, die dem Haus ihrer Verwandten soviel Freude gebracht hat, möge auch uns besuchen, uns vor Sünde bewahren, uns lenken als ein Stern auf dem Meer, uns stärken im Glauben.

Ausg.: Te decet hymnus. L'Innario della ›Liturgia horarum‹ a cura di A. Lentini, 1984, n. 165. — Officium divinum ..., Liturgia horarum II 1400. — AR, Liber hymnarius 376.
Lit.: A. Cuva, Le dossologie con riferimenti Mariani negli inni della »Liturgia horarum«, In: Salesianum 47 (1985) 829 f. — Ders., Maria SS. nella storia della salvezza: Dall' innario della ›Liturgia horarum‹, In: Virgo fidelis, a cura di F. Bergamelli e M. Cimosa, 1988, bes. 264. *G. Bernt*

Veni, virgo virginum, Veni lumen luminum. Msequenz zweiter Epoche aus fünf Strophenpaaren zu je drei steigenden Siebensilbern (Reim aabccb). M wird angerufen, daß sie komme, den Sündern und den Bedrängten beizustehen. Der Dichter zeigt Vorliebe für Alliteration, die dem Text sein sprachliches Gepräge gibt (z. B.: Veni, vena veniae; Veni, vide visita [daher vielleicht manchmal an Me Heimsuchung gesungen]; Magna, maior, maxima). Die Melodie und einige Formulierungen sind von »Veni sancte spiritus« übernommen. Die Sequenz ist seit dem 13. Jh. in Frankreich und Deutschland überliefert.

Ausg.: AHMA 54,393. — Mone II 359. — Kehrein 215.
Lit.: Chevalier 21280. — Moberg, Sequenzen, 271. *G. Bernt*

Veniens mater inclita. Hymnus an Me Heimsuchung, sechs rhythmische ambrosianische Strophen mit zweisilbigem Kreuz- oder Paarreim. Der Hymnus knüpft an das Festgeschehen an: M möge uns besuchen wie den Johannes, sie möge sich der Kirche grüßend zuwenden, daß sie die Nähe Christi empfinde und sich erhebe; sie möge das Volk, das zu ihr aufblickt, den Himmelsbewohnern beigesellen. Die Doxologie nimmt Worte des Magnificat auf. Der Hymnus ist im 16. Jh. verfaßt.

Ausg.: Te decet hymnus. L'Innario della ›Liturgia horarum‹ a cura di A. Lentini, 1984, n. 166. — Officium divinum .., Liturgia horarum II, 1971 f., 1404. — AR, Liber hymnarius 376 f.

Lit.: A. Cuva, Le dossologie con riferimenti Mariani negli inni della »Liturgia horarum«, In: Salesianum 47 (1985) 828 f. — Ders., Maria SS. nella storia della salvezza: Dall' innario della ›Liturgia horarum‹, In: Virgo fidelis, a cura di F. Bergamelli e M. Cimosa, 1988, 253–282, bes. 264. *G. Bernt*

Venus → Aphrodite

Vera, Fortino Hipólito, * 1834 in Tequixquiac / Mexiko, † 1898 in Cuernavaca, seit 1857 Priester und Seelsorger in Amecameca, seit 1894 Bischof von Cuernavaca, einer der herausragendsten Befürworter (Aparicionistas) der Ereignisse von Guadalupe im 19. Jh. Sein Einfluß und seine Bildung haben mit den Beiträgen von Agustín de la Rosa und Esteban Antícoli SJ viel zur Verbreitung der Verehrung ULF von →Guadalupe beigetragen, die in der Krönung des Bildes am 12. 10. 1894 ihren Höhepunkt hatte. Neben den Ereignissen selber war einer der Hauptdiskussionspunkte mit den Antiparicionistas (Gegner der Erscheinungen) die historische Zuverlässigkeit des →Nican Mopohua. Weitere wichtige Dokumente für die kirchliche Anerkennung waren die vom Erzbischof von Mexiko 1666 in einem historischen Prozeß gesammelten »Informaciones«, die die Aussagen von 20 Zeugen (Geistliche und Indios) über die Glaubwürdigkeit des Guadalupe-Ereignisses enthalten. Diese Berichte sowie die ergänzenden »Informaciones« von 1723 wurden durch V. veröffentlicht.

WW: Tesoro Guadalupano. Noticia de los libros, documentos, inscripciones & c. que tratan, mencionan ó aluden a la aparición y devotción de Nuestra Señora de Guadalupe, 2 Bde., Amecameca 1887–89. — Informaciones sobre la Milagrosa Aparición de la Santísima Virgen de Guadalupe, recibides en 1666 y 1723, Amecameca 1889; Neudr. 1946. — Contestación histórico-crítica en defensa de la maravillosa aparición de Santísima Virgen de Guadalupe. Al anónimo intitulado: Exquistio Histórica, y a otro anónimo tanbién que dice Libro de Sensación, Querétaro 1892.

Lit.: A. Alcalá Alvarado, El Milagro del Tepeyac. Objeciones y Respuestas, 1981. — J. M. Rodríguez, El Disfraz de los Antiguadalupanos, 1981. — E. de la Torre Villar und R. Navarro de Anda, Testimonios Históricos Guadalupanos, 1982. *H. Rzepkowski*

Verba seniorum, Olmützer Spruchsammlung. Während in der üblichen Tradierung der »Verba seniorum« (der Sammelbegriff bezeichnet die in Form von Lehrgesprächen tradierten Aussprüche und Beispielhandlungen der ersten Eremiten) Ⓜ keine Rolle spielt, stellt ein einzelner Textzeuge des Komplexes eine bemerkenswerte Ausnahme dar: die »Olmützer Verba seniorum«.

Der Olmützer Codex M II 24, der Ende des 15. Jh.s im Brünner Dominikanerinnenkloster Marienzell entstand, enthält neben anderen geistlichen Texten — insgesamt eine konzeptionell durchdachte Sammlung — eine Auswahl von 48 Sprüchen aus den »Vitaspatrum« (295^{r}–329^{r}) in einer nur in dieser Handschrift bezeugten mittelbairischen Prosa-Übersetzung in der »vmbred«-Tradition; als Hauptquelle diente die Kompilation der »Commonitiones sanctorum patrum«. Der Text steht im Dienst einer Erneuerung des klösterlichen Lebens.

Nach dem 30. »Verba seniorum«-Exempel sind ein Dutzend Exempel aus der »Vitasfratrum«-Sammlung des Gerhard v. Frachete aus dem 13. Jh. eingeschoben (entstanden als Auftragsarbeit des Generalkapitels unter der Leitung des Ordensgenerals Humbert v. Romans). Als Schreiber der gesamten Handschrift (und Übersetzer?) nennt sich Heinrich Sigel, der für das letzte Jahrzehnt des 15. Jh.s in Konventslisten der böhmischen Dominikanerklöster nachgewiesen werden konnte (Schütz-Buckl 62 f.).

Da sich die Nonnen des Klosters schon im Namen ihres Konvents, der auch »Cella Castitatis, Cella Beatae Mariae V.« genannt wird, Ⓜ geweiht haben (»Das puch ist der wirdigen Kloster junkfrawen zw vnser lieben frawen in der statt Brůn prediger ordens genånt vnser Marie Czell«, 343^{vb}, ähnlich 329^{rb}), darf man bei ihnen ein besonderes Interesse an Legenden im Zusammenhang mit Ⓜ voraussetzen; tatsächlich sind fast ausschließlich solche »Vitasfratrum«-Visionsexempel in den »Vitaspatrum«-Text interpoliert, in denen Ⓜ eine große Rolle spielt (Schütz-Buckl 72). Als Vorbild für die perfekte Erfüllung des Gebots der Gottesliebe begegnet Ⓜ auch in dem ebenfalls im Olmützer Codex M II 24 überlieferten »Büchlein von der Liebhabung Gottes« Thomas Peuntners.

Nach Exempeln und Sprüchen zahlreicher Äbte (wie Agathon, Pimenius, Moyses u. a.) und etlicher Altväter (u. a. Macharius und Arsenius) findet sich in der Interpolations-Passage als erster Text über Ⓜ ein »Exempel von der junkchfrawn Mariam wie si die pruder behütt« (E IV): Einem kranken »laypruder« erscheint im Siechhaus »die junkchfraw Maria mit ettlichen andern junkchfrawn«, die Bütten und Seife tragen: Auf Anfrage erläutert Ⓜ, sie sei gekommen, um die Brüder »von dem vnlewnt (schlechten Leumund) vnd vngunst, die si ieczund empfangen haben« reinzuwaschen, denn ein entlaufener Bruder habe den Konvent in Briefen rundum verleumdet. Nach der Erscheinung jedoch bekehrte sich der »laiprüder, der aus dem orden was geloffen« und widerrief seine Lügen (98).

Im nächsten Exempel (E V) wähnt sich ein sterbender Bruder auf Grund seiner Sünden bald dem Verderben ausgesetzt; darauf rät ihm ein Mitbruder: »rüef an vnser beschirmerin die junkchfrawn Mariam fleizzichleich mit dem vers ›Maria mater gracie‹. Der ist zu dewtsch also, Maria, ein müeter der gnaden vnd ein mueter der parmherczichait, pis vns peschirmen vor dem veint, vnd czu der czeit des todes nym vns genadichleich zu dir.« Daraufhin hat der Sterbende die Vision, daß Ⓜ, »vnser beschirmerin … ein grosse schar der teüffel von mir getriben hat«. Nach diesem Beistand kann er in Ruhe sterben (98 f.). In ähnlicher Weise steht »die chünigin Maria« den Ordensbrüdern Petrus (E VI) und Leodacus (E VII) in ihren Todesstunden als Trösterin und Seelenführerin bei.

Tröstlicher Beistand Ⓜs im Sterben ist auch der Inhalt einer Predigt, die ein Dominikaner in

Paris über die Vision eines Mitbruders hält, der »von jugent auf fleissichlich dint der junkchfrawn Mariam«, indem er schon als »schüeler« und dann zeit seines Ordenslebens »albeg nach metten der junkchfraün Mariam vnd der junkchfrawn sand Kathrein vnd sand Niklas ir iedem ein besunder pett gesprochen« habe (E VIII 100 f.). Daher zeigte Ⓜ diesem Mitbruder als letzte Ruhestätte »ein auserwelte vnd czirleiche stat«; Ⓜ habe diese den Dominikanern »erwarffen von meynem lieben sün ... das ir si sült besiczen«. Daraufhin freut sich der Bruder auf den Tod.

Ⓜ erhört aber auch Bitten um Errettung vor dem Tod (E X): Einem kranken engl. Dominikaner, der sie während der Komplet um Gesundung bittet, erscheint »die junkchfrawn« als Pietà (»die hett Jesum in der schoss als plütigen, als er was gehangenn an dem chreücz«); vorwurfsvoll entgegnet sie dem Bruder: »Siechstu, wie uil hat mein chind durch deinen wegenn geliten, der warten wenn du auch leidest, das du nicht chlainmütig werst.« Dennoch gesundet der Kranke unverzüglich nach der Vision.

Im vorangegangenen Exempel (E IX) berichtet eine »frumme andächtige fraw« aus Marsilia, die oft an der Komplet des Dominikanerkonvents teilgenommen hat, ihrem dominikanischen Beichtvater von einer vierteiligen Vision: Während des → Salve Regina sah sie »die junkchfrawn Mariam, das si wider vmb grüsset die prüder«. Während der Gebetsanrede »Eya unser vorsprecherin« sah sie Ⓜ niederfallen »für irn lieben sün vnd pittet für die prüder«. Nach der Aufforderung »Deine parmherczige augen zu vns« sah die fromme Visionärin, daß »die junkchfraw Maria froleich anluget die prüder«, bevor sie schließlich nach der Zeile »dein gesegenten frucht deines leibs, erczaig vns nach disem ellend« das Jesuskind am Arm hochhält.

Das letzte Ⓜmirakel (E XII) berichtet von einem Traum des flandrischen Novizen Waldvinus: Er grämt sich, daß er vor seinem Ordensleben als reicher Mann viele Almosen habe geben können, nun aber über keine materiellen Mittel mehr verfüge. Vor einem Ⓜaltar erscheint ihm im Morgengrauen Ⓜ, die ihm zwei Trinkbecher reicht, zunächst mit trübem, dann mit dem »allerpesten lautern vnd aus der massen ein suessen gütenn wein«. Beide Weine deutet Ⓜ dem Novizen als sein Leben vor und nach dem Ordenseintritt: »Wann als vil mer pesser vnd loblicher ist der geistleich stant, da du ieczund in stest, den der weltleich stant, als vil mer pesser vnd süesser ist gewesen der ander trankch«. Daraufhin erwacht der Bruder froh und erlebt alsbald eine vorbildliche Ordenskarriere: »In chürcz ward er lesmaister vnd ein andächtiger prediger.« — Eine weitere Rezeption der Olmützer V. ist bis heute nicht bekannt.

Ausg.: Schütz-Buckl (s. Lit.) 86–111.

Lit.: K. Kunze, U. Williams und Ph. Kaiser, Information und innere Formung. Zur Rezeption der »Vitaspatrum«, In: Wissensorganisierende und wissensvermittelnde Lit. im MA, hrsg. von N. R. Wolf, 1987, 123–142. — Ch. Schütz-Buckl, Die »Olmützer Verba seniorum«. Untersuchung und Edition, In: Studie o rukopisech 28 (1991 [de facto 1993]) 57–123. — LL XII 43 f. *W. Buckl*

Verbist, Theophile, * 12. 6. 1823 in Antwerpen, † 23. 2. 1868 in Lao-hu-kou / Mongolei, seit 1846 Priester der Erzdiözese Mechelen, wo er als Subregens am kleinen Seminar wirkte, Kaplan an der Militärakademie in Brüssel und Nationaldirektor des Werkes der Hl. Kindheit. Als durch den Vertrag von Peking (1860) die Beschränkungen für die Mission in China gefallen waren, wollte V. mit drei Priesterfreunden in die Chinamission gehen. Auf Wunsch des Kardinalpräfekten gründete er ein belgisches Missionsseminar, um so den missionarischen Nachwuchs zu sichern. Daraus entwickelte sich die »Kongregation vom Unbefleckten Herzen Mariens« (Congregatio Immaculati Cordis Mariae — Congregatie van het Onbevlekt Hart van Maria-Missionarissen van Scheut — CICM).

V. erwarb ein Grundstück in Scheut in der Nähe von Brüssel, zu dem auch die alte Wallfahrtskapelle »Onze Lieve Vrouw van Gratie« gehörte, heute allgemein ULF von Scheut genannt. In der Wallfahrtskirche legte er 1864 seine Gelübde ab. Der Gründer und Generalobere der Kongregation fuhr mit vier Mitarbeiteren nach China, wo ihnen die innere Mongolei übertragen wurde. Seit 1888 wirkten die Scheut-Missionare im Apost. Vikariat Belgisch-Kongo und seit 1907 auch auf den Philippinen.

V. erkrankte auf einer Visitationsreise an Typhus. Er wurde im Mai 1931 in die erweiterte Kapelle ULF von Scheut überführt.

Lit.: J. Vandeputte, Uitleg van de Constituties. Congregatie van het O. Hart van Maria — Missionariessen van Scheut, 1950. — V. Rondelez, Scheut, zo begon het... Leven en Werk van Provicaris T. V., Stichter van de Missiecongregatie van Scheut 1823–1868, 1960. — D. Verhelst, La Congrégation du Coeur Immaculé de Marie (Scheut). Edition critique des sources I, Une naissance laborieuse 1861–65, 1986. — Ders., T. V. et les origines de la Congrégation de Scheut, 1980. — Ders. und H. Daniels (Hrsg.), Scheut Vroeger en nu 1862–1987. Geschiedenis van de Congregatie van het Onbevlekt Hart van Maria CICM, 1991. *H. Rzepkowski*

Verborgene Christen. Nicht alle Christen in →Japan, die im Verborgenen lebten gaben sich zu erkennen und schloßen sich nach der Öffnung des Landes der kath. Kirche an. Zwar gab sich eine kleine Gruppe aus Urakami (nördlich von Nagasaki) dem Missionar Bernard-Thadée →Petitjean 1865 in der Kirche von Oura nahe bei Nagasaki zu erkennen und weitere Gruppen folgten, aber andere Altchristen lebten weiter im Verborgenen ihrer christl. Überlieferung. Sie werden »(Kakure) Kirishitan« (verborgene Christen) oder einfach Kakure genannt. Es findet sich auch die Bezeichnung »Hanare« (getrennte Christen). Die Christen nach der Öffnung des Landes werden »Kirisuto-sha«, »Kirisutokyô-to« oder einfach »Christian« — in japanischer Aussprache — genannt. Gruppen von V. finden sich auf Kyûshû und Honshû in der Gegend

von Kyoto-Osaka sowie im Nordosten in der Gegend Tôhoku, in der heutigen Fukushima-Präfektur, in der Feudalzeit Aizu.

Die Gruppen auf Kyûshû teilen sich in zwei Familien, die miteinander keinen Kontakt hatten. Die erste Gruppe lebt auf den Inseln Hirado und Ikitsuki im Nordwesten von Kyûshû, im Feudalgebiet der Matsuura-Familie. Im Feudalgebiet der Saga- und Omura-Familie, auf den Halbinseln Sonogai im Norden von Nagasaki lebt die zweite Gruppe; eine dritte ist im Gebiet von Sotome und Kashiyama, die mit den Gruppen auf den Gotô-Inseln Kontakt hatte.

Durch die selbstgewählte Isolierung sind die V. ein trockner Ast am Baum geworden, der langsam abstirbt. Ihre Zahl geht zurück und ihr christl. Glaube ist im Schwinden. Die mündliche Übermittlung wird fast unmöglich. Nur noch eine kleine Minorität läßt die Kinder taufen. Wo die Kinder getauft werden, wird das Wasser von bestimmten Quellen geholt und das »Ave Maria« (abe Mariya) dabei gebetet. Die Bindungen, die sie zur Zeit der Verfolgung zusammengehalten haben, werden nun zum Hindernis für ihre Freiheit und die Rückkehr zur kath. Kirche. Zwar fahren sie fort zu Jesus und zur GM zu beten sowie ihr Bild unter dem der Bodhisattva Kannon zu verehren, aber die Grenzen werden fließender. Es erfolgen Neudeutungen, die den Weg zu einer neuen Religion eröffnen. Es gibt auf der Insel Goto eine Statuengruppe (Anata-sama) von zwei unterschiedlich großen Füchsen. Die größere Statue wurde auf Jesus Christus bezogen und die kleinere auf Ⓜ. Noch vor einer Generation wurde die Gruppe, deren Ursprung unbekannt ist, Jiwan-sama (hl. Johannes) genannt. Neuerdings wird sie von den Leuten selber als Bodhisattva Jizô gedeutet. Immer mehr schwindet der Sinn für die Geschichtlichkeit des Christentums; geschichtliche Elemente werden durch mythol. ausgetauscht. Zwar wird gesagt, Jesus Christus sei in Betlehem geboren worden (Beren no kuni), aber dem entspricht bei ihnen keine geographische und zeitliche Komponente. Die Heiligen werden zu Gottheiten. Sie nehmen den Platz der Gottheiten (kami-sama) im Shintoismus ein, so auch die GM, die Beschützerin (Omamori-no-Santa-Maria-sama).

Als wichtiges Fest gilt am 3. August ULF vom Schnee (Yuki no Santa Maria), das seinen Ursprung im Gründungsfest von S. Maria Maggiore in Rom hat, gleichzeitig aber eine japanische Legende aufgreift. Aus dem 17. Jh. ist ein Bild der »Hl. Maria vom Schnee« von einen unbekannten japanischen Künstler erhalten, das sich im »Museum der 26 Martyrer von Nagasaki« befindet.

Lit.: N. Murakani, An old Church Calendar in Japanese, In: Monumenta Nipponica 5 (1942) 220–224. — K. Tagita, 40 000 Secret Christians in Japan, 1950. — Ders., Secret Christians of Japan, In: Worldmission 7 (1956) 336–342. — A. Rios, Los Cristianos Ocultos del Japón, In: El Siglo de las Misiones 44 (1957) 327–335. — K. Tagita, A study of Acculturation among the Secret christians of Japan, 1966. — A. F. Verwilghen, Les Cryptchrétiens de Ikitsuki au Japon, In: Rhythmes du Monde (1960) 74–90. — I. Hori, Folk Religion in Japan: Continuity and Change, 1968. — G. Elison, Deus Destroyed. The Image of Christianity in Early Modern Japan, 1973. — G. B. M. Terada, La riflessione istorico sulla devozione a Maria SS. nella Chiesa giapponese, 1973. — A. Volpe, Kakure, Religione e societá in Giappone, 1992. — Ch. Whelan, Religion concealed: the Kakure Kirishitan on Narushima, In: Monumenta Nipponica 47 (1992) 369–387. — A. M. Harrington, Japan's Hidden Christians, 1993. — St. Turnball, Devotion to Mary anomg the Hidden Christians of Japan, 1993. — P. Nosco, Secrecy and the Transmission of Tradition — Issues in the Study of the »Underground« Christians, In: Japanese Journal of Religious Studies 20 (1993) 1–29. — E. M. and A. H. Kroehler, The Krishitan of Aizu, In: Japanese Religions 19 (1994) 44–57. — St. Turnbull, From Catechist to Kami: Martyrs and Mythology anomg the Kakure Krishitan, ebd. 58–81. — Ch. Whelan, Loss of signifed anomg the Kakure Krishitan, ebd. 82–105. — D. Yuuki, The Crypto-Christians of Nagasaki, ebd. 121–124.

H. Rzepkowski

Verbum bonum et suave. Sequenz zweiter Epoche an Ⓜfesten, drei Strophenpaare aus je drei fallenden Achtsilbern und einem steigenden Siebensilber: die Gläubigen wollen das »Ave« erklingen lassen, das gute und liebliche Wort, durch das Ⓜ zum Gemach Christi wurde. In leichtfließender Sprache, mit schönen Bildern, Ehrentiteln, darunter auch Typen (Vlies Gideons und brennender Dornbusch) wird Ⓜ angerufen. Die Entstehung der überaus verbreiteten Sequenz reicht noch ins 11. Jh. zurück. Ihre große Beliebtheit zeigt sich auch darin, daß sie in einem Trinklied parodiert wurde: »Vinum bonum et suave« (Walther 20366. — P. Lehmann, Die Parodie im MA, ^{2}1963, 124 ff.).

Ausg.: AHMA 54,343. — Kehrein 206 f. — Dreves-Blume II 269 f.

Lit.: Chevalier 21343. — AHMA 54,345. — Walther 20166. — Szövérffy I 414 f. — G. Besutti, Sequenze mariane del »Missale Fratrum Servorum Sanctae Mariae« (Pal. lat. 505), In: Virgo fidelis, a cura di F. Bergamelli e M. Cimosa, 1988, 229–251, bes. 248 f.

G. Bernt

Verdaguer i Santalo, Jacint, *17. 5. 1845 in Folgueroles/Katalonien, †10. 6. 1902 in Vallvidrera/Barcelona, stammte aus einer Arbeiterfamilie, weshalb er sich seine Studien als Externer des Priesterseminars von Vic als Landarbeiter verdienen mußte; 1870 empfing er die Priesterweihe. Kurze Zeit als Vikar in der Ortschaft Vinyoles d'Ordis tätig, wurde er aus Gesundheitsgründen Schiffsgeistlicher. Er wirkte bei der Reederei des Marquis von Comillas, der ihn fördern wollte. Bereits mit 15 Jahren gründete V. einen lit. Verein für Jugendliche und gewann 1865 seinen ersten Preis bei einem Poesiewettbewerb. Seine Überseereisen gaben ihm Gelegenheit, sein erstes großes Epos »L'Atlantida« zu schreiben, für das er 1877 den Preis der Stadt Barcelona erhielt. Danach veröffentlichte er mehrere Gedichtbände, zumeist geistlicher Art, die immer wieder mit Preisen ausgezeichnet wurden, u. a. »Idilis i Cants Mistics«, »Monserrat«, »Flors del Calvari«, »Roser de tot l'any«, »San Josep« und »San Francesc«. 1888 erschien sein zweites großes Epos »Canigo«, ein Mythos über die katalanischen Pyrenäen. Sein letztes Werk war »Santa Eularia« (die Patronin von

Barcelona). Die »Eucarístiques« wurden dann postum veröffentlicht.

Auch wenn das Marian. zum wesentlichen Merkmal der rel. und überhaupt der ganzen Dichtung V.s gehört, kann man dennoch als besondere marian. Werke seine »Cants místics«, »Jesus infant« (wunderbare lyrische Bilder aus den Apokryphen), »Roser de tot l'any« (christl. Kalender mit Gebeten und Kommentaren in Versform für das ganze Jahr) und »Flors de Maria« (gewissermaßen eine Mariol. in Gedichten) hervorheben. Das Mysterium des gesamten Lebens Mas und ihre Gnadenvorzüge (von der UE bis zur Himmelfahrt) sind Gegenstand der marian. und profanen Dichtung V.s. Er verbindet die Verehrung Mas mit seinem Patriotismus; denn M ist für ihn Ursprung »der Herrlichkeiten« Kataloniens und des gemeinsamen Vaterlandes aller iberischen Nationalitäten. Dies kommt bes. in der Apotheose von »L'Atlantida« zum Ausdruck sowie in vielen Gedichten seines Epos »Patria«: »La batalla de Lepant«, »A la mort de Balmes«, oder in »Lo pelegrinet de santa Teresa«; auch in seinem Buch »Aires del Montseny« besingt V. die marian. Frömmigkeit des Volkes, die eigentliche Triebkraft seiner marian. Dichtung. Für das Volk schrieb er Lieder und »gozos« zur Ehre Mas — eine besondere Ausdrucksform der Frömmigkeit in Aragonien und Katalonien, die man in etwa mit den kastilischen »villancicos« vergleichen könnte und die von den Bruderschaften und bei Volksfesten gebetet oder gesungen wurden. Beispiele hierfür sind »Veus del Bon Pastor« für die Klaretiner, »Goigs de l'Inmaculat Cor de Maria«, »Goigs de santa Maria de Ripoll«, »Coples de la Mare de Deu de Roure« und »Virolai: Rose d'abril, Morena de la serra ...« zu Ehren ULF von →Monserrat, das zur Hymne von Monserrat und zum eigentlichen rel. Nationallied von Katalonien überhaupt geworden ist, und das alle Katalanen und viele kastilisch Sprechende auswendig können. Viele von V.s marian. Liedern, aber auch profane Gedichte wurden von ihm selbst ins Kastilische übertragen; sie gehören zu den Schätzen der span. Lit.

WW: C. Ribal (Hrsg.), J. V., Antologia poética, ^{3}1967. — L. Guarner (Hrsg.), J. V., Antoloía de su lírica, 1974. — Ders. (Hrsg.), J. V., Obres completes, ^{5}1974.

Lit.: M. Folch i Torres, L'Obra d'en V., Barcelona 1904. — V. Serra Voldu, Mosen J. V., Bellpuig 1915. — M. Condominas, El exorcismes: J. V., 1970. — R. Xuriguera, J. V., L'home i l'obra, 1971.

L. Herrán/G. Rovira

Verdelais, Erzdiözese Bordeaux, Département Gironde, bekanntester Wallfahrtsort im Bordelais. Die Gründungslegende geht auf den ersten Kreuzzug zurück. Ein im Hl. Land 1099 in Gefahr geratener Ritter aus Aquitanien soll gelobt haben, eine Kirche zu Ehren Mas zu errichten. Die nach seiner glücklichen Rückkehr unter dem Namen »ND du Luc« (lucus = hl. Hain) verehrte Madonna soll er selbst in Betlehem geschnitzt haben. Zwischen 1160 und 1550 betreuten »Grandmontains«-Mönche den Wallfahrtsort, der eine Ausweichmöglichkeit für eine Wallfahrt in das Hl. Land war. Für 1185 wird als erstes Wunder die Heilung eines von Geburt an blinden Mannes bezeugt.

Mit der Heirat von Elénore d'Aquitaine und Henri Plantagenet (um 1150) war das Gebiet zum engl. Lehen geworden. 1190 unterzeichnete Richard Löwenherz eine Charta, in welcher der Name »Verdelais« zum ersten Mal aktenkundig wurde: »... capellam Beatae virginis commemor de Verdelaye« (viridi-luco = grüner hl. Hain).

In der 2. Hälfte des 16. Jh.s, der Zeit der Religionskriege, wurde der Wallfahrtsort stark in Mitleidenschaft gezogen, gelangte jedoch unter der Betreuung der Mönchsgemeinschaft der »Célestins« (1627–1774) zu hohem Ansehen. Nach den Revolutionswirren übernahmen die von Jean-Claude →Colin gegründeten »Maristen« (1838–1990) die Wiederbelebung des Wallfahrtsortes, die sich bes. in der 2. Hälfte des 19. Jh.s manifestierte. Seit Weihnachten 1990 steht dem Wallfahrtsort die vom hl. →Paul vom Kreuz 1720 gegründete Kongregation der Passionisten vor, die eine sog. »pèlerinage d'un jour« (Eintageswallfahrt), jeweils am ersten Sonntag eines jeden Monats zwischen März und Oktober, eingeführt hat.

Als Gnadenbild wird eine aus Kastanienholz geschnitzte, 80 cm hohe thronende Madonna verehrt, die mit beiden Händen das einen Vogel fassende Jesuskind hält. Die Gruppe ist um 1390 entstanden und wurde von einer Adeligen gestiftet, deren Bitten um die Geburt eines Kindes erfüllt wurden. Am 2. 7. 1856 wurde das Gnadenbild gekrönt. 1924 erhob Pius XI. die Wallfahrtskirche in den Rang einer Basilika; zahlreiche Votivgaben schmücken das Innere. Die Hauptwallfahrten finden an den Festen Aufnahme Mas in den Himmel und Me Geburt statt. Jährlich besuchen etwa 60 000 Pilger (steigende Tendenz) den Mwallfahrtsort.

Lit.: Martial de Brives, Le Sacré Tableau de ND de V., Bordeaux 1637. — Claude Proust, Le Guide des Pèlerins de ND de Verdelays, contentant les saintes dispositions dans lesquelles ils doivent être pour obtenir de Dieu ses Grâces, par l'intercession de la Sainte Vierge, Bordeaux 1674, ^{2}1700, ^{3}1725; La 2^{e} partie, intitulée: Abrégé des miracles de ND de Verdelays, est suivi de deux cantiques spirituels propres à chanter dans le Batteau en s'en retournant de ND de Verdelays. — P. Salé, Le Guide des Pèlerins des ND de Verdelays ... et l' Abrégé des miracles qui y son operez, Bordeaux 1725. — J. M. Hamon, ND de France ou Histoire de Culte de la Sainte Vierge en France IV, Paris 1864, 1–62. — A. Chare, Le Trésor des Pèlerins de ND de V., Bordeaux 1873. — J. E. Drochon, Histoire Illustrée des Pèlerinages Français de la Très Sainte Vierge, Paris 1890, 479–494. — P. Gobillot, ND de V., 1926. — P. Aubazac, ND de V. au diocèse de Bordeaux, In: Revue ND (mai/juin 1927) 274–282. — M. Durand-Lefebvre, Etude sur l' origine des Vierges Noires, 1937. — P. de Rouvray, Histoire du Pèlerinages de ND de V., Paris o. J. (1953). — I. Couturier de Chefdubois, Mille pèlerinages de Notre-Dame, 1954, B 176. — Manoir IV 303. — M. Colinon, Guide de la France religieuse et mystique, 1969, 748 f. — V. H. Belot, La France des pèlerinages, 1976, 239 f. — B. Chevallier, B. Gouley, Je vous salue, Marie, 1981, 211. — J. Ladame, ND de toute la France, 1987, 121–124. — S. Cassagnes-Brouquet, Vierges Noires. Regard et fascination, 1990. — Wallfahrtsbroschüre: ND de V., o. J. — Telefonische Auskünfte durch J.-C. Delion, Verdelais.

W. Hahn

Verdelot, Philippe, * wahrscheinlich 1470/80 in Frankreich, † vor 1552 in Florenz (?). 1523–25 ist er als Kapellmeister am Baptisterium San Giovanni in Florenz nachzuweisen. Aufenthalte in Rom und später in Venedig sind wahrscheinlich. Seine Madrigale, die um → Josquin Deprez und um die Zeit → Palestrinas und Orlando di → Lassos anzusiedeln sind, waren durch viele Nachdrucke weit verbreitet. Adrian → Willaert hat 22 Madrigale von V. für Singstimme und Laute bearbeitet. Das geistliche Werk von V. besteht aus zwei 4-stimmigen Messen, einem ebenfalls 4-stimmigen Magnifikat und 58 Motetten, wovon über zehn marian. Texte vertont worden sind (z. B.: Ave gratia plena, Ave Maria gratia plena, Ave sanctissima Maria, Beata es virgo, Gaude Maria virgo, Salve regina, Sancta Maria succurre, Sancta Maria virgo virginum).

Lit.: N. Böker-Heil, Die Motetten von P. V., 1967. — MGG XIII 1421–26. — Grove XIX 631–635. *J. Schießl*

Verdi, Giuseppe, *10. 10. 1813 in Le Roncole bei Busseto/Parma, †27. 1. 1901 in Mailand, wuchs in einfachen Verhältnissen auf, fand aber in Antonio Barezzi, einem musikliebenden Kaufmann aus Busseto einen großzügigen Gönner, der seine Ausbildung bezahlte. 1836 wurde V. städt. Musikdirektor von Busseto und konnte die Tochter seines Mäzens heiraten. Nach dem Umzug nach Mailand wurde 1839 seine Oper »Oberto« erfolgreich an der Scala uraufgeführt und V. schloß Verträge für drei weitere Opernkompositionen ab. Da starben innerhalb von knapp zwei Jahren seine beiden Kinder und seine Frau, die nächste Oper fiel durch, und V. gab tief deprimiert die Kompositionsaufträge zurück. Doch 1841 überredete ihn der Impressario der Scala, Merelli, zur Vertonung des »Nabucco«, dessen Premiere 1842 V. den Durchbruch verschaffte. Der Chor der gefangenen Israeliten »Va pensiero« wurde zur heimlichen Befreiungshymne des ital. Volkes, der Name »Verdi« aber zum Kürzel für »Vittorio Emanuele Re D'Italia«.

Die folgende Periode bis 1851, in der er in unentwegter Arbeit 14 Opern schrieb, bezeichnete V. später selbst als seine Galeerenjahre. An ihrem Ende hatte er mit den Meisterwerken »Rigoletto« (1851), »Il Trovatore« (1953) und »La Traviata« (1853) aus der Tradition Rossinis, Bellinis und Donizettis zu seinem eigenen Stil gefunden, den er in den Werken der nächsten Jahre verfeinern konnte (»Vêpres Siciliennes«, 1855, Paris; »Simone Boccanegra«, 1857, Venedig; »Un Ballo in Maschera«, 1859, Rom; »La Forza del Destino«, 1862, St. Petersburg; »Don Carlo«, 1867, Paris; »Aida«, 1871, Kairo). Im Zentrum steht bei V. immer die Singstimme, die in Melodien von großer Schönheit und hoher Ausdruckskraft die handelnden Personen und ihre Gefühle charakterisiert. Die Mittel sind so sparsam wie möglich, so werden etwa Koloraturen nicht als virtuose Verzierungen, sondern zur Darstellung von Emotionen eingesetzt. Das Orchester begleitet und koloriert, im Verlauf des Gesamtwerkes zunehmend subtiler, nuancenreicher und ausgefeilter in Instrumentation und Satz.

Entspannung von der Musik fand V. in Aufbau und Pflege seines 1848 erworbenen Gutes Sant'Agata bei Le Roncole. Gleichzeitig engagierte er sich als Politiker im Dienste des vereinigten Italien. Als sein größtes Werk bezeichnete er aber selbst das Altersheim »Casa di Riposo per Musicisti«, das er in Mailand stiftete.

Sein Alterswerk wird von geistlicher und Kammermusik mitbestimmt, so entstand u. a. 1873 das Streichquartett in e-moll und 1874 zum Tode A. Manzonis das Requiem. V. schrieb mehr als 20 Lieder sowie weltliche und geistliche Chorwerke. Einen letzten schöpferischen Höhepunkt im Opernschaffen erreichte er in der Zusammenarbeit mit dem kongenialen Librettisten A. Boito mit »Otello« (1887, Mailand) und »Falstaff« (1893, Mailand).

Boito schreibt über V. in einem Brief vom 24. 12. 1910: »Er wußte, daß der Glaube die Stütze des Herzens ist« ... »Im idealen, moralischen und sozialen Sinn war er ein großer Christ, aber man muß sich sehr wohl hüten, ihn in politischer und im strengen Sinn des Wortes theologischer Hinsicht als Katholik hinzustellen.« ... »Er hat ein Beispiel christlichen Glaubens durch die ergreifende Schönheit seiner religiösen Werke gegeben« (Busch 518).

Die meisten positiven Figuren V.s werden als gläubige Menschen dargestellt, die in dramatischen Situationen Gott oder die Jungfrau Ⓜ anrufen.

Marian. Gesangsnummern finden sich in »I Lombardi alla Prima Crociata« (»Salve Maria«), »La Forza del Destino« (»La Vergine degli Angeli« und »Madre pietosa Vergine«) und — als reifstes Beispiel — Othello (»Ave Maria« der Desdemona).

Am Ende von V.s Schaffen stehen die »Quattro Pezzi Sacri« (1898), zu denen außer einem »Te Deum« für Doppelchor und Orchester drei marian. Stücke gehören: das »Ave Maria« über eine Scala enigmatica, eine chromatisch veränderte Tonleiter, das »Stabat Mater« für Chor und Orchester und die »Laudi alla Vergine« für vier solistische Frauenstimmen, das intimste der vier Werke.

In diesem Zyklus zeigt sich V. noch einmal als der »Sohn Palestrinas«, der die ungebrochene ital. Musiktradition zu einem neuen Gipfel geführt hat.

Lit.: H. Kühner, G. V. in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, 1961. — C. Gatti, V., 1961. — J. Wechsberg, G. V., 1981. — H. Busch, V. – Boito Briefwechsel, 1986. *C. Wedler*

Verdienst Marias. Wenn aus Ⓜs Bestimmung zur »würdigen Gottesmutter« (Leo XIII., Magnae Dei Matris) zweifellos eine ganz außerordentliche objektive Heiligung und Heiligkeit folgt, so schließt dies (ähnlich wie bei der Prädestination Christi) auch eine besondere sub-

jektive Heiligkeit mit ein — Frucht der beständigen und hochherzigen Entsprechung ihres freien Willens gegenüber den Anregungen des Hl. Geistes (Paul VI., Signum magnum). Nach allgemeiner Auffassung der Theologen kommt Ⓜ, wenn ihr eine wirkliche Miterlösung (→ Miterlöserin) zugeschrieben werden kann, auch ein Mitverdienst zu, d. h. auch eine mitverdienende und nicht nur fürbittende Gnadenvermittlung. Darauf verweisen auch viele Ⓜtitel, z. B. »adiutrix redemptoris«, »mater salutis« (Petrus Damiani, Sermo 45 in nativ. [PL 144, 741]; Anselm, Or. 54 [PL 158,961]; Ps.-Albertus, Mariale q 29 § 3 [Opp. 37, 62]; Bonaventura, De donis Spiritus Sancti, coll. 6 n. 5, 14, 16, 17) oder »causa nostrae laetitiae« (→ Lauretanische Litanei).

Die Tatsache dieses Mitwirkens per modum meriti erwähnen schon → Eadmer († 1124), der als erster den Begriff des Verdienstes beigezogen zu haben scheint (De excell. Virg., c. 8, c. 11 [PL 159,573C, 578B]), Johannes → Tauler und Ambrosius Catharinus. »Meruit portare Christum Dominum« heißt es nicht nur in der Liturgie, sondern auch bei Theologen wie → Thomas v. Aquin (S. th. III q 2 a 11 ad 3). Pius X. spricht im apost. Schreiben »Parta humano generis« (8. 9. 1901) von den einzigartigen Verdiensten Ⓜs, die »ihr mit ihrem Sohne Anteil gaben an der Erlösung des Menschengeschlechtes«. »Mysteriis redemptionis ... non adfuit tantum sed interfuit« (Pius X., Litt. apost. »Parta humano generis«; AAS 34 [1901–02] 194 f.). Johannes Paul II. erklärt, die Kirche schöpfe aus dem Herzen Ⓜs, aus ihrem tiefen Glauben, wie er in den Worten des Magnifikat zum Ausdruck kommt (Redemptoris Mater, 37).

1. Für sich selbst konnte Ⓜ ebenso wie alle anderen durch Werke in übernatürlicher Gnade und Liebe Verdienste erwerben, weil Christus die Möglichkeit dazu verdient hat: die Vermehrung der heiligmachenden Gnade, das ewige Leben und die Steigerung der ewigen Seligkeit (vgl. Konzil von Trient, Sess. 6 can. 32). Da Ⓜ niemals gesündigt hat, sind ihre Taten ausnahmslos im Stande der Gnade und aus Liebe zu Gott gewirkt und demnach auch verdienstlich. Das Maß des Verdienstes entspricht dem Maß der heiligmachenden Gnade, der Intensität der Liebe und der Werthaftigkeit des frei gewollten Werkes und war daher bei Ⓜ infolge ihrer UE und besonderen Gnadenfülle außerordentlich hoch.

Die »Fülle« der Gnade durch die UE und die Gnade der GMschaft schloß während des Pilgerstandes ein verdienstliches Wachsen der Gnade und des Tugendlebens und damit auch des Verdienstes nicht aus (Thomas, S. th. III q 27 a 5 ad 2; A. M. Lépicier); das Ziel war noch nicht bereits bei ihrer Geburt oder bei der Empfängnis Christi erreicht. Dies wird oft auch im Anschluß an Spr 31,29 erläutert: »Viele Töchter haben Reichtümer gesammelt, aber du hast sie alle übertroffen«. Dieser Fortschritt war möglich (vgl. Thomas, S. th. III q 7 a 11–12), weil alles Geschaffene endlich ist und einen Zuwachs erfahren kann — nur wenige stellten ihn in Frage (Petrus Venerabilis, Christophorus de Vega SJ).

Besteht auf Grund der Selbstbindung des wahrhaftigen und getreuen Gottes ein »Anspruch« auf den Lohn, so daß damit eine gewisse Parallelität zwischen Werk und Lohn gegeben ist, dann liegt ein Verdienst im eigentlichen Sinne (Würdigkeitsverdienst, meritum de condigno) vor. Fehlt aber ein derartiger Anspruch der Gerechtigkeit für das Werk und kann nur von einer Art Angemessenheit einer Belohnung die Rede sein, so folgt nur ein Verdienst im uneigentlichen Sinne (meritum de congruo). Bei dieser Frage nach der Eigenart des Mitverdienens Ⓜs sprechen die Theologen seit dem 17. Jh. in der Regel von einem »meritum de congruo« (F. Quirinus de Salazar SJ [vgl. O. Casado, Doctrina Ferdinandi Q. Salazar de B. V. Mariae corredemptione, In: EphMar 9 (1959) 101–112], G. de Rhodes, B. de los Rios, J. B. Novati, M. Gickler, J. Brinktrine usw.). Jedoch gibt es Ausnahmen: Johannes Martinez de Ripalda († 1648) hielt ein meritum de condigno für möglich; Christopher de Ortega († 1686) und einige andere Autoren des 17. und 18. Jh.s sprachen sich direkt mit gewissen Einschränkungen dafür aus (Carolus de Moral OFM, † 1731: »meritum secundum quid de condigno«; Fons illimis theologiae scoticae Marianae, Matriti 1730; vgl. C. Balic, In: WiWei 4 [1937] 1–22), J. B. Gonet nimmt dies zumindest für eine Beschleunigung der Inkarnation an (Clypeus theologiae thomisticae, V, disp. 7 a 4 § 1). Auch nach Erscheinen der Enzyklika Pius' X. »Ad diem illum«, in der nur von einem Angemessenheitsverdienst die Rede ist (vgl. J. A. Moynahan, Our Lady's merit de congruo according to Pope Pius X, In: MarSt 2 [1951] 153–169), blieb die Frage aktuell. A. Fernandez OP (1928) und J. Lebon (1939) blieben bei einem »meritum de condigno« (natürlich in Abhängigkeit von Christus). E. Cuervo OP möchte ein Verdienst in diesem Sinne nicht auf die »gratia capitis Christi« zurückführen, sondern auf die mitmenschliche Bedeutung der Gnade Ⓜs als gratia Dei. M. Llamera OP lehnt zwar diese Unterscheidung ab, spricht sich aber doch für ein »meritum de condigno« aus, das sich aber von dem absoluten Würdigkeitsverdienst Christi unterscheide; er fand Widerspruch bei M. J. Nicolas (Revue Thomiste 53 [1953] 157–174). Die Vertreter der verschiedenen Auffassungen waren mit der bekannten Terminologie wenig zufrieden und suchten neue Formulierungen, wie z. B. »meritum de supercongruo« (C. Dillenschneider, E. Druwé SJ, C. M. Henze), »congruissimum« (C. Friethoff, Alastruey, J. Keuppens). Andere Autoren beziehen sich auf die Terminologie des hl. → Bonaventura, der eigens von einem »meritum de digno« spreche, das man für andere erwerben könne und das Ⓜ in höchster Weise zukomme. J. Bover nennt das Verdienst Ⓜs »dignum«,

dasjenige Christi »superdignum«, und das der übrigen Menschen »infradignum«. Durch Rückgriff auf die Terminologie Bonaventuras suchten wieder andere einen Ausgleich; G.M. Roschini spricht z.B. vom »meritum excellentiae« (ebd. 277). Bei dieser ganzen Diskussion erscheinen allerdings dt. Theologen weniger beteiligt; sie beschränken sich meist auf die allgemeine Warnung vor Übertreibungen.

Damit hängt das Problem zusammen, ob sich Ⓜ durch ihren Tugendreichtum vor der Verkündigung selbst die GMschaft verdient habe. Man könnte sich dafür auf Texte der Liturgie berufen: »quem meruisti portare« im Regina coeli und ähnliche Erklärungen von Kirchenvätern und Theologen, die sie als würdige GM preisen (z.B. Augustinus: »Sie verdiente es, Gott zu empfangen«, De nat. et gratia, c. 36 n. 42 [PL 42,267]; Hieronymus: »Gott hätte niemand finden können, der mehr in Betracht gekommen wäre«, Ep. 22 ad Eustoch., n. 38 [PL 22,422]; Gregor d.Gr. zitiert Jes 2,2: »Mit Recht wird Maria höchster Berggipfel und Haus genannt, da sie mit unvergleichlichen Verdiensten begabt Gott eine heilige Wohnung bereitstellte«, Expos. in 1 Reg., c. 1,5 [PL 79,26]). Doch gilt auch hier, daß der Abstand zwischen einem menschlichen Akt in der Gnade und der GMschaft, die von der hypostatischen Union her zu erklären ist, für ein eigentliches Verdienst unüberbrückbar ist; denn niemand kann verdienen, was er besitzt (Thomas, De ver. q 29 a 6). Ⓜ ist aber von Anfang an zur GM erwählt worden; nach vielen Theologen ist ihre GMschaft Prinzip aller ihrer anderen Gnadengaben (C. Feckes). Die Prädestination zur GMschaft gilt allgemein als absolut ungeschuldet, ante praevisa merita (vgl. Pius IX., Ineffabilis Deus; A.M. Lépicier, Tract. de BVM Matre Dei, Paris 1901, 16f.). Außer einzelnen Nominalisten (Biel, 3. Sent. dist. 4 n. 3) lehnen daher die Theologen meist ein »meritum de condigno« für die Menschwerdung ab, da keinerlei Proportion zwischen einem Werk der gewöhnlichen Gnadenordnung und der Ordnung der hypostatischen Union bestehe; fast alle nehmen dagegen nur ein »meritum de congruo« an (Thomas, S. th. III, q 2 a 12 ad 3).

Wenn Ⓜ also die GMschaft als solche, die ja von der hypostatischen Union her bestimmt ist, nicht de condigno verdienen konnte, so doch möglicherweise jenen Grad von Reinheit und Heiligkeit, den Gott sich als für eine GMschaft in Betracht kommend erdacht hatte — allerdings auch dies nur auf Grund der völlig unverdient geschenkten UE des besonderen Gnadenbeistandes. So kann nicht ausgeschlossen werden, daß sich Ⓜ die GMschaft als gänzlich frei geschenkte Gabe auf einen zweiten Titel hin irgenwie miterwerben konnte, ohne dadurch den im Magnifikat gepriesenen Primat des göttlichen Gnadenwillens in Frage zu stellen.

Falls Ⓜ schon im Mutterschoß Selbstbewußtsein und volle Freiheit des Willens gehabt hätte (so Alfons v. Liguori, Terrien) — die Theologen halten dies jedoch in der Regel für ein Privileg Christi (Thomas, S. th. II q 27 a 3; J. Gerson; M.Premm) — dann wäre eine meritorische Vorbereitung im Augenblick der Verleihung der Gnade denkbar, doch bleiben alle menschlichen Überlegungen im Hinblick auf Gottes Wirken stümperhafte Spekulation.

2. *Für andere* verdienen im Vollsinne (de condigno) kann nur Christus als Haupt für seinen Leib, andere als Glieder der Gemeinschaft der Heiligen de congruo. An diesem Vorrecht hat Ⓜ nach Ansicht der Theologen als bevorzugtes Glied der Kirche und als Gehilfin Christi beim Erlösungswerk einen einzigartigen Anteil, und zwar auf Grund ihres schmerzhaften Mitopferns unter dem Kreuz, bei dem sie sich die Intentionen ihres Sohnes zu eigen machte (Liturgie vom Fest der 7 Schmerzen Ⓜs). Zeugnisse der Überlieferung dafür finden sich z.B. bei Ps.-Augustin, Eadmer, Bernhard, Ps.-Albert und von da ab in verstärktem Maße. Bonaventura bemerkt: »Ipsa enim reconciliationem toti generi humano promeruit« (In Sent. III, d. 4 a. 3 q. 3). Bezeichnend sind nicht zuletzt die Ausführungen von Dionysius Carthusianus: »Et enim Virgo purissima Redemptorem nobis produxit; immo et suae merito sanctitatis de congruo nobis promeruit Redemptoris adventum. Quod autem est causa causae, dicitur esse causa causati ... Insuper, amantissima Dei Virgo Christifera dici potest mundi salvatrix propter eminentiam, virtuositatem et meritum suae compassionis, quae patienti Filio fidelissime ac acerbissime condolendo, excellenter promeruit, ut per ipsam, hoc est per preces eius ac merita, virtus ac meritum Christi communicetur hominibus« (De dignitate et laudibus BMV lib. 2 a. 23; Op. om., Tornaci 1908, XXXVI 99).

Papst Pius X. erklärte auf Grund dieser Tradition: »Promeruit, ut reparatrix perditi orbis dignissime fieret« (Eadmer, De excell. Virg. Mariae, c. 9 [PL 159,573D]); Ⓜ »wurde von Christus selbst zu Vollführung des Erlösungswerkes herangezogen, und verdiente als Angemessenheitsverdienst (de congruo promeret), was er in streng rechtlicher Weise (de condigno meruit) verdient hat« (Ad diem illum, 2.2.1904; Graber n. 144). Benedikt XIV. spricht von Miterlösung (Inter sodalitia, 22.3.1918), Pius XI. von den »Früchten ihres Mitleidens«, ihrer participatio am Erlösungswerk Christi (2.2.1923). Diese Verdienste Ⓜs unter dem Kreuz werden näherhin als Sühneverdienste bezeichnet. Leo XIII: »Ihr wurde das gleiche Lob zuteil, nämlich auf schmerzvolle Weise für die Menschheit Sühne zu leisten« (Jucunda semper, 1894; Graber n. 88). Ihre Mutterliebe und ihre Schmerzen haben im engsten Bunde mit der Liebe und den Qualen Jesu Christi unser Heil bewirkt (Pius XII., Haurietis aquas, 15.5.1956).

Wenn Ⓜ de congruo zur Menschwerdung (Thomas, S. th. III q 11 a 3; cf. III Sent. d 4 q 3 a 1 ad 6) und Auferstehung (J. Eudes, Le coeur admirable de la Mére de Dieu, II, ch. 8) des

Gottessohnes beigetragen hat, kommt ihr als → »Socia Christi« beim objektiven Erlösungswerk und »Advocata« bzw. »Thesauraria« (→ Schatzverwalterin) und »Ministra gratiarum«, d. h. universale Gnadenmittlerin bei der subjektiven Erlösung auch meritorische Universalität zu: Sie hat uns zumindest im Sinne eines Angemessenheitsverdienstes (vgl. Quirinus de Salazar, Pius X.) im umfassendsten Sinne die Gnaden mitverdient. Die Tatsache, daß die mütterliche Aufgabe Mariens in bezug auf Entstehung und Vermehrung des göttlichen Lebens in allen Menschen in der Gegenwart fortdauert, ist nach der Lehre Pauls VI. nicht weniger als eine göttlich geoffenbarte und als solche von der Kirche angenommene Wahrheit; sie ist daher von allen im Glauben festzuhalten (debet fide teneri; Adhortatio apost. Signum magnum, 13.5.1967; AAS 59 [1967] 465. 467–468).

Kontrovers bleibt bis heute, was genauer gesehen der Lohn der Opferliebe Mariens ist: die Erlösungsgnaden selbst, oder nur ihre Entgegennahme und Austeilung, und wie das entsprechende Verdienst im einzelnen zu verstehen ist. Während einige, bes. span. Theologen für ein meritum de condigno streiten, begnügen sich die meisten mit einem meritum de congruo; manche steigern dieses wegen der Erhabenheit Mariens zu einem meritum supercongruo o. ä.

Kontroversen gab es allerdings bei der Frage, ob es sich um eine mittelbare oder unmittelbare Mitwirkung handele. Dazu erklärten H. Seiler SJ und P. Sträter SJ zusammenfassend (Gregorianum 28 [1947] 336): »Maria per actus suos meritorios, praecipue per consensionem in mortem Jesu, Filium determinat, ut valorem satisfactorium et meritorium sacrificii sui, qui primarie Mariae ipsi destinatus erat, etiam pro ceteris omnibus hominibus offerat; Pater acceptat immediate intercessionem Filii sese sacrificantis, mediate in hac acceptatione exaudit supplicationem Mariae. Hoc modo Maria sensu stricto est corredemptrix in redemptione generis humani, cui ut causa moralis comparationem thesauri gratiarum procurat«.

Lit.: Sträter II 74–78. 272 ff. — RoschiniMariol II, p. I. sect. I. c. 3; sect. IV ac. 1 a. 1. II. 2+3. — J. Keuppens, De dignitate Matris Dei in ordine ad meritum, In: DT (P) 36 (1933) 537–566. — M. M. Philipon, Le mérite »de congruo« de notre Mére dans le Christ, In: Bulletin de la société française d'Etudes Mariales 1 (1935) 204–253. — C. Balic, Die sekundäre Mittlerschaft der Gottesmutter (Hat Maria die Verdienste Christi de condigno mitverdient?), In: WiWei 4 (1937) 1–22. — M. Cuervo, La gracia y el mérito de Maria en su cooperación a la obra de nuestra salud, In: CTom 57 (1938) 87–104. 204–223. 507–543; 58 (1939) 305–337. — Lorenzo di Fonzo, B. Virgo »de congruo ut aiunt, promeret nobis quae Christum de condigno promeruit«, In: EstMar (1943). — J. Aldama, Cooperación de Maria a la red. a modo di satisfacción, ebd. — M. Cuervo, Sobre el mérito corredentivo de Maria, In: EstMar (1942) 327–352; dagegen G. M. Roschini, In: Mar. 8 (1946) 157–160. — C. M. Henze, De essenti ratione praecipua dolorum BMV ..., In: Mar. 11 (1949) 54–70. — M. Llamera, El merito materal corredentivo de María, In: EstMar 11 (1951) 81–140. — L. Donnelly, Satisfacción y méritos corredentivos de la Madre de Dios, In: ASC 7 (1952) 189–230. — G. M. Roschini, On the nature of the Corredemptive merit of the blessed Virgin Mary, In: Mar. 15 (1953) 277 f. — R. Gauthier, La nature du mérite corédempteur de Marie, In: MeE IV, 1959, 315–352. — J. Thieu, De natura meriti corredemptivi BVM secundum recentiora documenta pontificia et auctores hodiernos, Diss., Manila 1958. — J. A. de Aldama, El mérito condigno de la maternidad divina de Nuestra Señora en la teología de los s. XVI–XVII, In: ATG 25 (1962) 179–224. — L. M. Herran, Lo social y lo personal en la gracia de Maria, In: EstMar 29 (1967) 91–144. *J. Stöhr*

Verdonck, Cornelius, *1563 in Turnhout, †5.7. 1625 in Antwerpen. Der niederländische Komponist war Schüler S. Cornets, ab 1579 in Diensten des Schatzmeisters von Antwerpen und seit 1601 für den Gouverneur von Wichelen und Ceeskamp tätig.

Neben der großen Anzahl weltlicher Madrigale und Lieder sind ein 5-stimmiges Magnificat und ein 4-stimmiges Ave Maria erhalten.

Lit.: P. Bergmans, La biographie du compositeur C. V., 1919. — MGG XIII 1465–67. — Grove XIX 666. *E. Löwe*

Verehrung Mariens ist ein typisches Kennzeichen kath. und ostkirchlicher Frömmigkeit und selbst bei Gläubigen anderer Religionsgemeinschaften zu finden, auch wenn dies nicht öffentlich bekundet wird. Sie hat im Lauf der Jh.e eine solche Bedeutung und Vielfalt der Formen erlangt, daß sie mehrmals Gegenstand kritischer Begutachtung geworden ist und von manchen als Hindernis für die ersehnte Einheit der Christenheit betrachtet wird. Ihr Werdegang ist in einzelnen Phasen und in seiner Gesamtheit mehrmals zur Darstellung gelangt, jedoch nicht allumfassend, weil die Komplexität des Thema einen Einzelnen überfordert. Dazu kommt, daß die Mariologie wegen der theol. Diskussionen und lehramtlichen Stellungnahmen relativ gut dokumentiert ist, die MV jedoch wenig erörtert wurde und zudem regional sehr differenziert ist.

1. Grundlegung. Zwei Sachverhalte, die von der Kirche als göttliche Offenbarung ausgewiesen werden, haben die Mariologie, auf welcher die MV aufruht, begründet.

a) Das Wirken Gottes, gemäß Gal 4,4: »Als die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren aus einer Frau«. Es gibt keine Sprache, die das Geheimnis von der Menschwerdung des Gottessohnes durch ein einziges Wort so prägnant versprachlicht und zugleich eine solche Frohbotschaft bedeutet, als der überragende Würdename Marias »Gottesgebärerin«. Er wurde zum Bindeglied der Mariologie, zum Glaubensgut über Christus und zur Berufungsinstanz für alle weiteren Vorzüge dieser Frau. Christi Empfängnis erfolgte gemäß Lk 1,35 und Mt 1,20 unter Ausschluß eines irdischen Vaters als »Jungfrauengeburt«. Die kath. Kirche und die Ostkirchen wehren jeden Versuch ab, dieses Glaubensgeheimnis als Mythos, Symbol, Legende oder lukanische Komposition zu entwerten. Auch hier war Gott am Werk. »Jungfräuliche Gottesmutter« wurde zum bestimmenden Kennzeichen der Mariengestalt und zum Gegenstand wachsender Verehrung.

b) Die erwählte »Magd des Herrn« (Lk 1,38) wird bei Lk und Joh als Leitbild christl. Tugend

und Heiligkeit wenigstens skizzenhaft ausgewiesen und so zum Modell marian. Spiritualität. Das Mbild des NT war bereits dazu angetan, eine MV vorzubereiten. Der Gruß des Verkündigungsengels (Lk 1,28), die Begrüßung durch Elisabeth (Lk 1,42f.) sowie das erste öffentlich indirekte Mlob (Lk 11,27) ließen M nicht in der Anonymität verbleiben. Die weitere Dogmenentwicklung bestätigte diese ersten Zeugnisse einer MV. Zum Wirken Gottes an M gehört auch die wesentliche Aussage der beiden jüngsten Mdogmen von der →UE und der leiblichen →Aufnahme der GM in die himmlische Herrlichkeit. Denn die damit gemeinten Sachverhalte fielen in die apost. Zeit und können nur durch Rekurs auf das Wirken Gottes glaubhaft gemacht werden. Gemäß der kath. Auffassung vom Rang der apost. Tradition als Glaubensquelle sind sie Offenbarungsgut.

2. Der Werdegang der MV ist durch eine Reihe fördernder Faktoren bestimmt, die mit unterschiedlicher Wirksamkeit zur Geltung kamen.

a) Die Heiligenverehrung im Christentum (→ Heilige) ist nicht die Fortsetzung des heidnischen Polytheismus auf christl. Boden (E. Lucius, Lit.), sondern erkannte als Heroen die ruhmvollen Martyrer an, von denen keiner in die Rolle eines olympischen Helden gedrängt wurde. Der Begriff »heilig«, der vom rabbinischen Judentum erstmals auch auf Menschen angewandt wurde, faßt wie bei Gott auch bei M die Fülle der Tugenden zusammen. »Heilig« wurde zum gängigsten Attribut der GM und im 2. Teil des Ave Maria verewigt. Schließlich wurde die MV mit →Hyperdulia, d. h. Vorzugsverehrung bezeichnet. »Ihr gebührt nicht ein beliebiger Kult, sondern eine Hyperdulia« (Thomas v. Aquin, S Th. II, 25, 5, resp.).

b) Die Glaubensentwicklung. Da Christus zunächst das beherrschende Thema der Dogmenentwicklung wurde, lag es nahe, den inneren Zusammenhang zwischen Christol. und Mariol. aufzuzeigen, und so wurde M Gegenstand dogm. Auseinandersetzungen. »Theotokos-Gottesgebärerin« wurde zum Ausweis der Rechtgläubigkeit (→Häresie) und diente auf dem Konzil von Ephesos (431) als Schlüsselwort gegen die Irrlehre des →Nestorius. Auf dem 5. Konzil wurden die Leugner der Menschwerdung Christi der »aus der heiligen, hochberühmten und allzeit jungfräulichen Maria Fleisch annahm und aus ihr geboren wurde« (DS 422) mit dem Bann belegt und so das »semper virgo« definiert (Konstantinopel 553).

3. Die religionspsychologischen Gegebenheiten. Während die Juden bei aller Hochachtung für berühmte Frauen ihrer Geschichte keinem Menschen kultische Verehrung entgegenbrachten, konnten die Heidenchristen, die immer zahlreicher wurden, auf die verschiedenen Muttergottheiten hinweisen mit der Gefahr der Gleichsetzung mit der Mutter des christl. Erlösers. Die Kirche wehrte sich energisch dagegen, wie Bischof →Epiphanius zeigt, der von einer arabischen Sekte sprach, die M göttliche Ehren erwies. Er erklärte: »Obwohl Maria die schönste und heilig und ehrenwert ist, verdient sie doch keine Anbetung« (GCS III 482). Andererseits neigt die Grundverfassung des Menschen dazu, auch eine Verkörperung und Wirksamkeit des Fraulichen in sein kultisches Denken und Handeln miteinzubeziehen.

4. Die Beheimatung Mariens in der Liturgie. Die Liturgie ist im Laufe der Zeit zur wirksamsten Förderung der MV geworden. Die marian. → Feste stellen den Vorrang Ms vor allen anderen Heiligen heraus, sichern die Verbindung mit Christus, verankern die biblischen Mtexte in der Meßfeier und im Bewußtsein der Gläubigen, halten die Erinnerung an die GM wach und regen die Neugestaltung von Mgebeten, Hymnen und paraliturg. Andachten an. Auch die christl. Kunst wurde dadurch gefördert. Die Liturgie ist die entscheidendste Antriebskraft für die MV und sichert in besonderer Weise ihr Fortleben.

5. Die Glaubenserfahrung der Mittlerschaft Mariens führte immer mehr Gläubige zu ihr. Schon das älteste Mgebet »unter Deine Barmherzigkeit flüchten wir, Gottesgebärerin, verschmähe nicht unsere Bitten in der Not, sondern befreie uns aus der Gefahr, Du allein Reine, die Gebenedeite« (griech. Urtext) deutet es an. Die lat. Übersetzung führte zum Zusatz: »Unsere Frau, unsere Mittlerin, unsere Fürsprecherin …«. Besonderer Ausdruck des Vertrauens ist das Gebet →»Memorare — Gedenke«. Das Zweite Vaticanum hat den Titel »Mediatrix — Mittlerin« nicht definiert, ihn jedoch verteidigt (LG 62); Christus Jesus ist der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen (1 Tim 2,5). M ist →Mittlerin zum Mittler.

6. Die vertiefte Einsicht in das Mariengeheimnis. M wurde schon früh nicht nur als Person, sondern auch in ihrer Funktion, d. h. als heilsbedeutsam, gesehen, bes. bei der Verwendung der →»Eva-Maria-Parallele«. →Irenäus nannte sie »Anwalt der Eva« und »Ursache des Heils«. Im Westen wurde sie auch mit der Passion Jesu in Verbindung gebracht. Dazu kam ihre Bezeichnung als »Urbild der Kirche« (Ambrosius) und »Mutter der Kirche« (→Mutterschaft). →Pius XII. proklamierte M als »Königin des Himmels und der Erde«. Im langen Ringen um die beiden jüngsten Mdogmen erschien die GM immer mehr als die Vollerlöste (Immaculata) und daher auch der leiblichen Aufnahme in den Himmel Gewürdigte (Assumpta).

7. Mariologie. Die bislang genannten fördernden Faktoren zugunsten der MV fanden naturgemäß ihren Niederschlag bzw. ihre Anregung in den fortschreitenden Ergebnissen der → Mariol., angefangen bei →Ignatius v. Antiochien bis zur Gegenwart. Dabei übernahm zuweilen die Begeisterung für die hl. Jungfrau die Federführung, und es kam zu Behauptungen hinsichtlich der Gnadenfülle und Vollmacht Ms, die mit der Bibel und der kirchlichen Lehre

nicht mehr in Einklang zu bringen waren, und daher innerhalb und außerhalb der Kirche Kritik und Ablehnung hervorriefen. Doch ist den meisten Theologen zu bescheinigen, daß sie den Grundsatz »Von Maria nie genug« maßvoll handhabten und die MV bereicherten.

8. Die lehramtliche Förderung der MV. Entsprechend der wachsenden Zuständigkeit des Zentrums der Kirche wurden die Päpste (→ Papsttum) auch für die Bereiche der Glaubensentscheidungen, der Liturgie und Frömmigkeit maßgebend. Sie förderten die MV durch die Einführung neuer Feste, Gebete, Belobigungen marian. Initiativen, Verleihung von geistlichen Vergünstigungen, Anerkennungen marian. Vereinigungen und Bestätigungen von Wundern und Merscheinungen. Von →Pius IX. an förderten sie die MV bes. durch →Enzykliken und den Besuch von Mwallfahrtsstätten, bes. durch die Verkündigung eines Marian. Jahres (Pius XII., →Johannes Paul II.). Schließlich gaben → Johannes XXIII. und →Paul VI. dem Zweiten Vaticanum die Chance, zur Mlehre und MV maßgeblich Stellung zu nehmen.

9. Marian. Institutionen, Bewegungen und Kundgebungen. Auch im kirchlichen Raum gibt es Interessen und Zielsetzungen, die am besten von einer Gemeinschaft Gleichgesinnter zu verwirklichen sind. So entstanden für die MV im Verlauf der Jh.e marian. Bruderschaften, bes. zur Übung des Rosenkranzgebetes, ferner die v.a. von den Jesuiten verbreiteten Marian. → Kongregationen sowie Laien- und Priestervereinigungen und apost. wirkende Bewegungen (Blaue Armee, →Fatima Weltapostolat, →Legio Mariae u.a.). Besondere Pflege der MV erfolgte durch die verschiedenen Ordensgemeinschaften sowie durch nat. und internat. marian.-mariol. Kongresse und nat. Mariol. Gesellschaften.

10. Außerordentliche Phänomene: Wunder und Erscheinungen. Wie keine Verehrung eines anderen Heiligen wurde und wird die MV von echten oder vermeintlichen Wundern begleitet und gefördert. Während sich manche Gebetserhörung *wie* durch ein Wunder ereignete, sind nicht wenige als unleugbar echt ausgewiesen, v.a. an Gnadenstätten wie →Lourdes. Sie sind von Gott gewirkt und der Fürsprache Ms zu verdanken. Nicht weniger förderlich für die MV erweisen sich Merscheinungen (→ Erscheinungen), wie sie nahezu aus allen Jh.en überliefert, aber von der Kirche oft nicht bestätigt sind. Anders ist es mit wenigen aus dem 19. und 20. Jh. Entscheidend ist die Erfüllung der erforderlichen Kriterien.

11. Die Formen der MV sind gesamtkirchlich oder regional so verschiedenartig wie die sie fördernden Faktoren. Ehrendes Gedenken für bestimmte Persönlichkeiten beginnt auch im profanen Bereich mit Bewunderung, Dank und Lobpreis. Bei der Heiligen- und Mverehrung führt diese Anerkennung zu vertrauensvoller Anrufung durch Gebete und Hymnen, wobei zumeist ein Lob vorausgeht, eingeleitet durch ein Ave oder Salve. Beliebtes Zeichen der Verehrung wurde die Verleihung von →Ehrentiteln, von denen M am Ende des Väterzeitalters bereits 56 besaß. Im MA wuchsen sie erheblich an. Manche bedürfen jeweils einer Erklärung, z.B. »Mutter der göttlichen Gnade« und »Elfenbeinerner Turm« in der →Lauretanischen Litanei. Am vielsagendsten sind die Kurzbezeichnungen in den vier Mdogmen (Gottesgebärerin, Alljungfrau, Immaculata, Assumpta), weil sie zugleich die Pfeiler der Mlehre markieren. In der Lauret. Litanei erscheinen v.a. die Ehrentitel »Mutter, Jungfrau, Königin«. Volkstümliche Ausdrucksformen findet die MV in paraliturg. Andachten, wo dem Lobpreis und der Zuneigung oft keine Grenzen gesetzt sind, zuweilen aber auch dem Überschwang und dem Mißverständnis. Förderung und Formen der MV zugleich stellen die Errichtung von Mkirchen und die Wallfahrten zu Mheiligtümern dar. Dabei wird v.a der Rosenkranz als sichtbares Zeichen kath. Frömmigkeit gebetet und meditiert. Gerade er wahrt den Bezug zum Erlöser Christus.

In den Dienst der MV stellten sich auch in den mannigfachsten Formen die Kunst, Musik und Dichtung. Nahezu jedes Museum präsentiert Mbilder, an denen man Schönheit und Ausdruckskraft studieren kann. Oft ist schon ein Andachtsbildchen ein werbender Hinweis und Gegenstand der MV. Viele Werke der Dichtkunst sind Zeugnisse marian. geprägter Frömmigkeit geworden, auch bei Nichtkatholiken. MV eigener Art ist die marian. Spiritualität, die in der Nachahmung der hl. Jungfrau gipfelt. Zahlreiche Vereinigungen pflegen diese Art der MV und versuchen so den Geist und das Schaubild Ms zu verkörpern. Bes. fruchtbar wird die MV in den verschiedenen Formen des Apostolats und der sozialen Fürsorge für Arme und sittlich Gefährdete, z.B. bei der Legio Mariae und verwandten Gruppierungen. Durch → Grignion v. Montfort und andere große Mverehrer wurde die persönliche Weihe an M gefördert. Päpste der Neuzeit vollzogen die Weihe der ganzen Welt, doch ist dabei zu bedenken, daß damit nicht die persönliche Entscheidungsfreiheit einzelner angetastet werden soll. Schließlich wird die MV durch Volksbrauchtum (z.B. →Kräuterweihe, →Frauentragen u.a.) bekundet und gepflegt. Auch →Devotionalien (bes. →Medaillen und →Andachtsbilder) sowie Realien wie die Benennung von Heilpflanzen und marian. Deutung von Tieren (Biene, Taube) wurden zu Hinweisen auf die Königin aller Heiligen und somit zu Zeugen der MV.

11. Theologische Rechtfertigung. Die Reformatoren lehnten mit der Heiligenverehrung weithin auch die MV ab und wandten sich bes. gegen die Mittlerschaft Ms und ihre Darstellung als Schutzmantelmadonna, die v.a. die Zisterzienser verbreitet hatten. Die Rechtfertigung der MV hat vom Grundsätzlichen her zu erfolgen.

Da ist einmal die Solidarität zwischen den pilgernden und den verherrlichten Gliedern in der großen Gemeinschaft der Heiligen, auf Grund ihrer Verbundenheit im Leib Christi (→ Mystischer Leib). Christus, das Haupt, läßt die Glieder seines Leibes fürbittend und dienend an seiner Wirksamkeit teilnehmen, um den bedrängten Brüdern und Schwestern in dieser Welt zu helfen. »Alle liturgische und private Heiligenverehrung versteht sich als Lob Gottes in seinen Heiligen und Medium seiner Verherrlichung. Anrufung und Fürbitte ergeben sich aus dem Lebensaustausch der streitenden und triumphierenden Kirche, der dem Aufbau des Leibes Christi dient, und der auf ›die Fülle Christi‹ (Kol 1,19) ausgerichtet ist« (Müller 193). Als Warnung vor einem Automatismus der Erhörung und zur Begründung für nicht erhörtes Gebet bemerkt Thomas v. Aquin: »Die Heiligen bitten um das, von dem Gott will, daß es durch ihre Fürbitte geschehe« (S. Th. II II, 83. 11, ad 2). Zum zweiten erweist sich der Haupteinwand gegen die Heiligen- und Mverehrung als unbegründet, denn sie bedeutet keine Beeinträchtigung der Mittlerschaft Christi. Hier hat Thomas nach dem Hinweis auf 1 Tim 2,5 klargestellt: »Nichts jedoch steht dagegen, daß auch andere in gewisser Hinsicht als Mittler angesprochen werden, insofern sie in vorbereitender und dienender Funktion an der Verbindung der Menschen mit Gott mitwirken« (S. Th. III, 26. 1, resp.). Das Zweite Vaticanum hat zu 1 Tim 2,5 versichert: »Marias mütterliche Aufgabe gegenüber den Menschen verdunkelt oder mindert diese einzige Mittlerschaft Christi in keiner Weise, sondern zeigt ihre Wirkkraft« (LG 60) und: »Deshalb wird die selige Jungfrau in der Kirche unter dem Titel der Fürsprecherin, der Helferin, des Beistandes und der Mittlerin angerufen. Das aber ist so zu verstehen, daß es der Würde und der Wirksamkeit Christi, des einzigen Mittlers, nichts abträgt und nichts hinzufügt« (LG 62).

Eine weitere Rechtfertigung liegt in der einzigartigen Stellung Ms in der Heilsgeschichte, von der sie zuinnerst geprägt ist (→ Charakter): »Maria vereinigt ... gewissermaßen die größten Glaubensgeheimnisse in sich und strahlt sie wider« (LG 65). Das Zweite Vaticanum beruft sich auf die GMschaft Ms, ihre Einbeziehung in die Mysterien Christi und auf die Erfüllung ihrer Weissagung: »Selig werden mich preisen ...« (Lk 1,48). Es erklärt: »Alle Christgläubigen mögen inständig zur Mutter Gottes und der Mutter der Menschen flehen» (LG 69). In den nach Ort und Zeit verschiedenen Formen der MV sieht die Kirche Ms göttlichen Sohn »richtig erkannt, geliebt, verherrlicht« (LG 66). Eine unwiderlegbare Rechtfertigung der MV ist schließlich die ständige Erfahrung der Mittlerschaft Ms für das pilgernde Volk Gottes. Hier gilt: »Gegen Tatsachen hilft kein Argumentieren.» Das vieltausendfache »Maria hat geholfen« an den marian. Wallfahrtsstätten widerlegt jeden Versuch, die Mittlerschaft Ms in Frage zu stellen, um die MV als ganzes abzulehnen. Die Segnungen, die diese Form kath. und ostkirchlicher Frömmigkeit über Jh.e den Verehrern Ms und der ganzen Welt gebracht hat, sind die beste Rechtfertigung der MV. So lange sie sich von den Weisungen des kirchlichen Lehramtes leiten lassen, werden das Vertrauen auf die Mutter des Erlösers und ihre Anrufung jeder ungerechtfertigten Kritik standhalten.

Lit.: Lucius. — BeisselMA. — BeisselD. — EtMar. — Acta Congressus: Referate auf den Internat. Mariol. Kongressen, 1951–94. — G. Besutti, Bibliografia Mariana, 7 Bde., 1951–84 (Lit.). — Manoir. — Sträter. — Documentos Marianos, hrsg. von H. Marin, 1954. — Spiazzi. — Delius. — Graef. — G. Roschini, Maria Santissima IV, 1969. — Th. Koehler, La storia della Mariologia, 5 Bde., 1971–76. — G. Söll, Mariologie, HDG II/4, 1978. — L. Scheffczyk, Maria in der Verehrung der Kirche, 1981. — Beinert-Petri. — G. L. Müller, Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen, 1986. — P. Lappin, First Lady of the World, 1988. — Mariologie. Texte bearbeitet von F. Courth, 1991. *G. Söll*

Vereinigte Staaten von Amerika. Als frühestes Zeugnis der MV in den USA gilt der 1362 datierte »Kensington Stone«. Der schwedische Farmer Olaf Ohman fand 1898 in Alexandria/Minnesota diesen Runenstein in den Wurzeln eines Espenbaumes. Der Stein wurde zunächst nach Kensington gebracht und befindet sich gegenwärtig in der Smithsonsonian Institution in Washington. Nach seiner Auffindung und dann wiederum nach 1932 wurde seine Echtheit bestritten. Neuere vorgebrachte Bedenken haben die Authentizität des Steines bisher nicht ernstlich schwächen können. Die Runenschrift auf dem Stein (entziffert vom norwegischen Historiker Hjalmar R. Holand) spricht von Kämpfen der Vikinger aus »Vinland« (= Massachusetts) mit den Indianern in Minnesota. Auf der Frontseite des Steins steht der Bericht: »8 Goten und 22 Norweger auf/ Entdeckungsreise von/ Vinland westlich. Wir/ kampierten an zwei Felseninseln eine/ Tagreise nördlich von diesem Stein./ Wir gingen und fischten. Als/ wir zurückkamen fanden wir 10 (unserer) Männer rot/ von Blut und tot. AVM./ Erlös uns vom Übel.« Die Abkürzung »AVM« wird als »Ave Maria« oder »Ave Virgo Maria« aufgelöst.

1570 wurde die erste Missionsstation mit einer Blockholzkapelle am Ufer der Rappahannock in Nord-Virginia von Jesuiten gegründet und »Santa Maria« genannt. 1573 kamen die Franziskaner nach Florida und erbauten Kirche und Konvent »Purísima Concepción« in St. Augustine. Es war die erste Kirche auf dem heutigen Gebiet der USA. Sie wurde mehrfach durch Feuer zerstört. Die letzte Kirche wurde aus Stein erbaut und 1755 vollendet. Nachdem 1821 Florida zu den USA kam, wurde »St. Francis Barracks« auf den Fundamenten der alten Konventskirche wieder errichtet.

Drei Mheiligtümer der USA gehen in die frühe Missionsepoche zurück: »NS de la Conquistadora« (1625) in der St. Francis Cathedral von

→Santa Fé, der »Shrine of Our Lady of La Leche« in St. Augustine/Florida und der »Shrine of Our Lady of Bethlehem« in Carmel/California. Das aus Spanien stammende, heute durch eine Replik ersetzte Gnadenbild »NS de la Leche y Buen Parto« (»Our Nursing Mother of Happy Delivery«) wurde um 1620 in der alten Mission »Nombre de Dios« nördlich von St. Augustin aufgestellt.

Der Wallfahrtsort zu Ehren ULF von Betlehem, auch »La Conquistadora« genannt, geht in das Jahr 1770 zurück. Damals wurde das Gnadenbild, ein Geschenk des Erzbischofs von Mexiko an José de Galvez, feierlich in der neugegründeten Mission San Carlos in Monterey eingeschreint. In den folgenden Jahren wurden Mission und Wallfahrtskirche zum gegenwärtigen Ort in der Nähe von Carmel verlegt. Nach der Säkularisierung der Mission (1840) kam die Statue in Privatbesitz. 1944 wurde sie in die wiederhergestellte Mission verbracht, wo sich auch das Grab von Junípero →Serra OFM (1713–84) befindet.

Unter den Ⓜheiligtümern nimmt der »National Shrine of the Immaculate Conception« in Washington eine Sonderstellung ein. Auf dem sechsten Provinzialkonzil von Baltimore (1846) wurde beschlossen, das Fest der UE zum Patronatsfest für die Kirche in den USA und Ⓜ unter dem Titel der IC zur Patronin des Landes zu erklären, was von Rom am 7.2.1847 bestätigt wurde. In diesem Zusammenhang wurde auch der Plan eines zentralen Ⓜheiligtums unter diesem Titel diskutiert.

1914 erhielt Bischof Thomas Joseph Shadan (1857–1932), der vierte Rektor der »Catholic University of America« (seit 1909) von Papst Pius X. die Erlaubnis zum Bau der Universitätskirche, die er als nat. Wallfahrtsort der GM plante. Gleich nach dem Ersten Weltkrieg wurde in der Hauptstadt mit dem Bau eines Nationalheiligtums begonnen. Den Endentwurf zeichnete Charles Maginis (1867–1955). Der ursprünglich »gotische« Entwurf wurde zu Gunsten eines zeitgemäßen eigenständigen Modells verworfen, das aber von der byz. und romanischen Architektur beeinflußt war. Am 23.9.1920 legte James Kardinal Gibbons (1834–[1886]–1921) den Grundstein zur Wallfahrtskirche neben dem Campus der Universität. Die Kirche wurde von Francis Kardinal Spellman (1889–[1946]–1967) am 20.11.1959 eingeweiht.

Nur sehr wenige Wallfahrtsorte sind ohne den bestimmenden Einfluß von ethnischen Gruppen enstanden. Etwa 10% der Pilgerorte werden fast ausschließlich von einer bestimmten Einwanderergruppe besucht. Vielfach werden Bilder, Statuen und Erscheinungsorte aus Europa und Mittelamerika übertagen mit den jeweils entsprechenden Verehrungsformen. Mehr als 60 Ⓜstätten sind so entstanden.

In der 2. Häfte des 19. Jh.s wurde eine ganze Reihe von Pilgerorten eröffnet, die heute meist Basiliken in den großen Stadtzentren sind. Gleichzeitig begannen im mittleren Westen Auswanderer aus Westeuropa mit der Übertragung von europäischen Wallfahrtsstätten. Um 1930, aber auch um 1950, setzte die Gründung von Wallfahrtsstätten durch Polen, Ungarn, Böhmen und Ukrainer ein. In diese Zeit fällt auch der Beginn des Wallfahrtsortes in San Juan/Texas mit dem »Virgen de San Juan de Valle Shrine« durch die Mexikaner.

Etwa 30 Wallfahrtsorte haben ihren Ursprung im 20. Jh., so der erste Lourdes-Wallfahrtsort, der 1908 zum 50-jährigen Gedächtnis an die Erscheinungen von Lourdes gegründet wurde. Während der 60er, 70er und 80er Jahre kommt es zu keiner weiteren Gründung durch etnische Gruppen. Typisch für diese Zeit ist die Eröffnung von Fatima-Heiligtümern. Das erste Heiligtum wurde 1956 in Youngstown begonnen.

Die 126 Wallfahrtsorte der USA werden jährlich von mehr als 7 Millionen Pilgern besucht. 35–40% der Pilger sind Nichtkatholiken, 15 % der Katholiken machen jährlich eine Wallfahrt.

Die wichtigsten Wallfahrtsorte sind: Alabama, Cathedral of the IC in Mobile. — Arizona, Shrine of St. Joseph of the Mountains in Yarnell. — California, Shrine of Our Lady of Bethlehem in Carmel; Sanctuary of Our Lady of Guadalupe in Sacramento; Grotto of Our Lady of Lourdes in Altaneda; Shrine of Our Lady of Peace in Santa Clara. — Connecticut, Lourdes in Lichtfield. — District of Colombia, The Ukrainian Catholic National Shrine of the Holy Family in Washington; National Shrine of the IC in Washington (500 000–1 000 000 Pilger jährlich). — Florida, Shrine of Our Lady of Charity, Miami (500 000–1 000 000 Pilger jährlich); Shrine of Our Lady of La Leche in St. Augustine; Mary, Queen of the Universe Catholic Shrine in Orlando (100 000–500 000 Pilger jährlich). — Illinois, Shrine of Our Lady of the Snows in Belleville (500 000–1 000 000 Pilger jährlich); Basilica of Our Lady of Sorrows in Chicago. — Indiana, Monte Cassino Shrine dedicated to the Virgin Mary in St. Meinrad. — Kentucky, Our Lady of Guadalupe Shrine in Carlisle; Shrine of St. Ann in Covington; Grotto of Our Lady of Lourdes in Covington; Kentucky Mountain Apostolate Shrine, Mother of Good Counsel Mission Center in Hazard. — Lousiana, Grotto of Our Lady of Lourdes in Lousina; St. Ann Shrine in Metaire; National Shrine of St. Ann in New Orleans; Our Lady of Prompt Succor, National Shrine Church in New Orleans. — Maryland, National Shrine, Grotto of Lourdes in Emmitsburg. — Massachusetts, Shrine of Our Lady of La Salette in Attleborough (100 000–500 000 Pilger jährlich); Stella Maris Oratory in Boston; Madonna Queen National Shrine in East Boston; St. Anne's Church and Shrine in Fall River; Our Lady of Fatima Shrine in Holliston; National Shrine of Our Lady of La Salette in Ipswich. — Michigan, Assumption Grotto Shrine in Detroit; Sainte-Anne-de-Deroit in Detroit; St. Mary of Mt. Carmel Shrine in Manstee; Our Lady of Woods

Shrine in Mio; St. Joseph's Church in West Pontiac. — Minnesota, Assumption Chapel in Cold Spring; Schoenstatt on the Lake in Sleepy Eye. — Missouri, Shrine of the Immaculate Heart of Mary in Carthage; Black Madonna Shrine and Grottos (Czestochowa) in Eureka; Shrine of the Miraculous Medal in Perryville; Shrine of Our Lady of Sorrows in Rhineland. — Montana, St. Mary's Mission in Stevensville. — New Hampshire, Shrine of Our Lady of Grace in Colebrook; Shrine of Our Lady of La Salette in Entfield. — New Jersey, The Sanctuary of Mary in Branchville; Mariapoch Shrine in Matawan; Rosary Shrine, Monastery of Our Lady of the Rosary in Summit; Shrine of the Immaculate Heart of Mary Washington. — New Mexico, NS de la Conquistadora in Santa Fe; Our Lady of Lourdes in San Juan. — New York, National Shrine of the Motherhood of St. Ann in New York; Shrine of Our Lady of Martyrs in Auriesville (100 000–500 000 Pilger jährlich); Shrine of Our Lady of the Island in Eastport; Our Lady of Hope in Essex; Our Lady of Fatima Shrine in Youngstown (100 000–500 000 Pilger jährlich); National Shrine of Our Lady of Victory in Lackawanna; Lourdes Grotto in New Lebanon; Shrine of the Holy Infant of Jesus in North Nonawanda; Holy Dormition Shrine in Sloatsburg; Marian Shrine and Don Bosco Retreat Center in West Haverstraw. — Ohio, Shrine of Our Lady of Levocha in Bedford; Sorrowful Mother Shrine in Bellevue; Shrine of Our Lady of Consolation in Carey; Our Lady of Czestochowa in Cleveland; Our Lady, Queen of Holy Rosary in Cleveland; National Shrine of Our Lady of Lourdes in Cleveland; Our Lady of Fatima Shrine in Ironton; Our Lady of Mariapoch in Welchfield-Burton. — Oklahoma, National Shrine of the Infant Jesus of Prague in Prague. — Oregon, The Grotto, National sanctuary of Our Sorrowful Mother in Portland (100 000–500 000 Pilger jährlich). — Pennsylvania, National Shrine of Our Lady of Guadalupe in Allentown; National Shrine of Our Lady of Czestochowa in Doylestown (500 000–1 000 000 Pilger jährlich); Grotto of Our Lady in Philadelphia; National Shrine of Miraculous Medal in Germantown; Holy Dormition Monastery in Sybertsville; The Shrine of Our Lady of Perpetual Help, Mount St. Macrinca in Uniontown. — Texas, Lourdes Shrine of the Southwest in San Antonio; Our Lady of Czestochowa in San Antonio; Virgen de San Juan del Valle Shrine in San Juan (500 000–1 000 000 Pilger jährlich). — Vermont, St. Anne's Shrine in Burlington. — Wisonsin, Our Lady of Holy Hill National Shrine in Hubertus; Schoenstatt Heights in Madison; Archdiocesan Marian Shrine in Milwaukee; Schoenstatt Shrine in Milwaukee; Chapel of Our Lady of Good Help in New Franken; Shrine of Our Lady of La Salette in Twin Lakes; Schoenstatt Shrine in Waukesha.

Unter den von Einwanderergruppen gegründeten Wallfahrtsorten, die eine nat. Bedeutung erlangten, ragen die folgenden bes. heraus: »Shrine of Our Lady of Charity« (Ermita de la Caridad) in Miami/Florida war zunächst als Wallfahrtsort für die Exil-Kubaner und die span. Bevölkerung in den USA gegründet worden — die Statue ist eine Replik von »NS de la Caridad« aus La Habana (Kuba) —, wurde später aber zu einem nat. Heiligtum. Dort wurde eine Bruderschaft errichtet, die 35 000 Mitglieder (1990) hat und am 8. September eine eigene Wallfahrt hält. Im Oktober kommen Pilgergruppen aus einigen lateinamerikanischen Staaten, Kanada und Spanien. Während des ganzen Jahres kommen drei Mal wöchentlich Gruppen von ehemaligen Kubanern, d. h. 126 Mal während des Jahres, was der Anzahl der Herkunftstädte in Kuba entspricht.

»Our Lady of Czestochowa« in Doylestown/Pennsylvania ist der herausragende Pilgerort der aus Polen kommenden Amerikaner, die 80 % der Pilger stellen. Aber auch andere Volksgruppen betrachten dieses Heiligtum als ihr Pilgerzentrum, so die Einwanderer aus Haiti, die die »Schwarze Madonna« als ihre besondere Patronin gewählt haben. Besondere Wallfahrtstage gibt es dort für Litauer, Deutsche, Italiener und Filipinos.

Der Wallfahrtsort »Virgen de San Juan del Valle Shrine« in San Juan (Rio Grande Valley, Texas) wird als das Heiligtum der Mexikaner in den USA verstanden. Was rein äußerlich dadurch bekundet wird, daß alle Gottesdienste in Span. gehalten werden. Das Mbild ist eine Replik von San Juan de Los Lagos in Jalisco/Mexiko. Einwanderer von den Philippinen finden sich zu besonderen Pilgertagen bei den Wallfahrtsorten »Our Lady of the Snows« (Belleville) und »Our Lady of Consolation« (Carey, Ohio) zusammen.

Der Wallfahrtsort »Our Lady of the Snows« in Belleville ist untypisch unter den amerikanischen Pilgerstätten. Er ist weder eine Übertragung europäischer Frömmigkeit nach den USA, noch ist er aus der nat. Frömmigkeitsform einer Einwanderergruppe erwachsen. 1941 führten die Oblaten der Immaculata (OMI) die Verehrung ULF vom Schnee im Mittleren Westen der USA ein. Ihren Anfang nahm die Verehrung im St. Henry-Seminary in Belleville. Einer der Förderer dieser Verehrung ULF vom Schnee war Paul Schulte (1895–1974), der »Fliegende Pater der Arktis«. Nach einem Foto, das P. Schulte vor seinem Missionsflugzeug zeigt, wie er die Eucharistie zu einigen kranken Eskimos bringt, malte J. Watson Davis aus New York das Bild ULF von Schnee, wo er die Erscheinung Ms vor den arktischen Himmel setzt, einige Eskimos knien im Vordergrund und dazwischen malt er die Szene des Fotos. Das Bild wurde in der Kapelle des Seminars aufgestellt, und es gelang P. Schulte und Edwin J. Guild OMI in kurzer Zeit die Verehrung ULF vom Schnee so auszubreiten, daß schon bald eine eigene neue Kapelle notwendig wurde. Am 2. 4. 1943 begann man

mit der ewigen Novene, 1951 wurde die feierliche Novene zum Fest Ⓜ-Schnee (5. August) vor der Kirche begonnen. Seit 1958 wurde der Wallfahrtsort zu einem Pilgerzentrum mit dem größten »outdoor Shrine« in Amerika erweitert. Jährlich kommen weit über 1 000 000 Pilger, von denen etwa 65 % Katholiken und 35 % Nicht-Katholiken sind.

Aus der allgemeinen Typologie der Wallfahrtsorte hebt sich auch »Our Lady of Consolation« in Carey/Ohio durch seinen Ursprung heraus. Der Priester Joseph Peter Gloden aus Luxemburg übernahm 1873 die beiden kleinen kath. Gemeinden Frenchtown und das nahe gelegene Carey. Die Gemeinde in Carey hatte mit dem Bau einer kleinen Kapelle für den Gottesdienst begonnen, die man dem hl. Edward weihen wollte. Der neue Pfarrer förderte das Vorhaben, regte aber die Gemeinde an, die Kirche »Maria, Mutter Jesu, Trösterin der Betrübten« (ND de Luxembourg, Consolatrice des Affliges) zu weihen. Eine Kopie des Ⓜbildes in Luxemburg wurde bestellt, John Nicholas Weinimout brachte die Statue 1875 nach Frenchtown und man bestimmte den 24. Mai als den Tag, am dem das Bild in Prozession nach Carey verbacht werden sollte. Ein heftiges Umwetter drohte das Vorhaben zu vereiteln, doch sobald die Statue herausgetragen wurde, durchbrach die Sonne die Wolken und die ganze Prozession zog unter Sonnenschein nach Carey, obgleich es ringsum furchtbar regnete. Zahlreiche weitere Witterungswunder sowie Heilungen werden dem Gnadenbild zugeschrieben.

Am 11. 10. 1949 wurde »The Mariological Society of America« durch den Franziskaner Juniper Benjamin Carol gegründet, anfänglich als eine Zweiggesellschaft von »The Theological Society of America«; sie veröffentlicht seit 1950 jährlich »Marian Studies«.

An der Universität von Dayton/Ohio, einer Gründung der Maristen (SM), befindet sich die »Marian Library« mit der umfangreichsten Sammlung marian. Lit.; sie veröffentlichte die »Marian Reprints« (1951–67), Nachdrucke marian. Lit. und die eigenen Studien der Bibliothek in der Serie »Marian Library Studies«. Seit 1965 besteht für Studenten der »Marian Study Fund«, um Studien der Mariol. zu fördern. Seit 1949 wird von der Universität Dayton jährlich der »Marianist Award« in Form einer Plakette für herausragende Leistungen im Bereich der MV vergeben. Der erste Preisträger war 1950 Juniper B. Carol. Außerdem wird von der marian. Bibliothek an der Dayton-Universität die »Marian Library Medal« verliehen, um englischsprachige Bücher über die GM zu fördern. Der erste Empfänger war Bischof Fulton J.→Sheen (1895–[1951]–1979).

Im März 1739 wurde durch eine Bulle von Papst Clemens XII. (1730–40) die erste Marian. Kongregation der USA an der Ursulinen-Schule in New Orleans anerkannt. Die erste Sodalität nach der Unabhängigkeit wurde 1789 an der Georgetown University in Washington eingerichtet und 1833 mit der »Prima Primaria« verbunden. In den letzten Jahrzehnten des 19. Jh.s und zu Beginn des 20. Jh.s wurden die Marian. Kongregationen auf breiter Basis von den Pfarreien für Frauen und Mädchen eingeführt. Sie bildeten die Grundorganisation für die Glaubensvertiefung und die Weckung der apost. Verantwortung. Es wurde aber auch eine beachtliche Anzahl von Männersodalitäten begonnen. Weitere Schritte in der Entwicklung waren der erste Nationalkongreß der Marian. Kongregationen in St. Louis 1957, wo es zur Bildung der »National Federation of Sodalities« (NFS) und zur Wahl eines nat. Exekutivkomitees mit einem Präsidenten kam. Der nächste strukturelle Schritt wurde auf dem vierten, alle zwei Jahre stattfindenden, Nationalkongreß in Cleveland (1963) vollzogen. Dabei wurde eine neue Verfassung angenommen, mit der Umwandlung der NFS in eine Vereinigung, die alle Gruppen der Sodalität berücksichtigt.

1913 wurde für die Verbreitung marian. Schriftums in den USA der Verlag »The Queen's Work« gegründet, der unter der Leitung von Edward F. Garesché SJ (1876–1960) stand. Er brachte auch die Zeitschrift »Queen's Work« heraus, die der Führung der Marian. Kongregationen dienen sollte. Daneben förderte Garesché v. a. die Marian. Kongregationen. Seit 1925 wurden die Zeitschriften der Marian. Kongregationen von Daniel A. Lord (1888–1955) herausgegeben, der einen bedeutenden Einfluß auf die Entwicklung und Verbreitung der Marian. Kongregation hatte.

Marian. Bruderschaften und Vereinigungen auf nat. Ebene sind: »Archconfraternity of Our Lady of Perpetual Help and St. Alphonsus« (seit 1871) für die Verbreitung der Verehrung der GM unter dem Titel der Immerwährenden Hilfe. — Seit 1948 besteht die »Association of Our Lady of Salvation«, die Pilgerfahrten zu Ⓜwallfahrtsorten in aller Welt organisiert und durchführt. — »Block Rosary Lay Apostolate« (seit 1945) regt das wöchentliche Rosenkranzgebet für den Frieden und die Bekehrung der Welt an. — Die »Blue Army of Our Lady« besteht seit 1946 und gibt die Zweimonatsschrift »Soul« heraus. — In der »Catholic Aviation of Our Lady of Loretto« (seit 1949) sind Katholiken zusammengeschlossen, die im Luftverkehr und -handel arbeiten. — »Guard of Honor of Immaculate Heart of Mary« (seit 1932) mit der halbjährlichen Publikation »The Messanger of the Guard of Honor of the Immaculate Heart of Mary« will die Verehrung Ⓜs und ihre Hochachtung fördern. — Die »Guild of Our Lady of Ransom« (seit 1948) trägt Sorge um das leibliche und geistliche Wohl Inhaftierter und um ihre Wiedereingliederung. — Die »Reparation Society of the Immaculate Heart of Mary« (seit 1946) mit 2 000 000 Mitgliedern und der Monatsschrift »Fatima Findings« fördert die Verehrung des Unbefleckten Herzens der Immaculata

durch den täglichen Rosenkranz. — Die »Rosary Altar Society (Confraternity of the Most Holy Rosary)« besteht seit 1891 und hat 5000000 Mitglieder. Sie hilft in Pfarreien und Schulen, die Rosenkranzbruderschaft dort zu errichten und fördert das Rosenkranzgebet. Dem Anliegen dient die monatlich erscheinende Schrift »The Rosary«. — Die Franziskanerinnen von Atenement haben 1901 die »Rosary League« errichtet, um die Verehrung ULF von Atenement zu fördern und so der Einheit der Christen zu dienen. Sie geben die Zeitschrift »Candle« vierteljährlich heraus.

In der MV sahen die ersten Bischöfe der USA ein bedeutendes Element für die kath. Einwanderer ihren kath. Glauben zu bewahren und ihre Identität zu begründen. So konnten sie auch ein kath. Umfeld schaffen. Unter ihnen ragen bes. hervor der erste Bischof der USA Erzbischof John Carroll (1736–[1789]–1815) von Baltimore, der erste Bischof von Charleston John England (1786–[1808]–1842), der erste Bischof von Cincinnati/Ohio Benedict Joseph Fenwick (1768–[1822]–1832) und der dritte Bischof von York John Dubois (1764–[1826]–1842). Dem gleichen Gedanken diente der erste in den USA geweihte Priester und Konvertit Demetrius Augustine Gallitzin (1770–1840), der ein großer Förderer der marian. Frömmigkeit war.

Die »Schwarze Madonna« (»Black Madonna«) spielt in der orth. afrikanischen Kirche in den USA eine gewisse Rolle, wo sie für die revolutionären Führer zum Symbol einer Schwarzen Theol. wurde; ebenso bei Marcus Moziah Garvey jr. (1887–1940), dem Gründer der »Universal Negro Improvement Association« (seit 1914) mit seiner Zurück-nach-Afrika-Kampange.

Lit.: X. D. Mac Leod, The blessed Virgin in North America, o.J. — A. Carrion, La Virgen Maria en America antes del descubrimento de Colon, Loyola 1904. — J. E. Garvin, The Centenary of the Society of Mary, 1917. — E. F. Garesché, The rise and progress of the Queen's work, In: Woodstock Letters 47 (1918) 1–18. — Ders., The Progress of Sodality movement, ebd. 48 (1919) 54–71; 49 (1920) 209–215. — W. P. Kennedy, The National Shrine of the IC, 1922. — H. R. Holand, The Kensington Stone, 1932. — J. M. Espinosa, The Virgin of the Reconquest of New Mexico, In: Mid America 18 (1936) 79–87. — R. L. und H. F. Woods, Pilgrim Places in North America: A Guide to Catholic Shrines, 1939. — B. Wolff (Mary Florence S. L.), The Sodality movement in the United States 1926–36, 1939. — R. Bandier, The first Sodality of the Blessed Virgin, New Orleans, 1730, In: Historical Records and Studies 30 (1939) 47–53. — M. Geiger, Our Lady in Franciscan California, In: FrS 23 (1942) 99–112. — S. St. Peterson, America's Rune Stone of A. D. 1362 Gains Favor, 1946. — R. Huber, Pre-Columban Devotion to Mary in America: The Testimony of the Kensington Stone, In: The American Ecclesiastical Review 117 (1947) 7–21. — E. B. Adams, The Chapel and Cofradia of Our Lady of Light in Santa Fe (New Mexico), In: New Mexico Historical Review 22 (1947) 327–341. — A. Chavez, Our Lady of the Conquest, 1948. — A. Chavez, La Conquistadora, In: New Mexico Historical Review 23 (1948) 94–128. 177–216. — J. P. Donnelly, A forgotten story of the cholera plague of 1849. A silver drown for the statue of the Virgin, In: Bulletin of the Missiouri Historical Society 5 (1948–49) 207–210. — J. J. Reilly, Mary's national Shrine: a statement of progress, In: The American Ecclesiastical Review 120 (1949) 458–462. — J. Brondsted, Norsemen: North America befor Columbus, In: Smithsonian Report for 1953, 1954, 391–397. — F. B. Thornton, Catholic Shrines in the United States and Canada, 1954. — Manoir V 261–283. — K. Baer, Painting and Sculpture at Mission Santa Barbara, 1955. — D. Sargent, Our Land and our Lady, ^{6}1955. — S. Bonano, Our blessed Lady's influence in the discovery of America and during the colonial period of United States, In: EphMar (1955) 47–87. — H. A. Baer, The Black Spiritual Movement: A religious response to racism, 1955. — S. Bonano, Mary and the United States Protestantism, In: EphMar (1956) 369–425. — M. H. Habig, First Marian Shrine in the United States, In: American Ecclesiastical Review 86 (1957) 81–89. — Ders., Rosary of Churches, In: Worldmission 8 (1957) 97–112. — B. A. McKenna, Memoirs of the First Director, 1959. — W. B. Fatherty, A half-century with the Queen's Work, In: Woodstock-Letters 92 (1963) 99–114. — W. Schlaert, The national shrine of the North American Martyrs, Auriesville (New York), 1964. — E. D. Cronon, Black Moses: The story of Marcus and the universal Negro Inprovement Association, ^{2}1969. — R. I. McKinney, The Black Church. Its Development and Present Impact, In: Harvard Theological Review 64 (1971) 452–481. — Br. Jefferey, A History of the Basilica and national Shrine of Our Lady. Basilica and shrine of Our Lady of consolation, 1979. — V. und E. Turner, Postindustrial Marian Pilgrimage, In: J. J. Preston (Hrsg.), Mother Worship, 1982, 145–173. — R. H. Gracida, Shrines and Pilgrimages in the USA, Partical Pastoral Experience. III World Congress, Pastoral Care of Tourism, October 9–12, 1984, 1–23. — P. L. Higgins, Pilgrimage USA, 1985. — M. L. Nolan, Roman Catholic Pilgrimage in America, In: National Conference of Catholic Bishops, Procedings, First National Meeting, Directors of Shrines/Places of Pilgrimage, Diocesan Directors of Pilgrimage, 1986, 1–10. — J. Schulte und H. Lembeck, Der fliegende Pater Paul Schulte. Gründer der MIVA, 1987. — E. J. Guild, Dreams Realized, Missionary Oblates, 1988. — G. Rinschede, Catholic Pilgrimage Places in the US, In: G. Rinschede und S. M. Bhardwaj (Hrsg.), Pilgrimage in the United States, 1990, 63–135. — G. E. Faiers und C. V. Proorok, Pilgrime to a »National« American Shrine: »Our Lady of Consolation« in Carey, Ohio, ebd. 137–147. — P. Giuriati, Ph. M. G. Myers und M. E. Donach, Pilgrims to »Our Lady of the Snows« Belleville, Illinois in the Marian Year: 1987–1988, ebd. 149–192. *H. Rzepkowski*

Vereinigung des Katholischen Apostolates ist ein vom hl. Vinzenz → Pallotti 1835 gegründeter Zusammenschluß einzelner Personen und Gemeinschaften mit dem Ziel, gemäß dem Charisma des Heiligen die apost. Berufung unter allen Getauften zu wecken, um den Glauben zu beleben, die Liebe in Kirche und Welt zu entzünden und so zur Einheit aller in Christus beizutragen. Daß in diesen Zusammenschluß Laien ausdrücklich wegen ihrer genuinen Mitverantwortung einbezogen sind, wird u. a. mit dem Blick auf Ⓜ als → Königin der Apostel, die Patronin der V., begründet. Sie, obgleich nicht Priester und Apostel, hat in überragender und einmaliger Weise am Heilswerk Christi teilgenommen (→ Apostolat).

Lit.: Vinzenz → Pallotti. — M. Probst und H. Socha (Hrsg.), Die Vereinigung des kath. Apostolats V. Pallottis. Idee — Geschichte — Gestalt, 1993. *F. Courth*

Vereinigungen, fromme. Der CIC von 1917 verstand allgemein unter Piae Uniones solche V., die zur Pflege irgendeines Werkes der Frömmigkeit oder der Nächstenliebe kirchlich formell errichtet oder auch nur approbiert sind (Can. 707; vgl. auch Can. 686). Sofern solche V. nach Art einer organischen Körperschaft verfaßt sind, wie die Marian. → Kongregationen und → Bruderschaften, heißen sie Sodalitäten. Im neuen CIC von 1983 sind die Piae Uniones (Sodalitäten und Bruderschaften) den Vereinen subsumiert; alte Rechte, falls nicht ausdrücklich

widerrufen, bleiben unangetastet (Can. 4). Über diesen kanonistischen Sprachgebrauch hinaus ist »Vereinigung« die Bezeichnung für jede Art von organisiertem Zusammenschluß, der innerhalb des kirchlichen Organismus gemeinsam christl. Ziele verwirklichen will. In diesem weiten Sinne gibt es eine ganze Reihe marian. V. unabhängig von ihrem unterschiedlichen kirchenrechtlichen Status. Am bekanntesten in Deutschland sind: das → Schönstatt-Werk, die → Legio Mariae, die → Fokolar-Bewegung, → Cursillo, die Gemeinschaften Christlichen Lebens (Marian. Kongregationen). Deren Wirken beratend zu koordinieren ist das Ziel der → Arbeitsgemeinschaft Marian. Vereinigungen (AMV) (→ Gebetsvereine).

Lit.: Arbeitsgemeinschaft Marianischer Vereinigungen für Deutschland. Selbstdarstellungen der Mitgliedgemeinschaften, 1987. — DDC I 1204–85. — NDMar^2 154–162. *F. Courth*

Verhelst, Aegid d. Ä., getauft am 13.12.1696 in Antwerpen, † 19.4.1749 in Augsburg, Bildhauer und Stukkator, Sohn des Bildhauers Gillis V. Zwischen 1708 und 1710 absolvierte V. seine erste Lehrzeit wohl in der Werkstatt des Vaters in Antwerpen. Vor 1714/15 wandte er sich nach Paris und war vermutlich in der Werkstatt seines Landsmannes Wilhelm de Grof tätig. 1718 tritt V. wohl durch Vermittlung de Grofs, der bereits 1716 nach München als erster Hofbildhauer kam, in die Bildhauerwerkstatt des Münchener Hofes ein. 1724 ist V. vorübergehend in den Diensten des Freisinger Fürstbischofs Johann Theodor von Bayern, 1726 übersiedelt V. mit seiner Familie nach Ettal. Nach dem Tode des Abtes Placidius II. Seitz 1736 scheint V. Ettal verlassen zu haben; im November 1737 sucht er um die Aufnahme als Bürger und Meister beim Rat der Stadt Augsburg nach. Beides wird ihm am 12.4. 1738 bewilligt, zusätzlich wird ihm als Bildhauer Zunftbefreiung gewährt; am 1.6.1743 wird V. als Hofbildhauer des Augsburger Bischofs und des Kemptener Fürstabtes erwähnt.

Hineingewachsen in die flämische Schnitzertradition, vertraut mit der höfisch geprägten Kunst Frankreichs und geschult durch seinen ebenfalls an Frankreich orientierten Landsmann Wilhelm de Grof, nimmt V. eine Schlüsselposition in der Enstehung der bayer. Rokokokunst ein.

Sein wohl frühestes erhaltenes Werk ist mit Ettal in Verbindung zu bringen und wird heute in Trostberg aufbewahrt. Es stellt Maria und Johannes einer Kreuzigungsgruppe dar und kann um 1726 datiert werden. Um dieselbe Zeit arbeitete V. vermutlich auch an de Grofs neuem Hochaltar für die Klosterkirche mit. V.s 1726–36 für das Ettaler Kloster geschaffenen Werke, allen voran die mächtigen Apostelfiguren an der Kirchenfassade, die bald nach der Ankunft V.s in Arbeit genommen worden sein müssen, sind noch ganz dem Spätbarock verhaftet. Doch bereits die 1738/40 für das Chorherrenstift Dießen entstandenen Apostelfiguren veranschaulichen in ihrer Entkörperlichung und verschleifenden Einbindung in einen übergeordneten Zusammenhang, daß V. den Übergang zur Rokokoskulptur vollzogen hat.

Fortgesetzt wird V.s künstlerische Entwicklung von einer additiven Reihung plastischer Formen zu einer flüssig subtilen Integration der Figur in ein dekoratives Gesamtkonzept in der 1742 entstandenen Kanzel für die ehemalige Benediktinerabtei in Ochsenhausen und bei den vornehm eleganten Allegorien des Kemptener Thronsaales, die ebenfalls 1742 geschaffen wurden.

V.s Spätwerk schließlich, seine 1748 entstandenen Evangelisten- und Prophetenfiguren am Hochaltar der Wieskirche, bes. aber seine bereits um 1745 entstandene Beweinung in der Wallfahrtskirche zu Friedberg, die in ihrer Bewegtheit und fein strukturierten Komposition weit über V.s Schaffenszeit hinaus wirkt, erweisen ihn als bedeutenden, wegweisenden Meister der süddt. Rokokoskulptur.

Die Anzahl an Mariendarstellungen in V.s Gesamtwerk ist zwar nicht sonderlich groß, doch gehören sie mit zu seinen besten Arbeiten. Neben der still trauernden Maria in der bereits genannten Friedberger Beweinungsgruppe sind noch eine bewegte Mariafigur mit Kind von 1742 in der kath. Pfarrkirche in Nasgenstadt zu erwähnen, eine kleine GM einer Beweinung von 1745 im ehem. Wohnhaus des Malers F.G. Hermann und schließlich die elegante späte Annen-Marien-Gruppe von 1748/49 in der ehem. Klosterkirche in Kempten (ursprünglich einem Annenaltar zugehörig).

Wenngleich V.s Werken, selbst den trauernden Madonnen, häufig eine gewisse distanzierte Reserviertheit innewohnt, die keinerlei Nachfolge findet, und seine Formensprache durch seine Söhne Placidus und Ignaz Wilhelm bis beinahe zum Ende des Jh.s weitergetragen wird, so wird sein Werk doch durch die Brillianz von Johann Baptist Straub und Ignaz Günther überstrahlt.

Lit.: D. Dietrich, A. V., 1986. — Thieme-Becker XXXIV 248–250. *A. Chr. Braun*

Verhoeven, Bernard, * 29.4.1897 in Arnheim, † 4.6.1965 ebd., niederländischer Dichter, Journalist und Essayist, war Redakteur der Utrechter Zeitung »Het Centrum« und gehörte zu dem Kreis junger Dichter um die Zeitschriften »Van onzen Tijd« (1900–20) und »De Gemeenschap« (1924–41), die bestrebt waren, die Emanzipation der Katholiken in den Niederlanden voranzutreiben. Nach dem Zweiten Weltkrieg war er eine Zeit lang Parlamentsmitglied und Direktor der Kunsthochschule in Maastricht.

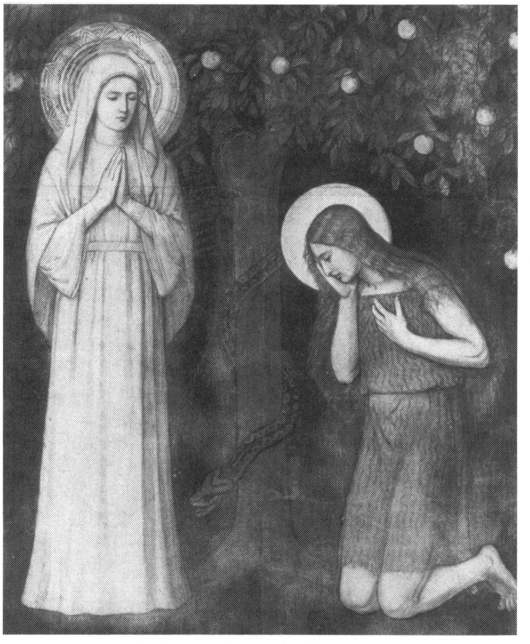
Bereits in V.s frühen Gedichtbänden sind mehrere Mariengedichte enthalten: »De voorhof« (1919), das Maigedicht »Aan Maria in mei«, das die einzelnen Ave Maria des Rosenkranzes als Blumen darstellt, die Maria dargebracht werden,

und das 15. Gedicht im Zyklus »De voorhal«, »Maria met Uw kuisch-geloken oogen«, das als Dinggedicht offensichtlich durch das Betrachten eines ma. Mgemäldes ausgelöst wurde; in dem schmalen Bändchen »Verzen« (1922) das Verkündigungsgedicht »Annunciatie«, das in zart empfindsamer Weise eben dieses freudenreiche Rosenkranzgeheimnis besingt. Dieselben Gedichte kehren teilweise wieder in der Sammlung »De pelgrim« (1924). In »De hof van rozen en olijven« (1942) wird in »De droom van den timmerman« das Verhältnis von Joseph und M dargestellt als der große Verzicht Josephs, der sich nach innerem Ringen freiwillig für die Jungfräulichkeit in der Ehe mit der GM entscheidet. Die Sprache wirkt hier nicht mehr pathetisch erhaben wie noch in den älteren Sammlungen. Schlichtheit, allerdings ohne Absage an den intellektuellen Gehalt, ist auch ein Merkmal der Mgedichte in der Sammlung »Pax hominibus« (1944); sie umfaßt eine Betrachtung der GM unter dem Kreuz (»Maria onder het kruis«) und acht Gedichte über die marian. Geheimnisse des Rosenkranzes (»Maria's mysteriën«). 1938 veröffentlichte V. ein marian. Laienspiel, «Maria's mysteriën. Een meivaart van heiligen en dwazen«, das neben altem Legendengut auch Elemente aus Franz v. Assisis »Fioretti« aufgreift und schildert, wie der Heilige, um sich der Institutionalisierung seines jungen Ordens zu widersetzen mit Bruder Juniper das Mbild aus dem Franziskanerkloster entführt, um es zu seiner Schwester Klara ins Klarissenkloster zu bringen, wo der ursprüngliche Ordensgeist ungetrübter erhalten geblieben wäre.

Lit.: G. Smit, In memoriam B. V., In: De Volkskrant 5. 6. 1965. — J. Engelman, B. V. †, In: De Tijd 5. 6. 1965. — R. F. Lissens u. a. (Hrsg.), Lexicon van de Nederlandse Letterkunde, ^{2}1986, 411.

G. van Gemert

Verkade, Willibrord (Taufname: Jan), OSB, * 18. 9. 1868 in Zaandam/Holland, † 19. 7. 1946 in Beuron, Maler und Schriftsteller, wuchs in einer ausgesprochen antikath. Umgebung auf. 1887/89 erhielt er an der Kunstakademie Amsterdam als Schüler von Haverman seine Ausbildung zum Maler. Während mehrmaliger Aufenthalte in Paris und Pont-Aven in der Bretagne 1890/93 lernte er Gauguin und den Malerkreis der »Nabis« (»die Propheten«) kennen, deren Streben weg vom Naturalismus und hin zu einer neuen Darstellung mystisch-christl. Inhalte seinem Suchen sehr entgegenkam. Er schloß sich der Gruppe an und befreundete sich v. a. mit Maurice Denis und Paul Sérusier. Nach einer intensiven Beschäftigung mit rel. Schriften und dem Glaubensgut der kath. Kirche konvertierte er am 26. 8. 1892 und ließ sich in Vannes/Bretagne taufen. Während einer längeren Wanderschaft, die ihn nach Italien und Deutschland führte, lernte er Kloster Beuron kennen, wo er 1894 als Oblate eintrat und den Namen Willibrord annahm. 1898 legte er die Mönchsgelübde



W. Verkade, Eva und Maria, 1905, Erzabtei Beuron

ab, 1902 wurde er zum Priester geweiht. In der ersten Begegnung mit der → »Beuroner Schule« sah V. eine enge Verwandtschaft zu den Bestrebungen der Nabis und stellte seine Malerei nicht nur in deren Dienst, sondern bemühte sich auch, seinen Stil der hieratischen Strenge anzunähern, wie sie der Begründer der Schule, P. Desiderius Lenz, forderte. Er führte zwischen 1895 und 1905 zahlreiche Aufträge in Prag (Kloster St. Gabriel), Beuron (u. a. M mit Kind) und Monte Cassino aus. In der engen Zusammenarbeit mit P. Lenz in Monte Cassino kam es wegen dessen Absolutheitsanspruch zu Auseinandersetzungen, und V. kehrte nach Beuron zurück. Er übernahm 1905 einen vielgelobten Auftrag für die Secession in Wien (»Eva und Maria«), in dem er sich wieder seinem lebensvolleren Stil der Nabizeit annäherte und als Hoffnungsträger für eine Erneuerung der Beuroner Schule gesehen wurde. 1906 ging er für ein Studienjahr nach München an die Akademie, wo er Jawlensky kennenlernte, mit dem ihn eine lebenslange Freundschaft verband. 1906 malte er die Kirche in Aichhalden/Schwarzwald aus, 1908 die Kapelle der Heiligbronner Schwestern bei Salzstetten/Schwarzwald (u. a. Weihnachtsbild: Joseph kniet vor M und dem Kind). 1909–12 sandte ihn der Orden an die »Dormitio«, das Benediktinerkloster in Jerusalem, wo er gelegentliche Malaufträge annahm, v. a. aber durch erste journalistische Arbeiten mit seiner schriftstellerischen Tätigkeit begann. Sein letzter Auftrag wurde 1913/14 die Ausmalung der Karmelitenkirche in Wien-Döbling mit einer Kreuzabnahme (M nimmt ihren Sohn vom Kreuz). Nach Ausbruch des Ersten Weltkriegs fehlten mangels Geld die

Aufträge, und V. wandte sich der Niederschrift seiner Bekehrungsgeschichte zu. Die verstärkte Beanspruchung durch Aufgaben im Orden, v. a. aber die Einsicht, daß er nicht seine Malerpersönlichkeit den strengen Vorgaben der Beuroner Schule beugen konnte, ohne daran zu zerbrechen, daß auf der anderen Seite die enge Vorgabe eines P. Lenz eine Weiterentwicklung kaum ermöglichte, ließen seine gestalterischen Fähigkeiten allmählich zum Erliegen kommen. Nach 1914 gab er die Malerei praktisch gänzlich auf und war nur noch schriftstellerisch tätig.

WW: Die Unruhe zu Gott. Erinnerungen eines Maler-Mönches, 1920. — Der Antrieb ins Vollkommene. Erinnerungen eines Malermönches, 1931. — Spuren des Daseins, 1938.

Lit.: A. Dreher, Zur Beuroner Kunst, In: B. Reetz (Hrsg.), Beuron 1863–1963, FS, 1963, 358–394. — S. Mayer, Beuroner Bibliographie, Schriftsteller und Künstler während der ersten hundert Jahre des Benediktinerklosters Beuron 1863–1963, 1963, 144–147. 172–174. — H. Siebenmorgen, »Ein richtiger Beuroner werd ich nie werden« — Karl Caspar als Wandmaler und die »Beuroner Kunstschule«, In: P.-K. Schuster, Ausst.-Kat., »München leuchtete« Karl Caspar und die Erneuerung der christl. Kunst in München um 1900, München 1984, 254–267. — C. Boyle-Turner, Ausst.-Kat., Jan Verkade, Albstadt 1989 (Lit.). *A. Rafferzeder*

Verkündigung an Maria. I. EXEGESE. Im Gegensatz zu den matthäischen → Vorgeschichten, in denen die Verkündigung der Geburt Jesu an Joseph gerichtet ist (vgl. Mt 1,18–25), ist die entsprechende Perikope im Lukas-Evangelium (Lk 1,26–38) auf Μ konzentriert. Die durch das Kommen (Lk 1,26–27) und das Weggehen des Engels (Lk 1,38b) gerahmte Texteinheit ist als dreiteiliger Dialog konzipiert. Daher ist sie gattungsmäßig der »besprochenen Welt« zuzuordnen. In der Darstellung sind das biblisch gebräuchliche Verkündigungsschema und das Berufungsschema zur Gattung der »Kindheitsgeschichte« verbunden (Berger 357–359). Im »begrüßenden Dialog« (Lk 1,28–29) wird Μ in zwei Redeschritten die Fülle der Gottesgemeinschaft zugesagt (vgl. zur Deutung sodann Lk 1,30b). Ihre als innerer Monolog dargestellte Frage nach der Bedeutung des Grußes (Lk 1,29) leitet über zum »verheißenden Dialog« (Lk 1,30–34). Diese im Zentrum der Texteinheit stehende Wechselrede bildet den Kern der Verkündigungsdarstellung. Die Sprechweise des Engels orientiert sich an atl. Verheißungsreden in vergleichbarem thematischen Kontext (vgl. so bes. Gen 16,11–12; 17,19; Jes 7,14, ähnlich auch Lk 1,13–15, sowie Mt 1,20–21). Das verheißene Kind wird ebenfalls mittels biblisch geläufiger Umschreibungen charakterisiert. Die wiederum als Frage gestaltete Antwort Μs nimmt auf ihre persönliche Situation als zwar verheiratete (vgl. Lk 1,27a), aber noch nicht heimgeführte Frau Bezug (Lk 1,34), deren →Jungfräulichkeit in diesem Stadium der Ehe (→Verlobung) vorauszusetzen ist. Im »erklärenden Dialog« greift der Engel die Form der im Parallelismus deutenden Gottesrede auf, um die Herkunft des Kindes von Gott her aufzuzeigen (Lk 1,35). Die Gottesbotschaft wird — entsprechend dem herangezogenen Verkündigungsschema — mit einem Zeichen verbunden, das die Ankündigungserzählung von der Geburt des Täufers (vgl. Lk 1,5–25) mit der Verkündigungsperikope verknüpft (vgl. Lk 1,24, sodann 1,26 mit dem Bezug zu Lk 1,36). Der Hinweis des Engels auf die Vollmacht Gottes entstammt dem ähnlichen Textzusammenhang in Gen 18,14 in der Septuaginta (Lk 1,37). Die abschließende Antwort Μs wird nicht mehr in Frageform, sondern im indikativischen Ausdruck der Bereitschaft formuliert. Die Wendung »Siehe: die Magd des Herrn« begegnet mehrfach als Selbstbezeichnungsformel und als Ausdruck der Ergebenheit im AT (vgl. Rut 3,9; 1 Kön 25,25. 41; Jud 11,16).

Im Vordergrund des Verfasserinteresses stehen folgende Aussagen: Μ ist die von Gott vorweg Begnadete. Das Partizip perfect passiv *κεχαριτωμένη* (von *χαριτόω*) verweist auf ein bereits vollzogenes, in Gegenwart und Zukunft wirkendes Handeln (Gottes). Das im Gruß enthaltene Wortspiel (Lk 1,28: *χαῖρε, κεχαριτωμένη*) sowie die nachfolgende Zusage der Gottesgemeinschaft unterstreichen dies. Lk 1,30 b (»... du hast Gnade gefunden bei Gott«) ist dazu interpretierend zu lesen. Dieses Moment der Erwählung konkretisiert sich im Modus der Menschwerdung Jesu. Der Parallelismus in Lk 1,35 hebt hervor, daß Gott selbst das Subjekt agens ist. »Heiliger Geist« und »Kraft des Höchsten« umschreiben die dynamische Wirkmacht Gottes. »Geist« ist hier also nicht trinitarisch, sondern vor dem Hintergrund atl. Verwendung zu deuten. Die Metaphorik der Wendungen entspricht atl. Vorbildern (vgl. bes. Jes 32,15 und Ex 40,35); sie unterstreichen den Gedanken der ausgesagten Gottesgegenwart. Die Konsequenz solch erwählenden Handelns Gottes ist die Selbstüberantwortung Μs an Gottes Willen (Lk 1,38). Dies ist weniger Ausdruck ihres Verstehens oder Wissens als vielmehr ihres Glaubens (vgl. Lk 1,45).

Die Charakterisierung des Kindes (Lk 1,32–33) geschieht unter Anwendung atl., auf Gott angewandter Königsterminologie. Zugleich wird darin die Beschreibung von Aufgabe und Bedeutung des Johannes (vgl. Lk 1,14–17) parallelisierend überhöht. In Sir 48,22 und Jes 9,5 wird Gott als der »Große« bezeichnet; »Sohn des Höchsten« ist der atl. gebräuchliche Titel für den Messias (Hahn 247 A 5). Durch die Nennung des Hauses Jakob und Davids (Lk 1,32–33, vgl. dazu Lk 1,27; 2,4) ist ebenfalls eindeutig determiniert, von welchem Kind die Rede ist. Die Herrschaftsübertragung erinnert an 2 Sam 7,14. Lk 1,33 vertieft diese Herrschaftszusage in Form eines Parallelismus, der bes. die Dauerhaftigkeit der neuen Königsherrschaft hervorhebt. Vor diesem Hintergrund sind die Aussagen von Lk 1,35 folgerichtige Konsequenz. Dies gilt sowohl für die Herleitung der Herkunft Jesu aus der schöpferischen Wirksamkeit Gottes in radikalst denkbarer Art als auch für die Bezeichnung des Kindes als »heilig«. *Κληθήσεται* ist hier (wie oben Lk 1,32) im Sinne der Wesensumschrei-

bung zu verstehen und syntaktisch mit ἅγιον zu verbinden. Mit dem Hinweis auf die Heiligkeit des Kindes ist auf seine Gottzugehörigkeit angespielt. »Sohn Gottes« steht als appositionelle Ergänzung; die Wendung ist assoziativ nachgestellte Erläuterung (im Sinne eines Nominalsatzes) zu »heilig«. Das bedeutet: Der Duktus aller auf Jesus bezogenen Aussagen steuert auf diese eine Benennung zu. Was sich aus seiner Charakterisierung längst ergibt, wird zusammenfassend eigens nochmals gesagt. »Sohn Gottes« hat hier sowohl die Funktion der Herkunftsbezeichnung wie auch der Wesensumschreibung dessen, der im Kontext des Hauses Davids und für dieses geboren werden soll. Der Hinweis des Engels auf die Wirkvollmacht Gottes (Lk 1,37) erscheint dazu als (aus nachösterlicher Perspektive) rückblickende, tiefsinnige Reflexion.

Lit.: F. Hahn, Christologische Hoheitstitel, ^{4}1974, bes. 275–277. 304–308. — J. G. Sobosan, Completion of Prophecy, Jesus in Lc 1,32–33, In: BTB 4 (1974) 317–323. — A. Vicent, La presunta sustantiación τὸ γεννώμενον en Lc 1,35 b, In: EstB 34 (1974) 265–273. — D. M. Smith, An Exposition of Luke 1,26–28, In: Interp. 29 (1975) 411–417. — G. M. Verd, »Gratia plena« (Lc 1,28), In: EstE 50 (1975) 357–389. — C. H. Dodd, New Testament Translation Problems I, In: BiTr 27 (1976) 301–311. — J. Carmignac, The Meaning of Παρθένος in Luke 1,27. A Reply to C. H. Dodd, ebd. 28 (1977) 327–330. — R. E. Brown, Luke's Method in the Annunciation Narrative of Chapter One, In: Perspectives in Religious Studies Special Series 5 (1978) 126–138. — T. Veerkamp, Die Erhöhung der Unteren: Lukas 1,26–56, In: Texte und Kontexte 6 (1979) 41–63. — H. E. Faber van der Meuwlen, Zum jüdischen und hellenistischen Hintergrund von Lk 1,31, In: FS für K. H. Rengstorf, 1980, 108–122. — K. Stock, Die Berufung Marias (Lk 1,26–38), In: Bib. 61 (1980) 457–491. — Ders., Lo Spirito su Maria (Lk 1,26–38), In: Parola, Spirito e Vita 4 (1981) 88–98. — I. de Potterie, L' annuncio a Maria (Lc 1,26–38), ebd. (1982) 55–73. — C. Buzetti, Κεχαριτωμένη, »favoured« (Luke 1,28) and the Italian Common Language New Testament, In: BiTr 33 (1982) 243. — S. Zedda, Il χαῖρε di Lc 1,28 alla luce di un triplice contesto anticotestamentario, In: FS für S. Cipriani, 1982, 273–292. — H. Schürmann, Lk I, ^{2}1982, 39–64. — H. Verweyen, Mariologie als Befreiung. Lk 1,26–45. 56 im Kontext, In: ZkTh 105 (1983) 168–183. — K. Berger, Formgeschichte des NT, 1984, bes. 345–357. — E. Delebecque, Sur la salutation de Gabriel à Marie (Lc 1,28), In: Bib. 65 (1984) 352–355. — S. Munoz Iglesias, El anuncio del Angel y la objeción de Maria, In: EstB 42 (1984) 315–362. — C. Buzzeti, Traducendo κεχαριτωμένη (Lc. 1,28), In: FS für J. Dupont, 1985, 111–116. — R. Meynet, Dieu donne son Nom à Jésus. Analyse rhétorique de Lc 1,26–56 et de 1 Sam 2,1–10, In: Bib. 66 (1985) 39–72. — A. M. Buscemi, L' annonce à Marie I et II, In: Terre Sainte 3–4 (1986) 67–71; 5–6 (1986) 98–102. — E. Vallauri, L' annunciazione in Luca e la verginità de Maria. Una rassegna esegetica, In: Laur. 28 (1987) 286–327. — J. Kremer, Lk, 1988, 27–30. — F. Bovon, Lk I, 1989, 62–78. (→ Jungfräulichkeit I 2; → Vorgeschichten).

W. Kirchschläger

II. Liturgie-West. Verkündigung des Herrn (In Annuntiatione Domini) ist der heutige Titel des Hochfestes vom 25. März, der bei der Reform des liturg. Kalenders (1969) die frühere Bezeichnung »In Annuntiatione BMV« (»Mariä Verkündigung«) abgelöst hat (→ Feste des Herrn).

Den wichtigsten Kommentar zu dieser Änderung hat Paul VI. in seinem Apost. Schreiben »Marialis Cultus« (2. 2. 1974) geliefert: »Für die Feier der Menschwerdung des göttlichen Wortes ist nach wohlüberlegtem Beschluß im Röm. Kalender die alte Bezeichnung ›Verkündigung des Herrn‹ wieder eingeführt worden. Doch ist diese Feier zugleich ein Fest des Herrn und der allerseligsten Jungfrau: das heißt des Logos, der Sohn Mariens (Mk 6,3) wird, und der Jungfrau, die Mutter Gottes wird. Im Hinblick auf Christus feiern Osten und Westen in ihren Liturgien ... das Andenken an das heilbringende Fiat des menschgewordenen Logos, der beim Eintritt in die Welt sprach: ›Siehe ich bin gekommen, um deinen Willen, o Gott, zu erfüllen‹ (Hebr 10,7; Ps 39,8–9), nämlich das Gedächtnis des Anfangs der Erlösung und der unauflösbaren Verbindung zwischen der göttlichen und menschlichen Natur, die in der einen Person des göttlichen Wortes existiert. Was aber Maria betrifft, so feiern die beiden Liturgien das Fest der neuen Eva, der gehorsamen und getreuen Jungfrau, die durch ihr hochherziges Fiat (vgl. Lk 1,38) und durch die Mitwirkung des Heiligen Geistes Mutter Gottes (Dei Genitrix) und zugleich Mutter aller Lebenden (vera mater viventium) wurde. Indem sie den einen Mittler (vgl. 1 Tim 2,5) in ihrem Schoß empfing, wurde sie zur wahren Arche des Bundes und zum wahren Tempel Gottes. So ist der 25. März Gedächtnisfeier eines Höhepunktes im Heilsdialog zwischen Gott und dem Menschen, Gedächtnis (memoria) der freien Zustimmung der Jungfrau Maria und ihrer Mitwirkung beim Werk der Erlösung« (MCu 6).

Die Wurzeln dieses »weihnachtlichen Festes« außerhalb des → Weihnachtsfestkreises reichen im Osten bis in die Zeit vor dem Konzil von Ephesos (431) zurück, im Westen kommen die ersten Nachrichten aus dem 7. Jh., wobei schon der Liber Pontificalis 86 (ed. Duchesne I 376; weitere Belege bei Righetti II 300 f.; Radó II 1339 f.) den Titel »Verkündigung des Herrn« bezeugt.

Fällt das auf den 25. März (neun Monate vor Weihnachten) datierte Hochfest, das in erster Linie als Herrenfest, in zweiter auch als marian. Fest betrachtet werden muß, in die Karwoche oder in die Osteroktav, so wird es am Montag nach dem »Weißen Sonntag« begangen. Dieses Fest zeigt exemplarisch, daß es in der Liturgie immer um die Feier der Erlösung geht (vgl. SC 2). Die MV aber ist organisch in die Feier der Heilsgeheimnisse eingebunden und untrennbar mit ihr verknüpft (vgl. SC 103).

Lit.: Nachkonziliare Dokumentation 20, 114. 178; 45, 22–25. — M. Righetti, Manuale di storia liturgica II: L' anno liturgica, ^{3}1969, 300 f. — W. Beinert (Hrsg.), Maria heute ehren, 1977, 128–137. — A. Adam, Das Kirchenjahr mitfeiern, 1979, 129 f. — G. Voss, Dich als Mutter zeige. Maria in der Feier des Kirchenjahres, 1991, 123–131.

Th. Maas-Ewerd

III. Liturgie–Ost. Die orth. Kirche feiert unter dem Titel »Verkündigung der Frohen Botschaft an unsere hochheilige Herrin, die Gottesgebärerin und Immerjungfrau Maria« dieses Fest am 25. März. Es gehört zu den (zwölf) Hochfesten und wird als Fest 2. Klasse (in Rußland 1. Klasse) begangen. Ein Vorfest gleichen Inhalts am vorausgehenden Tag und ein Begleitfest zu Ehren des Erzengels → Gabriel umrahmen das Verkündigungsfest.

Entgegen abendländischer Tradition (Spanien, Gallien, Oberitalien), die Verkündigung im Advent in zeitlicher Nähe zu Weihnachten zu feiern, beging man sie in der byz. Kirche seit der Mitte des 6. Jh.s am 25. März, wie die Predigt des Abraham v. Ephesos (PO 16,442–454; ByZ 22 [1913] 37–59) bezeugt. Diese Festsetzung wurde nicht nur durch das neun Monate später zu feiernde Geburtsfest Christi veranlaßt, sondern noch mehr durch das Frühlingsäquinoktium, das als Tag der Neuschöpfung galt und deshalb ebenso auf die Menschwerdung Christi im Schoß Μ̄s als auch auf die Neuwerdung der Menschheit durch seinen Tod und seine Auferstehung hinzuweisen geeignet war. Rom folgte im 7. Jh. diesem Brauch, der sich schließlich im ganzen Abendland durchgesetzt hat. Den Charakter des Tages und seine theol. Bedeutung bringt das Festtroparium zum Ausdruck: »Heute ist unserer Rettung Ursprung/ und des seit Ewigkeit bestehenden Geheimnisses Offenbarung./ Der Sohn Gottes/ wird Sohn der Jungfrau,/ und Gabriel verkündet die frohe Botschaft der Gnade./ Deshalb wollen mit ihm auch wir der Gottesgebärerin zurufen:/ Freue dich, Begnadete, der Herr ist mit dir« (Anthologion II 1519).

Obwohl der 49. Kanon der Synode von Laodikeia (Ende 4. Jh.), der bis heute in der orth. Kirche Gültigkeit besitzt, bestimmt, daß in der Fastenzeit nur an Samstagen und Sonntagen die eucharistische Liturgie gefeiert werden darf, gestattet die Trullanische Synode von Konstantinopel (692) im 52. Kanon ausdrücklich, daß das Verkündigungsfest mit einer Eucharistiefeier am 25. März begangen werden darf. Wie in den Sonntagen erblickt man in ihm die Würde eines Herrenfestes. Es wird deshalb grundsätzlich auch nicht verlegt. Umfangreiche Regeln im Typikon geben an, wie liturg. zu verfahren ist an den Fast- und Sonntagen, auf die das Fest fällt; nur wenn es mit dem Karfreitag oder Karsamstag zusammentrifft, an denen eine Eucharistiefeier nicht gestattet ist, wird es am Ostersonntag mitgefeiert. (In der russ. Orthoxie wird es auch am Karfreitag oder Karsamstag gefeiert).

Als eine Verdoppelung des Verkündigungsfestes ist der Samstag des → Akathistos-Hymnos zu sehen. Der 51. Kanon von Laodikeia bestimmt, daß Heiligenfeste, die in die Fastenzeit fallen, am Samstag nachgeholt werden sollen. Das Fest der V., das seiner Bedeutung entsprechend mit einer eucharistischen Liturgie gefeiert werden sollte, wurde deshalb zunächst auf einen Samstag in zeitlicher Nähe zum 25. März gelegt und durch den Akathistos-Hymnos ausgezeichnet. Noch im 9. Jh. bestand die Möglichkeit, den nun Akathistos-Samstag genannten Feiertag am 4. oder 5. Samstag in der Fastenzeit zu begehen. Heute wird je ein Viertel des Hymnos an den ersten vier Fastensamstagen als Vorbereitung auf den Akathistos-Samstag gesungen. Als sich schließlich im 6. Jh. der Brauch durchgesetzt hatte, das Verkündigungsfest tatsächlich am 25. März zu begehen, suchte man der Verdoppelung des Festes dadurch abzuhelfen, daß man dem Akathistos-Hymnos einen neuen Sinn gab: Wohl Patriarch Sergios I. (610–638) verfaßte eine Widmungsstrophe zum Dank an Μ̄ für die Befreiung Konstantinopels aus der Perser- und Awarenbedrohung im Jahr 626; sie scheint dem Hymnos ein anderes Gepräge zu verleihen; doch steht fest, »daß der Hymnus für das Fest Mariä Verkündigung verfaßt wurde« (Meersseman 21 f.). Beim Zusammentreffen des Akathistos-Samstags mit dem 25. März feiert man deshalb auch nur das Fest der V.

QQ und Lit.: A. H. Kellner, Heortologie, Freiburg [3]1911, 175–177. — G. G. Meersseman, Hymnos Akathistos, 1958. — *Μηναῖον τοῦ Μαρτίου*, (1960). — *Ἀνθολόγιον τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ* II, 1974. — L. Heiser, Maria in der Christusverkündigung des orth. Kirchenjahres, 1981, 115–164. *L. Heiser*

IV. KUNSTGESCHICHTE. Mit der V. beginnt die Erlösungstat Christi, damit auch der ntl. Bilderkreis. Sie ist Fundament und Bedingung für das ganze christl. Heilsgeschehen. Daraus erklärt sich die Häufigkeit der Darstellung.

Die älteste bekannte Einzeldarsellung befindet sich an einer Decke der Priscillakatakombe: der Engel ist ohne Flügel, fast frontal gegeben und streckt die Rechte gegen die links sitzende Μ̄ aus (3. Jh.). In der Petrus- und Marcellinuskatakombe tritt die V. zum ersten Mal als Anfang eines christol. Zyklus (4. Jh.) auf. Im 5./6. Jh. erfolgt die ikonographische Fixierung: der Engel kommt von links und Μ̄ empfängt sitzend oder stehend seine Botschaft (der stehende Typ ist wohl östlichen Ursprungs). Gelegentlich sitzt Μ̄ auf einem Schemel und spinnt an einem Rocken, dessen Faden in einen Korb gleitet (sog. Pignatta-Sarkophag, Ravenna, S. Francesco, Ende 5. Jh.; → Handarbeiten, → Spindel) oder sie kniet mit einem Krug vor einer Quelle (Elfenbeindeckel, Mailand, Domschatz, 7. Jh.). Meistens aber steht sie vor einem Portikus (Elfenbein, Mailand, Sammlung Trivulzio, 5./6. Jh.). Dieser Typus bleibt für Italien im wesentlichen für das ganze MA verbindlich.

Wie in den griech. Handschriften das Autorenbild des Evangelisten mit einem Szenenbild des Evangeliums verknüpft ist, so kommt die V. auch in karolingischen Evangeliaren vor, meist in Verbindung mit dem hl. Lukas, aber auch mit Matthäus (z. B. Evangeliar aus St. Médard, Soissons, Paris, Bibl. Nat., ms. lat. 8850, 827; Evangeliar aus Chartres [?], Paris, Bibl. Nat., ms. lat. 9386, 9. Jh.). In den ottonischen Handschriften verselbständigt sich die V.s-Darstellung und wird zum ganzseitigen Bild vor dem 1. Evangelium (Evangeliar aus Niedersachsen, Wolfenbüttel, Bibl. 16. I, um 980; Evangeliar der Äbtissin Hitda von Meschede, Darmstadt, Landesbibl., cod. 164, um 1020; Evangeliar, Paris, Bibl., Nat., Ars. ms. 592, 11. Jh.) Neben Darstellungen, die von der Antike her noch Andeutungen von Gebäuden haben, also noch eine Örtlichkeit (Sa-

kramentar von St. Gereon, Köln, Ende 10. Jh., Hitda-Codex; Codex Egberti, Reichenau-Schule, Trier, Stadtbibl., cod. 24, um 980, dort als Nazareth bezeichnet) stehen V.s-Bilder, die auf einen Hintergrund verzichten und die Begegnung zwischen Göttlichem und Menschlichem vor einem Goldgrund geschehen lassen, der die Szene völlig dem Irdisch-Zufälligen enthebt und das Mysterium ins Zeitlose entrückt. In den romanischen Handschriften ist diese Abstraktion noch stärker. Ein streng dekorativer Rahmen tritt an Stelle einer Arkade. Vor dem Goldgrund stehen Engel und Ⓜ einander gegenüber; mit sparsamsten Gesten, das Menschliche ganz verhalten, sind sie nur Träger des übernatürlichen Geschehens (Evangeliar aus Kloster Gengenbach, Stuttgart, Landesbibl., ms. theol. n. 59, um 1150). Die V. ist in diesen Handschriften immer Teil eines christol. Zyklus. In diesem Rahmen findet man sie auch auf Türen (Holztür von St. Maria im Kapitol, Köln, Mitte 11. Jh.), an Portalen (Moissac, 2. Viertel 12. Jh.; Arles, St. Trophime, Mitte 12. Jh.), an Ambonen (Klosterneuburger Altar des Nikolaus v. Verdun, 1181), an Chorschranken (Bamberg, Georgenchor, um 1220). Im allgemeinen wird im Norden der stehende Typ der Ⓜdarstellung bevorzugt, im ital. und byz. beeinflußten Raum der sitzende.

Auch in der Gotik gehört die V. zum integralen Bestand der Portalzyklen (Chartres und Amiens, 1. Viertel 13. Jh.; Reims, 1230/45), sie wird auch Bestandteil der neuen typol. Zyklen (Gewölbe von St. Maria Lyskirchen, Köln, um 1250; Hauptchorfenster der ehemaligen Abteikirche Mönchen-Gladbach, um 1260/70). Das 13. Jh. fügt der Ikonographie der V. eine → Vase mit einer oder mehreren langstieligen Blumen hinzu, die zwischen den beiden Hauptgestalten steht. Das Motiv findet sich schon in einer kopt. Handschrift des 10. Jh.s (New York, Morgan Library) und in einer Salzburger Handschrift (München, Bayer. Staatsbibl., clm 8272, 12. Jh.). An diesen frühen Beispielen erkennt man auch die Wurzel des Motivs der Blumen, das Lebensbaummotiv. Für die Vase finden sich Vorstufen in V.s-Darstellungen, die neben Ⓜ einen Brunnen zeigen (Mistra, 13. Jh.; Prüll bei Regensburg, um 1200), auch Brunnen in Form eines Kelches (Einzelblatt aus einem Psalter, New York, Met. Mus., um 1250) oder einen einfachen Kelch (Psalter in Maihingen, Bibl. I. 2. 4^0 24, kurz nach 1255). In St. Maria Lyskirchen (Köln) erscheint eine Kombination von Brunnen und Blumen. Der Brunnen, ursprünglich wohl Lebensbrunnen und Fruchtbarkeitssymbol — auch bei der V. an Anna sind Lebensbaum und Lebensbrunnen Attribute der Darstellung (Daphni, 11. Jh.) — wird in der marian. Typologie zum »fons signatus« oder »fons aquae vivae«; Ⓜ ist auch »vas caelestis gratiae« (Adam v. St. Viktor). Erst im 14. Jh. werden aus den eigenartig stilisierten Blumen im allgemeinen → Lilien (Simone Martini, Florenz, Uffizien, 1333). Später hält oft auch der Engel einen Lilienstengel in der Hand (Domenico Veneziano, Predella, Cambridge, Mitte 15. Jh.; Jan van Eyck, Genter Altar, 1432). Andere Attribute des Engels sind Dreiflammenszepter (auch vom Lebensbaummotiv herrührend) oder Schriftband, in Italien meist ein grüner Zweig, → Ölzweig oder → Palmzweig. Ebenfalls dem 13. Jh. entstammt das Buch als Attribut Ⓜs, es wird zum unentbehrlichen Requisit der V.s-Darstellung. In S. Maria in Trastevere (Rom, Mosaik von Cavallini, 1291) hält es Ⓜ in der Hand; es liegt aufgeschlagen auf ihrem Schoß (Fra Angelico, Altartafel in Cortona, um 1425) oder auf dem Lesepult (Filippo Lippi, Rom, Palazzo Venezia, nach 1435; Dürer, Federzeichnung, Chantilly, 1526). Das Motiv des Buchs (→ Liber) kann wohl von scholastischen Gedankengängen hergeleitet werden (bei Albertus Magnus z. B. ist Ⓜ Meister der 7 freien Künste), auch von den Meditationes Vitae Christi, wonach Ⓜ dem Gebete und der Betrachtung obliegt, bevor der Engel eintritt. Daß Ⓜ und der Engel in der Arenakapelle von Padua (Giotto, um 1305) knien, weist auf die gleiche Quelle hin. Im 14. Jh. erhält die Szenerie eine bis dahin nicht beobachtete Bedeutung. Der Raum, in dem sich die Handlung abspielt, wird zum unerläßlichen Bestandteil der Darstellung. Der erste Schritt wird von Giotto in der Arenakapelle getan; es wird dort der Eindruck eines Raumes erweckt, aber noch herrscht die traditionelle Zweiräumigkeit der V. vor — hier getrennt durch den Bogen der Chorkapelle —, die allmählich überwunden wird (Giovanni da Milano, Rom, Palazzo Venezia, 1350/65). Der traditionelle ital. Typus wirkt auf Böhmen (Meister von Hohenfurth, um 1350), auf Nordwestdeutschland (Grabower Altar des Meisters Bertram, Hamburg, 1379) sowie auf Frankreich (Heures de Jeanne d'Evreux von Jean Pucelle, Paris, Sammlung Rothschild, 1325/28). Die V.s-Darstellung wird immer mehr aus dem christol. Zyklus ausgesondert. Zum Mittelstück eines Altars wird sie zum ersten Mal bei Simone Martini (1333); im Norden etwa 100 Jahre später beim Meister von Flémalle (Mérode-Altar). In der östlichen Kunst behält die V. ihren traditionellen Platz innerhalb des christol. Rahmens am Chorbogen oder an der Ikonostase.

Die V.s-Darstellung im Kircheninnern wird charakteristisch für die franz. Kunst um 1400: Die Kirche ist Abbild des Paradieses; Ⓜ im Garten (→ Hortus conclusus) oder in der Kirche besagt dasselbe. Drei Haupttypen kommen im 15. Jh. vor: Beim ital. Typus sitzt die Jungfrau unter einem Portikus, der Engel tritt aus dem Freien auf sie zu; beim franz. spielt die Handlung im kirchlichen Innenraum, in der flämischen Kunst wird die Handlung in einen bürgerlichen Innenraum verlegt. Die dt. Darstellungen stehen teils unter flämischem (Konrad Witz, Nürnberg, Germ. Nat. Mus., 1445), teils unter franz. Einfluß (Grünewald, Isenheimer Altar, 1512/15). Der Mérode-Altar des Meisters

von Flemalle (um 1425) bietet einen bürgerlichen Innenraum mit V.s-Darstellung. Wasserkessel und Handtuch im Hintergrund sind Sinnbilder der jungfräulichen Reinheit. Das hl. Geschehen wird nunmehr ereignishaft geschildert, es wird »historisch«. Menschliche Gefühle und Empfindungen werden hineingetragen. Das Diesseitige wird betont, um das Überirdische ahnen zu lassen. In der Renaissance wird die Begegnung zwischen Göttlichem und Menschlichem in eine idealistische Sphäre gestellt; ideal und schön werden Raum, Landschaft und die handelnden Personen gegeben. Das allmählich sich durchsetzende natürliche Größenverhältnis zwischen Mensch und Gebäude verändert auch den Hintergrund für Ⓜ. Er wird nun entweder zum Erdgeschoß eines geschlossenen Gebäudes oder zu Säulen einer Halle (Leonardo, Predellentäfelchen, Paris, Louvre, Frühwerk). Tizians späte V. (Venedig, S. Salvatore, um 1560) vermittelt eine Ahnung von den neuen Tendenzen des Manierismus und des Barock; in der Renaissance wird die Szene wieder irrealer. Das Jenseits bricht in das Diesseits und wird zur Vision. Wohl steht der Engel auf dem Boden, aber über Ⓜ hat sich der Himmel geöffnet, aus dem die Taube des Hl. Geistes inmitten einer Engelschar auf sie herabschwebt. Etwa 100 Jahre später, bei Pietro da Cortona (Cortona, S. Francesco), sind diese Tendenzen noch stärker. Wie eine plötzliche Erscheinung ist der Engel rauschend herabgeflogen, Ⓜ ist niedergesunken vor dem Ansturm des Göttlichen, oben in den Wolken Gottvater mit der Taube, die ihre Strahlen auf die Jungfrau herabsendet. Die Wirkung des Jenseitigen wird sichtbar an dem starken Sensualismus des Dargestellten.

Der Klassizismus begünstigt rel. Themen nicht. Erst bei den Nazarenern finden sich schüchterne Versuche. Julius → Schnorr v. Carolsfeld hat in einem Jugendwerk die V. nach alten Vorbildern, aber nicht vom Geist der ma. Welt erfüllt, dargestellt. Auch Dante G. Rossetti versucht eine Wiederbelebung (London, Tate-Gallery, um 1850). Ⓜ kauert auf dem Lager, vor dem der Engel mit dem Lilienstengel steht, aber der Eindruck des Modells bleibt und verschwindet nicht hinter dem Bild der Jungfrau.

Erst in der modernen Kunst ist vielleicht wieder etwas spürbar von dem Unfaßbaren, das diese Botschaft des Himmels auf die Erde herunterbrachte. Bei Ivan Méstrovic (Walnußrelief) kniet Ⓜ, der Engel steht vor ihr mit einer Blüte in der linken Hand. Seine Rechte weist nach oben. Ⓜ bietet sich dem breiten Band von Strahlen dar, das von oben auf sie herabfließt.

Anzufügen wäre noch, daß die Taube des Hl. Geistes immer zu V.-Darstellungen gehört, das FrühMA ausgenommen. Eine mehr volkstümliche Richtung des 14./15. Jh.s läßt auf dem Lichtstrahl das Christkind herabgleiten (Würzburg, Marienkapelle, Nordportal, um 1425).

Lit.: S. Beissel, Die bidliche Darstellung der Verkündigung Mariae, In: ZfCK 4 (1891) 191–196. 207–214. — W. Braunfels, Die V., 1949. — Schiller I 44–62. — G. Düwe, Der Wandel in der Darstellung der Verkündigung an Maria vom Trecento zum Quattrocento, 1988. — LCI IV 422–438. *I. Correll*

Verkündigungsspiele → Roratespiele, → Spiele, → Tiroler Verkündigungsspiel

Verlobung. I. EXEGESE. Matthäus schreibt in seiner → Vorgeschichte: »Mit der Geburt Jesu Christi war es so: Maria, seine Mutter, war mit Joseph verlobt; noch bevor sie zusammengekommen waren, zeigte sich, daß sie ein Kind erwartete — durch das Wirken des Heiligen Geistes« (1,18). Gleichzeitig nennt Matthäus Joseph den Mann Ⓜs (1,16. 19) und Ⓜ Josephs Frau (1,20. 24). Lukas verwendet den Begriff »sich verloben« wie Matthäus in seiner Vorgeschichte: »Im sechsten Monat wurde der Engel Gabriel von Gott in eine Stadt in Galiläa namens Nazaret zu einer Jungfrau gesandt. Sie war mit einem Mann namens Joseph verlobt, der aus dem Haus David stammte« (1,27). Und: »Er wollte sich eintragen lassen mit Maria, seiner Velobten, die ein Kind erwartete« (2,5). Lukas vermeidet es aber, Joseph und Ⓜ als Mann und Frau zu bezeichnen. Der griech. Begriff »sich verloben« (*μνηστεύεσθαι*) hat im Hebräischen kein sprachliches Äquivalent und gibt die jüdischen Verhältnisse nur ungenau wieder. Eine Verlobung, die Bekanntgabe der Heiratsabsicht eines Paares mit anschließendem Brautstand, gab es dort nicht. Dagegen ließ man nach der rechtlichen Eheschließung bis zur feierlichen Heimführung der Frau von ihrem Elternhaus in das Haus des Mannes in der Regel eine bestimmte Zeit vergehen. Diese Frist betrug meist ein Jahr, um eine eventuelle Schwangerschaft aus der Zeit vor der Eheschließung abzuwarten und in diesem Falle die Ehe wieder zu lösen (Mt 1,19). Bei der idealen Eheschließung mit einer »Jungfrau« im engeren Sinn (»naara« oder »betula«), d. h. mit einem Mädchen an der Schwelle seiner Reife im Alter zwischen 12 und 12½ Jahren, erfolgte die Heimführung wohl erst, wenn die junge Frau das Alter von 12½ Jahren überschritten hatte, nach dem Einsetzen der Menstruation. Erst jetzt galt sie als »Mannbare« (»bogeret«). Mit dem griech. Begriff des Verlobtseins bezeichnen Matthäus und Lukas gleichermaßen die rechtlich geschlossene, aber noch nicht vollzogene jüdische Ehe. Matthäus hat eher den Normalfall vor Augen, Lukas scheint an die Ehe einer Jungfrau in der engeren Bedeutung zu denken. Im apokryphen → Jakobusevangelium ist die Erzählung noch weiter in diesem Sinn verdeutlicht. Ⓜ wird dort mit 12 Jahren (8,2) aus dem Tempel entlassen und dem Joseph vermählt, der sie zwar gleich in sein Haus aufnimmt, selbst aber das Haus verläßt (9,3). Bald darauf erfolgt die Verkündigung. Erst nach dem Besuch Ⓜs bei Elisabeth, also ein halbes Jahr später, kehrt Joseph zurück (12,1). In jedem Fall bedeutet die Empfängnis

Jesu während der Zeit der »Verlobung« einen wunderbaren Lebensursprung ohne Beteiligung des Mannes. Sofern auch gemeint ist, daß in dieser Zeit die Jungfrau selbst erst den Eintritt ihrer körperlichen Reife erwartet, ist die Empfängnis Jesu vom Hl. Geist nicht als göttliche Zeugung gedacht, sondern ganz als schöpferischer Akt (Lk 1,35 vgl. Gen 1,2), als Hineinerschaffung der Menschheit des göttlichen Kindes in die Ehe seiner Eltern, als Anbruch des Äons der neuen Schöpfung, entsprechend der Deutung Jesu als des neuen Adam.

Lit.: C. M. Henze, Bezeichnet »desponsata« eine Verlobte oder Vermählte?, In: ThPQ 101 (1953) 308–313. — P. Hofrichter, Nicht aus Blut, sondern aus Gott geboren, 1979, 99–105. — EWNT II 1073. — H. Schürmann, Das Lukasevangelium, ^{2}1982, 39–64. — U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, ^{2}1989, 98–111. — F. Bovon, Das Evangelium nach Lukas, 1989, 62–78. *P. Hofrichter*

II. Kunstgeschichte. Die bildliche Darstellung der V. Mße greift zur Gestaltung vieler Einzelmotive (Greisengestalt Josephs, Jugendalter Mßs, Taube auf dem Haupt, grünender Stab Josephs, Hoherpriester, Jungfrauen in Begleitung Mße, dürre Stäbe der Freier) über Lk 1,27 und 2,5 hinaus zu den → Apokryphen, bes. zum → Jakobusevangelium.

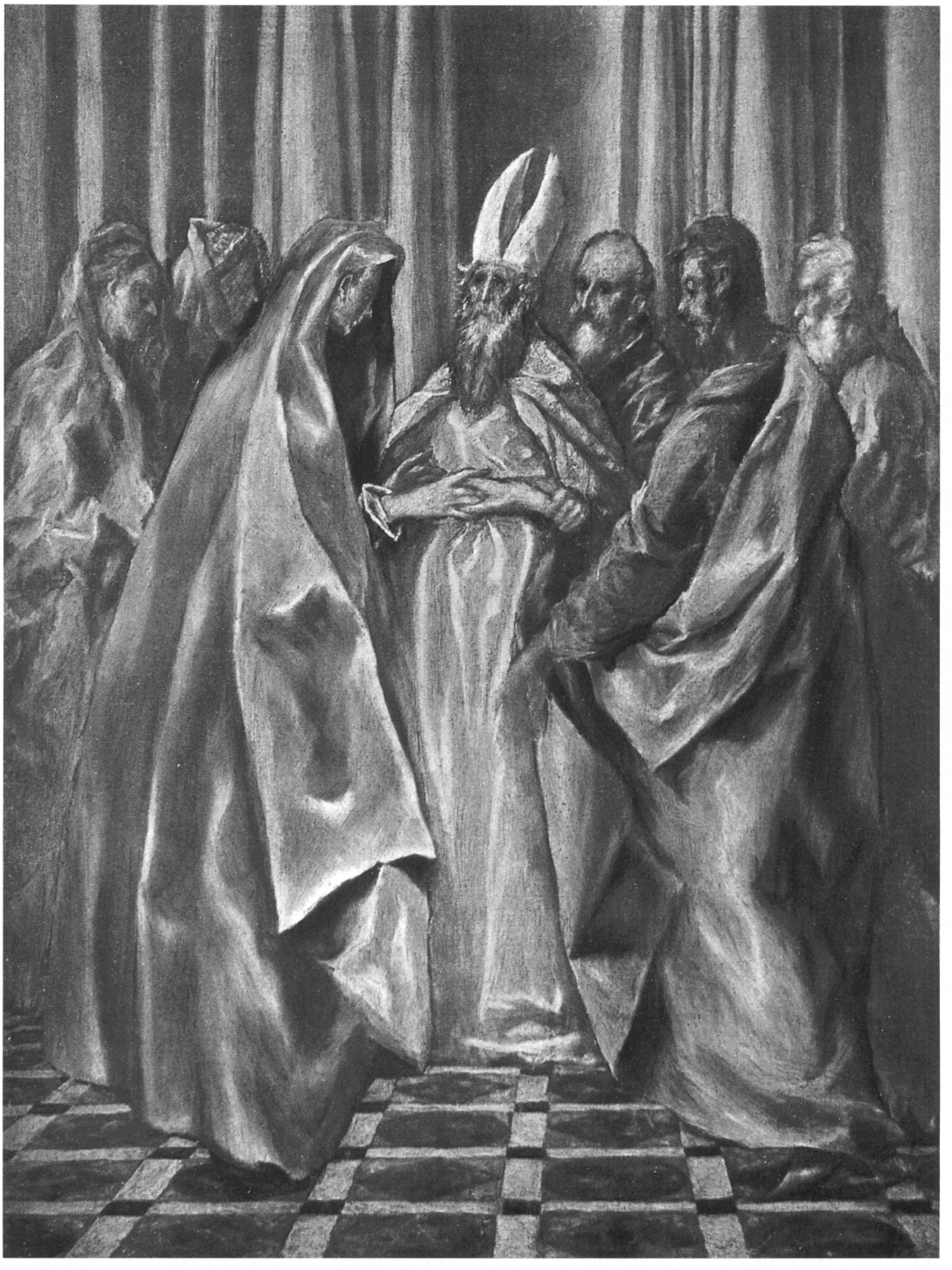
Die älteste erhaltene Darstellung am Sarkophagrelief im Museum zu Le Puy (4./5. Jh.) zeigt Mß mit Schleier, die ihre linke Hand in Josephs Rechte legt. Dahinter erscheint ein nimbierter, assistierender Engel mit einer Rolle in der Hand, was auf den klassischen Typus hinweist, wonach während der Händereichung Juno Pronuba erscheint. In der östlichen Kunst gilt die Darstellung der V. Mße auf den Tabernakelsäulen in Venedig S. Marco (5. Jh.) als die älteste. In der Plastik ist die V. verhältnismäßig selten, Beispiele dafür sind der Tabernakel Orcagans in Florenz, in Orsanmichele, am Paliotto im Dom von Pistoja, sowie am Annaportal von Notre Dame in Paris, in der Stiftskirche in Kalkar und in Abbeville (St. Paul). Die Byzantiner hielten sich an die Apokryphen und an die griech. Kirchenväter, wonach Mß und Joseph nicht verehelicht seien (PG 42,709 D), und Joseph nur der Beschützer der Jungfrau sei, weshalb in den Homilien des → Jacobus Monachus (Paris, Nat. Bibl.) nur von der Übergabe Mße an Joseph die Rede ist.

Die Lateiner zeigen dagegen eine wirkliche Hochzeitszeremonie mit Ineinanderlegen der Hände (Tob 7,15) oder Anstecken des Ringes unter priesterlicher Assistenz und vor Trauzeugen.

Bei Griechen und Lateinern grünt oder blüht der Stab Josephs wie der Stab → Aarons (Num 17,16–24); eine Taube erscheint auf dem Stab oder auf dem Haupt Josephs, wenigstens ein einzelner dürrer Stab wird gebrochen.

In der ital. Malerei schildert Giotto (Padua, Arenakapelle) die V. monumental einfach in 4 Phasen: Übergabe der Stäbe, Gebet vor den Stäben, Anstecken des Rings und Hochzeitszug. Giotto hält sich dabei an die Apokryphen, folgt aber auch der jüdischen Auffassung, wonach V. kein rel. Akt ist, und verlegt die Handlung nicht ins Gotteshaus. Giottos Komposition wird für die ital. Meister bis ins 16. Jh. richtungsweisend: Mß steht links vom Priester, der ihre Hand hält; Joseph reicht seine rechte Hand oder steckt den Ring auf Mßs Finger. Hinter Mß stehen die Jungfrauen. Joseph trägt einen sprossenden Stab; hinter ihm brechen zornige Freier einen dürren Stab oder wollen auf Joseph einschlagen. Mß ist jung, Joseph alt, oft passiv und schüchtern; beide tragen einen Nimbus; hinter der Zeremonie befinden sich oft Trauzeugen, auch Posaunenbläser und Violinspieler. Ohne Begründung aus Tradition und Apokryphen, aber infolge des im 15. Jh. in Italien und Deutschland auflebenden Annenkults, erscheinen oft Anna und Joachim (Bartolo Fredi, Siena, Accademia; Sano di Pietro, Vatikan), beide durch Nimbus hervorgehoben. Anna blickt besorgt auf Mß, Joachim wehrt die zürnenden Freier ab. Über T. Gaddi (Florenz, S. Croce) und Giovanni da Mila (ebd.) steigern die Meister der Renaissance den Affekt der Freier oft bis zur Posse (Franciabigio, Florenz, S. Annunciata); andererseits betonen die pompösen architektonischen Hintergründe die Feierlichkeit des Trauaktes (D. Ghirlandaio, S. Maria Novella). Der Baldachin (z. B. bei O. Nelli, Foligno, Palazzo de' Trinci) deutet wohl auf den spätjüdischen Ritus, die V. unter einem Traubaldachin zu vollziehen, wo der Segen gesprochen wird. Fra Angelico (Florenz, Uffizien) drängt das Getümmel der Freier zurück und betont die rel. Weihe durch die betenden Frauen. Die Schlangentrompeten gehörten zum Florentiner Hochzeitszug des 15. Jh.s. Raffaels V. (Mailand, Brera, 1504) verläßt das übliche Schema. Mß steht auf dem Ehrenplatz rechts vom Priester, Joseph ist jugendlich; die Zeremonie konzentriert sich auf das Anstecken des Ringes. Raffael verehrte den legendären Ehering Mße im Dom zu Perugia. Der Zentralbau im Hintergrund symbolisiert die Einheit der Ehe.

Im dt. Raum ist die V. ins Gotteshaus gerückt (M. Pacher, Wien, Kunsthist. Mus.,) — oft bis an die Altarstufen, wo das Paar vor dem Priester kniet (Meister des Marienlebens, München, Alte Pinakothek), deshalb stört das burleske Verhalten der Freier die Zeremonie nicht mehr, die jetzt bisweilen durch das Auflegen der Stola sakramentalen Charakter zeigt (C. Engelbrechtsen, Wien, Albertina; Kappenberger Meister, Münster, Landesmus.). Mß, aus königlichem Geschlecht (Lk 1,32; Röm 1,3) trägt vereinzelt eine Krone (Konstanz, Rosengartenmus.). El Grecos V. (Bukarest) erreicht äußerste Einfachheit und Andacht. Der Barock gestaltet die V. als prunkendes Hochzeitsereignis und oft als historisches Genrebild. Auf C. Vanloos V. (Paris, Louvre) trägt Mß Brautschleier und Brautkranz. Die neue Kunst bringt trotz vielfacher Gestaltung kein neues Motiv in diesem Thema.



El Greco, Vermählung Mariae, 1613/14, Bukarest

Lit.: H. Seeliger, Zur Ikonographie der Vermählung Marias, In: Der Schlern 52 (1978) 75–90. — G. Winter, Empirie und Bildsinn. Beobachtungen zu den Sposalizio-Darstellungen von Raffael und Perugino, In: Giessener Beiträge zur Kunstgeschichte 7 (1985) 1–31. — Schiller IV/2, 76–80. *Th. Mols*

Vermählung der Menschheit mit Gott durch Maria. Gott kennzeichnet schon im AT sein Offenbarungsverhältnis zur Menschheit nicht nur als Bund (z. B. Gen 12–17 und 26–28; Ex 6 und

19; Pss 49 [50],5 und 16; 77[78],10 und 37; 88[89]; Sir 17,12. 24,23 und 44–50; Jes 54–56; Jer 11,1–10 und 31,31–36; Ez 37,23–28), sondern sogar als Ehebund, in dem er selbst Bräutigam und Gatte, Israel aber Braut und Gemahlin ist (Hos 2,18–25; Jes 54,6–10 und 62,4–5; Jer 3; Ez 16; vgl. Hld; Ps 44[45]). Das NT übernimmt dieses Symbol und wendet es auf das Verhältnis des Sohnes Gottes zur Menschheit (Kirche) an (Mt 22,1–4 und 25,1–13; Mk 2,19–20; Joh 3,28–30; 2 Kor 11,2–3; Eph 5,22–33; Offb 19,6–9. 21,2–10 und 22,16–29). Der Bund und demgemäß die V. des einzelnen mit dem Sohn Gottes vollziehen sich im gläubig liebenden Anschluß an ihn (2 Kor 11,2; vgl. → Thomas v. Aquin, In Symb. Apost. Expos. 1,1 und Comm. in 2 Cor 11,2) bei der Taufe, in der Übernahme des jungfräulichen Standes (Profeß) und schließlich in gesteigerter Form als mystische V. auf dem Gipfel der sog. passiven Gebetsstufen. Eine objektive V. der Gesamtmenschheit bedeutet der Kreuzestod Jesu, wo der Sohn Gottes »das Blut des neuen und ewigen Bundes« vergossen (Liturgie; vgl. 1 Kor 11,25; Mt 26,28; Mk 14,24; Lk 22,20) und er die Kirche sich als Braut geheiligt hat (Eph 5,25 f.). Die spätere theol. Besinnung hat auch der Menschwerdung diesen Charakter zuerkannt. Die nähere Formulierung der Idee in der Geschichte schwankt: einmal figuriert die Hl. Dreifaltigkeit oder Gott (ohne nähere trinitarische Differenzierung), ein andermal der Vater oder der Hl. Geist, schließlich der Sohn Gottes als »Bräutigam«; im letzten Falle erscheint entweder die Menschheit Jesu oder die Kirche als → »Braut«. Um beim christol. Gebrauch des Bildes dem (nestorianischen) Mißverständnis vorzubeugen, »die Person unseres Gottes und Erlösers Jesus Christus setze sich aus zwei Personen zusammen«, empfiehlt → Gregor d. G. (Hom. 38 in Ev.; PL 76,1283 B) die zweite Vorstellung: der Vater habe »dem Königssohn dadurch eine Hochzeit bereitet, daß er ihm durch das Geheimnis der Menschwerdung die heilige Kirche vereinte«. Braut wäre also nicht eigentlich die Menschheit Jesu innerhalb, sondern die übrige Menschheit außerhalb der hypostatischen Union.

Jeder dieser Sinnmöglichkeiten entspricht eine eigene Deutung. Daß in der »Fülle der Zeit« (Gal 4,4) für die Vereinigung von Gottheit und Menschheit in Christus ein übernatürliches Prinzip den göttlichen, ♍ aber (in williger und wahrhaft mütterlicher Empfänglichkeit für diesen göttlichen Einfluß) den entgegengesetzten menschlichen Wesensbeitrag geliefert hat, bildet ihren gemeinsamen Kern. Näherhin ist ♍ Braut des Vaters, mit dem sie sich, in vielfacher Nachahmung seiner einzigartigen (jungfräulichen) Fruchtbarkeit, in die zeitliche Hervorbringung seines ewigen Sohnes teilt (→ Berulle, G. Gibieuf [1580–1650], → Olier). Sie ist, im gleichen Vorgang, auf eigene Weise auch Braut des Hl. Geistes, der durch ♍ nun in einem appropriierten Werk nach außen zu einer Fruchtbarkeit kommt, die er innerhalb der Hervorgänge in Gott nicht hat (→ Grignion v. Montfort), wobei allerdings die Vorstellung zu meiden ist, Jesus sei sein (des Hl. Geistes) Sohn.

Ist der Sohn Gottes selbst Bräutigam, Braut aber die von ihm angenommene Menschheit (Jesu), wird ♍ weniger nach ihrer Tätigkeit, sondern einfach als »der Schauplatz des heilbringenden Vertrages (und als) das Brautgemach (gewertet), in dem sich das Wort Gottes das Fleisch anvermählte« (Proklos v. Konstantinopel, Laudatio in ss. Dei genitricem Mariam: PG 65,681–682 A; vgl. auch Augustinus, En. in Ps 44; PL 36,495; En. in Ps 18; PL 36,161). Ist aber die Menschheit im ganzen (außerhalb der Menschheit Jesu) das vom Sohn Gottes angesprochene Gegenüber, erscheint ♍ selbst in bevorzugtem Sinn als die Braut, die, als schönster Ausdruck und in Stellvertretung der Menschheit (Kirche, Schöpfung), deren V. mit dem Sohne Gottes (menschlicherseits) vollzieht. Diese Idee klingt schon bei → Petrus Chrysologus († um 450; Sermo 140; PL 52,576 A) an. Seit → Ambrosius Autpertus († 784) wird diese Vorstellung immer mehr geläufig und entfaltet sich zur Parallele Adam/Eva — Christus/♍ (→ Eva-♍-Parallele). Oft schillert der Begriff »des Fleisches (der Menschheit)«, womit der Sohn Gottes sich verbindet, zwischen der ersten (konkreten) und der zweiten (universalen) Bedeutung; ähnlich gehen auch die Vorstellungen hinsichtlich der Brautschaft ♍s oft ineinander über.

Erscheint ♍ als Braut, ist es dem ntl. Sprachgebrauch gemäßer, sie Braut (nicht des Vaters oder des Hl. Geistes, sondern) des Sohnes zu nennen, in der die der Offenbarung so vertraute Idee einer gottmenschlichen V., weil allein hier (unter voller Wahrung der Jungfräulichkeit) auch die körperliche Mutterkraft tatsächlich in Anspruch genommen wurde, ihre einmalige Vollverwirklichung fand. Freilich zeigt dann der Umstand, daß die Person ♍ hinsichtlich einer und derselben anderen Person (Christus) zugleich Braut und Mutter ist, wie die übernatürliche Wirklichkeit die natürlichen Analogien immer wieder übersteigt, und besondere Erwägungen nötig sind, das einmalige Zusammentreffen beider Merkmale auf eine Person einsichtig zu machen (→ Charakter). → Thomas v. Aquin (S. th. III 30,1) verleiht jenem (zweiten) christol. Bildgebrauch den klassischen und oft wiederholten Ausdruck, daß ♍ an Stelle der gesamten menschlichen Natur »die Zustimmung zur geistlichen Vermählung zwischen dem Sohne Gottes und der menschlichen Natur leistet«. Dagegen erinnert noch → Bossuet (Predigt über die UE vom 7.12.1650 [1651?, 1656]) an die erste Deutung, wonach ♍ »das Brautbett ist, darin (der Sohn Gottes) seine ganze geistige Hochzeit mit unserer Natur« feierte. Leo XIII., von Pius XII. (»Mystici corporis«, 29.6.1943) gefolgt, nimmt den Gedanken und die Formulierung des hl. Thomas in die lehramtliche Sprache

(»Octobri mense«, 22.9.1891; ähnlich »Fidentem piumque«, 20.9.1896) auf. Hat sich Ⓜ auch unter dem Kreuz dem Erlösungswerk Christi eingefügt (→ Miterlöserin), könnte dieser ihr Anteil, entsprechend der Analogie der beiden Ereignisse, als Fortsetzung ihrer Rolle bei der Verkündigung umschrieben werden.

Dieser heilsgeschichtlichen Berufung entspricht die Ausstattung Ⓜs. Sie ist (nicht zuletzt durch ihr weibliches Geschlecht und ihre leibliche Unversehrtheit) Hochbild und Symbol jener Bräutlichkeit und Empfänglichkeit, die der Sohn Gottes von der Menschheit (Kirche) erwartet, weshalb denn auch → Scheeben die Bräutlichkeit als Wesensmerkmal in den Personalcharakter Ⓜs einbezog. Ⓜ ist als immerwährende Jungfrau das geborene Symbol der Gesamtkirche und verwirklicht durch ihre UE wie durch ihre Freiheit von jeder persönlichen Sünde und Unvollkommenheit in höchster Form deren bräutliche Reinheit. In ihrer unwandelbaren Liebe und Treue, der wahrscheinlich sogar eine Art → Unsündlichkeit oder Befestigung im Guten zu Grunde liegt, findet sie Unauflöslichkeit, in ihrer freien Zustimmung zur Inkarnation die Freiheit dieser allgemeinen menschlichen V. mit dem Sohn Gottes ihre schönste Verwirklichung. Ihr überragender Reichtum an Gnade und übernatürlicher Schönheit, ihre Beziehungen zu den drei göttlichen Personen, sowie ihre beschleunigte leibliche Erweckung und Verklärung stellen die höchste Möglichkeit dessen dar, was Christus seiner Brautkirche erworben hat. Ihre Gottes- und Gnadenmutterschaft endlich ist das eminente Vorbild für die Fruchtbarkeit der V. (des Sohnes) Gottes mit der Menschheit, deren Entsprechung in der Kirche die (bes. nach Grignion v. Montfort immerfort von Ⓜ abhängige) mystische Gottesgeburt in den Herzen der einzelnen Gläubigen und die Fähigkeit (auch des Laien) ist, in Ausübung des Apostolates anderen übernatürliches Leben zu vermitteln.

Ⓜ ist durch ihre Beteiligung an der objektiven V. der Menschheit mit dem Sohne Gottes für die subjektive Verbindung der einzelnen mit Gott nicht bloß das große Ur- und Vorbild, sondern auch eine in diese hineinwirkende Ursache: die Neue Eva (adiutorium simile) an der Seite des Neuen Adam. Als → Mittlerin der Gnaden führt sie jede einzelne Seele bräutlich dem Sohne Gottes zu. Das geschieht umso vollkommener, je mehr sich die Seele ihr als der »sponsa Verbi per eminentiam« angleicht und anvertraut. Es findet seinen höchsten Abschluß hienieden in der geistlichen V. mit dem Sohne Gottes auf dem Gipfel des mystischen Lebens, nach dem Tode aber in »der Hochzeit des Lammes« (Offb 19,7–9).

Lit.: Th. Raynaud, Opera Omnia, II, sect. 4, cap. 1, Lyon 1665, 410–425. — Scheeben III, § 244, nr. 875–877; § 276, nr. 1587–90; auch in der Bearbeitung von C. Feckes, Die bräutliche Gottesmutter, § 6 II, 1936, 72–76. — C. Chavasse, The bride of Christ, an enquiry into the nuptial element in early Christianity, 1940. — J. C. Plumpe, Mater Ecclesia, an enquiry into the concept of the Church as Mother in early Christianity, 1943. — H. M. Köster, Der Mensch vor Gott im Gottesbund, In: Ders. (Hrsg.), Neue Schöpfung, 1948, 332–395. — Ders., Die Magd des Herrn, ²1954, 81–86. 113 f. 118. 158–160. 171. 255–274. — L. Colomer, Reactiones trinitarias engastadas en la maternidad divina, In: EstMar 8 (1949) 93–131. — J. M. Alonso, Hacia una Mariologia trinitaria: dos escuelas, In: EstMar 10 (1950) 141–191. — Marie et l'Eglise I–III, In: EtMar 9–11 (1951–53). — H. Rahner, Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen des Gläubigen, In: ZkTh 59 (1953) 333–418. — H. Coathalem, Le parallelisme entre la sainte Vierge et l'Eglise dans la tradition latine jusqu'à la fin du XII^e siècle, 1954. — A. Deussen, Das Geheimnis der Liebe im Weltplan Gottes, 1954. — O. Semmelroth, Urbild der Kirche, ²1954. — A. Müller, Ecclesia-Maria, ²1955. — L. Scheffczyk, Der trinitarische Bezug des Mariengeheimnisses, In: Cath(M) 29 (1975) 120–131. — Ders., Die Mittlerschaft Marias, In: Ders., Glaube in der Bewährung. Gesammelte Schriften zur Theologie III, 1991, 300–320. *H. M. Köster*

Verona, Stadt und Bistum in Oberitalien, Suffraganbistum bis 1732 von Aquileja, bis 1818 von Udine, seither von Venedig.

1. Stadt. a) Kirchliches Zentrum V.s ist die Kathedrale S. Maria Matricolare, die 1139–84 auf den Fundamenten eines röm. Gebäudes, eines frühchristl. Gotteshauses des 5. Jh.s und einer Domkirche des 10. Jh.s von Maestro Nicolao erbaut wurde. Das herausragende marian. Kunstwerk der Domes ist Tizians Himmelfahrt Ⓜs (um 1535) im linken Seitenschiff; ferner sind der GM u. a. ein Tympanon sowie im Presbyterium Fresken mit Szenen aus dem Ⓜleben von Francesco Torbidio nach Entwürfen von Giulio Romano gewidmet (1534); das linke Seitenschiff öffnet sich zur 1440 gestifteten »Cappella della Madonna del Popolo«.

b) Die Kirche S. Maria Antica wurde anstelle eines Baues aus dem 9. Jh. errichtet, 1185 durch den Patriarchen von Aquileja geweiht und Ende des 13. Jh.s zur Pfarrkirche der in Verona herrschenden Scaliger.

c) Die spätromanische Kirche S. Maria in Organo verdankt ihren Namen der nahegelegenen ma. Porta Organa; das Hochaltarblatt (Ⓜ mit Heiligen) stammt von Girolamo Savoldo.

d) Über dem Grab des Bischofs Zeno v. V. (4. Jh.) wurde bereits im 5. Jh. eine Kirche errichtet; der heutige Bau der Kirche S. Zeno Maggiore (1118–35) birgt als Hochaltar A. Mantegnas Triptychon, eine → Sacra Conversazione mit Ⓜ.

2. Marienwallfahrtsorte im Bistum Verona. a) Vor den Toren V.s in S. Michele Extra steht die Kirche der Madonna di Campagna (2. Hälfte 16. Jh.). Gnadenbild ist der bei Abbrucharbeiten entdeckte Freskenrest einer Ⓜ lactans (14. Jh.; Schule des Altichiero v. V.), die auch als »Madonna della Spianata« und zur Erinnerung an den Frieden von Cateau-Cambrésis als »Madonna della Pace« bekannt ist.

b) Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde auf dem Colle S. Leonardo bei V. eine Kirche zu Ehren der Madonna di Lourdes errichtet, deren Gnadenbild aus der im Krieg zerstörten Theresienkirche in V. stammt.

c) Die Madonna di Dossobuono (6 km von V. entfernt) stand ursprünglich in S. Eufemia in V., wurde 1739 ausgelagert und ein Jahr lang unbe-

achtet liegen gelassen. Als 1740 der Goldschmied Borella die Statue auf seinem Ochsenkarren zu einer Kapelle bringen wollte, seien die Ochsen über den Zielort hinausgelaufen und hätten so den Ort angezeigt, an dem die neue Kapelle entstehen sollte; 1801 wurde dort eine größere Kirche errichtet. Nach der Choleraepidemie (1835) gelobte die Bevölkerung alljährlich eine Prozession zum Gnadenbild; Hauptwallfartstage sind die Feste Mariä Geburt und Himmelfahrt.

d) Auf dem Monte Baldo liegt in 800 m Höhe das schwer zugängliche Heiligtum der Madonna della Corona mit dem Gnadenbild einer Marmor-Pietà von 1432, das der Legende nach 1522 zum Schutz vor den Türken in ein Adlernest gebracht worden sein soll. Zahlreiche Votivgaben bezeugen den Zustrom der Gläubigen, die v. a. am 15. August, 8. und 15. September auf den Monte Baldo pilgern.

e) Die Verehrung der Madonna del Frassino/Peschiera del Garda, die 1933 zur Patronin des Gardasees erklärt wurde, basiert auf einer Legende, wonach ein Bauer, als er von einer giftigen Schlange bedroht wurde, in einem Baum eine leuchtende Mariastatue entdeckte und vor dem Schlangenbiß bewahrt wurde. Um den Baum mit der kleinen Terracotta-Mariafigur wurde eine Kirche errichtet; der heutige Bau stammt von 1514, 1518 folgte ein Klosteranbau. Als der Ort im Unabhängigkeitskrieg 1848 zerstört wurde, blieben Kirche und Kloster verschont. Hauptfeste sind der 11. März und der 4. Sonntag im September.

f) Bei S. Felice del Benaco auf dem Valteneser Hügel steht das 1450 geweihte und später vergrößerte Heiligtum der Madonna delle Grazie mit dem Gnadenbild der Madonna del Carmine (17. Jh.), die bes. in Pestzeiten häufig angerufen wurde. Hauptfest ist der 4. Sonntag im Juli.

g) Die Verehrung der Madonna di S. Martino/Lonato geht auf das Jahr 1614 zurück als Maria einem stummen Mädchen erschienen sein soll, es geheilt und ihm ihre Verehrung an diesem Ort aufgetragen habe. 1639 wurde dann mit dem Bau der Kirche begonnen. Das alte Gnadenbild der thronenden GM im Hochaltar des 18. Jh.s konnte der Legende nach bei einem Transport 1675 nur vom Erzpriester fortbewegt werden. Hauptfest ist zur Erinnerung an die Erscheinung der 1. Sonntag im August.

h) In der 1955 geweihten Kirche von Porto Legnano befindet sich das bereits im 15. Jh. verehrte Gnadenbild der Madonna della Salute (Kopie), das 1849 zum ersten Mal, 1978 erneut gekrönt wurde und 1944 die Bombardierung der der Kirche überstand. Es wurde v. a. zum Dank für die Befreiung von Pest und Cholera sowie zum Schutz vor Hochwasser aufgesucht.

i) Die Madonna del perpetuo soccorso in Bussolengo ist eine der ältesten Kopien des röm. Gnadenbildes (15. Jh.), dessen Fest am 27. Juni gefeiert wird (→ Redemptoristen).

j) Infolge eines Gelübdes bei einer Parasitenplage errichteten die Bewohner von Fumane das 1860 geweihte Heiligtum Nossa Signora de → La Salette mit der »Grotte des Weinens« daneben.

k) Vermutlich existierte anstelle der 1126 datierten Kirche in Isola della Scala schon vor 1000 ein Vorgängerbau; die Fresken des 15. und 16. Jh.s sowie die Votivbilder lassen auf eine frühe MV schließen; das Gnadenbild der Madonna della Bastia steht im Hochaltar des 17. Jh.s.

l) In der 1143 datierten Kirche von Belfiore an der Etsch steht das an der antiken Römerstraße Verona-Esta gefundene Gnadenbld der Madonna della Strà (1497), das v. a. in Pestzeiten verehrt wurde.

m) Die Kirche S. Maria Assunta della Bassanella/Soave (1837) birgt die Tuffstein-Skulptur der GM (11. Jh.), auf deren quadratischer Säule Mariä Verkündigung und Himmelfahrt sowie ein Heiliger dargestellt sind. Nach der Legende sei Maria während der Pestepidemie von 1098 einem Hirtenknaben erschienen und habe an einen Felsen geschlagen, worauf eine (heute noch sprudelnde) Quelle entsprungen sei. Der Wallfahrtsort wurde v. a. bei Epidemien und zum Schutz vor der dt. Invasion 1917 aufgesucht; 8 Bilder von 1912 zeigen die Marienerscheinung und die Entstehung der Wallfahrt.

n) Anstelle der 1682 erbauten Kirche S. Maria Valverde in Marano Valpolicella auf dem Monte Castelon standen ursprünglich ein röm. Kastell und ein Minervatempel. Das Gnadenbild der betenden Madonna mit dem Kind (1516) wird v. a. am Markusfest und am 15. August aufgesucht.

o) Die Madonna della Scoperta von Lonato soll 1201 bei der Zerstörung der Kirche verschollen sein; erst 1601 wurden Kirche und Gnadenbild rekonstruiert. Später wollen Kinder das ursprüngliche Gnadenbild unversehrt wiedergefunden haben, wofür dann die Kirche 1741 um eine Seitenkapelle erweitert wurde.

Lit.: M. Candeo, Santuari Mariani di V., 1982. — D. Marcucci, Santuari mariani d'Italia, 1982. — Reclams Kunstführer, Italien II,2, 1981. *R. Dillis*

Veronese, Paolo di Gabriele, genannt Caliari und V., * 1528 in Verona, † 19. 4. 1588 in San Samuele, Sohn des Bildhauers Gabriele di Piero, lernte in Verona beim Maler Antonio Badile, seinem späteren Schwiegervater. Ab 1551 sind Aufträge des venezianischen Adels an V. bezeugt. 1555 übersiedelte er nach Venedig, wo er eine erfolgreiche Werkstatt aufbaute, in der später auch seine Söhne mitarbeiteten. Als Hauptwerke V.s gelten die Bildausstattung der Kirche S. Sebastiano in Venedig, die Ausmalung der Villa Barbaro in Maser, die Deckenbilder in der Sala del Collegio und der Sala del Consiglio im Dogenpalast in Venedig und die großen Gastmahlsszenen (u. a. Paris, Louvre; Mailand, Brera; Vicenza, Monte Berico). Das für die Dominikaner von SS. Giovanni e Paolo in Venedig gemalte große Abendmahl trug V. 1573 eine Hä-



P. Veronese, Die mystische Vermählung der hl. Katharina, um 1575, Venedig, Accademia

resieanklage vor dem Inquisitionsgericht ein. Er vermochte sie unter Berufung auf die künstlerische Freiheit und mit Umänderung des Bildtitels in »Gastmahl im Hause des Levi« abzuwenden (heute Venedig, Accademia).

Neben Tizian und Tintoretto war V. der bedeutendste Maler Venedigs im 16. Jh.: Er inszenierte in seinen Bildern festliche Pracht und ruhmreichen Anspruch der Seerepublik. Stilistisch verband er unter dem Primat der Farbe Gestaltungsprinzipien der klassischen Renaissance mit solchen des Manierismus. Seine rel., mythol. und allegorischen Szenen zeigte V. bei klarer Bildkomposition meist vor Architekturstaffagen, die an Arbeiten Palladios und Sansovinos erinnern. Vor ihnen ordnete er mit großen Gesten agierende und in luxuriöse Gewänder gekleidete Figuren an. Bes. zeichnet V. seine Fähigkeit aus, verschiedene Stofflichkeiten wiederzugeben. Seine Bilderfindungen wurden von zahlreichen Künstlern in verschiedenen graphischen Techniken über Italien hinaus verbreitet.

M wurde von V. häufig dargestellt: Wiederholt als thronende Madonna mit Kind, bei der Verkündigung, bei der Anbetung des Kindes durch die Hirten und die Hll. drei Könige sowie bei der mystischen Verlobung der hl. Katharina. Im Aufbau mehrerer seiner Bilder der thronenden Madonna mit Kind läßt sich der Einfluß Tizians deutlich erkennen: etwa bei der Pala Bevilacqua-Lazise (Verona, Museo del Castelvecchio, 1546–48), der Pala Giustiniani (Venedig, S. Francesco della Vigna, um 1551), der Pala Marogna (Verona, S. Paolo, 1562) und der Pala di S. Zaccaria (Venedig, Accademia, 1564). Für die Sakristei von S. Sebastiano in Venedig malte er als zentrales Bild eine von Darstellungen der vier Evangelisten umgebene Mkrönung (1555). Bei Verkündigungsbildern (u. a. Florenz, Uffizien, um 1555; Venedig, Accademia, 1578; Sammlung Thyssen, um 1580) und bei der Darbringung Jesu im Tempel (Dresden, Gemäldegalerie, um 1550) zeigt V. die Figuren vor aufwendiger, säulengestützter Bühnenarchitektur. In besonderem Maße nehmen Bildarchitektur und reale Gegebenheit an der Orgel von S. Sebastiano in Venedig aufeinander Bezug (etwa bei der Szene der Darbringung im Tempel). Seine Fähigkeit, unterschiedliche Materialwerte wiederzugeben, brachte der Maler gerade in Bildern der Anbetung der Könige zur Geltung, wo die luxuriös gewandeten Könige auf die Hl. Familie im betlehemitischen Stall treffen (London, Nat. Gallery, 1573; Vicenza, S. Corona, 1573; St. Petersburg, Ermitage, 1580–82). In der Londoner Fassung der Anbetung werden M und das Kind von einem vom Himmel kommenden, das ganze Bild durchziehenden Lichtstrahl beleuchtet. Häufig übermalt wurde V.s Anbetung der Hirten (Venedig, SS. Giovanni e Paolo, 1565 f.). Bei einer Ruhe auf der Flucht nach Ägypten zeigt er die Hl. Familie in friedlicher Vertrautheit unter einem Baum (Sarasota/Florida, Ringling Mus., 1580–83).

Barocke Deckenbildauffassungen kündigen sich in drei, in V.s Werkstatt für die venezianische Kirche S. Maria dell'Umiltà gemalten Leinwandbildern an: In mächtigen, z. T. gerundeten Architekturaufbauten zeigen sie eine Verkündigung, die Anbetung der Hirten und die Himmelfahrt Ms (heute Venedig, SS. Giovanni e Paolo, vor 1568). Für einen Salon im Stadtpalast der venezianischen Familie Cuccina entstanden in V.s Werkstatt vier Leinwandbilder mit Szenen aus dem Leben Jesu: eines zeigt die Familienmitglieder, geleitet von einer weiß gekleideten Allegorie der Fides, vor der thronenden GM mit Kind (Dresden, Gemäldegalerie, 1570–72). Die mystische Verlobung der hl. Katherina malte V. für die dieser Heiligen geweihte Kirche in Venedig: Die in ein prächtiges bräutliches Brokatgewand gehüllte Katherina kniet vor M mit dem Kind, welches der Heiligen eine Ring an den Finger steckt (heute Venedig, Accademia, 1575). In den 80er Jahren des 16. Jh.s entstanden in V.s Werkstatt die Kreuzabnahme mit der trauernden M unter dem Kreuz (Honolulu, Sammlung Kress) sowie mehrere Fassungen der Kreuzigung (Venedig, S. Lazzaro dei Mendicanti; ebd., S. Sebastiano; Budapest, Szépmüveszeti Muzeum) und der Pietà (z. B. St. Petersburg, Ermitage). Für den Hauptaltar von S. Maria Maggiore, der venezianischen Votivkirche, schuf V. eine letzte großformatige Himmelfahrt Ms (heute Venedig, Accademia, um 1585).

Lit.: T. Pignatti, V., 2 Bde., 1976. — Ausst.-Kat., Immagini del V., Rom 1978. — N. Huse und W. Wolters, Venedig. Die Kunst der Renaissance, 1986, 328–331. — Ausst.-Kat., V. e Verona, Verona 1988. — Ausst.-Kat., The Art of Paolo V. 1528–1588, Washington 1988. — T. Pignatti und F. Pedrocco, V., 1991.

D. Gerstl

Verrocchio, Andrea del, eigentlich A. de' Cioni, * 1435 in Florenz, † 30. 6. 1488 in Venedig, ital. Bildhauer und Maler der späten Florentiner Frührenaissance. Als Goldschmied ausgebildet wird er bald (v. a. nach dem Tod Donatellos 1466) einer der Hauptmeister in der Stadt. Die frühesten Werke werden um 1465 angesetzt. Bes. als Bronzebildner nahm V. eine hervorragende Stellung in der toskanischen Kunst des 15. Jh.s ein, die es ihm erlaubte, eine umfangreiche Werkstatt zu betreiben. Aus dieser Werkstatt gingen u. a. Lorenzo di Credi und Leonardo da Vinci hervor. Von Florenz aus belieferte er toskanische Städte (Pistoia), bis er 1486 endgültig nach Venedig übersiedelte.

Der als Maler schwer faßbare V. zeichnete sich durch technische Sicherheit in der Zeichnung der Anatomie und präzise Modellierung aus. Das Oeuvre vermittelt ein neues Schönheitsideal durch die elegante Verfeinerung der Formen, die lebensvolle Haltung der Gestalten und die differenzierte Charakterisierung der üppigen Gewänder. Die wenigen erhaltenen Gemälde sind betont rational komponiert und wirken gegenüber den Skulpturen etwas trocken.

Von den Mbildern ist das Stuckrelief in Oberlin/Ohio das früheste (vor 1470). Die halb-



A. del Verrocchio, Maria mit Kind, um 1470, Berlin, Gemäldegalerie

figurige GM rafft ihren Umhang vor ihrem Bauch und hält mit der Rechten den auf der Brüstung stehenden nackten Knaben an der Hüfte. In der Haltung stärker ins Profil gedreht wendet sich ♀ auf dem Berliner (Gemäldegalerie, ca. 1470) Tafelbild dem Sohn mehr zu.

Ähnliche Madonna-Kind-Bilder (alle 1470–75) u. a. in New York (Met. Mus.), Berlin (Gemäldegalerie), London (Nat. Gallery) oder Frankfurt (Städel) sind schwerlich mit großer Beteiligung V.s entstanden, auch wenn bestimmte Details wie der Kopftypus des Kindes (New York und verändert in Frankfurt) oder die Augen- und Gesichtsbildung der GM dies nahelegen.

Das authentischste ♀bild V.s dürfte das bemalte Hochrelief in Ton aus Florenz ein (Museo Nazionale del Bargello, 1475/80). Die halbfigurige ♀ präsentiert hier den Knaben auf einem Kissen stehend, indem sie ihren Umhang mit der linken Hand hinter der Hüfte des Kindes vorbeizieht und mit ihrer Rechten die segnende Hand Christi leicht unterstützend berührt.

Das reifste und auch größte Bild mit ♀ ist der 1478/79 entstandene Medici-Altar von Pistoia (Dom). Der weite Bildraum, die Monumentalität des Figurengefüges und die Zartheit des seelischen Ausdrucks — alles wesentliche Momente der Hochrenaissance — machen das Ölgemälde zu einem wichtigen Werk der Zeit. ♀ thront hier erhöht auf einem Steinsitz, architektonisch gerahmt und von einem muschelbesetzten Bogen überhöht, und hält den Knaben wiederum nur andeutungsweise auf ihrem rechten Oberschenkel. Das traditionelle Grundkonzept geht sicher auf V. zurück, jedoch muß wegen der größeren Feinfühligkeit der malerischen Ausführung sein Schüler di Credi als Vollender gelten. Für 1485 bzw. danach ist eine Überarbeitung durch ihn sowieso verbürgt.

Lit.: M. Reymond, La Sculpture Florentine, 3 Bde., Florenz 1897–1900. — H. Mackowsky, V., Leipzig 1901. — M. Cruttwell, V., London 1904. — N. Reymond, V., Paris 1906. — W. v. Bode, Florentiner Bildhauer der Renaissance, 1921. — Schubring, Ital. Plastik des Quattrocento, 1922. — A. Bertini, L'arte del V., 1935. — L. Planiscig, A. d. V., 1941. — G. Galassi, La scultura fiorentina del Quattrocento, 1949. — G. Passavant, A. d. V. als Maler, 1959. — A. Busignani, V., 1966. — G. Passavant, V. Skulpturen, Gemälde und Zeichnungen, 1969. — C. Seymour, The Sculpture of V., 1971. *N. Schmuck*

Verschlossener Garten. I. EXEGESE. Die Bibel spricht im AT vier Mal von einem Garten der verschlossen wird oder verschlossen ist.

1. Ganz in profanem Zusammenhang erzählt die nur griech. erhaltene Susannaerzählung (in der Vulgata Dan 13), daß die verheiratete Susanna ihren Mägden befiehlt, den Garten in dem sie baden will, zu verschließen, um ungebetene Zuschauer abzuhalten. Aber schon vorher haben sich zwei in sie verliebte »Älteste« versteckt, wollen sie zum Ehebruch verführen und klagen sie, als sie schreiend durch das geöffnete Tor flieht, fälschlich des versuchten Ehebruchs an. Sie wird aber durch Daniel gerettet, der die Machenschaften der beiden »Ältesten« aufdeckt und für deren Bestrafung sorgt.

2. Die Paradies-Erzählung schließt in Gen 3,24 mit der Mitteilung, Gott habe den gefallenen Menschen aus dem Garten von Eden, den wir als Paradies zu bezeichnen pflegen, verbannt und den Zugang zum »Baum des Lebens« und damit zum Garten durch einen Kerub und »das zügelnde Flammenschwert« versperrt, so daß ihn der Mensch nicht mehr betreten kann.

An den beiden anderen Stellen ist von einem Garten in Metaphern die Rede, die aus der altorient. Liebesdichtung kommen.

3. In Jes 5,1–7 kleidet der Prophet ein Gerichtswort an sein Volk Israel bzw. an das Volk von Jerusalem in ein »Weinberglied«. Der Weingarten ist im ganzen alten Orient ein beliebtes Bild für die Braut in der Liebeslyrik. Ein in ein Mädchen verliebter Freund legt einen Weingarten an, gräbt ihn um, pflanzt Reben edelster Sorte, umgibt ihn nach Vers 5 mit einer Hecke und einer Mauer, um Tiere und Diebe abzuhalten, und baut, wie man das noch heute in orient. Weinbergen sehen kann, einen kleinen Turm, von dem aus der Wächter den ganzen Weingarten überblicken kann, und wartet nun auf saftige Trauben. Zur Zeit der Weinlese aber muß er feststellen, daß die ganze Arbeit umsonst war; statt saftiger süßer Trauben findet er nur verdorrte, saure Beeren. Der Prophet fragt nun seine Zuhörer, was er mit einem solchen Weingarten tun soll, und gibt gleich selbst die Antwort: Er reißt Hecke und Mauer nieder, reißt die Stöcke aus und läßt ihn von Weidetieren zertrampeln bzw. macht ihn zum Ödland.

In der Liebeslyrik würde das bedeuten: Der Weingarten ist die Braut, die der Bräutigam verwöhnt, mit Geschenken überhäuft, ihr Schmuck kauft und ihr jeden Wunsch erfüllt. Als es aber zur Hochzeit kommen soll, versagt sie sich ihm, wird ihm untreu und läuft anderen Männern nach. Der Prophet löst die Metapher, die seine Zuhörer ohne weiteres als Lied eines enttäuschten Liebhabers verstehen mußten, auf und überträgt sie auf das Verhältnis zwischen dem Volk und seinem Gott Jahwe: »Der Weinberg Jahwes der Heerscharen ist das Haus Israel, die Reben sind die Männer von Juda. Er hoffte auf Rechtspruch, doch siehe da — Rechtsbruch, auf Gerechtigkeit, doch siehe da — Geschrei nach Gerechtigkeit!«.

4. Reine Liebeslyrik ist das Hohelied. Nur hier findet sich der Satz: »Ein verschlossener Garten (gan nāʿûl) ist meine Schwester Braut.« Der ganze Abschnitt Hld 4,12–5,1 beschreibt dichterisch die Braut mit all ihren Vorzügen und Liebreizen im Bild eines üppigen, herrlichen Gartens. Schon die jüdische Exegese hat das ganze Hohelied als eine Metapher für das Verhältnis zwischen Jahwe und dem Volk Israel verstanden und entsprechend auch Vers 12 gedeutet: der verschlossene Garten ist Israel, insofern es für fremde Götter unantastbar und unzugänglich ist. Man versteht es leicht, wenn die christl. Bibelausleger das ganze Buch Hld nun auf das Verhältnis zwischen Gott bzw. Christus und der Kirche beziehen. Als man dann in 𝔐 das Urbild der Kirche sah, lag es nahe, daß man das Bild vom verschlossenen Garten nun auch auf 𝔐 bezog. Den drei anderen Texten konnte man wohl nur schwer oder auf Umwegen einen Bezug zu 𝔐 abgewinnen. In der Susanna-Erzählung kann man höchstens in Susanna selbst einen Typus für 𝔐 sehen, insofern ihre Unschuld und Treue zum göttlichen Gesetz erwiesen wird. Zu Gen 3,24 läßt sich höchstens feststellen, daß 𝔐 durch ihr Jawort zu ihrer Erwählung das Tor zum Paradiesesgarten geöffnet hat. Das Weinberglied von Jes 5,1–7 läßt sich wohl wegen seines negativen Charakters kaum in der Mariol. auswerten; man könnte 𝔐 höchstens als Antitypos zur treulosen Braut jenes Lieds verstehen. Es gehört aber zum Hintergrund der biblischen Liebeslyrik, der auch die 𝔐lyrik ihre Motive und Bilder entnimmt. — Dem NT ist die Metapher vom verschlossenen Garten fremd.

Lit.: vgl. zu den entsprechenden Stellen die Kommentare zu den betreffenden Büchern, ferner: zu Dan 13: J. R. Busto Saiz, La interpretación del relato de Susana, In: EE 57 (1982) 421–428. — M. Caroll, Myth, Methodology and Transformation in the Old Testament, In: Studies in religions Ann Arbor 12 (1983) 301–312. — H. Engel, Die Susanna-Erzählung, 1985. — J. W. van Henten, Het verhaal over Susanna als een pre-rabbijnse midrasj bij Dan. 1:1–2, In: Nederlandse theologisch tijdschrift 43 (1989) 278–293. — M. Bal, The Elders and Susanna, In: Bible Interpretation 1 (1993) 1–19. — zu Gen 3,24: A. S. Kapelrud, The Gates of Hell and the Guardian Angels of Paradise, In: Journal of the American Oriental Society 70 (1950) 151–156, jetzt in: Ders., God and His Friends in the Old Testament, 1979, 191–194. — R. S. Hendel, »The Flame of the Whirling Sword«, In: JBL 104 (1985) 671–674. — M. Alexandre, L'épée de flamme (Gen 3,24): textes chrétiens et traditions juives, In: FS für V. Nikoprowetzky, 1986, 403–441. — J. C. de Moor, East of Eden, In: ZAW 100 (1988) 105–111. — Zu Jes 5,1–7: Teófilo de Orbiso, El cántico de la viña del amado (Is 5,1–7), In: FS für A. Fernández, 1960, 715–732. — S. Pezzella, La parabola della vigna, In: BeO 5 (1963) 5–8. — W. Schottroff, Das Weinberglied Jesajas (Jes 5,1–7), In: ZAW 82 (1970) 68–91. — D. Lys, La vigne et le double jeu, In: VT. S 26, 1974, 1–16. — J. T. Willis, The Genre of Isaiah 5:1–7, In: JBL 96 (1977) 337–362. — A. Graffy, The Literary Genre of Isaiah 5,1–7, In: Bib. 60 (1979) 400–409. — G. A. Yee, The Form Critical Study of Isaiah 5,1–7 as a Song and a Juridical Parable, In: CBQ 43 (1981) 30–40. — P. Höffken, Probleme in Jes 5,1–7, In: ZThK 79 (1982) 392–410. — G. T. Sheppard, More on Isaiah 5:1–7 as a Juridical Parable, In: CBQ 44 (1982) 45–47. — W. Weren, Israël en de kerk. Het substitutiedenken en de lijn van Jes. 5,1–7 naar Mt. 21,33–44, In: Tijdschrift voor theologie 24 (1984) 355–373. — G. R. Williams, Frustrated Expectations in Isaiah V 1–7, In: VT 35 (1985) 459–465. — H. Nier, Zur Gattung von Jes 5,1–7, In: BZ NF 30 (1986) 99–104. — A. Köberle, Das Lied vom Weinberg (Jes 5,1–7), In: ThBeitr 19 (1988) 113–116. — M. C. A. Korpel, The Literary Genre of the Song of the Vineyard, In: W. van der Meer und J. C. de Moor (Hrsg.), The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry, 1988, 155. — N. J. Tromp, Un démasquage graduel, In: FS für C. H. W. Brekelmans, 1989, 197–202. — Zu Hld 4,12–5,1: C. Schedl, Der Verschlossene Garten, In: XIX. Dt. Orientalistentag, 1977, 165–177. — H. P. Müller, Hld 4,12–5,1: ein althebräisches Paradigma poetischer Sprache, In: Zeitschrift für Althebraistik 1 (1988) 191–201. *J. Scharbert*

II. KUNSTGESCHICHTE → Hortus conclusus

Versiegelter Quell → Quell

Versiglia, Luigi, SDB, sel. Bischof und Missionar, * 5. 6. 1873 in Olivia Gessi/Pavia, † 25. 2. 1930 in Liu-Chow/China, absolvierte 1885–88 das Gymnasium bei Don Bosco in Turin. Nach dem Eintritt ins Noviziat der SDB 1888 in Foglizzo setzte er sein Studium in Rom fort, wo er 1893 zum Dr. phil. promovierte. Die Priesterweihe empfing er am 21. 12. 1895 in Ivrea. 1886–1905 war er Novizenmeister und Direktor in Genzano bei Rom. 1906 führte er die Aussendung der ersten Salesianermissionare nach China an. Zunächst eröffnete er ein Waisenhaus in Macao. Wegen der 1910 ausgebrochenen port. Revolution mußten alle rel. Orden ihre Tätigkeiten einstellen. V. gründete daraufhin 1911 in Heung-Shan/China die erste salesianische Missionsstation mit einem Pfarrzentrum und mehreren Lehrwerkstätten, deren Leiter er bis 1918 war. Ab 1918 wurde den SDB in Shiu-Chow/Provinz Kwangtung ein 35 000 qkm großes Gebiet zur Missionierung übertragen, in dem 3 Millionen Menschen lebten. V. leitete diese Missionsstation zunächst als Apost. Vikar, ab 1921 als Bischof. Durch Reisen nach Europa und Amerika konnte er die finanziellen Mittel für den Bau zahlreicher Missionsstationen aufbringen. In Shiu-Chow errichtete V. zwei große Schulzentren: das »Institut Don Bosco« und das »Institut Maria, Hilfe der Christen«. Beide Schulen hatten größtes Ansehen und wurden von den staatl. Behörden respektiert. Durch den Ausbruch der chinesischen Revolution (1911) mußten viele kirchliche Einrichtungen jedoch große Repressionen ertragen.

Eine dreifache Sorge kennzeichnet V.s Apostolat: die Not und das Elend ungezählter Kin-

der und Jugendlicher in seiner Diözese; die Heranbildung junger Menschen für den Priester- und Ordensberuf; schließlich das Wohl der ihm anvertrauten Mitbrüder. Letzteren legte er immer wieder ans Herz: »Ein Missionar, der nicht in der Einheit mit Gott lebt, ist wie ein von der Quelle getrennter Bach, ein Missionar, der viel betet, wird auch viel Gutes tun; ein Missionar ist für alle Menschen da; es gilt, in allem das Bessere anzustreben, jedoch mit dem zufrieden zu sein, was der Alltag mit sich bringt; ohne Maria, der Helferin der Christen, vermögen die Salesianer nichts« (Bosio 168). V. war ein Mann des Gebetes und der Buße; je größer die Schwierigkeiten in der Seelsorge wurden, desto öfter verbrachte er die Nachtstunden in seiner »Kathedrale«, einer aus Lehm und Holz notdürftig errichteten Kirche, vor dem Tabernakel bzw. vor einer aus Italien mitgebrachten Mstatue. Zusammen mit C. → Caravario wurde er während einer Missionsreise von bolschewistischen Rebellen überfallen und ermordet. Beide wurden am 15. 5. 1983 durch Johannes Paul II. in Rom seliggesprochen.

Lit.: G. Fergnani, La prima spedizione salesiana in Cina, 1929. — L. Bassano, Assassinio di Mons. L. V. e di Don C. Caravario. Documentazione storica, 1933. — L. Càstana, Santità salesiana, profili dei santi e servi di Dio della triplice famiglia di San Giovanni Bosco, 1966, 185–202. — G. Bosio, Martiri in Cina, Mons. L. V. e Don C. Caravario nei loro scritti e nelle testimonianze di coetanei, 1977. — J. Weber, »Ihr sollt meine Zeugen sein«. Ein Lebensbild der ersten Salesianermärtyrer Bischof L. V. und Don Callisto Caravario, 1983. — AAS 75 (1983) 609–613. *J. Weber*

Versöhnerin, Versöhnung. *1. Grundaussagen.* In M »hat sich die Versöhnung Gottes mit der Menschheit verwirklicht«; sie ist »Verbündete Gottes im Werk der Versöhnung« (Johannes Paul II., AAS 77 [1985] 274 f.). Oder, weil einbezogen in die Versöhnung der Sünder, kann M »Dienerin der Versöhnung« genannt werden (Paul VI., AAS 66 [1974] 307). Diese Rolle läßt sich von den Grundzügen der Erlösung her verstehen. Deren zentrale Herausforderung ist die Sünde, »eine Wunde im Inneren des Menschen«, sie zu schließen ist das Ziel der Versöhnung (Johannes Paul II., AAS 77 [1985] 188. 192). Die Quelle der Versöhnung ist die Liebe des Vaters, der seinen Sohn und seinen Geist sendet und so die Herzen heilt; aus Feinden macht er Freunde; trennende Mauern reißt er nieder wie die zwischen Juden und Heiden (vgl. Eph 2,16). Denn der Sohn hat durch sein Leiden »Frieden gestiftet am Kreuz durch sein Blut« (Kol 1,20). Diese Tat ruft den Menschen zu Umkehr und Sühne. Bedingt nicht des Schuldners Einsicht in seine Fehler, daß der Freund jetzt seine wahre Liebe zeigt und für ihn einsteht? So ist es auch mit unserer Teilnahme am Kreuz Christi; nicht im streng juristischen Sinn gefordert, kann sich gleichwohl ohne sie die Erlösung nicht voll entfalten.

2. Die Lehre der Väter. Schon → Justin († ca. 165) und → Irenäus († 202) haben M in ihr Erlösungsverständnis einbezogen. In der Zeit nach dem Konzil von → Ephesos heben die Väter ihre Rolle ausdrücklich hervor. → Ps.-Ephräm nennt M »die Braut, durch die wir mit ihrem göttlichen Bräutigam versöhnt wurden«, »Werkzeug für die Versöhnung der Welt«, »wirkmächtige Versöhnerin des Universums« (J. S. und S. E. Assemani, S. P. N. Ephraem Syri Opera omnia, Roma 1732–46, 528. 530. 576). → Andreas v. Kreta (600–740) wendet sich an M: Der Erlöser »hat uns versöhnt mit Gott und dem Vater durch dich« (PG 97,1097 f.; vgl. ebd. 895 f. 1095 f.). Nach → Johannes v. Damaskos († ca. 750) findet durch M »unsere alte Feindschaft mit dem Schöpfer ihr Ende; durch sie ward kund unsere Versöhnung mit ihm« (PG 96,744 f.; SC 80,163). → Anselm v. Canterbury (1030/40–1109) nennt M »Weg« und »Ursache der universalen Versöhnung« (PL 158,954). Wenn Autoren Ms Beitrag zur Erlösung erläutern, erwähnen sie immer die Inkarnation, mit Beginn des 12. Jh.s auch das Kreuz. Bei → Arnald v. Bonneval († nach 1156) heißt es: »Vor dem Vater stiften Mutter und Sohn das unzerstörbare Testament der Erlösung ... Gemeinsam bringen sie ein einziges Opfer dar, Maria mit dem Blut ihres Herzens und Christus mit dem seines Leibes« (PL 189,1726 f.).

3. Versöhnung mit dem Sohn als Richter. Auf diesen Aspekt schauen v. a. die Autoren des MA, wenn sie nach dem Versöhnungsdienst Ms fragen. So betet → Germanus v. Konstantinopel († 733): »Kraft des Freimutes und mütterlichen Einflusses bei deinem Sohn komme uns zu Hilfe, die wir wegen unserer Sünden verloren wären und nicht zum Himmel aufzuschauen wagten« (PG 98,380 f.). Großen Einfluß auf die Volksfrömmigkeit hatte die im 9. Jh. aus dem Griech. ins Lat. übersetzte → Theophilus-Legende. Diese beliebte ma. Merzählung handelt von der Bekehrung des Apostaten Theophilus auf die Fürsprache Ms. Kontext dieser Frömmigkeit ist ein ausgeprägtes Sündenbewußtsein, das zu einer zweiten Bekehrung hindrängt. In der Neuzeit trägt »Die Herrlichkeit Mariens« (1750) des → Alfons v. Liguori († 1787) den Titel »Versöhnerin« in weite Kreise. Unzulässig wäre es, diesen Autoren ein Spannungsverhältnis zwischen dem strengen Jesus und der gütigen M zu unterstellen; vielmehr läßt sie das starke Bewußtsein ihrer eigenen Unwürdigkeit um Fürsprache flehen. So bitten Anselm v. Canterbury und → Hermann v. Tournai († nach 1147) sowohl M um Versöhnung mit ihrem Sohn, als auch Jesus um Versöhnung mit seiner Mutter; die Sünde berührt beide. Bei ihrer Fürbitte für die Sünder übt M in mütterlich-menschlicher Weise einen Versöhnungsdienst aus, der letztlich aus der Inkarnation folgt. Diese schließt das Herz und seine Regungen mit ein; ohne sie wäre Christus ein unvollständiger Mensch nach Art des → Apollinaris v. Laodicea († nach 394).

4. Liturgie. Von 1852 an begegnet der Titel »Versöhnerin« in mehreren Dokumenten des

Hl. Stuhles zur in → La Salette gepflegten Frömmigkeit, so auch im Meßformular und im Stundengebet (1943, 1976 revidiert). Die Collectio missarum BMV (1987) nimmt das dortige Meßformular weitgehend auf.

5. Versöhnerin und Mutter der Versöhnung. Der Titel »Versöhnerin« benennt Ms aktiven Beitrag bei der Erlösung. Daran hat sie während ihres irdischen Lebens mitgewirkt, bei der Menschwerdung wie auch unter dem Kreuz; im Himmel setzt sie dies durch ihr Gebet fort (LG 61 f.). Die in diesem Zusammenhang M zugesprochenen Titel »Erlöserin« und »Miterlöserin« tasten für manchen die übergenügende Genugtuung Christi an. Arnald v. Bonneval sieht richtig, daß Versöhnung die Ebene der Gerechtigkeit übersteigt; sie umschließt auch Momente von Wechselbeziehungen, Gemeinschaft und Verbundenheit. Diese sind wesentlich, um die Rolle Ms im Heilswerk zu verstehen: M hat uns nicht erlöst; sie besaß aber das Herz (vgl. Lk 2,19. 51), dort mitzuempfinden, wo Gerechtigkeit und Liebe ineinandergreifen. Die Hinwendung zu ihr als V. macht dem Gläubigen bewußt, vor Christus Sünder zu sein, so daß seine Gotteskindschaft nur in Demut gelebt werden kann; zugleich wird er besser verstehen, daß Heil zwischenmenschliche Liebe einschließt, welche Teilnahme am Kreuz Christi ist. Der Titel »Mutter der Versöhnung« verdeutlicht, daß M vermittelnd wirkt, sofern sie Mutter Christi und Mutter der Glaubenden ist. Ihre mütterliche Gegenwart bewahrt den versöhnten Sünder davor, seinen Beitrag zum Heil als lastvolle äußerliche Gerechtigkeit zu empfinden; sie hilft ihm zu einem Leben der Liebe und mitmenschlichen Verbundenheit.

QQ: Enzykliken. — H. Barré, Prières anciennes de l'occident á la Mère du Sauveur, 1963. — Ders., L'intercession de la Vierge aux débuts du Moyen Age occidental, In: EtMar 23 (1966) 77–104. — J. Stern, La Salette. Documents authentiques III, 1991.

Lit.: J. Pintard, Marie dans l'Eglise divisée, Mère de la réconciliation, 1968. — J. Stern, Marie dans le mystère de notre réconciliation, In: NRTh 97 (1975) 3–24. — C. M. Martini, La donna della riconciliazione, 1985. — BgMar (1978–84) VII 262.

J. Stern

Versteinertes Vogelnest. Im → »Defensorium inviolatae virginitatis beatae Mariae« wird unter den Naturwundern, die als Parallelen zur wunderbaren jungfräulichen Geburt Jesu angeführt werden, auch ein versteinerter Baumast mit einem Vogelnest erwähnt, der nach Albertus Magnus (De mineralibus 1,1,7) bei Lübeck im Meer gefunden sein soll. Abbildungen davon finden sich in der Defensoriums-Hs. von 1459 aus Tegernsee (clm 18077), in Blockbüchern von 1470 und 1471 von Eysenhuth in Regensburg und den Inkunabeldrucken 1475 von Reyser in Würzburg und 1485 von Hurus in Saragossa.

Lit.: J. v. Schlosser, Zur Kenntnis der künstlerischen Überlieferung im späten MA, In: Jahrbuch der Kunsthist. Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses 23 (1902) Tafel 21 M 2. — Molsdorf, Nr. 908. — RDK III 1216.

F. Tschochner

Versuchungen Ms werden im NT zwar nicht erwähnt, da aber V. zur Erprobung, Bewährung und zur Krönung mit dem Siegeskranz führen können (vgl. 1 Petr 1,6 f.; Jak 1,12 f.; 1 Kor 9,24 f.; 2 Tim 2,5; 4,8), die Freiheit Entscheidungsmöglichkeit einschließt, und auch Jesus versucht worden ist, sind auch V. Ms nichts Ungewöhnliches. Wenn Jesus wegen seiner V. und Leiden »denen helfen kann, die in Versuchung geführt werden« (Hebr 2,18), kann gerade Ms eigenes Ringen die mütterliche Fürsorge für die zum Bösen geneigten und versuchten Menschen und deren Zutrauen zu ihr verstärken und jede Fremdheit überwinden helfen. M wird ferner neue → Eva genannt; ihr Kontrast zur ersten Eva liegt nicht in der Bewahrung vor allen V., sondern im Glaubensgehorsam. Ferner ist in diesem Zusammenhang zu berücksichtigen, daß im Gegensatz zu den übrigen Menschen M auf Grund der → UE und der Freiheit von der → Begierlichkeit innerlich nicht für das Böse anfällig war. »Deshalb erhob sich aus den Tiefen ihres Ich nie die Versuchung, ihr eigenes Selbst gegen Gottes Willen zur Geltung zu bringen« (Schmaus 211). M wurde insofern nur von außen auf die Probe gestellt, zugleich aber auch von Gott geführt und vorbereitet, so daß sie auch ihre schwerste Stunde unter dem Kreuz durchstehen konnte. Zwar wurden in den ersten Jh.en gelegentlich bei verschiedenen Ereignissen gewisse → Unvollkommenheiten Ms (→ Ohnmacht) angenommen, doch handelte es sich dabei um solche V., die M siegreich bestanden hat.

Lit.: Schmaus KD 211 ff. — Sträter II 144.

A. Ziegenaus

Vesi, Simone, * ca. 1610 in Forli, † nach 1667 in Padua (?), ital. Komponist, war seit Dezember 1638 Tenor am Dom zu Padua, wo er 1646 zum Kaplan geweiht wurde. 2 Jahre später wurde er zum Leiter der Privatkapelle des Bischofs von Padua (Giorgio Cornaro) ernannt; während dieser Tätigkeit behielt er jedoch seine Ämter als Sänger und Kaplan im Dom bei.

Sein Schaffen umfaßt v. a. Motetten und Psalmvertonungen; er schrieb nur ein weltliches Werk (Le Mascherate, Venedig 1660). Sein marian. Werk, »Le lettanie della Madonna« (op. 2) für 4 Stimmen (Venedig 1648), ist dem bei V. vorherrschenden Concertato-Stil verpflichtet.

Lit.: MGG XIII 1557. — Grove XIX 684.

P. Böhm

Vesper (von lat. vesper = Abendstern, vespera = Abend), kanonische Hore (Stunde) des röm. und monastischen Officium chori (→ Stundengebetes), Gebet zur Zeit des Lichtanzündens (in mozarabischer, mailändischer und gallikanischer Liturgie »Lucernarium«, von lat. lucernare = Lichter anzünden) ist als gemeinsames Gebet älter als das Mönchtum und geht wohl auf das im jüdischen Tempeldienst übliche Abendopfer »Elevatio manuum mearum sacrificium Vespertinum« (Ps 140,2) zurück. Das Synonym

»Vespertina synaxis« (abendliche Zusammenkunft oder Versammlung) betont den gemeinschaftlichen Charakter der Hore. Hinsichtlich des feierlichen Vollzugs ist im ganzen Kirchenjahr jede V. mit ihrem marian. Höhepunkt, dem →Magnificat, die festlichste Gebetszeit überhaupt. Die einen (Battifol, Eisenhofer, Stapper) führen die Entstehung der V. und Laudes auf eine Spaltung der Vigilien zurück, die anderen (Bäumer, Pascher, Salmon) richtiger auf das im Judentum bezeugte Gebet am Abend und am Morgen. Ursprünglich ist die V. der erste Teil der nächtlichen Vigilien, die mit Eintritt der Dunkelheit und dem Erscheinen des Abendsterns begonnen wird. V. und Lucernarium (CSEL 39,6ff.) sind aber nicht überall scharf voneinander geschieden. Sie finden gegen Abend statt, ohne dabei eine fest umrissene Tagesstunde für das »Anzünden der Lichter« genau festzulegen, zumal gottesdienstliche Räume in Antike und frühem MA selten von großen und weiten Fenstern erhellt werden und deshalb früh dunkeln. »Duodecima« als Synonym für V. wäre in strenger Rechnung die Stunde vor Sonnenuntergang oder der Augenblick des Sonnenuntergangs, ob der Himmel bedeckt ist oder nicht. »Lucernare« ist dagegen eine Helligkeitsbestimmung, die nicht notwendig mit der Sonnenzeit parallel läuft. So kann die V. als Ende des Tages aufgefaßt werden oder als Anfang der Nacht. Benedikt v. Nursia (um 480–547) macht für seine Klöster die V. zum Tagesoffizium (CSEL 75, cap. 41); er schafft seine Ordnung wahrscheinlich unter dem Einfluß röm. Bräuche, die nun in benediktinischer Form zurückkehren und von hier aus spätestens seit dem 9. Jh. den Siegeszug über die ganze abendländische Kirche antreten. Wie der Cursus seiner V.-Psalmen zeigt, ordnet Benedikt die V. dem abgelaufenen Tag zu. Er läßt die Reihe am Sonntagabend mit Pss. 109–112 beginnen. So gewiß diese Gruppe für eine Sonntags-V. und nicht etwa für eine Voraus-V. des Montags gedacht ist, so gewiß sind auch die Pss. 144–147 am Schluß des Cursus für den Samstag und nicht für eine Voraus-V. des Sonntags bestimmt. Zum andern liegt es in der Natur dieser Gebetsstunde, sie vor wie nach Benedikt auch der Nacht zuzurechnen. In der Tat gibt es Offizien, die sich die V. des Vorabends aneignen und zu Voraus-V.n oder erste V.n werden. Hohe Feste ziehen den Abendgottesdienst an sich, ohne deshalb ihr Recht auf die V. am eigentlichen Tage aufzugeben (CSEL 39, 72, 90–91). So steht am Anfang eine nach beiden Seiten offene Abendhore. Die am Festtag selbst gehaltene V. wird seit dem 13. Jh. die »zweite V.« genannt (Andrieu, Ordo Romanus XIII, 25). Zwei V.n haben darum nur höhere Feste, wobei die erste V., weil ursprünglich die einzige, Vorrang hat. Für V.n zu Ⓜfesten gestaltet die Kirche im allgemeinen Formulare meist aus der Reihe der Psalmen 112, 115, 119, 121, 126, 139, 140, 141 und 147. Im frühen MA ist die Zahl der V.-Psalmen verschieden; auch in der röm. Kirche scheint eine bestimmte Zahl kaum festgelegt gewesen zu sein, weil Benedikt, um in seinen Klöstern Einheitlichkeit herzustellen, vier Psalmen, also ein Drittel der geheiligten Zwölfzahl, vorschreiben kann. Zum ersten Male erwähnt Amalar (um 775/780–um 850) in seinem Werk »De ordine antiphonarii« (c. 17) für die Karolingerzeit fünf V.-Psalmen, wobei wohl die Fünfzahl der Laudes-Psalmen Vorbild war. Daran reihen sich im großen und ganzen eine kurze Schriftlesung (Capitulum oder Lectio brevis), Hymnus, Versikel und das Magnificat. Die V. schließt gleich den Laudes mit der Oration, der an bestimmten Tagen die »Preces feriales« vorausgehen, und mit dem »Suffragium« ab.

Auf das V.-Repertoire greifen auch mehrstimmige Kompositionen aus beinahe allen Epochen der Musikgeschichte zurück, wie z. B. die Niederländer, → Lasso, → Palestrina, → Monteverdi mit seiner berühmten Marien-V., der Wiener Klassik, der Romantik, der Cäcilianer, der Neuzeit und der Moderne (→ Vokalmusik).

Während die monastische V. auch in nachkonziliarer Zeit im wesentlichen ihre von Benedikt vorgezeichnete Struktur beibehält, kennt die röm. V. heute in der Hauptsache zwei Psalmen, ein atl. Canticum und das Magnificat. Indes erreicht die ganze V. nach wie vor im Lobgesang der GM den Höhepunkt ihrer Feierlichkeit. Das zeigen der Reichtum des Gesangs in der feierlichen Cantica-Psalmodie und das Zeremoniell, das ihn im Sacramentale der Inzensation umgibt. Zum ersten Male erwähnt Benedikt das »Magnificat« für die V. als canticum de »Evangelia« (CSEL 75, c. 17). Gleichwohl dürfte die Einführung wohl kaum auf ihn zurückgehen, zumal sie von Papst Gelasius I. (492–496) im röm. Offizium bereits vollzogen war. Marian. Glanzstück der abendländischen Liturgie sind die → O-Antiphonen der unmittelbaren Vorbereitung auf Weihnachten. Das Gebet der V. steigt indes ohne Unterlaß zum Throne Gottes empor, gleichsam als ein Symbol des nie endenden Lobgeanges der Seligen: »Divina psalmodia est caelestis hymnodiae filia, quae canitur assidue ante sedem Dei et Agni« (Urban VIII., In: Pastor XIII, 1–2, 19328/29, 225–980).

An Ⓜfesten vor- und nachkonziliarer Zeit verstärkt v. a. der einstimmige Gesang von Antiphonen zu Psalmen und Cantica, Responsorien und Hymnen den marian. Aspekt der V:

In Festis BMV per annum, Officium BMV in Sabbato, In Conceptione immaculata BMV (8. Dezember), Purificatio BMV et Praesentatio Domini in Templo (2. Februar), Apparitionis BMV Immaculatae (11. Februar), In Annuntiatione BMV (25. März), Septem Dolorum BMV (Freitag nach dem Passionssonntag), In Visitatione BMV (2. Juli), BMV Matris Providentiae (9. Juli), In Commemorationis BMV de Monte Carmelo (16. Juli), S. Mariae ad Nives (5. August), In Assumptione BMV (15. August), Immaculati Cordis BMV (22. August), In Nativitate BMV (8. September), Festum Sanctissimi Nominis BMV (12. September), Festum Septem Dolorum BMV (15. September), Sacratissimi Rosarii BMV (7. Oktober), In Festo

Maternitatis BMV (11. Oktober), In Praesentatione BMV (21. November). — In nachkonziliarer Zeit: Sollemnitas Sanctae Dei Genetricis Mariae (1. Januar), BMV de Lourdes (11. Februar), In Annuntiatione Domini (25. März), In Visitatione BMV (31. Mai), BMV de Monte Carmelo (16. Juli), In Dedicatione basilicae BMV (5. August), In Assumptione BMV 15. August), BMV Reginae (22. August), In Nativitate BMV (8. September), BMV Perdolentis (15. September), BMV a Rosario (7. Oktober), In Praesentatione BMV (21. November), In Conception immaculata BMV (8. Dezember). — Antiphonen zu Psalmen und Cantica vorkonziliarer Zeit: A planta pedis, Anima mea liquefacta, Archangelus Gabriel, Ascendit Deus, Assumpta est Maria, Ave Maria, gratia, Beata Dei Genitrix, Beata es Virgo, Beata Mater, Beatam me dicent, Benedicam te, Benedicta es tu, Benedicta filia, Benedicta tu, Benedictionem omnium, Benedixit te Dominus, Candor est lucis, Contritum est, Corde et animo, Cum audisset, Cum essem parvula, Cum esset desponsata, Cum jucunditate, Cum vidisset Jesus Matrem, Dabit ei Dominus, Descendi in hortum, Desponsatio gloriosae, Desponsatio est hodie, Desponsatio tua, Dilectus meus, Dixit Mater, Dum esset rex, Ecce ancilla Domini, Ecce Dominus meus, Ecce Dominus veniet, Ecce tu pulchra, Et venerunt festinantes, Ex quo facta est, Exaltata est Virgo, Exsultavit cor meum, Exsurgens Maria, Fasciculus myrrhae, Fulcite me floribus, Gabriel Angelus, Genuisti qui te fecit, Gloria Libani, Gloriosae Virginis, Hodie beata Virgo, Hodie egressa est, Hodie gloriosa caeli, Haec est Regina Virginum, Hodie Maria Virgo, Hodie nomen tuum, Hortus conclusus, In aeternum, In odorem, Ingressus Angelus, Intravit Maria, Ista est columba, Jacob autem genuit, Jam hiems transiit, Laetare Virgo Mater, Laeva ejus, Magnum haereditatis, Maria Virgo, Maria Virgo assumpta, Maternitas tua, Missus est Angelus, Missus est Gabriel, Mulier amicta, Nativitas est hodie, Nativitas gloriosae, Nativitas tua, Nativitatem hodiernam, Ne timeas, Maria, Nigra sum, Nolite me considerare, Non est ei, Non pepercisti animae, Non recedet laus, O beata Virgo, Oculi tui, sancta Dei Genitrix, Oppressit me dolor, Porta caeli, Posuit fines, Pulchra es et decora, Quasi aurora, Quae est ista, Quo abiit, Recedite a me, Recordare Virgo, Regali ex progenie, Regina caeli laetare, Regina mundi, Salus nostra, Sancta Maria succurre, Senex puerum, Sicut lilium, Sicut malus, Speciosa facta es, Spiritus Domini, Spiritus Sanctus, Sub tuum praesidium, Surge, aquilo, et veni, Tota formosa, Tota pulchra es, Trahe nos Virgo, Tu gloria Jerusalem, Tuam ipsius animam, Ut audivit salutationem, Vadam ad montem, Vestimentum tuum, Viderunt eam, Virgo potens und Virgo prudentissima (AM, AP, AR, AS, CAO I 421–436; II 798–815; III 21–550). — Antiphonen nachkonziliarer Zeit: Accedamus ad civitatem, Angelus Domini, Angelus Gabriel, Ascendit Christus, Assumpta est, Ave Maria, Beata Dei Genetrix, Beata es, Virgo, Beatam me dicent, Benedicta es tu, Benedicta et venerabilis, Benedicta filia, Benedicta tu, Christus est pax, Cum vidisset, Dabit ei, De Jesse progenie, Ecce ancilla, Egredietur virga, Ex quo facta, Exaltata est, Gabriel Angelus, Genuisti qui te, Gloriosae Virginis, Hodie Maria, In Christo habemus, Induit me Dominus, Inimicitias ponam, Intravit Maria, Laetare, Virgo, Maria audiebat, Maria conservabat, Maria Virgo, Nativitas est hodie, Ne timeas, O admirabile commercium, O quam casta, Paradisi porta,Quando natus es, Respexit Dominus, Rubum, quem viderat, Spiritus Sanctus, Stabat juxta crucem, Tota pulchra es, Trahe nos, Virgo, Tu gloria Jerusalem, Verbum supernum, Vestimentum tuum (Liturgia Horarum). — Responsoria brevia et prolixa vorkonziliarer Zeit: Ad nutum Domini, Angelus Domini, Assumpta est Maria, Ave Maria, gratia, Beatissimae Virginis, Christi Mater, Cui comparabo, Deus omnipotens praecinxit, Deus vitam meam, Ego Mater, Exaltabo te, Domine, Exaltata est Sancta Dei, Fasciculus myrrhae, Gaude Maria Virgo, In hoc cognovi, Maria Virgo assumpta, Nihil inquinatum, O vos omnes, Per unum hominem, Post partum Virgo, Quae est ista, Qui me invenerit Quomodo fiet, Sancta Dei Genitrix, Simeon vir justus, Speciosa facta es, Stirps Jesse, Super salutem und Videte miraculum (AM, AP, AS, CAO I 436–444; II 816–823; IV 1–471). — Responsoria brevia et Prolixa nachkonziliarer Zeit: Assumpta est, Ave Maria, Deus omnipotens praecinxit me, Exaltabo te, Domine, Gaudens gaudebo, Germinavit radix Jesse, Hodie nata est, In hoc cognovi, Maria Virgo, Nativitatem hodiernam, Post partum, Stabat sancta Maria, Verbum caro factum (Liturgia Horarum). — Hymnen vorkonziliarer Zeit: Aurora soli praevia, Ave maris stella, Caelestis aulae Nuntius, Dum spargit aram, Jam morte victor, Jam toto subditus, Matris sub almae, O gloriosa Domina, O gloriosa Virginum, O Prima, Virgo, prodita, O quam glorifica, Omnis expertem maculae, Quod chorus vatum, Sancta Mater, istud agas, Sic Patres vitam peragunt, Solis, o Virgo, radiis, Stabat Mater dolorosa, Summae Deus clementiae, Te gestientem gaudiis, Te, Mater almaund Virgo Virginum praeclara (AHMA 7–10. 34. 39–42. 44. 53– 55. — AM — AP — AR — AS — CAO IV 507–520). — Hymnen nachkonziliarer Zeit:. Agnoscat omne, Ave, maris stella, Beata Dei, Concito gressu, Gaudium mundi, Maria, quae mortalium, Mole gravati, O quam glorifica, O virgo mater, Omnis expertem maculae, Praeclara custos, Quod chorus vatum und Virgo virginum praeclara (LH).

QQ: AM. — Antiphonarium ad usum sacri et candidi Ordinis Praemonstratensis (AP), 1934. — AR. — Antiphonale Romano-Seraphicum (AS), 1955. — CSEL 17, 1888, Joannes Cassianus (360–430/35), De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis (419/26), 12 Volumina, capp. I, 2; III, 9–12; XIV, 7; XVII, 21; XIX, 4; XXIV 13. — CSEL 39, 1898, Itinera Hieroslomytana (Itinerarium Burdigalense). — CSEL 75, 1977, Benedicti Regula. — Liber Hymnarius — Antiphonale Romanum, Tomus alter (LH), 1983. -

S. Bäumer, Geschichte des Breviers, 1895, 502–510. — O. Abel, Studien zu dem gallischen Presbyter Joannes Cassianus, 1904. — P. Battifol, Histoire du Bréviaire Romain, 1929. — M. Anadrieu, Les Ordines Romani du haut moyen-âge. I. Les Manuscrits; II/III. Les Textes, In: Spicilegium Sacrum Lovaniense 11 (1931); 23 (1948); 24 (1951). — L. Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik II, 1933, 539. — Opuscula et Textus historiam ecclesiae eiusque vitam illustrantia. Series Liturgica, ed. R. Stapper et A. Rücker, 1933 ff. — Caesarius von Arles († 542), Regula ad virgines, ed. G. Morin, In: Florilegium Patristicum, (1933). — C. Hutter, Maria in der Liturgie, 1934, 31 ff. — Amalarii episcopi opera liturgica omnia, ed. J. M. Hanssens, In: SET 138–140 (1948–1950). — J. Lechner, Grundriss der Liturgik des Röm. Ritus, ^{5}1950, 335–338. — W. Lipphardt, Marienlob im einstimmigen Gesang, In: Musik und Altar 7 (1954/55) 1- 6. 46 - 48. — J. Pascher, Das Stundengebet der Röm. Kirche, 1954, 35–45. 163–191 — R. Hanslik, Textkritisch-sprachliche Bemerkungen zur Regula Benedicti, In: Gedenkschrift für P. Kretschmer I, 1956, 146–153. — A. Blaise, Le Vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques, 1966, 235. 245. — R. Hanslik, Zur Sprache der Regula Benedicti und der Regula Magistri, In: Regulae Benedicti Studia (1972) 195–207. — P. Salmon, L'office divin au moyen-âge. Histoire de la formation du bréviaire du IX^{e} au XVI^{e} siècle, In: Lex Orandi 43 (1967). - A. Verheul, La Sainte Vierge dans le culte de l'Église, In: Les Questions liturgiques et paroissiales 50 (1969) 235–254. — Liturgia Horarum juxta Ritum Romanum — Officium Divinum, Editio Typica 1977. — LexMA II 640–641. — MGG XIII 1558–66. — Grove XIX 685–686.

D. v. Huebner

Vesperbild (seit 1973 offizielle Ortsteilbezeichnung Maria Vesperbild), 30 km westlich von Augsburg, 2 km südöstlich des mittelschwäbischen Marktes Ziemetshausen, im südlichen Teil des Lkr. Günzburg gelegene Wallfahrtskirche.

Die Wallfahrt geht auf die Stiftung eines spätgotischen Vesperbildes durch den damaligen Inhaber von Schloß und Herrschaft Seyfriedsberg, Jakob v. Saint Vincent, im Jahre 1650 zurück. Das Gnadenbild wurde von einer Feldkapelle umgeben, für die seit 1673 die Zelebrationserlaubnis vorlag. Die anschwellende Wallfahrt machte größere Kirchenbauten erforderlich, bis dann 1756 die jetzige Kirche eingeweiht werden konnte. Sie wurde von dem Öttingen-Wallersteinschen Hofbaumeister Georg Hitzelberger (1714–92) gebaut. Der heutige Hauptaltar mit dem Gnadenbild ist eine fürstlich Öttingen-Wallersteinsche Stiftung von 1960.

Seit 1650 besteht eine ununterbrochene Kontinuität des Wallfahrtslebens, die weder durch den Josephinismus, noch durch die bayer. Ge-



Vesperbild, Gnadenbild, 15. Jh.

setzgebung unter Montgelas unterbrochen werden konnte.

Im Mittelpunkt der Wallfahrt steht die Verehrung des Gnadenbildes. Seit 1957 besteht in unmittelbarer Nähe der Wallfahrtskirche auch eine Fatimagrotte, die einen großen Zuspruch bei den Pilgern findet. 1974 wurde in Maria V. ein Klarissenkloster gegründet. Seit 1988 ist für die Pilgerseelsorge eine Wallfahrtsdirektion, die von einem Wallfahrtsdirektor geleitet wird, zuständig.

Höhepunkte im Wallfahrtsjahr sind Pfingstsonntag und Ⓜe Himmelfahrt mit großen Lichterprozessionen. Maria V. ist mit ca. 300 000 Pilgern jährlich die vom Pilgeraufkommen her bei weitem größte schwäbische Ⓜwallfahrt.

Lit.: L. Dorn, Die Wallfahrten des Bistums Augsburg, 1983, 111 f. — Pur-Magazin (Sonderausgabe) Nr. 14/15, 1989. — Dehio-Bayern III, Schwaben, 1989, 671. — A. Bichler, Wallfahrten in Bayern, Ein Führer zu 60 Gnadenstätten, 1990, 180–183. — L. Gschwind, Kirchen- und Wallfahrtsorte im Dekanat Krumbach, 1991, 73–76. — F.J. Brems, Wir sind unterwegs ..., 1992, 56 f. — K. Winkler, Die Geschichte von Maria Vesperbild, In: Hoi' Garta, Heft 43, Februar 1992, 4–6; Heft 45, April 1992, 17–19; Heft 48, Juli/August 1992, 33 f.; Heft 52, Dezember 1992, 17–19; Heft 66, März 1994, 8 f.; Heft 68, Mai 1994, 6–8. — Wallfahrtskalender, seit 1989 jährlich von der Wallfahrtsdirektion herausgegebene Jahresübersicht aller Wallfahrtstermine. *W. Imkamp*

Vianney, Johannes Maria, *8.5.1786 in Dardilly bei Lyon, †4.8.1859 in Ars bei Lyon, wuchs während der Franz. Revolution auf, lernte erst mit 17 Jahren schreiben, wurde nach großen Schwierigkeiten 1815 Priester, von Charles Balley, Pfarrer in Dardilly, in den priesterlichen Dienst eingeführt und war von 1818 an bis zu seinem Tode Pfarrer von Ars, einem Dorf mit 350 Einwohnern, das er durch sein Leben des Gebetes und der Buße in eine vorbildliche Pfarrei verwandelte. Von 1830 an suchten jedes Jahr ca. 30 000 Personen seinen Beichtstuhl auf. Anfangs stand er unter dem Einfluß der jansenistischen Strenge, einem Erbe von Ch. Balley. Unter dem Eindruck des hl. →Alfons v. Liguori schlug er bald den Weg der Barmherzigkeit ein.

Die Ⓜfrömmigkeit V.s war ein Erbe seiner frommen Mutter. Sie schenkte ihm eine grobgeschnitzte hölzerne Statue der GM, vor der er von nun an, wann und wo er nur konnte, den Rosenkranz betete und die er in seiner Blusentasche sogar aufs Feld mitnahm. In seinem Elternhaus wurde bei jedem Stundenschlag das Ave Maria gebetet. Dieser Übung blieb V. sein Leben lang treu, sogar während der Predigt. In der Pfarrkirche von Ars ließ er die Ⓜkapelle vergrößern. Die kleine Ⓜstatue wurde durch eine große vergoldete aus Holz ersetzt. Bei der Einweihung (1.5.1836) weihte V. die ganze Pfarrei Ⓜ. Ein Blatt mit den Namen aller Bewohner von Ars wurde in ein vergoldetes silbernes Herz gelegt und der Statue um den Hals gehängt, während die Jugend das Salve Regina sang. Als die Cholera in der Gegend wütete, ließ V. eine Ⓜmedaille prägen, auf der Ⓜ als die Unbefleckte zwischen zwei Lilien abgebildet war und auf deren Rückseite stand: »O Maria ohne Erbsünde empfangen, bewahre uns vor der Pest!«

Obwohl V. oft über Ⓜ gepredigt hat, handeln von den 85 gedruckten Predigten nur drei über Ⓜ: ihre Geburt, ihre Himmelfahrt und das Rosenkranzfest. Jede umfaßt etwa 15 bis 20 Seiten. Sie wirken konventionell und unpersönlich, stammen aus den ersten Jahren, in denen er Predigten aus Vorlagen abgeschrieben und auswendig gelernt hat. Als später die Zeit zur Vorbereitung fehlte, gab er mehr die Frucht seines inneren geistlichen Lebens preis. Die Katechesen, in denen er während der letzten 15 Jahre seines Wirkens jeden Tag um 11 Uhr den Pfarrkindern und Pilgern eine Seite des Katechismus erklärte, sind z. T. in Nachschriften der Zuhörer erhalten. Wiederholt spricht V. von Ⓜ als der Mutter der Christen, der Mittlerin der Gnaden und v.a. der von der Erbsünde Unbefleckten, die vom ersten Augenblick ihres Lebens an auserwählt war. Es war die Zeit um die dogm. Definition der UE Ⓜs durch Pius IX. (1854): »Gott konnte eine bessere Welt erschaffen als diese, die jetzt existiert, aber er konnte kein besseres Geschöpf ins Leben rufen als Maria« (Rossé 79). »Alle Heiligen haben eine große Verehrung für die heilige Jungfrau. Keine Gnade kommt vom Himmel, außer durch ihre Hände« (ebd. 80). »Je mehr wir Sünder sind, desto mehr Liebe und

Mitleid hegt sie für uns. Das Kind, das die Mutter die meisten Tränen gekostet hat, ist ihrem Herzen das liebste« (ebd.). »Das Herz dieser Mutter ist nur Liebe und Barmherzigkeit ... Man braucht sich nur an sie zu wenden, und man wird erhört« (ebd.). »Maria ist noch besser als die beste aller Mütter« (Nodet 253). »Das Ave Maria ist ein Gebet, dessen man nie überdrüssig wird« (Monnin, 1935, 89). »Ich denke, daß Maria am Ende der Welt zur Ruhe kommen wird, doch so lange die Welt bestehen wird, wird man Maria nach allen Seiten ziehen. Sie ist wie eine Mutter, die viele Kinder hat. Immer ist sie unterwegs, um vom einen zum andern zu gehen« (ebd. 91).

WW: Sermons, 4 Vol., Paris-Lyon 1883. — S. Jean-Marie Baptiste, Curé d'Ars, Catéchismes et écrits sur la Vierge. Textes choisis et présentés par J. Alzin, 1958. — G. Rossé, Curato d'Ars — Scritti scelti, 1976; dt.: Der Pfarrer von Ars an seine Gemeinde. Ausgewählte Gedanken und Predigten, 1980.

Lit.: A. Monnin, Le Curé d'Ars. Vie de M. Jean-Baptiste-Marie V., 2 Vol., Paris 1861. — F. Trochu, Le Curé d'Ars, 1925; dt.: 1936 u. ö. — A. Monnin, Esprit du Curé d'Ars, ^{34}1935. — B. Nodet, Jean-Marie V., Curé d'Ars. Sa pensée — son coeur, 1959. — J. Genet, L'énigme des sermons du Curé d'Ars, 1961. — R. Fourrey, Le Curé d'Ars authentique, 1964. — M. de Saint-Pierre, La vie prodigieuse du Curé d'Ars. Vorwort von Maurice Kardinal Feltin, 1973; dt.: Der Pfarrer von Ars, ^{2}1976. — M. Breig, Die Marienverehrung des hl. Pfarrers von Ars, ^{3}1989. — W. Nigg, Der Pfarrer von Ars, 1992. — BSS VI 1040–45. — DSp VIII 840–844. *M. Benzerath/W. Baier*

Vicenza, Suffraganbistum von Venedig und Stadt in Oberitalien, besaß bereits vor 400 eine erste christl. Kirche; erster namentlich bekannter Bischof war um 590 Horontius. Der Dom S. Maria Maggiore (1400 begonnen, 1566 mit der Vollendung der Kuppel abgeschlossen) ist auf den Fundamenten mehrerer Vorgängerbauten errichtet, deren ältester ins 4. Jh. zurückreicht. Er enthält u. a. Lorenzo Venezianos Polyptychon mit der »Dormitio Virginis« (1356), eine Ⓜ mit Kind von Giambattista Pittoni (um 1730), eine Sacra Conversazione von Bartolomeo Montagna sowie in der Krypta die Statue der sog. »Madonna Mora« (15. Jh.).

Weitere Ⓜkirchen V.s sind S. Maria Mater Domini (5. Jh.), S. Maria dell'Aracelli (1675-80), S. Maria del Carmine und S. Maria dei Servi.

Das am meisten besuchte Ⓜheiligtum V.s und ganz Venetiens aber ist das Santuario della Madonna di Monte Berico. Es wurde am 25. 8. 1428 begonnen, nachdem der Bäuerin Vincenza Pasini am 7. 3. 1426 und am 2. 8. 1428 die GM erschienen sein soll und ihr verkündet haben soll, die Stadt werde von der Pest befreit, wenn ihr am Erscheinungsort eine Kirche erbaut würde. Der Bau war in wenigen Monaten vollendet; 1429 wurde der Grundstein für ein Kloster gelegt und 1435 von Serviten bezogen, die das Heiligtum seither betreuen. 1576 wurde Palladio mit einem Erweiterungsbau beauftragt und 1688–1703 entstand an Stelle dessen der heutige von Carlo Borella entworfene dreischiffige Kuppelbau. Gnadenbild ist eine Schutzmantelmadonna aus Marmor (Anfang 15. Jh.), die Antonino di Nicolo da Venezia zugeschrieben wird. Am 25. 8. 1900 wurde sie durch den späteren Papst Pius X. feierlich gekrönt. Als 50 Jahre später dieser Krönung in einem Jubeljahr gedacht wurde, wurden 11 470 hll. Messen gefeiert, zu denen insgesamt etwa 2 000 000 Pilger kamen.

Neben der Fahrstraße führt seit 1596 ein gedeckter Portikus zur Kirche sowie die sog. »scalette« mit 192 Stufen, auf denen sich manche Pilger barfuß oder auf den Kien zum Heiligtum bewegen. Die seit dem 16. Jh. gebrachten Votivgaben bezeugen zahlreiche Gebetserhörungen, u. a. bei Pest (1700), Erdbeben (1695 und 1873 und Kriegen.

Lit.: Bonomo 232-235. — Reclam-Kunstführer, Italien II/2, 1981, 689-712. — D. Marcucci, Santuari mariani d'Italia, 1982. — P. Candeo, Santuari mariani di V., 1987. *F. Trenner*

Victoria, Tomás Luis de, * 1548 in Avila, † 20. 8. 1611 in Madrid, wurde wahrscheinlich 1558 Chorknabe an der Kathedrale seiner Heimatstadt. 1565 trat V. ins Collegium Germanicum in Rom ein, wo er Palestrina und seine Musik kennenlernte. Ab 1569 musizierte er als Sänger und Organist an der Aragoneser Kirche S. Maria di Montserrato, später u. a. auch an der anderen span. Kirche Roms, S. Giacomo degli Spagnoli. Im Germanicum übernahm er 1571 den Unterricht im Gregorianischen Choral und versorgte, nachdem er 1575 zum Priester geweiht worden war, die Musik an der kollegseigenen Kirche S. Apollinare. Nach seinem Eintritt in das Oratorium Philipp Neris wirkte er 1578–85 als Kaplan an S. Girolamo della Carita. Nebenbei kümmerte er sich um die Drucklegung seiner Werke, u. a. der Cantica Beatae Virginis (1581) und des Officium Hebdomadae Sanctae (1585). Um 1587 nahm er das Angebot König Philipps II. an, Kapellmeister und Kaplan der verwitweten Kaiserin Maria, einer Tochter Karls V., im Konvent der Barfüßer-Clarissinnen in Madrid zu werden.

V. gilt als der größte span. Renaissancekomponist. Er hat ausschließlich liturg. Musik auf lat. Texte komponiert. Unter seinen 22 Messen sind bes. die außergewöhnliche 9-stimmige »Missa pro victoria« und die drei 8-stimmigen Messen »Salve Regina«, »Alma Redemptoris« und »Ave Regina« auf eigenen marian. Antiphonen zu erwähnen. Die beiden letztgenannten verbreiteten sich bis nach Mexiko, wo sie noch 1640 nachgedruckt wurden. Die zehn marian. Antiphonen und die 18 Vertonungen des Magnifikat zeichnen sich durch eine große Ideenvielfalt aus. Darüberhinaus finden sich unter den zahlreichen Motetten mehrere auf marian. Texte. V., der einen Hang zum Revidieren und zu aufwendigen Drucken hatte, hat den Stil Palestrinas nicht bloß kopiert, sondern ihn durch chromatische und klare harmonische Gliederung weiterentwickelt.

Lit.: F. Pedrell, T. L. de V., 1918. — N. Saxton, The Masses of V., Diss., Princeton 1951. — J. Soler, Victoria, 1983. — MGG XIII 1586–97. — Grove XIX 703–709. *J. Schießl*

Victorinus, Gaius Marius, * zwischen 281 und 291 in Nordafrika, † nach 365. Der gefeierte Rhetor Roms verfaßte verschiedene Bücher zum Trivium. Die libri platonicorum wirkten offensichtlich propädeutisch auf das Christentum hin, zu dem sich V. um 354 in einer Augustin beeindruckenden Weise bekannte (vgl. Conf. VII 9,13; VIII 2,3–5,10). Zwischen 358 und 363 verteidigte er im Rückgriff auf die Metaphysik des Porphyrius in mehreren Schriften die Gottheit des Sohnes und des Hl. Geistes. Nach 363 verfaßte er als erster lat. Pauluskommentare. Für die Mariol. sind nicht theol. oder spirituell weiterführende Einsichten wichtig, sondern die Problematik, die sich angesichts der Begegnung von antiker und neuplatonischer Denkform und christl. Lehre ergab.

Noch in seiner heidnischen Zeit kommentiert V. in seinen »Explanationes in Ciceronis Rhetoricam« Ciceros Schrift »De inventione«. Dabei erklärt V. (232), was ein »argumentum necessarium« ist. Es handelt sich dabei um einen zwingenden Schluß aus einem Tatbestand. Schon in Ciceros Schrift lauten die Beispiele dafür: »Si natus est, morietur; si peperit, cum viro concubuit.« Im heuristischen Beweisverfahren gab es also seit Cicero zwei in der Rhetorik immer wiederholte Musterbeispiele, die später informierte Leser an zwei von den Christen geglaubte Ausnahmen erinnerten; diese erwähnt nun V.: »Übrigens handelt es sich nach Meinung der Christen dabei nicht um ein necessarium argumentum: ›Wer geboren hat, hat mit einem Mann geschlafen‹ und auch nicht: ›Wer geboren ist, wird sterben. Denn bei ihnen ist offensichtlich einer ohne Mann geboren und nicht gestorben« (»Nam apud eos manifestum est sine viro natum et non mortuum«).

Die gemeinsame Nennung von Jungfrauengeburt und Auferstehung (bei V. etwas verzerrt beschrieben), die schon Celsus und Porphyrius bes. bekämpften, geht hier auf die ciceronianische Vorlage zurück. Die Nennung gerade dieser Musterbeispiele in den Rhetorikvorlesungen erschwerte aber sicher den Glauben an die christl. Botschaft. V. wollte jedoch kaum den christl. Glauben lächerlich machen, wie auch vermutet wurde. Im Kontext erklärt er nämlich, daß es im irdischen Bereich nur Wahrscheinliches und kein »argumentum necessarium« gebe; diese Wunder sind also nicht absolut unmöglich. Während Porphyrius sie entschieden leugnet, hält also der sonst von ihm häufig abhängige V. wegen seines Skeptizismus in Hinblick auf den Sinnesbereich verschiedene Meinungen (opiniones) für möglich (vgl. Hadot 48–58). Die skeptische Strömung im Neuplatonismus führte zu einer freundlicheren Einstellung zu den christl. Dogmen.

V.s Übertritt zur kath. Kirche entsprang sicher einer echten Glaubensentscheidung, doch scheint er nicht in einer seiner geistigen Persönlichkeit (A. Dempf, Kritik der historischen Vernunft, 144: Der nach Aristoteles »zweite Großmeister der Metaphysik«) entsprechenden Weise in den Glauben eingeführt worden zu sein. Es bleiben starke Eigenwilligkeiten und neuplatonische Relikte: Der starke Verteidiger des Nizänums benützte zwar in seinem Glaubensbekenntnis (Adv. Arium I 46 f.) Elemente des nizänischen Symbols, doch kam bei V.s Staurozentrik die Inkarnation zu kurz; die Geburt aus der Jungfrau Μ wird nicht erwähnt. Auch scheint V. — im 4. Jh. keine Überraschung — die Idiomenkommunikation noch nicht erfaßt zu haben, wenn er bei allen Versuchen, die Identität zwischen präexistentem und inkarniertem Sohn aufzuzeigen, zu dem Ergebnis kam: »Derjenige, der vor aller Schöpfung geboren wurde, ist derselbe in dem, der von Maria geboren wurde« (»ipse est in eo qui de Maria natus est)« (Adv. Ar. I 35). V. konnte auch in einer »nestorianischen«, im 4. Jh. noch unverdächtigen Weise (vgl. SC 69, 875) Jesus, die »caro a carne« (= Μ) »dei templum et domicilium« (adv. Ar. I 58) nennen. Wie aus dem Kontext dieser Stelle hervorgeht, wirkte sich für die Mariol. bes. die neuplatonische Abwertung der sinnlichen Welt negativ aus. Die »Überschattung durch die Kraft des Allerhöchsten« (Lk 1,35), die »obumbratio«, identifizierte V. mit der »Entäußerung« von Phil 2,7. Eine solche Entäußerung (im ontologischen Sinn) hielt V. für notwendig, da die menschliche Natur das Göttliche in seiner Vollendung und Herrlichkeit nicht aufnehmen kann. Das »nasci a virgine« ging also mit einer Verringerung (diminutio) einher, und gerade wegen dieser diminutio erfolgte die Erhöhung (vgl. Adv. Ar. I 51). Während Leo in seiner Epistola ad Flavianum oder Theodoret in Eranistes seu Polymorphus die Kenose so verstanden, daß der Sohn Knechtsgestalt »annahm« (Phil 2,7) und dabei voll Gott blieb (so daß auch eine echte Menschwerdung Gottes — nicht eines verringerten Gottes — und die GMschaft gegeben sind), bedeutet die Entäußerung nach V., »daß der allumfassende Logos nicht allumfassend ist, sofern er Logos des Fleisches ist und Fleisch wurde. Er hat also nicht den Menschen angenommen, sondern ist Mensch geworden« (Adv. Ar. I 22; vgl. IV 32). Vom Neuplatonismus stammt aber auch ein weiterer, der Entwicklung der Mariol. feindlicher Gedanke: Der Wunsch dessen, der »das Leben ist« und deshalb alles beleben will, führt zur Menschwerdung. Das Leben und Belebenwollen sind jedoch nach neuplatonischer Auffassung weiblich und in etwa negativ (vgl. Adv. Ar. I 51). Erst mit der Auferstehung gelangt das Männliche zum Durchbruch. Im »editum ex femina« (Gal 4,4) sieht V. deshalb ein Zeichen für eine gewisse Unvollständigkeit sowohl dessen, der aus der Frau ist, als auch der Frau selber (vgl. den Kommentar zu Gal 4,4: CSEL 83 II 140).

Irenäus zeigte in seiner Zeit gegenüber den verschiedensten phil. und rel. Systemen, daß die biblisch-kirchliche Christol. und Mariol.

nur unter bestimmten metaphysischen und schöpfungstheol. Voraussetzungen möglich sind. Auch der Neuplatonismus mit seiner Abwertung des Materiellen schafft nicht den metaphysischen Rahmen für die Menschwerdung des Sohnes (dessen Ewigkeit V. mit aller Energie aufzuweisen suchte), für die Würdigung des Leibes in der menschlichen Existenz und — was damit in vielen Systemen einhergeht — für die Würdigung der Frau. V. gab zwar schon vor der Taufe die strenge Gegnerschaft der Neuplatoniker zum Christentum auf, nahm später auch die Jungfrauengeburt an und zeigte wichtige Ansätze zu Idiomenkommunikation und damit zur GMschaft Ⓜs, doch stand ihm seine neuplatonische Herkunft, die ihm in der Trinitätslehre weiterhalf, in der Christol., Soteriol. und damit der Mariol. im Wege. Bei V. wird die Problematik des phil. Vorentscheids und des Systemansatzes bei der Begegnung von Neuplatonismus und christl. Glauben bewußt.

Ausg. und Lit.: Explanationes in Ciceronis Rhetoricam, In: C. Halm (Hrsg.), Rhetores Latini Minores, Leipzig 1863, 152–304. — CSEL 83,1 = SC 68/69 (Text mit franz. Übers. und Kommentar): Trinitarische Traktate. — P. Hadot und U. Brenke, M. V. Christl. Platonismus (dt. Übers.). — CSEL 83,2 (Pauluskommentare). — P. Hadot, M. V., 1971 (Leben, WW, Lit.). — A. Ziegenaus, Die trinitarische Ausprägung der göttlichen Seinsfülle nach M. V., 1972. *A. Ziegenaus*

Victorinus v. Pettau, hl. Bischof und Martyrer der diokletianischen Verfolgung, † um 304. Einem Grenzland zwischen der lat. und griech. Sprache entstammend, wirkte er als Vermittler des Erbes der griech. Schriftauslegung und war der erste Bibelexeget der lat. Kirche. Er schrieb zahlreiche Kommentare zur Bibel, von denen nur der zur Apokalypse erhalten ist. Von den übrigen Abhandlungen ist nur »De fabrica mundi« überliefert. Trotz seiner Abhängigkeit von der Allegorese des antichiliastischen → Origenes übernahm V. chiliastische Tendenzen. Nur einmal erwähnt er Ⓜ, um die Wirkung des Erzengels Gabriel und des Hl. Geistes beim Parallelismus Eva-Ⓜ hervorzuheben (De fabrica mundi 9).

WW: PL 5,301–344. — CSEL 59 (= PLS 1,103–172).
Lit.: C. Curti, Il regno millenario in Vittorino di Petovio, In: Augustinianum 18 (1978) 419–433. — LThK X 775 f. — DPAC II 3612–14. *A. Viciano*

Vicuña, Laura del Carmine, sel. Mädchen, * 5. 4. 1891 in Santiago/Chile, † 22. 1. 1904 in Junin de los Andes/Argentinien, entstammte einer angesehenen Familie, die in den Wirren des Bürgerkrieges nach Argentinien flüchten mußte. Der Vater starb 1893, die Mutter Doña Mercedes brachte nach dessen Tod eine zweite Tochter namens Julia Amanda († 1981) zur Welt. 1899 kam sie mit ihren beiden Kindern nach Quilquihué, wo sie bei dem reichen Gutsbesitzer Manuel Mora Aufnahme fand. Dieser war ein sittenloser Mensch, der die Indios wie Sklaven hielt und die Peitsche für Mensch und Tier gleichermaßen gebrauchte. Im selben Jahr errichteten die SDB sowie die Don-Bosco-Schwestern im 20 km entfernten Junin de los Andes eine Schule mit Internat. Doña Mercedes lebte mit dem Gutsbesitzer zusammen, zu einer Heirat war er jedoch nicht bereit. Dieses Verhältnis und der schlechte Charakter des Mannes beeinflußten in starkem Maße die Entwicklung von Laura und Julia Amanda. Um ihnen eine gute Erziehung zu ermöglichen, vertraute Doña Mercedes ihre beiden Töchter 1900 den Don-Bosco-Schwestern an. Der Gutsherr war bereit, für die Internatskosten aufzukommen.

Laura blühte in der neuen Umgebung auf. Sie konnte die Schule besuchen und ihre tiefe rel. Veranlagung zur Entfaltung bringen. Am 2. 6. 1901 empfing sie die Erstkommunion. Bedrückend für ihr junges Leben war die Situation ihrer Mutter. Sie bat Gott inständig, ihr die Kraft zur Umkehr zu schenken. Wann immer Laura aus den Ferien zurück ins Internat kam, war sie niedergeschlagen. Ab 1902 mußte sie sich mehrmals den sittenwidrigen Angriffen Manuel Moras widersetzen. Am 29. 3. 1903 empfing Laura von Bischof G. Cagliero SDB das Sakrament der Firmung und bat um Aufnahme als Novizin bei den Don-Bosco-Schwestern. Die Elfjährige wurde wegen ihres zu jungen Alters abgewiesen. Schließlich durfte sie am 8. 12. 1902 dem Bund der »Kinder Mariens« beitreten. Sie weihte sich ganz der GM und wollte ihre Reinheit, ihre Liebe und ihren Gehorsam bedingungslos nachahmen. Für die Bekehrung ihrer Mutter bot sie Gott an diesem Tag ihr Leben an. Gegen Ende des Jahres 1903 erkrankte Laura und mußte das Internat verlassen. Kurz vor ihrem Tode gestand sie ihrer Mutter, daß sie Gott ihr Leben für deren Bekehrung angeboten habe. Noch im selben Jahr verließ Doña Mercedes den Gutsherrn Manuel Mora.

Unter der klugen Führung von Don Crestanello SDB und geprägt von der rel. Atmosphäre im Internat, konnte sich V.s junge Persönlichkeit menschlich und rel. frei entfalten. Das Wesen ihrer Heiligkeit lag nicht so sehr in einer einzigen heroischen Tat, sondern im Maß ihrer Liebe, die in der Verehrung Jesu und seiner Mutter Ⓜ wurzelte und die ihr junges Leben erfüllte und vollendete. V. wurde am 3. 9. 1988 durch Johannes Paul II. anläßlich des Don-Bosco-Jubiläumsjahres in Turin seliggesprochen.

Lit.: A. Crestanello, Vida de L. V., Alunna de las Hijas de Maria Auxiliadora e Hija de Maria Immaculada, 1911. — L. Càstano, Tredicenne sugli altari. Beata L. V., Alunna delle Figlie di Maria Ausiliatrice nelle Missioni Patagoniche, 1983. — M. Grassiano, La mia vita per la mamma, L. del C. V., 1983. — J. Schepping, Laura — das Mädchen aus den Anden, 1984. — L. d' Auria, Io o nessun altro. Con Laura in cammino, 1987. — M. Beccalossi, Il messaggio di L. V., alle giovani di ieri, di oggi e di domani, 1989. — AAS 78 (1986) 953–956; 81 (1989) 79–83. — Theologisches 23 (1993) 195 f. *J. Weber*

Vieira, António, * 6. 2. 1608 in Lissabon, † 18. 7. 1697 in Baía/Brasilien, war im rel.-moralischen Bereich eine der markantesten und originellsten Persönlichkeiten Portugals und Brasiliens im 17. Jh. Er kam als Kind nach Brasilien, studierte

bei den Jesuiten und trat 1623 als Novize in den Orden ein. Seit 1633 war er Prediger in Baía; nach seiner Priesterweihe 1635 wurde er zum bedeutendsten Kanzelredner Brasiliens. Die Predigten dieser Epoche beziehen in weitem Umfang die aktuellen Zeitläufte (Krieg mit Holland, Einnahme und erneute Belagerung Baías durch die Holländer 1624 und 1638; Sebastianismus; Probleme der Kolonialregierung etc.) ein. Im Jahr nach der erneuten Unabhängigkeit Portugals von Spanien (1640) reiste V. nach Lissabon, wo er als Hofprediger, Ratgeber und in diplomatischer Mission für D. João IV. tätig war. 1653 kehrte er nach Konflikten innerhalb des SJ als Missionar nach Brasilien (Maranhão) zurück, wo er sich in der Auseinandersetzung zwischen Jesuiten und Kolonisten für die Indianer engagierte. 1654 reiste er überraschend nach Lissabon, wo er den Erlaß eines Schutzgesetzes des Königs für die Indios erwirkte. Nach Brasilien zurückgekehrt, nahm er an gefährlichen Missionsreisen, auch ins Innere Amazoniens, teil und wurde 1661 auf Betreiben der Kolonisten mit seinem Orden aus Brasilien vertrieben. Seit dem Tod Joãos IV. (1656) verloren die Jesuiten an Einfluß bei Hof. V., nach Portugal zurückgekehrt, wurde zunächst nach Porto verbannt, 1665 auf Grund millenaristischer Prophezeiungen über eine Wiederkehr Joãos IV. auf der Grundlage der bereits verurteilten Thesen des weissagenden Schusters Bandarra (Sebastianismus) durch die Inquisition inhaftiert und zur dauernden Einschließung in einem der Häuser des Ordens verurteilt, aber 1668 amnestiert. Ab 1669 betrieb er in Rom seine Rehabilitierung. Er attackierte und demaskierte die Unmenschlichkeit der Inquisitionspraktiken in Portugal, begab sich 1675, versehen mit einem päpstlichen Schutzbrief, nach Portugal, wo die Lage für ihn freilich zunehmend schwieriger wurde, so daß er 1681 nach Baía zurückkehrte, wo er die letzten Jahre mit der Herausgabe seiner Sermões befaßt, zurückgezogen lebte.

Konstanten seines Lebens und Wirkens sind sein ständiges kämpferisches Engagement für die Erhaltung und Verbesserung der Position Portugals in Brasilien, für die Missionierung und Besserstellung der Indios, aber auch der schwarzen Sklaven, und schließlich sein politisch-rel. Messianismus, der seit den 40er Jahren die Ankunft eines »Fünften Reiches« (»Quinto Império«), das unter einem port. König nach Bekehrung von Heiden und Juden die universale Herrschaft Christi bedeuten wird, erwartet.

V.s Werk umfaßt im wesentlichen seine Predigten (Sermões, 15 Bände, 1679–1748) sowie seine prophetisch-messianistischen Schriften, v. a. die unvollendete »História do Futuro«, den Brief »Esperanças de Portugal« und im Zusammenhang damit seine »Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício« (Verteidigung vor dem Inquisitionsgericht) und eine resumierende Darstellung seiner Utopie, »Clavis Prophetarum — De regno Christi in Terris consummato«.

Ⓜ erscheint als Thema v. a. in den »Sermões«, von denen einige sogar zu einem Ⓜzyklus, »Maria, Rosa mística«, zusammengefaßt sind. Die Predigten XVII und XXVII entwickeln ihr Thema im Hinblick auf einen konkreten Lebens- und Publikumsbezug — es handelt sich um Predigten vor schwarzen Sklaven, die in Rosenkranzbruderschaften zusammengeschlossen waren. Die Predigt XVII (1633) verbindet das Thema des Tagesheiligen, des Evangelisten Johannes, mit dem Thema der GM und dem Fest der schwarzen Rosenkranzbruderschaft. In scharfsinniger Deutung und Formulierung wird dargelegt, daß Ⓜ unter dem Kreuz drei Söhne geboren habe: Jesus den Erlöser (in Betlehem hatte sie den Christus geboren), den Jünger Johannes und die gesamte Menschheit, in ihr auch die Schwarzen. Letztere haben eine besondere Verpflichtung, Ⓜ mit dem Rosenkranzgebet zu ehren, und sei es auch nur, angesichts ihrer Mühen und Qualen, in kurzen Formen; bes. die Geheimnisse des Schmerzhaften Rosenkranzes entsprechen »ihrem Stand«. Niemand, auch die Engel nicht, vermögen ihn so angemessen zu beten, und durch dieses Beten der Schwarzen wird der Rosenkranz, der im Himmel gebetet wird, erst vollkommen. Die Gefangenschaft der Schwarzen ist einerseits ein Wunder, mit dem Gott und die Jungfrau ihre Rettung aus der Verdammnis des Heidentums bewirken, andererseits wird aber auch die Arbeit der Schwarzen in den »engenhos« (Zuckerrohrpressen und -kochereien) mit der Hölle verglichen und Kritik an der Herzlosigkeit der Herren geübt (OE XI 1–46).

Die Predigt XXVII (Baía, undatiert) geht aus von der Ungeheuerlichkeit der Massendeportation der Sklaven von Afrika nach Brasilien und der Frage, warum Gott dies zuläßt, ja sogar zu fördern scheint. Indem V. die Verschleppung der Juden in die Babylonische Gefangenschaft und ihre Rückführung mit dem Schicksal der Schwarzen parallel setzt, schließt er aus deren konkreter Situation auf die Vorbereitung der zweiten Überführung »in die ewige Freiheit« durch Gott und die GM. Versklavt sei nur der Körper, von der Versklavung der Seele durch den Teufel befreie die Jungfrau Ⓜ ihre Gläubigen (Erwähnung der → Theophilus-Legende). Die Sklaven werden für ein bewußt und geduldig ertragenes Schicksal einst von Gott selbst belohnt werden, wird doch auch ihr Leiden in direkten Bezug zum Leiden Christi gesetzt. Schärfer als in der vorhergehenden Predigt ist hier die Kritik an der Sklaverei, die in einzelnen, sich freilich nicht zum System verbindenden Argumenten bereits als grundsätzlich inakzeptabel erscheint. Die Kritik an den Herren geht bis zum Zweifel an der »Heilsfähigkeit« einiger unter ihnen. Die Sklaven bezeichnet der Prediger wiederholt und sehr freundlich als Brüder. Die Stilhöhe, aber auch die gelegentliche Kompliziertheit der Gedankengänge und das einfließende Bildungsgut lassen freilich erkennen,

daß die Predigt ebenso an die Herren der Sklaven gerichtet ist. Die Strategie des Diskurses zielt offensichtlich auf die Verbindung beider Gruppen zu einer »Heilsverantwortungsgemeinschaft« und entspricht damit implizit der vorgegebenen Grundthematik der Mkindschaft (OE XI 47–89).

Der »Sermão da Visitação de Nossa Senhora« (Predigt zu Me Heimsuchung, Juni 1640) setzt den Besuch Ms bei Elisabeth in Parallele zur Begrüßung des nach dem Abzug der Holländer nach Baía entsandten port. Vizekönigs. Wie Jesus die »Krankheit«, d.h. die Erbsünde des Johannes im Mutterleibe, heilte (»exultavit infans«), so gilt es auch, Brasiliens »Erbsünde«, sein »Schweigen« d.h. sein Nichtbeachtetwerden, zu beenden und ihm Gehör zu verschaffen (OE X 80–114).

In Predigten wie »Sermão da Glória de Maria Mãe de Deus«, »Sermão de Nossa Senhora da Graça« (Lissabon 1651) oder »Sermão do Santíssimo Nome de Maria« (Baía, vermutlich 1683), anläßlich der Einsetzung des Festes durch Innozenz XI.) wird barocke Ingeniosität und »agudeza« zum hauptsächlich tragenden thematischen Element: Die erste Predigt spitzt den Vers »Maria optimam partem elegit« (Lk 10,42), indem die Maria aus der Martha-und Maria-Erzählung mit der GM identifiziert wird, zu der auf den ersten Blick skandalösen Behauptung zu, die Glorie Ms übertreffe die Gottes. Die Lösung: der »bessere Teil«, den M erwählt hat, besteht darin, daß ihr als Mutter Christi alle Herrlichkeit des Sohnes mehr Freude bereite als ihre eigene. Die zweite Predigt löste das Paradox, daß Ms Leib den unendlichen Gott umschlossen habe, u.a. mit dem Hinweis auf die »O-Anrufungen« und Wünsche Ms während ihrer Schwangerschaft, wobei die Kreisform des »O« Unendlichkeit impliziere. Die dritte Predigt beweist mit spitzfindigen Begriffsunterscheidungen, daß GM zu sein nicht das ganze Maß der Gnade Ms ausschöpfe. In der Predigt zum »Allerheiligsten Namen Mariae« zählt V. verschiedene »ethimologias« auf, die im Namen Me, der von Gott selbst vor aller Zeit bestimmt worden sei, enthalten sein sollen (Stella Maris; Illuminatrix; Amarum mare; Deus ex genere meo) und die er alle umfaßt. In einer »gloriosa anatomia do nome admirabilissimo de Maria« ordnet er dann auch den einzelnen Buchstaben des Namens solche Bedeutungen zu (z.B. für »M«: »Mater Dei«, »Mar vermelho«, »Medicamento universal«, »Mesa espiritual«, etc.), reflektiert über die Zahl der Buchstaben und setzt — über den Bezug zu den fünf Kieselsteinen Davids — den Namen Ms »proporcionadamente« mit dem Jesus-Namen gleich. Wunderberichte lockern die Predigt auf.

Neben weiteren Erwähnungen Ms und v.a. dem jeweils zwischen dem ersten und zweiten Teil der Predigten eingefügten Ave Maria spielt die GM auch in der Konzeption der »História do Futuro« eine Rolle, wobei freilich die entsprechenden Texte nicht mehr ausgearbeitet wurden. In der Projektierung des Werkes erscheint unter den in Buch IV zu behandelnden Thematiken auch die der wesentlichen Rolle Christi und der Allerheiligsten Jungfrau bei der Bekehrung aller Völker, die die Voraussetzung für die Herstellung des universalen weltlichen wie spirituellen Christusreiches, des »Quinto Império«, ist (Hist. Fut., 27–34).

Die Schrift »Vox apologética. Via sacra por outra via mais breve, mais fácil, mais segura, mais útil« (OE VII 57–123) ist eine Stellungnahme zu der im gegebenen Zeitpunkt sehr verbreiteten Frömmigkeitspraxis der »Via Sacra«, dem Abschreiten von zwölf an verschiedenen Stellen aufgestellten Kreuzen im Mgedenken an den Weg Jesu vom Haus des Pilatus zum Kalvarienberg — eine Praxis, die von M selbst begründet worden sei und die sie von der Bestattung ihres Sohnes an bis zu ihrem Lebensende gepflegt habe. V. versucht, anhand der Darlegung der Lebensumstände Ms die Haltlosigkeit dieser frommen Annahme zu beweisen; die vorgesehene Aufzeigung von Möglichkeiten, die Gefahren dieser Übung zu vermeiden bzw. die von ihr erbrachten geistigen Früchte auf unbedenklichere Weise zu erlangen, wurde offenbar nicht mehr ausgeführt.

Obgleich nach seinem ersten Biographen der zunächst nur mäßig erfolgreiche Jesuitenschüler V. seinen plötzlichen intellektuellen Durchbruch dem innigen Gebet vor einem wundertätigen Mbild in der Kathedrale von Baía verdankte, ist V. unter Berücksichtigung des an sich stark marian. geprägten rel. Klimas der Epoche kein primär »marian.« Autor. Dies ist wohl nicht zuletzt auf seine im Grunde wenig mystische Veranlagung und seine im ausschließlich theol. Bereich nur geringe Originalität (Besselaar 68) zurückzuführen. In einigen Predigten, die M gewidmet sind, spielt das eigentliche Mthema eine eher untergeordnete Rolle. In anderen wird M, ganz im Sinne des zeitüblichen barocken Predigtstils, zum Gegenstand spitzfindiger, scheinbar widersinniger, aber jedenfalls Staunen erregender Aussagen, die in ingeniöser Argumentation aufgelöst werden. Es entspricht wohl der wirklichen Begabung, dem Engagement und dem ethischen Gewicht V.s, wenn dem modernen Leser jene Mtexte am überzeugendsten erscheinen, in denen sich die marian. Thematik mit aktuellen Problemen, z.B. der Situation der Sklaven, verbindet. In ihnen wird das Mthema als Einheit gebende Struktur, gewissermaßen als »innere Form«, am deutlichsten spürbar und nachvollziehbar.

WW: Obras Completas, 27 vols., Lisboa 1854–58. — Sermões, hrsg. von H. Cidade, 1940. — Obras Escolhidas (OE), hrsg. von A. Sérgio und H. Cidade, 12 vols., 1951–54. — Cartas, hrsg. von J. Lúcio de Azevedo, 3 vols., 1925–28. — História do Futuro, hrsg. von J. van den Besselaar, 1976. — História do Futuro, hrsg. von M. Leonor Carvalhão Buescu, 1982. — »António Viera: Predigt an den heiligsten Namen Mariens«. Text mit Anmerkungen von F. Berkemeier, In: Aufsätze zur port. Kulturgeschichte V, 1965, 149–200.

Lit.: A. de Barros, Vida do apostólico Padre António Vieyra (...), Lisboa 1746. — J. L. de Azevedo, História de A. V., 2 vols., 1931. — A. Sérgio, Préfácio, In: A. V., Obras Escolhidas, T. 1, 1951, XI–XVIII. — R. Cantel, Prophétisme et messianisme dans l'oeuvre d'A. V., 1960. — H. Cidade, Padre A. V., 1961. Col. A Obra e o Homem. — H. Haubert, L'Eglise et la Défense des Sauvages. Le Père A. V. au Brésil, 1964. — A. J. Saraiva, Les quatre sources du discours ingénieux dans les sermons du P. A. V., In: Bulletin des Études Portugaises, NS 31 (1970) 177–269. — W. Martins, História da Intelegência Brasileira I (1550–1794), 1978. — J. van den Besselaar, A. V.: O homem, a obra, as ideias, 1981. — Cf. zahlreiche Untersuchungen in den Port. Forschungen der Görresgesellschaft (Münster). *W. Kreutzer*

Viel, Placida, sel. Schulschwester, * 26. 9. 1815 in Val Vacher/Quettehou (Normandie), * 4. 3. 1877 in St. Sauveur-le-Vicomte, wurde als achtes von elf Kindern einer einfachen, im christl. Glauben gründenden Familie geboren und auf den Namen Victoria Eulalia Jacqueline getauft. 1833 trat sie in die von M. M. → Postel 1807 gegründete Gemeinschaft der »Armen Töchter der Barmherzigkeit« ein und erhielt den Namen Placida, der ganz ihrem Wesen entsprach: Stille und Sanftmut bestimmten immer mehr ihre Haltung auch in schwierigen Lebenslagen. M. M. Postel leitete sie an, sich ganz der Führung Gottes anzuvertrauen und beim Herrn in der Eucharistie Rat und Hilfe zu suchen, ließ ihr eine gute pädagogische Ausbildung zukommen, erkannte in V. ihre Nachfolgerin, betraute sie mit verantwortungsvollen Aufgaben und ernannte sie mit 26 Jahren zur ersten Assistentin. Nach dem Tod der Gründerin (16. 7. 1846) wurde V. zur Nachfolgerin und Generaloberin gewählt. Für den Wiederaufbau der zerstörten Abteikirche, des Mutterhauses der Gemeinschaft, erbettelte sie zehn Jahre lang Mittel.

1856 wurde das neu errichtete Gotteshaus der »Trinität« und — wie alle Kapellen der Gemeinschaft zuvor — der »Mater misericordiae« geweiht. In ihrer tiefen Christusliebe verehrte V. nach dem Vorbild der Gründerin Ⓜ bes. als »Mutter der Barmherzigkeit«, weil durch sie die Barmherzigkeit Gottes in Jesus Christus den Menschen nahegekommen ist. Ⓜ wurde ihr so der Schlüssel zur unendlichen Liebe Gottes. Sie war ihr bevorzugter Anwalt bei Gott. Deshalb empfahl V. den Schwestern: »Sie ist mächtig und immer bereit zu helfen. Leiten wir die Kinder, die uns anvertraut sind, durch unsere Ratschläge und unser Beispiel dahin, sich ihr zu schenken und sie häufig anzurufen. Sagt ihnen immer wieder, daß sie stets die Arme offen hält, um die zu empfangen, die ernstlich zu ihr kommen« (Canuet 271 f.). Ihr ganz persönliches Vertrauen in die Hilfe Ⓜs bezeugt sie in einem Reisebericht: Ⓜ habe sich ihr als Führerin zugesagt, sie aber verpflichtet, über den Anlaß der Reise zu schweigen. Am Rosenkranzfest 1862 konnte V. den ersten vier dt. Schwestern in Heiligenstadt das Ordenskleid überreichen. Sie erlebte das rasche Anwachsen der Gemeinschaft in Frankreich und Deutschland und war dabei stets bemüht, das Erbe der Gründerin unverfälscht weiterzutragen. Nicht äußere Erfolge waren für sie wichtig, sondern die Erfüllung des Willens Gottes: »Denken wir immer an Jesus und sagen wir immer wieder« ›Dein Wille, guter Meister, und nicht der meine!‹« (Zirkular, Februar 1877). Wie die GM lebte V. ihr »fiat mihi«, trug geduldig und ergeben Demütigung und Zurücksetzung sowie in den letzten Lebensjahren das Kreuz einer schweren Krankheit. Pius XII. sprach V. am 6. 5. 1951 selig. Ihr Leib ruht in der Abteikirche von St. Sauveur-le-Vicomte, dem Mutterhaus der franz. Gemeinschaft. Heute trägt die Gemeinschaft den Namen »Schwestern der hl. Maria Magdalena Postel« (SMMP), in Deutschland bekannt als »Heiligenstädter Schulschwestern«.

QQ: Briefe, Zirkulare, zeitgenössische Dokumente und Akten zum Informationsprozeß befinden sich im Archiv »Ste Marie-Madeleine Postel«, St. Sauveur-le-Vicomte (Manche). — AAS 43 (1951) 364–369.

Lit.: L. Canuet, La Bonne Mère Placide, ^{2}1925. — P. de Crisenoy, La Vén. Placide V., 1942. — Ä. Perl, Pilgerin auf endlosen Straßen. Leben der sel. Mutter P. V. von Saint-Sauveur-Le-Vicomte, 1961. — M. A. Stratmann, P. V. »Die Hand Gottes leitet mich«, 1976. — A. Merlaud, La douceur victorieuse. Placide V., 1977. — Gesellschaft für christl. Öffentlichkeitsarbeit (GCÖ) e. V., Tonbild »Die Hand Gottes leitet mich«, 1987. — Baumann 292 ff. — LThK^{2} X 779. — BSS XII 1080.

M. A. Stratmann

Vietnam. Waren auch schon vor ihm Missionare nach Siam, Kambodscha und Laos ins heutige V. gekommen, so gilt doch Alexandre de → Rhodes (1591–1660) als der Apostel V.s. Mit ihm beginnt die Evangelisierung und die grundsätzliche marian. Ausrichtung des christl. Lebens wie es der Katechismus für den fünften Tag darlegt. Für eine weite Verbreitung der MV setzten sich die Dominikanermissionare ein. 1688 wurden die Rosenkranzbruderschaften begründet, die überall hohe Mitgliederzahlen hatten und an fast allen größeren Kirchen errichtet worden waren. Sie wurden stark von den Bischöfen gefördert, weil sie sie als sehr wichtig für die Seelsorge erachteten. Vielfach schrieben sie selber die Regeln der Bruderschaft, wie z. B. Isidore-François-Joseph Colombert (1838–[1872]–1894).

Der Rosenkranz, der bei feierlichen rel. Veranstaltungen, bei Prozessionen und Beerdigungen gebetet wird, wurde zur großen Volksandacht. Die zweite Synode von Kotschinchina (1682) empfahl unter den Frömmigkeitsübungen bes. das gemeinsame Rosenkranzgebet, das schon vielerorts in Kotschinchian in Gebrauch war. Die zweite Regionalsynode von Tongkin bat ausdrücklich darum, den gemeinsamen täglichen Rosenkranz beizubehalten. Auf dem ersten Konzil von Indochina (1934) wurde beschlossen, wer nicht die hl. Messe mitfeiern konnte, sollte an Sonn- und Feiertagen mindestens fünf Geheimnisse des Rosenkranzes beten. Neben der Verehrung des Allerheiligsten Altarsakramentes, des Herzens Jesu und des Leidens Christi empfahlen die Konzilsväter dringend die MV. Am Fest der Aufnahme Ⓜs in den Himmel sollte alljährlich ganz Indochina der GM geweiht werden.

Ende des 19. Jh.s wurde die Verehrung ULF von Lourdes durch die Missionare stark gefördert, so daß fast alle Pfarreien eine Lourdesgrotte hatten.

Unter den nat. marian. Zentren ragen »ND de La Vang« (→Lavang; Trung Tâm Thanh Mâu Toan Quôc) 60 km von Huê und →Phu Nai heraus. Auf dem Hügel von Bao-Nham wurde eine Kirche zur Ehren ULF von Lourdes als Danksagung für die wunderbare Errettung der Christen im Jahre 1885 von der Übermacht von 2000 Piraten errichtet. P. Joseph-Adolphe Klinger (1853–1916, 1878 nach Tongking) gelobte eine Kirche. »ND de Tra Kiêu« (Quang-nam) liegt auf einer Bergkuppe und ist ULF von der Immerwährenden Hilfe geweiht, wohin viele Pilger ziehen. Ein weiteres Wallfahrtszentrum ist »ND de La Ma« (Ben Tre). In Nam Dingh (Diözese Buichu) geht das Ⓜheiligtum auf den Diözesanpriester Nghiem zurück, der 1904 in seinem Testament die MV seiner Pfarrgemeinde bes. ans Herz legte. Demnach solle man das Immaculata-Fest, das Herz-Jesu-Fest und das Fest ULF vom Rosenkranz bes. würdig feiern.

Die »Töchter Mariens« (seit 1932) sind ein Verein junger Frauen, der in allen Bistümern eingeführt ist und sich in besonderer Weise um die Kranken kümmert.

Unter dem Pseudonym Hàn Mâc-Tù legte der leprakranke kath. Dichter Nguyen Trong-Tri (1912–40) mit 24 Jahren seine erste Gedichtsammlung »Gái Que« vor. Es folgten »Thó Dién« (Gedichtsblätter) und »Quam tiên hôi« (Versammlung der Unsterblichen). Seine Dichtung ist christl. bestimmt und von hohem lit. Rang. Unter seinen Gedichten, die erst z. T. veröffentlicht sind, befindet sich als Zeugnis für seine MV die Dichtung »Ave Maria«. Unter den einheimischen christl. Künstlern ragt Celse Lé-Van-Dé mit zahlreichen Ⓜdarstellungen hervor.

Kongregationen mit marian. Bezug sind: Filles de Marie Immaculée (Erzdiözese Hué), gegründet 1931 durch Bischof Alessandre-Paul-Marie Chabanon MEP (1873–1936). — Filles de ND de la Visitation de Phu-Hau (Erzdiözese Hué), 1937 errichtet durch François-Arsème-Jean-Eugène Lemasle MEP (1874–1946). — Filles de la Bienheureuse Marie du Saint Rosaire de Bui-Chu (Diözese Bui-Chu, Erzdiözese Saigon), errichtet 1946 durch Bischof Dominikus Maria Ho Ngoc Can. — Soeurs Missionnaires de la Bienheureuse Marie Reine du Monde (Diözese Bui-Chu, Erzdiözese Saigon), errichtet 1953 von Bischof Peter Maria Pham-Ngoc-Chi (* 1909, Bischof 1950). — Soeurs du Coeur Immaculèe de Marie (Diözese Nhatrang), errichtet 1961 von Bischof Marcel Piquet (1888–1966). — Soeurs de Marie, Reine de la Paix (Diözese Ban Me Thuôt), 1962 begonnen durch Bischof Paul-Leon Seitz MEP (* 1906, Bischof 1952). — Filles de la Médaille Miraculeuse (Diözese Kontun), errichtet 1947 durch Bischof Jean-Liévin-Joseph Sion MEP (1890-[1941]-1951). — Société de Nazareth (Diözese Xuan-Loc), errichtet 1966 durch Bischof Joseph Lê van An. — Petits Frères de Saint Joseph (Diözese Nhatrang), gegründet 1926 durch Bischof Damien Grangeon MEP (1857–1933). — Congrégation de la Mère Co-Redemptrice (Diözese Qui-Nhon; Diözese Bui-Chu), begonnen 1943, errichtet 1953 durch Bischof Peter Maria Pham-Ngoc-Chi.

Lit.: P. Terres, Le culte de Sainte Vierge au Tonkin Oriental, In: Compte rendu de Congrès marial de Fribourg 1902, 141–165. — P. M. Compagnon, Le cultue de ND de Lourdes dans la Société des Missions Étrangères, Paris 1910. — V.-H.-M. J. Barbier, Délivrance des Chrétiens de Bao Nham (19. 11. 1885), In: Mémorial Indochinois 1 (1919/20) 600–606. — C. L. F. Lé-Van-Dé, L'art annamite devant les nécessités de la vie moderne, In: Bulletin de la Ligue Missionnaire des Étudiants de France 8 (1938) 26–29. — L. Gillet, Exposition du peintre indochinois C. Lé Van Dé, 1939. — C. Costantini, L'arte christiana nelle Missioni, 1940. — Manoir IV 1001–14. — F. Parrel, Le Culte de Marie au Vietnam, In: Bulletin MEP 2e Sér. No. 65/75 (1954) 657–661. — L. Mainier, »Route mariale« en pays vietnam, ebd. No. 77 (1955) 101–110. — F. Parrel, Le Congrès Marial National du Vietnam (Saigon, 15–18. fèvier 1959), ebd. No. 120/130 (1959) 293–300. — Our Lady of Lavang. Marian Congres of Lavang 1961. — M. M. Durand und Nguyen Tran-Huam, Introduction à la Littèrature Vietnamienne, 1969. — M. Lê-Ngog-An, A Devotion Mariale au V., Thèse de Doctorat en Théologie avec Specialisation en Marielogie, Pontifical Theological Marian Faculty, Rome 1977. — J. Metzler, Die Synoden in Indochina 1625–1934, 1984. — E. Vô Dú'c Hanh, La place du catholisme dans les relations entre la France et la Viêt-Nam de 1870 à 1886, 1992. *H. Rzepkowski*

Vigilantius, ein Priester aus Aquitanien, der sich 395 in Betlehem bei Hieronymus aufhielt, wandte sich wie sein Zeitgenosse Jovinian gegen das asketische Leben und die Kontinenz der Kleriker. In diesem Zusammenhang hatte Jovinian die Jungfräulichkeit Ⓜs geleugnet. Aber aus dem Werk des Hieronymus »Contra Vigilantem« (406) läßt sich nicht schließen, daß sich auch V. gegen die Jungfräulichkeit Ⓜs ausgesprochen habe, da Hieronymus in diesem Werk Ⓜ nicht erwähnt.

QQ: Hieronymus, Contra Vigilantem, PL 23,351D–368C.
Lit.: H. Crouzel, Saint Jérôme et ses amis toulousains, In: BLE 73 (1972) 125–146. — LThK² X 787. — DPAC II 3590 f. *A. Viciano*

Vilaseca, José Maria, * 19. 1. 1831 in Igualada/Spanien, wurde am gleichen Tag auf den Namen José Jaime getauft, † 3. 4. 1910 in Mexiko. Während seines Theologiestudiums am Priesterseminar von Barcelona trat er in den Orden der Lazaristen ein mit dem Wunsch, als Missionar in Mexiko wirken zu dürfen. Er betrat das Land am 19. 3. 1853 in Veracruz; kurz danach begann er das Noviziat bei den Lazaristen. Bei seiner Profeß nahm er den Namen José Maria an. Geweiht wurde er am 20. 12. 1856 durch den Erzbischof von Mexiko-Stadt. Obwohl es sein Ideal war, als Missionar unter den Indianern zu wirken, machte die damalige politische Lage im Lande dies unmöglich. Darum wurde V. nach dem klassischen Muster seines Ordens Volksmissionar. Er hielt unzählige Missionen in Texcoco, Atlixco und anderen Städten der Staaten Querétaro, Hidalgo und Morelos. Danach arbeitete er wiederholt an der Gründung verschie-

dener neuer Niederlassungen der Lazaristen in Monterrey und Saltillo mit, bis er Superior des Seminars von Monterrey wurde. Während dieser Zeit entwickelte er eine intensive Tätigkeit als Schriftsteller geistlicher Lit. im Geist der Lehre des → Vinzenz v. Paul, den er sehr verehrte. Seine Schriften sind die reife Frucht seiner Verkündigung und seiner katechetischen Arbeit: Erläuterungen zum Katechismus, Kommentare zu den Sonntagsevangelien, etc. Er verfaßte auch einige praktische Regeln und Kommentare für seine Mitbrüder nach den Schriften seines Ordensgründers. Gleichzeitig leitete er viele Exerzitienkurse und war ein eifriger Beichtvater. In die Stadt Mexiko zurückgekehrt, rief er die »Religiöse Bibliothek« und die Zeitschrift »El Propagador de la devoción al señor San José« ins Leben. Er gründete die Erzbruderschaft des hl. Joseph, die bald Tausende von Mitgliedern zählte (1877 waren es 326492), den Orden der »Josephsschwestern« und das »Kleriker-Kolleg des hl. Joseph«, das später die Wiege des von ihm ebenfalls gegründeten Ordens der »Josephsmissionare« wurde. Die immer weiter um sich greifende Kirchenverfolgung brachte V. als Ausländer zuerst die Kerkerhaft ein und danach die Verbannung (1873–75).

1877 empfahl ihm der Erzbischof von Mexiko, sich ganz der Betreuung der »Josephsschwestern« zu widmen, die er als Kongregation diözesanen Rechts anerkannte, und ermutigte ihn zur Gründung der Kongregation der »Josephsmissionare«. V. kam dadurch in Konflikt mit dem Provinzial der Lazaristen, der ihm das Verlassen des Ordens nahelegte. Die ersten Priester der neuen Kongregation der »Josephsmissionare« erhielten 1885 die Weihe. Bald wurden dem Orden verschiedene Missionsgebiete anvertraut; 1903 wurden beide Kongregationen vom Hl. Stuhl approbiert.

V. wurde durch seine kindliche MV zum modernen und großen Förderer der Verehrung des hl. Joseph in Mexiko: »Man kann Maria nicht ehren, wenn man ihre große Liebe zum hl. Joseph nicht beachtet.« V. schrieb zeit seines Lebens viele marian. Andachtsbücher und kleine Traktate über die GM. Er betrachtete es als Vorsehung, daß ihm das Erzbistum ein Haus im Stadtbezirk von S. Maria de la Ribera für die Gründung der »Josephsmissionare« zur Verfügung stellte. Die MV prägte sein ganzes Leben und Handeln: Er überantwortete alle seine Unternehmungen der »himmlischen unbefleckten Braut des hl. Joseph«. Der mariol. Leitgedanke seiner Abhandlungen über die Gnadenvorzüge Ms war ihre UE; den Ursprung seines Vertrauens auf die Hilfe Ms sah er in ihrer GMschaft. Seine Mariol. war auch das Fundament für seine Anschauungen über den hl. Joseph.

WW: La explicación del Ave María, Mexico 1866. — La vida de la inmaculada y divina Maria, augusta Madre de Dios, Mexico 1870. — La Virgen María I., Mexico 1870. — ¿Quien es Maria, la madre de Dios? II., Mexico 1871. — El pequeño mes de mayo, Mexico 1871. — El nuevo ramillete de flores dedicado a la Virgen María, Mexico 1873.

Lit.: L. Beltrán, El primer centenaria, 1931. — E. Galindo, El siervo de Dios J. M. V., 1947. — D. Medellin-Ortiz, El creador de los Institutos Josefinos, In: Veinte mexicanos canonizables, 1985, 113–120. — R. Aguilera Murguía, J. M. V., Apostol de San José, 1988. — A. Barrios Moneo, Al estilo de Cristo, 1991.

R. Palomino/G. Rovira

Vilgertshofen, Lkr. Landsberg am Lech, Diözese Augsburg, ist geprägt von der Wallfahrt, die zu dem Gnadenbild der Schmerzhaften GM, einer kleinen Pietá-Statue, entstanden ist. Eine Kirche ist in V., das zum Kloster → Wessobrunn gehörte, erstmals im 10. Jh. genannt, die Wallfahrt ist ab 1284 durch einen Ablaßbrief Bischof Friedrichs von Chur belegt. Als 1671 der Vilgertshofer Pfarrer Nikolaus Praun durch die Schmerzhafte GM von quälenden Kopfschmerzen befreit wird, erfährt die Wallfahrt einen neuen Aufschwung, was den Bau einer größeren, der heutigen Kirche zur Folge hatte. Als Baumeister und Stukkateur des 1692 eingeweihten Gotteshauses wirkte Johann Schmuzer, die Deckenfresken stammen von P. Joseph Zaech OSB aus Wessobrunn, im 18. Jh. trugen noch Johann Baptist Zimmermann, Franz Schmuzer und Johann Baptist Bader (gen. »Lechhansl«) zur Ausstattung der Kirche bei. Die Bedeutung dieses Kirchenbaus liegt v. a. in seiner zentralisierenden Anlage, fast in der Form eines griech. Kreuzes, und in der Chorgestaltung, die mit einer umlaufenden Galerie, die sich in Bögen nach dem Altarraum öffnet, für weitere Wallfahrtskirchen in Bayern beispielgebend wurde.

Da durch die unruhigen Zeiten des Bayer. Erbfolgekriegs (1701–14) der Besuch der Wallfahrtsstätte stark zurückgegangen war, übernahm eine neu gegründete Bruderschaft ab 1708 die Aufgabe, die Wallfahrt am Leben zu erhalten und zu fördern. Seit Anfang des 18. Jh.s wird bis zum heutigen Tag das alljährliche Titularfest am Sonntag nach Me Himmelfahrt begangen mit einem feierlichen Gottesdienst, der sog. »Stummen Prozession« und einem anschließenden Jahrmarkt. Bei der »Stummen Prozession« stellen weit über 100 Mitwirkende schweigend, nur begleitet von getragenen Weisen einer Musikkapelle und den Gebeten der Begleiter des Allerheiligsten, Szenen aus dem AT und dem NT dar. Ihre Wurzeln hat diese Prozession wohl in den Karfreitagsprozessionen und -spielen der Barockzeit: Wie dort werden einzelne Szenen der Passion in Präfigurationen vorgeführt, d. h. einer atl. Person als Verheißung entspricht eine ntl. als Erfüllung, z. B. Ester und Judit als Vorbilder Me.

Die Säkularisation 1803 brachte auch für V. einschneidende Veränderungen: Da Wessobrunn aufgelöst wurde, sollte die Kirche abgerissen werden, was am heftigen Widerstand der Bevölkerung scheiterte. Sowohl die Wallfahrt, als auch das Bruderschaftsfest überlebten alle staatl. Verbote des 19. Jh.s. 1874 wurden die Darsteller des Leidenszuges nach Oberammergauer Vorbild neu eingekleidet, die Wallfahrt erfreute sich ungebrochener Beliebtheit. Im 20.



Vilgertshofen, Andachtsbild, um 1760

Jh. nur kurz während der beiden Weltkriege unterbrochen, besteht das Bruderschaftsfest bis zum heutigen Tag, und die Wallfahrt zur Schmerzhaften GM von V. ist die bedeutendste Wallfahrt des Lechrains.

Lit.: A. W. Endres, Geschichte der Wallfahrtskirche V. in Oberbayern, Augsburg 1864. — P. Bauer, Geschichte der Wallfahrtskirche V., ehemalige Filiale des Klosters Wessobrunn, Landsberg 1906. — H. Frank, Das »Vilgertshofer Fest«, In: Lech-Isar-Land 12 (1936) 119–124. — M. Hotz, Das Bruderschaftsfest von V., Magisterarbeit, München 1986. — H. Schnell und M. Hartig, Wallfahrtskirche V., ^{9}1989. — S. Aiblinger, Die Stumme Prozession von V., In: Vom echten bayer. Leben, ^{2}1990. — K. Filser, M. Hotz und A. Ziegenaus, Die Stumme Prozession in V., 1990. *M. Kramer*

Villa-Lobos, Heitor, * 5. 3. 1887 in Rio de Janeiro, † 17. 11. 1959 ebd. Als Komponist weitgehend Autodidakt, erregte er bei seinen Paris-Aufenthalten in den 20er Jahren großes Aufsehen.

Sein kompositorisches Schaffen verläuft in mehreren Perioden. In den 14 Chôros (1920–29) — einer beeindruckenden Sammlung von Werken mit unterschiedlichster Besetzung von Gitarre solo bis zum großen Orchesterwerk mit Chor — setzte er den brasilianischen Volksmusikern ein Denkmal, die ihn improvisatorische Gitarrenbegleitungen lehrten und in die Gattung der Chôros einführten. Aber auch impressionistische und neoklassizistische Einflüsse sind unverkennbar. 1930–44 schlug sich die intensive Beschäftigung mit J. S. Bach, dessen Betonung der Eigenwertigkeit jeder Einzelstimme ihm der brasilianischen Volksmusik verwandt schien, in den »Bachianas brasileiras« nieder. Nach 1945 entstanden v. a. virtuose Instrumentalkonzerte, die zu seinen reizvollsten Werken zählen (z. B. Mundharmonikakonzert). Sein alle Gattungen umfassendes Schaffen verzeichnet auch 12 Sinfonien, Klavierkonzerte, Opern, Ballette, Lieder.

Neben zahlreichen kleineren Gelegenheitsarbeiten — wie mehreren Ave-Maria-Vertonungen, dem 1939 entstandenen »As Três Marias« (Die drei Marien), Tantum ergo — ragen die Primera Missa do Brasil für Doppelchor, Holzbläser und brasilianische Schlaginstrumente (teilweise unter Verwendung gregorianischer Themen) sowie die Missa São Sebastião (1937) für Chor a cappella und die Missa oratoria Vidapura (1919) für Chor und Orchester auf dem Sektor KM hervor. Eine große Wirkung erzielt auch das »Magnificat-Alleluja« (1958) für Solo, Chor und Orchester (oder Orgel). Der lat. Text ist gut verständlich syllabisch behandelt; nach jedem vom Sopran-Solo gesungenen Vers erklingt das Alleluja des bis zu 6-stimmigen Chores. Das für V. typische Werk konstituiert sich aus Mixturklängen mit Sept-Non-Akkorden sowie übermäßigen Dreiklangsbildungen und Tonfortschreitungen.

Lit.: A. Muricy, V., una interpretacão, 1960. — L. M. Peppercorn, H. V. Leben und Werk des brasilian. Komponisten, 1972. — S. Wright, Villa-Lobos, 1992. — MGG XIII 1624–28. — Grove XIX 763–767. *M. Hartmann*

Villani, Gasparo, * um 1565 in Piacenza, † nach 1612 ebd., wirkte als Sänger, Organist und Komponist in seiner Heimatstadt. Neben Messen, Motetten, Vespern, Psalmen und Hymnen sind mehrere Litaneien erhalten, darunter die »Letanie della B. Vergine«.

Lit.: MGG XIII 1636 f. — Grove XIX 773 f. *E. Löwe*

Villeneuve, Alexandre de, *24. 5. 1677 in Hyères/Provence, † nach 1756, war bis 1706 als Sänger, später als »maistre de musique du chapitre« an der Kathedrale zu Arles, arbeitete danach in gleicher Eigenschaft in Paris und für verschiedene Adelshäuser.

Neben Instrumental- und weltlichen Vokalwerken sind drei Messen, Psalmen und Motetten (u. a. »Alma Redemptoris Mater«) und Magnificatvertonungen verzeichnet, die allerdings verschollen sind.

Lit.: MGG XIII 1640 f. — Grove XIX 776. *E. Löwe*

Villers-Notre-Dame ist eine der kleinsten Pfarreien der Diözese Tournai/Belgien, nicht weit von der Stadt Ath. Bei einer ersten Erwähnung wird die Ortschaft noch Villers-sur-Dendre genannt: 965 übergibt Kaiser Otto I. der Abtei von Saint-Ghislain Grundbesitz in Villers-sur-Dendre. Bischof Liétard von Cambrai schenkte der von ihm errichteten Abtei von Ghislenghien

1132 den Altar von V. sowie Grundbesitz in der Ortschaft, die seitdem in den verschiedenen Urkunden »Sainte Marie de Villers«, »Villare Beatae Mariae« und schließlich »Villers-Notre-Dame« genannt wird. 1950 übernahm die internat. kirchlich anerkannte Schwesterngemeinschaft »Das →Werk« eine Niederlassung in V., die eine rege pastorale und soziale Tätigkeit im Dorf und in der Umgebung entfaltete und sich für die Wiederbelebung und Beseelung der MV der →»Sedes Sapientiae« einsetzte. So wurde 1952 ein »ewiger Rosenkranz« eingeführt, den die Pfarrangehörigen wöchentlich beten, im Sommer 1976 die Wallfahrtskirche restauriert und die Prozession am 15. August sowie der traditionelle Wallfahrtstag am Pfingstmontag wiederaufgenommen.

Die »Sedes Sapientiae« von V. ist eine 80 cm hohe vergoldete Holzfigur, die wohl im 12. Jh. entstanden ist, wofür auch die Namensänderung des Dorfes zwischen 1132 und 1148 von »Villers-sur-Dendre» zu »Villare Beatae Mariae« spricht. In →Belgien gibt es in der gleichen Gegend noch andere Darstellungen der GM vom Typ der »Sedes Sapientiae«, z. B. in Familleureux und Thuin. Während jene unter verschiedenen Titeln verehrt werden, wurde in V. immer der Titel »Sedes Sapientiae« verwendet. Stilistische Ähnlichkeiten mit Plastiken aus der Umgebung ermöglichen es, die Statue nicht nur in die gesamte Tradition der rel. Kunst innerhalb der Diözese Tournai einzubetten, sondern auch über die Grenzen Belgiens hinaus.

Anläßlich der Krönung der Statue durch den päpstlichen Nuntius in Brüssel, Mons. Moretti, wurde auf Bitte des Diözesanbischofs, Mgr. Huard, eine Bruderschaft, »die Pilger der Sedes Sapientiae«, errichtet. Die Mitglieder aus verschiedenen Ländern und aus allen Ständen der Kirche verpflichten sich auf ein bewußtes Glaubensleben im Hinblick auf die Erfordernisse der Zeit sowie auf eine echte und gesunde MV, die sie nicht nur persönlich pflegen, sondern auch versuchen anderen nahezubringen. Das vom Bischof approbierte Statut dieser Bruderschaft verweist die Mitglieder wiederholt auf die Aussagen des Zweiten Vaticanums bezüglich der Lehre und -verehrung und auf die Enzykliken der Päpste zu diesen Fragen. Eine Zeit der konkreten Einübung in die Zielsetzungen der Bruderschaft geht dem Ablegen des Versprechens voraus. Die geistliche Begleitung ist den Mitgliedern des »Werkes« anvertraut.

Lit.: Vos, Les Paroissies et les Curés du diocèse actuel de Tournai VII, Bruges 1903. — E. J. Soil de Moriame, Inventaire des Objets d'Art et d'Antiquité, 1928. — J. Cassart, Les Madones anciennes du diocèse de Tournai, In: Revue Diocésaine de Tournai, 1954. — J. De Borchgrave d'Altena, Madones en Majesté, In: Revue belge d'Archéologie et d'Histoire de l'Art 30 (1961) 5. — A. Gersten, Essai d'un Corpus des Sedes Sapientiae Mosanes du XIe au XIVe siècles, Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de licencié en Histoire d'Art et Archéologie, 1971 f. I 79. 82. 262. 263; II 54. — En route vers Notre-Dame, Siège de la Sagesse .../ Op weg naar Onze Lieve Vrouw, Zetel van de Wijsheid (Handbuch für Pilger), hrsg. von »Das Werk«, Villers-Notre-Dame. *L. Govaert*

Villiers, Pierre de, gilt als einer der bekanntesten Chanson-Komponisten des frühen 16. Jh.s und wirkte wahrscheinlich in Lyon. Neben zahlreichen Chansons sind die Messe »De Beata Virgine« für vier Stimmen und mehrere Motetten (u. a. »Regina coeli«) erhalten.

Lit.: F. Dobbins, The Chanson at Lyons in the Sixteenth Century, Diss., Oxford 1971. — MGG XIII 1643 f. — Grove XIX 777. *E. Löwe*

Villon, François (de Montcorbier oder des Loges), franz. Lyriker, * 1431/32 in Paris, † nach dem 5. 1. 1463 (historische Person oder »Maske« für die Kritik eines unbekannten Juristen an mißlichen Zeitverhältnissen?). Zweifellos präsentiert sich V. als ein Autor, der wie kein anderer zeitspezifische Vorstellungen und Denkweisen derart ungewöhlich akzentuiert und radikalisiert, dazu in einer kunstvollen Mischung aus vulgärem Jargon und hohem lit. Stil, daß ihn die Forschung als den ersten »poete moderne« (J.-C. Payen) der franz. Literaturgeschichte würdigt. Schon Clemont Marot (1496–1544) gefielen sein Witz und sein Sentenzenreichtum; der klassischen Literaturtheorie des 17. Jh.s schienen die teilweise obszönen und allzu realistischen Gedichte unvereinbar mit »bienseance« und »raison«; Nicolas Boileau (1637–1711) erkannte 1674 die Formvollendetheit seines Werkes; der Literaturkritiker Theophile → Gautier (1811–72) betonte 1834 seine Modernität in der Abrechnung mit dem MA; das 20. Jh. diskutiert spektakuläre Thesen, etwa janushafte Dichtung aus einer janushaften Existenz, fiktionales Kunstwerk oder Dichtung als Inszenierung der wechselnden Rollen und Maskeraden eines proteushaft verwandlungsfähigen Schauspielers.

Hinter dieser bewegten Rezeptionsgeschichte zeigt sich eine ebenso vieldeutige Persönlichkeit — V. der »bon follastre« oder »poète maudit«, ein »homo duplex«, der von sich bekannte: »Je riz en pleurs« — mit einer außergewöhnlichen Biographie: V. kannte das Milieu der Studenten und kleinen Gauner, studierte an der Faculte des arts in Paris, erhielt die Titel des Lizentiaten und des Magisters artium, hatte Kontakte zu den »Coquillards«, geriet in zahlreiche Konflikte mit der Justiz, wurde schließlich nach der Begnadigung vom Tode durch den Strang für zehn Jahre aus Paris verbannt. V.s Ende bleibt ungewiß: Seit 1463 fehlt jegliches Zeugnis über sein Leben.

In den als fiktive Nachlaßverfügungen angelegten Gedichten »Le Lais« (das sog. Kleine Testament« ca. 1456; 40 achtzeilige Achtsilber) und »Le Testament« (das sog. Große Testament; ca. 1461; 185 achtzeilige Achtsilber mit 19 eingefügten Gedichten) gestaltet der Dichter aus der Perspektive des sozialen Außenseiters kritisch, polemisch, satirisch, derb komisch, aber auch in sanften Tönen der Wehmut über die Vergänglichkeit alles Irdischen die großen, zeittypischen Themen Einsamkeit, Alter, Liebe und Tod. In

dieses umfassende Zeitgemälde des spätma. Paris fügt V. die üblichen Angaben zum Erblasser bzw. den Erbnehmern sowie diverse Legate. Seiner Mutter hinterläßt er die »Ballade pour prier Nostre Dame«, ein Gebet an die GM als den einzigen Hort, der dem reuigen Sünder bleibt. Zu Beginn der Ballade formuliert die »humble chrestienne« ihre Bitte an Ⓜ, »Dame du ciel, regente terïenne,/ Emperiere des infernaulx paluz«. Die zweite Strophe inszeniert an traditionellen Vorbildern bekannter Ⓜlegenden die Problematik von Sündhaftigkeit und Errettung. Wie Ⓜ die ägyptische Kurtisane Maria und den Bistumsverweser von Adana → Theophilus, der seine Seele dem Teufel versprochen hatte, errettete, so solle sie auch die Betende vor ähnlich bösem Tun bewahren. Erscheint Ⓜ hier als die Mittlerin aller Gnaden, bleibt Jesus nur »vostre Filz« und »le sacrement qu'on celebre a la messe«. In der dritten Strophe geht es um die Menschen als »pecheurs« schlechthin mit ihrer Angst vor der Hölle und ihrer Hoffnung auf das Paradies. Die letzte Strophe, die als Anagramm den Namen »Villon« trägt, bringt dagegen deutlich Neues: Die persönliche Anrufung der GM wird in ein allgemeines Gebet umgestaltet, die MV in die Verehrung Jesu Christi überführt. Während die Ballade überkommene Ⓜfrömmigkeit in einfach gehaltenen Szenen darstellte, verdichtet der »envoi« in seiner Erzählung das gesamte Kerygma: »Vous portastes, digne Vierge, princesse,/ Jhesus regnant qui n'a ne fin ne cesse./ Le Tout Puissant, prenant nostre foiblesse,/ Laissa les cieulx et nous vint secourir,/ Offrit a mort sa tres clere jeunesse./ Nostre Seigneur tel est, tel le confesse:/ En ceste foy je veul vivre et mourir.«

V. schöpft aus der reichen Tradition Ⓜ verehrender Dichtung des 12. und 13. Jh.s (bes. der Legenda aurea des → Jacobus a Voragine), übernimmt die lit. Form der Ballade, deren Geschichte eine Vielzahl von »Ballades pour prier des Nostre Dame« aufweist, etwa die des Lyrikers Eustache Deschamps (1346–1407). Die Eigenart seiner Ballade besteht nun darin, daß sie die vorgegebenen Formen einer naiven Ⓜrezeption sichtbar macht und dann in die kerygmatische Verkündigung überführt. Dabei bleibt stets eine Spannung zwischen den im Glauben aufgehobenen Gegensätzlichkeiten: zwischen einer fremden Stimme zitierter Naivität und einer eigenen Stimme erfahrenden Glaubens in einer überaus rel. geprägten Lebenswelt (D. Ingenschay).

Ausg.: A. Mary (Hrsg.), Oeuvres, ²1970. — J. Rychner und A. Henry (Hrsg.), Le Testament V., 2 Bde., 1974. — W. Küchler (Hrsg.), Sämtliche Dichtungen. Franz. mit dt. Übers., 1956. — F.-R. Hausmann (Hrsg.), F. V. Das Kleine und das Große Testament, Franz./Dt., 1988.

Lit.: P. Champion, F. V. Sa vie et son temps, 2 Bde., 1933. — W. H. Rice, The European Ancestry of V.s Satirical Testaments, 1949. — G. A. Brunelli, F. V., 1961. — D. Kuhn, La poétique de F. V., 1967. — P. Le Gentil, V., 1967. — I. Siciliano, F. V. et les thèmes poétiques du Moyen Age, 1967. — P. Guiraud, Le Testament de V. ou le gai savoir de la Basoche, 1970. — J. Dufournet, Recherches sur le testament de F. V., 2 Bde., ²1971/²1973. — I. Siciliano, Mésaventures posthumes de Maître F. V., 1973. — A. J. A. van Zoest, Structures de deux testaments fictionnels. Le »Lais« et le »Testament« de F. V., 1974. — V. R. Rossman, F. V. Les concepts mediévaux du testament, 1976. — P. Brockmeier, F. V. — eine kritische Biographie, In: K. Baldinger (Hrsg.), Beiträge zum romanischen MA, 1977, 377–392. — Ders., F. V., 1977. — O. Petit-Morphy, F. V. et la scolastique, 2 Bde., 1977. — G. Pinkernell, F. V.s »Lais«. Versuch einer Gesamtdeutung, 1979. — D. Ingenschay, Alltagswelt und Selbsterfahrung. Ballade und Testament bei Deschamps und V., 1986. *I. Böhm*

Vilsbiburg, Lkr. Landshut, Diözese Regensburg, Wallfahrtskirche Mariahilf. Die Wallfahrt verdankt ihre Entstehung ganz dem Wirken des aus Locarno stammenden Kaminkehrermeisters Donat Barnabas Orelli. Dieser ließ 1686/87 samt einem Kalvarienberg die erste Kapelle aufführen, beschaffte das Gnadenbild (Kopie des Passauer Mariahilfbildes durch den Venezianer Daniel Basini), kümmerte sich um Ablässe und Bruderschaften, erwarb die Leiber ganzer Heiliger aus den Katakomben Roms, sorgte für die Betreuung der Wallfahrer (zunächst durch Augustiner-Eremiten und seit 1705 durch Kapuziner) und organisierte den neuen großen Kirchenbau 1701–04 (Baumeister Domenico Zuccalli; massive Erweiterungen und Veränderungen 1791–96, 1832–36 sowie 1870–73).

Die V.er Wallfahrt entsteht auf dem Höhepunkt der → Mariahilf-Verehrung nach 1680 (angesichts Türkengefahr und Pestepidemien) ohne eine spezielle Gründungslegende. Sie ist eine der Mariahilf-Filiationen außerhalb des unmittelbaren Kernbereiches der Passauer Mariahilf-Wallfahrt, welche überregionale Bedeutung erlangen konnte und diese über die Säkularisation hinweg bis zur Gegenwart behauptete (ununterbrochene geistliche Betreuung v. a. durch die Kapuziner, zwischendurch Weltpriester und Redemptoristen). Eindrucksvoll ist die Lage auf dem Berg über der Stadt, ähnlich wie in → Passau.

Seit ca. 60 Jahren etabliert sich ein zweiter Verehrungsschwerpunkt mit dem Grab des Kapuziners Victrizius → Weiss, der hier gewirkt hat († 1924).

Lit.: Kalender für kath. Christen, Sulzbach 1888, 53–58. — B. Spirkner, Wie entstand Maria Hilf? FS zum 200. Todestag D. Orellis, 1934. — H. Schnell, Mariahilf-V., ²1975. — L. Grasmann, Bildquellen zur Baugeschichte der Wallfahrtskirche Maria Hilf in V., In: Der Storchenturm 24 (1977) 60–72. — Ders., Zur Bau- und Kunstgeschichte der Wallfahrtskirche Maria Hilf in V. 1686–1986, ebd. 40 (1985) 96–135. — W. Hartinger, Mariahilf ob Passau. Volkskundliche Untersuchung der Passauer Wallfahrt und der Mariahilf-Verehrung im deutschsprachigen Raum, 1985. *W. Hartinger*

Vilvoorde, Provinz Brabant, Erzbistum Mechelen-Brüssel, ULF von der guten Hoffnung. In einer Seitenkapelle der Pfarrkirche ULF wird ein Ⓜbild verehrt, das v. a. von Frauen mit der Bitte um eine gute Geburt aufgesucht wird. Bereits 1413 wird eine Bruderschaft »ULF von der guten Hoffnung« (auch »ULF von der Heimsuchung« genannt) erwähnt.

Lit.: H. Maho, La Belgique à Marie, 1927, 551. *J. Philippen*

Vincentius v. Kastav (de Kastua), kroatischer spätgotischer Maler aus dem 15. Jh., ist durch seinen Freskenzyklus (Mleben, Passionsszenen, Dreikönigszug, Glücksrad, Totentanz, Heilige) bekannt, den er 1474 für die Kirche S. Maria delle Lastre in Beram (Vermo, Istrien) geschaffen hat.

Lit.: A. Morassi, Gli affreschi nella chiesa di S. Maria delle Lastre a Vermo, In: Emporium 63 (1926) 204–208 (Abb.). — B. Fučić, Istarske freske, 1963, 26–28. — R. Ivančević, Umjetničko blago Hrvatske, 1993, 128–132. — Enciklopedija likovnih umjetnosti IV, 1966, 530. *V. Kapitanović*

Vinders, Hieronymus, flämischer Komponist, lebte in der ersten Hälfte des 16. Jh.s und erlangte durch sein Josquin-Epitaph »O mors inevitabilis« Berühmtheit. Neben Psalmvertonungen sind mehrstimmige Cantiones über »Assumpta est Maria«, ein Magnificat und die Messe »Stabat Mater« erhalten.

Lit.: W. Elders, Studien zur Symbolik in der Musik der alten Niederländer, 1968. — Grove XIX 789 f. *E. Löwe*

Vinnenberg, Bistum Münster. 1641–54 häuften sich in dem in der Nähe Warendorfs und an der östlichen Bistumsgrenze gelegenen Benediktinerinnenkloster V. wunderbare Ereignisse, in deren Mittelpunkt ein vormals unscheinbares Mbild stand. Die Nonnen standen vor der Frage, ob die Verehrung in festere Formen geführt werden konnte. Dazu mußte die Erlaubnis des Fürstbischofs Christoph Bernhard v. →Galen eingeholt werden. So entstand nach der Genehmigung im Jahre 1654 eine Prozession am Festtag Me Geburt. Während im nahe gelegenen →Telgte Wallfahrtsprozessionen aus vielen Orten des Fürstbistums eintrafen, machten sich nur Prozessionen aus Warendorf und Milte nach Kloster V. auf. Andere Besucher kamen als Pilger. Die Konkurrenz zu Telgte brachte es im 18. Jh. mit sich, daß V. an Attraktivität einbüßte. Die Mwallfahrt fand infolge der Aufhebung des Klosters durch die Franzosen 1809/10 ihr vorläufiges Ende. Daran schloß sich eine Auseinandersetzung um den Verbleib des Mbildes an. Clemens August v. Ketteler, Herr zu Harkotten (Füchtorf), bat den neuen Generalvikar und späteren Erzbischof von Köln, Clemens August Droste zu Vischering, um die Genehmigung, das Bild in die Füchtorfer Kirche zu überführen. Dort sei die Aufstellung sinnvoller, da in V. kein Gottesdienst mehr stattfinde. Am 26. 7. 1810 wies Vischering den Pfarrer von Füchtorf an, das »Gnadenbild ... in aller Stille abzuholen«. Dennoch kam es in Milte, dem Kirchspiel, in dem sich V. befand, zu Unruhen. Die Entfernung des »immer (in V.) gewesenen Gnadenbildes« habe bei den »hiesigen und benachbarten Gläubigen zu höchst ärgerlichen Gerüchten Anlaß gegeben«, so der Milter Pfarrer. Gegen Ende des 19. Jh.s befand sich die Wallfahrt zu dem inzwischen von den Benediktinerinnen der ewigen Anbetung bewohnten Kloster wieder in neuer Blüte, wenn auch im Unterschied zu Telgte mit kleinerem Einzugsbereich. Die Vertreibung der V.er Nonnen durch die Nationalsozialisten 1941 konnte der Verehrung in der Folgezeit aber ebenso keinen Abbruch tun wie der Untergang des alten Wallfahrtsbildes, das, von Bischof Clemens August verwahrt, während eines Bombenangriffs auf Münster verbrannte. Auch heute ist das idyllisch gelegene Kloster mit seinem neuen Mbild Einkehrpunkt für Pilger und Wanderer aus der Region.

Lit.: W. Freitag, Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit. Marienwallfahrten im Fürstbistum Münster, 1991. *W. Freitag*

Vinzentiner, Vinzentinerinnen. *1.* Die Vinzentiner (offiziell Kongregation der Mission [C.M.], nach ihrem ersten Mutterhaus auch Lazaristen genannt) wurden am 25. 4. 1625 zu Paris von → Vinzenz v. Paul (1581–1660) gestiftet. Am 24. 4. 1626 erhielten sie die bischöfliche und am 12. 1. 1632 die päpstliche Bestätigung. Beim Tod des Gründers hatte sich die Kongregation über ganz Frankreich verbreitet und bis nach Italien und Polen ausgedehnt. Die V. gehören zu den Gesellschaften des apost. Lebens, zählen 4100 Mitglieder und haben die Verkündigung des Evangeliums an die Armen, v. a. an die am meisten Verlassenen zum Ziel. Darauf ist auch ihr besonderer Einsatz für die Ausbildung der Geistlichen und der Laien ausgerichtet. Sie verehren M, die Mutter Christi und der Kirche, die nach den Worten des hl. Vinzenz mehr als alle Gläubigen die Lehre des Evangeliums erfaßt und in ihrem Leben verwirklicht hat.

2. Am 29. 11. 1633 gründete Vinzenz zusammen mit der Witwe Luise Le Gras, geborene →v. Marillac (1591–1660) die V.innen (offiziell: Genossenschaft der Töchter der christl. Liebe, Dienerinnen der Armen). Am 18. 1. 1655 wurden sie bischöflich, am 6. 6. 1668 päpstlich anerkannt. Es gibt heute 30000 Schwestern. Die Genossenschaft ist eine Gesellschaft des apost. Lebens in Gemeinschaft, die Christus in den Armen im Geist der Liebe, der Demut und der Einfalt dienen will. Am 17. 10. 1644 erbat Luise in Chartres Gottes Schutz für die Schwestern durch die Fürsprache Ms, der »Mutter und Beschützerin« der Genossenschaft. Im Dezember 1658 bat sie Vinzenz im Namen aller Schwestern, die Genossenschaft unter den Schutz der hl. Jungfrau zu stellen und ihr M zur »einzigen« Mutter zu geben. Die Schwestern wurden angeeifert, M zu lieben und nachzuahmen. Sie verehren sie als die unbefleckt Empfangene, die offen war für das Wirken des Hl. Geistes, als die niedrige und getreue Magd im Heilsplan des Vaters, als die Mutter Gottes, die Mutter der Barmherzigkeit und die Hoffnung der Kleinen und Geringen. Am Fest Me Verkündigung (25. März) verpflichten sich die Schwestern immer wieder durch Gelübde für ein Jahr zum Armendienst, wie es die hl. Luise am 25. 3. 1634 erstmalig getan hatte.

3. In der Franz. Revolution wurden beide Gemeinschaften aufgehoben. Einige Priester

und Schwestern wurden hingerichtet und werden als Selige verehrt. Durch Dekret vom 22. 12. 1800 erlangten die V.innen wieder ihren juridischen Status in Frankreich. Nach dem Wunsch Luises v. Marillac standen die Schwestern von Anfang an unter der Jurisdiktion des Generalsuperiors der V. Aber Napoleon unterstellte sie den Bischöfen, was eine Spaltung der Genossenschaft zur Folge hatte, die bis zum Fall Napoleons dauerte. Heute arbeiten die V. und die V.innen in allen Erdteilen an der Verbreitung des Evangeliums und der Behebung aller Arten menschlicher Not.

1830 ist Ⓜ der Novizin Katharina → Labouré (1806–76) in der Kapelle des Mutterhauses der Schwestern in der Rue du Bac in → Paris erschienen und hat ihr den Auftrag gegeben, eine Medaille prägen zu lassen, die schon bald vom Volk die »Wundertätige Medaille« genannt wurde. Als Umschrift erhielt die Medaille das Gebet »O Maria, ohne Sünde empfangen, bitte für uns, die wir unsere Zuflucht zu dir nehmen«. Die Erscheinungen haben auch Botschaften und Verheißungen für die vinzentinischen Gemeinschaften verkündet. Eine geistliche Erneuerung setzte ein, gefolgt von einer großen Ausbreitung in allen Erdteilen. Die Ankündigung, daß sich andere Gemeinschaften den Schwestern anschließen würden, ging in Erfüllung. Am 15. 11. 1851 schlossen sich die von der hl. Elisabeth → Seton (1774–1821) gestifteten Schwestern von Emmitsburg/USA an, am 19. 7. 1851 die Schwestern von Graz, gestiftet von Leopoldine Brandis, am 23. 7. 1854 die Schwestern von Verviers/Belgien und am 27. 6. 1882 die Schwestern von Salzburg. Bei den Erscheinungen habe Ⓜ Katharina gegenüber den Wunsch ausgedrückt, es möge eine marian. Vereinigung gegründet werden. P. Aladel C.M., der Direktor der V.innen, rief die erste Gruppe in Paris am 8. 9. 1837 ins Leben. Pius IX. gab die kanonische Anerkennung durch Breve vom 20. 6. 1847. In Frankreich wurden v. a. Arbeiterinnen Mitglieder und wirkten segensreich auf sozialem Gebiet. In erneuerter Form arbeitet diese Vereinigung noch immer im marian. und vinzentinischen Geist. Durch Reskript vom 16. 12. 1908, gefolgt von dem Breve vom 19. 7. 1909, errichtete Pius X. die Vereinigung von der Wundertätigen Medaille, die in erneuerter Form auch heute für die V. und die V.innen ein Mittel ist, die Botschaft der Medaille, angepaßt an die heutigen Nöte der Kirche und der Armen, zu verbreiten. Seit Dezember 1930 breitet sich von Germantown (Philadelphia/USA) die wöchentliche Gebetszusammenkunft der fortlaufenden Novene zu Ehren Ⓜs, der unbefleckt empfangenen über viele Länder aus. Ein Pastoralteam, bestehend aus V. und V.innen versieht den Dienst an der Wallfahrtskapelle in der Rue du Bac in Paris, wohin jährlich ca. 1,5 Million Menschen pilgern.

Lit.: A. Dodin, Le culte de Marie et l' expérience de Monsieur Vincent, 1975, 207–225. — Vinzenz v. Paul und Luise v. Marillac, Briefwechsel, 1960, Briefe 372 und 592. — R. Laurentin und P. Roche, Catherine Labouré et la Medaille miraculeuse, 1976. — S. Sarneel, Den Menschen zuliebe. Louise v. Marillac, Geistliche Biographie in Selbstzeugnissen, 1990, 122–124.

G. A. Ch. van Winsen

4. Die Vinzentinerinnen von Straßburg (Filles de la Charité) entstanden auf Veranlassung des Kardinals A.-G. de Rohan-Goubise 1734 in Zabern (heute Saverne/Unterelsaß) als selbständige Kongregation, deren erste Mitglieder bei den Paulus-Schwestern in Chartres ihre Ausbildung empfingen. Sie verlegten ihr Mutterhaus 1827 nach Straßburg, wonach sie seitdem benannt sind. Sie verehren, wie es ihrem Werdegang entspricht, seit dem Generalsuperior A. Jean Jean (1758–1790) den hl. Vinzenz v. Paul als geistigen Gründer und Patron.

Von der Straßburger Kongregation gingen — direkt oder indirekt — weitere Gründungen aus: Zams/Tirol 1821, Wien-Gumpendorf 1831, München 1832, Fulda 1834, Innsbruck 1839, Paderborn 1841, Salzburg 1844, Agram/Zagreb 1845, Freiburg 1846, Hildesheim 1857, Untermarchtal 1858, Augsburg 1862, Heppenheim 1921; als Provinz von Innsbruck Meran 1941 und Treviso 1955. — Seit 1971 bilden 10 der genannten selbständigen Mutterhäuser (einschließlich Straßburg) und 2 Provinzen die »Föderation Vinzentinischer Gemeinschaften« päpstlichen Rechts.

Die MV orientiert sich an Vinzenz v. Paul und Louise de Marillac.

Lit.: L. Lutz, La congrégation des soeurs de la Charité de Strassbourg, 1923. — E. C. Scherer, Die Kongregation der B. Schwestern von Straßburg, 1930. — LThK^2 X 797 f.

H. M. Köster/M. C. Gebhardt

Vinzenz v. Beauvais (Vintentius Bellovacensis), OP, franz. Theologe, Pädagoge und Enzyklopädist; * 1184/94, † um 1264 in Beauvais, Leiter der Studien und erzieherischer Berater für den Hof Ludwigs IX. in der Abtei Royaumont, Verfasser der pädagogischen Abhandlung »De eruditione filiorum regalium« (um 1247/49) zur Prinzenerziehung.

Die Idee, daß »der Mensch, dieses Wunder der Schöpfung, diese kleine Welt, dieses Universalgeschöpf, geschaffen nach dem Bilde und Gleichnis Gottes, … durch sich selbst, durch seine Gedanken, durch seine Weisheit zum lebendigen Bild der Welt werden [soll], zum großen allgemeinen Spiegel, aus dem Gott, die Welt und die Menschheit zurückstrahlen kann« (zit. nach Bourgeat), motivierte V. zu einem der inhaltsreichsten Zeugnisse ma. Kultur, dem »Speculum maius« (vermutlich nach 1256 veröffentlicht, erstmals gedruckt Straßburg 1473–76, zuletzt Douai 1624, 4 Bde.). Er exzerpiert Werke von mehr als 400 Autoren der griech., lat., jüdischen und arabischen Lit. und systematisiert das Gesammelte in der auf drei Teile angelegten Enzyklopädie: dem »Speculum naturale« (Naturgeschichte), dem »Speculum doctrinale« (theoretische bzw. angewandte Wissenschaften)

und dem »Speculum historiale« (Weltgeschichte bis 1250). Damit gelingt V. eine umfassende Summe der im 13. Jh. bekannten wissenschaftlichen Erkenntnisse.

So erstaunt es kaum, daß dieser bedeutende Enzyklopädist und Pädagoge gerade am Höhepunkt ma. MV seinen Zeitgenossen auch Kenntnis vom überlieferten Mglauben geben, und mehr noch, sie über das Wertbeständige, Bleibende und Unaufgebbare seiner Verehrungsformen belehren will. Bereits im »Speculum historiale« findet sich ein nach apokryphen Vorlagen (vgl. Evangelium de nativitate Mariae, Kap. 1–8) gestalteter »Liber de ortu beatae Mariae et infantia Salvatoris«. Diesem in Aufbau und Inhalt vergleichbar, jedoch weitaus umfassender, komponiert V. für die Volksfrömmigkeit des 2. bis 9. Jh.s repräsentative, unter dem Aspekt der Wirkungsgeschichte und des Beliebtheitsgrades bestimmter Motive ausgewählte Texte vorrangig aus den apokryphen Evangelien des Jakobus und →Ps.-Matthäus sowie den Schriften der Kirchenväter, zu einem »Liber laudum Virginis gloriosae«. Erzählt wird das Leben Ms und ihres göttlichen Sohnes, z. B. ihre wunderbare Geburt, ihr Aufwachsen im Tempel, ihre Jungfrauenschaft, die durch den Witwer Joseph und die Geburt Jesu unverletzt bleibt, ihre Aufnahme in die Herrlichkeit Gottes. Dieses Lebensbild wird ergänzt durch Wunderbares, Undogmatisches, Erbauliches, u. a. durch zwei im MA überaus beliebte Mlegenden, die →Theophiluslegende und die in vielfältigen Fassungen überlieferte Legende vom →Judel (→Mirakel), einem jüdischen Jungen, der in einem Bild die GM hingebungsvoll verehrt und durch sie vor dem Feuertod gerettet wird. Gerade die Gestaltung der lit. Vorlagen, die eigenwillige Verknüpfung theol. Überlegungen mit Mvita und Mlegende, veranschaulicht die überragende Stellung der GM als Mater, Redemptrix, Mediatrix omnium gratiarum per incessabilem intercessionem, rückt ihre Person als Fürsprecherin, Helferin und Trösterin in den Mittelpunkt gläubiger Betrachtung.

War auch V.s Leistung die eines Kompilators mit didaktischer Absicht, nutzte er u. a. Quellen, die keinen soliden Grund für eine aufs Wesentliche dringende MV boten, so benannte er dennoch dem ma. Menschen die großen mariol. Wahrheiten, bestätigte gerade durch die »originelle« Formgebung den notwendigen wechselseitigen Einfluß von Lehre und Frömmigkeit. Daß dieses Gesetz nirgends eine so breite Anwendung gefunden hat wie in der Mlehre und Mfrömmigkeit, dafür steht auch V.s ausführlicher Ave-Maria-Kommentar, »Expositio salutationis beatae Mariae«, nicht zuletzt eine ehrfurchtsvolle Verneigung des Dominikaners vor der »wohlwollenden Mutter« seines Ordens.

Lit.: J. B. Bourgeat, Études sur V. de B., théologien, philosoph, encyclopédiste, Paris 1856. — W. Gass, Zur Geschichte der Ethik, In: ZKG 1 (1877) 365–396; 2 (1878) 332–365. 510–536. — P. Feret, La Faculté de Théologie de Paris et ses docteurs et les plus célèbres II, Paris 1895. — L. Lieser, V. v. B. als Kompilator und Philosoph, 1928. — K. Keil, Die Meteorologie im »Speculum maius« des V. v. B., 1952. — G. Göller, V. v. B. OP (um 1194–1264) und sein Musiktraktat im Speculum doctrinale, 1959. — E. Boutaric, Examen des sources du »Speculum historiale« de V. de B., 1963. — A. L. Gabriel, V. v. B., 1967. — HLF XVIII 449–519. — DThC XV 3026–33. *I. Böhm*

Vinzenz Ferrer, OP, hl. Bußprediger, * 23. 1. 1350 in Valencia, † 5. 4. 1419 in Vannes/Bretagne, wurde 1455 selig- und 1458 heiliggesprochen (Fest: 5. April). Er wurde 1367 in Valencia Dominikaner, studierte Phil. in Valencia, Barcelona und Lérida, Theol. und Hl. Schrift in Barcelona (1372–74), wo er u. a. eine Schrift zum Schisma verfaßte, und in Toulouse (1376–ca. 1384), wurde Lektor für Theol. in Valencia (1384–89) und 1389 Generalprediger. Unter dem Einfluß von Thomas Carnicer verfaßte er in dieser Zeit »Tractatus de vita spirituali«, der die Tradition dominikanischer Spiritualität zusammenfaßt und in Form einer Anleitung für einen fiktiven Ordensbruder diesen anweist, ein heiligmäßiges Leben zu führen, um daraus in der Predigt zu schöpfen. Die Schrift, in der ganze Kapitel aus der Vita Christi des → Ludolf v. Sachsen wörtlich übernommen sind, fand weite Verbreitung. Nach Priorat in Valencia und Lektorat an der Kathedralschule der Stadt rief ihn Benedikt XIII. nach Avignon als Magister Sacri Palatii, päpstlichen Beichtvater und Almosenier. Ab 1399 durchzog er als Prediger ganz Europa und bekehrte in seinem großen Bußeifer Tausende, auch Juden und Mauren. Im Abendländischen Schisma war V. zunächst bedingungsloser Parteigänger von Clemens VII. und Benedikt XIII. (»Tractatus de moderno schismate«), doch wandte er sich, enttäuscht über den mangelnden Unionswillen bei Benedikt XIII., zusammen mit den span. Königreichen 1416 von diesem ab und widmete sich bis zu seinem Tod nur noch der Predigt.

V.' marian. Gedankengut findet sich v. a. in seinen Predigten, die von Schülern aufgeschrieben wurden. In ihnen schöpft er aus der Schrift, der Väterlehre, Texten der Liturgie und den Werken des → Thomas v. Aquin. Gewöhnlich schließt er bei einer Predigt die Vorstellung des Themas und die Einleitung mit einem Gruß an M. Auch Ansprachen, die kein eigentliches Mthema behandeln, erhalten häufig einen marian. Einschub, hin und wieder in der Form, daß der GM bestimmte Worte in den Mund gelegt werden. V. geht stets von der GMschaft und immerwährenden Jungfräulichkeit Ms aus, die er durch Bilder erläutert, wie etwa »Pilgermantel« (der das fleischgewordene Wort zu Beginn seines Pilgerweges umhüllt), »farbiger Kristall«, der den Lichtstrahl (Sohn) voller Glut (Hl. Geist), von der Sonne (Vater) ausgehend, unverletzt aufnimmt und durchscheinen läßt (als Bild für die Jungfräulichkeit), zugleich aber dem Licht die Farbe gibt (als Bild für die hl. Menschheit Christi), »fruchtbare Erde« und »Wollvlies« (M nimmt das ewige Wort auf, wie das Erd-

reich den Regen, bzw. umhüllt das Wort wie ein reines Wollgewand). Er preist die Tugenden Mariens und stellt sie als Vorbild christl. Lebens hin (Glaube, Gottesverehrung, Demut, Dienstbereitschaft, Ehrfurcht vor Jesus und Joseph etc.). Auch die Gnadenmittlerschaft Mariens wird von V. ohne Umschweife bejaht: Maria ist Mittlerin zwischen Gott und den Menschen, »indem sie die Versöhnung bewirkt«, was er mit dem klassischen Parallelismus Eva (Verdammnis) — Maria (Erlösung) begründet sowie mit der besonderen Teilnahme Mariens am Opfer Christi: »Sie erlitt mit Christus das tiefste Leid« (Sauras 23–25). Der Gedanke der Miterlösung wird ergänzt durch den der Austeilung der Gnaden, die denen gewährt wird, die Maria anrufen: Sie ist »Mutter der Gnade für ihre Kinder und Mutter der Barmherzigkeit für die Sünder. Wer sie anruft, kann nicht verloren gehen« (Sermons V 9). Die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel legt V. auf den 3. Tag nach ihrem Tod, analog zur Auferstehung Christi. Das liturg. Fest der Aufnahme gilt ihm als das größte der Marienfeste. In der Lehre von der UE geht V., darin Thomas v. Aquin folgend, von der Heiligung nach der Empfängnis aus (sanctificatio post animationem; vgl. Op. om. III 424 f.).

QQ: H. Fages, Procès de canonisation, Paris 1909. — A. P. Fages, Histoire de S. Vincent Ferrier, Apôtre de l'Europe, 2 Vol., Paris-Louvain ^{2}1901. — S. Brettle, S. Vincente F. und sein lit. Nachlaß, 1924 (Lit.). — M. M. Gorce, S. Vincent Ferrier, 1924. — V. Gadulf, Vida de S. Vincente F., 1950. — M. Catherine, Angel of Jugdement. Life of Vincent Ferrier, 1954.

WW: Tractatus de vita spirituali, Valencia 1591 u. ö., zuletzt 1956 (Überss., dt. 1922). — Opera omnia, 3 Vol., Valencia 1696–95. — Opuscula ascetica, ed. P. Rousset, Paris 1901. — Tractatus de moderno Schismate, ed. A. Sorbelli, Bologna ^{2}1905. — Oeuvres de S. Vincent Ferrier, ed. H. Fages, 2 Vol., Paris 1909. — Sermons, ed. J. Sanchis Sivera und G. Schib, 5 Vol., 1932–84. — J. M. de Garganta und V. Forcada, Biografía y escritos de S. Vincente F., 1956. — Sermons de Quaresma, ed. M. Sanchis Guarner, 2 Vol., 1973.

Lit.: M. Caldentey, La Asunción de la Virgen Maria en los escritores catalanes de la Edad Media, In: EstMar 6 (1947) 430–455, bes. 438–440. 446–455 (mit 3 Predigten). — A. Riera Estavèllas, La Doctrina Inmaculista en los orígenes de nuestras lenguas Romances, ebd. 16 (1955) 245–284, bes. 257 f. — M. García Miralles, La Orden de Predicadores en su aportación española al triunfo de la Inmaculada, ebd. 135–168, bes. 137–144. — Ders., Maria en la Sagrada Escritura, segun los Escritores Doménicos: S. Vicente F. (1350–1419), ebd. 24 (1963) 89–100. — J. Anta Jares, La predicación cristiana en la doctrina de S. Vicente F., 1963. — E. Sauras, La Santisima Virgen en los Sermones de S. Vicente F., In: EstMar 37 (1973) 11–33. — W. Baier, Untersuchungen zu den Passionsbetrachtungen in der Vita Christi des Ludolf v. Sachsen, 1977, 121–130. — SOP I 763 ff.; II 338. 822. 987. — DThC XV 3033 ff. — BSS XII 1168–76. — Diccionario de Historia ecclesiástica de España II, 1972, 927 f. — Gran Enciclopedia de Rialp XXIII, 1975, 481 ff. — TRE XI 91 ff. — LexMA IV 395 ff. (Lit.). — Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon II, 1990, 20 f. *J. Grohe (W. Baier)*

Vinzenz v. Paul, hl. Ordensstifter, * 24. 1. 1581 in Pouy (heute »St-Vincent-de-Paul«), † 27. 9. 1660 in Paris, wurde 1600 Priester, Pfarrer in Clichy und Châtillon-les-Dombes. 1617 begann er die caritative Tätigkeit mit der Gründung der Caritaskonferenzen, heute Vinzenz- oder Elisabethkonferenzen. Zur Missionierung der armen Landbevölkerung gründete er mit Weltpriestern 1625 die Congregatio Missionis (CM), auch Vinzentiner oder Lazaristen genannt. Für den Klerus hielt er Weiheexerzitien und Priesterkonferenzen. 1633 gründete er mit der hl. L. v. → Marillac die Kongregation der Barmherzigen Schwestern (Vinzentinerinnen) ohne Profeß und Klausur, damit sie frei für alle Werke der christl. Caritas seien. V. war Schüler von P. de → Bérulle, Freund des hl. → Franz v. Sales und gehörte in seiner geistlichen Ausrichtung zur École Française. Durch sein Organisationstalent verstand er es, die von Bérulle übernommene Christozentrik in praktisches Tun umzusetzen: »Jesus Christus anziehen«, »Instrument Jesu Christi sein«, »Lieben wir Gott — aber auf Kosten unserer Arme und im Schweiße unseres Angesichts«. Daher kommt seine ständige Forderung, Christus in den Armen zu sehen und ihm in den Armen zu dienen. V. wurde 1729 selig- und 1737 heiliggesprochen (Fest: 27. September). Seit 1885 ist er Patron aller Vereinigungen der christl. Caritas.

V. war kein systematischer Theologe, sondern ein Pragmatiker der Nächstenliebe. So gründet auch seine Marienfrömmigkeit auf den allgemein festgelegten kirchlichen Lehraussagen und den marian. Tugenden, die uns die Evangelien unmittelbar erschließen. Es fehlen jedwede zeitgebundene Sonderformen: Inhalt der MV von V. sind Mariens Beispiel für uns zu einer verstärkten Hinwendung zu Gott, denn die Tugenden Mariens weisen auf die Vollkommenheit Gottes und die Bitte um ihre Fürsprache bei Gott, daß er auch uns begnade, wie er Maria begnadet hat. Maria, wie sie uns in den Evangelien begegnet, zeigt uns den Weg, wie wir Jesus Christus nahe kommen und ihn lieben lernen: Ohne Erbschuld empfangen im Hinblick auf ihre Aufgabe, Mutter Gottes zu werden, ist sie in ihrer Reinheit ein Vorbild, wie wir Jesus Christus aufzunehmen haben (Coste XIII 35). Wenn Jesus Christus außerhalb der Naturgesetze von einer jungfräulichen Mutter geboren werden wollte, die auch danach jungfräulich blieb, ist es für uns ein Hinweis, welchen Wert Jesus auf die Tugenden der Jungfräulichkeit und Keuschheit legt (Regeln IV § 4). Bei der Verkündigung stehen dem »Voll der Gnade« die Demut, Bescheidenheit und Dienstbereitschaft Mariens gegenüber. »Siehe, ich bin die Magd des Herrn« ist Ausdruck der Bereitschaft zu handelndem Dienen, wie es im Wahlspruch der Barmherzigen Schwestern heißt: »Die Liebe Christi drängt uns«. Der Besuch Mariens bei Elisabeth ist Vorbild für die Schwestern, mit der gleichen Hilfsbereitschaft die Kranken zu besuchen und ihnen beizustehen: »Bei ihren Besuchen sollen sie die Liebe und Demut Mariens vor Augen haben« (Coste I 318). Maria hat Jesus nicht nur geboren, sondern ihn mit offenem Herzen durch sein Leben begleitet, hörte auf ihren Sohn, nahm seine Worte auf, betrachtete und erwog sie in ihrem Herzen, nährte ihr Inneres mit den Worten Jesu und ist so Vorbild für die betrachtende und hörende Begegnung mit Jesus (Coste IX 340). Jesus war gehorsam

gegen seine Mutter, Ⓜ gehorchte ihrem Sohn, indem sie sein ganzes Leben teilte bis in die Passion und den Tod am Kreuze. So wurde sie zum Vorbild des Mitleidens mit den andern und der Zustimmung zum eigenen Leiden und Sterben: »Verehren wir die Zustimmung Mariens zum Willen Gottes beim Tode ihres Sohnes« (Coste VII 419).

Beim Gebet zu Ⓜ geht es um V.' persönliches Gebet und um seine Ratschläge an die Missionspriester, die Barmherzigen Schwestern und die Caritaskonferenzen. Er pflegte die traditionellen Formen der Volksfrömmigkeit, den Rosenkranz, den Angelus und Wallfahrten: Der Rosenkranz sollte das Stundengebet der Barmherzigen Schwestern sein. Wenn sie in der Betrachtung nicht weiterkamen, sollten sie den Rosenkranz beten. Als Zeichen ihrer Verehrung trugen die Missionspriester und Schwestern den Rosenkranz offen an ihrem Gürtel. »Wie könnten die Töchter Gottes dieser frommen Übung untreu werden, wenn doch auch die heidnischen Türken, auf ihre Art, ihren Rosenkranz beten« (Coste X 621). Den Angelus betete V., gleich wo er war, kniend, »und sein Beispiel zwang die andern, das Gleiche zu tun« (Abelly III 62). Zum Sinn dieses Gebets sagte er den Schwestern: »Jedesmal, wenn ihr die Betglocke hört, sagt ihr Gott Dank für dieses große Geheimnis der Menschwerdung« (Coste X 570). Wallfahrten unternahm V. selber und lud auch häufig dazu ein, bes. um von Gott auf die Fürbitte der Mutter der Barmherzigkeit Hilfe in den großen Anliegen des Volkes zu erbitten.

WW: Correspondance, Entretiens, ed. P. Coste, 15 Vol., 1920–25, 1970. — Entretiens spirituels, ed. A. Dodin, 1960. — Allgemeine Regeln und Konstitutionen der Kongregation der Mission, 1992.

Lit.: L. Abelly, La vie du vén. Vincent de P., 3 Vol., Paris 1664 (zit.), letzte Ausg. ebd. 1891; dt.: 5 Bde., Regensburg 1859–60. — J. Calvet, St. Vincent de P., 1948; dt.: Güte ohne Grenzen, 1950. — Manoir III 95–108. — M. Auclair, Herr Vinzenz hat das Wort, 1962, ^{2}1978. — H. Kühner, V. v. P., ^{2}1963. — A. Dodin, Le culte de Marie et l' expérience réligieuse de M. Vincent de P., In: Cahiers Marials 68 (1969) 169–182. — A. Erb, Kreuzzug der Liebe. Leben und Werke des hl. V. v. P., 1981. — A. Dodin, St. Vincent de P. et la Charité (Maîtres spirituels 21), ^{5}1983. — P. Thorer, V. v. P. und Louise v. Marillac — Gründer der Lazaristen und der Barmherzigen Schwestern, In: J. Weismayer (Hrsg.), Mönchsväter und Ordensgründer. Männer und Frauen in der Nachfolge Jesu, 1991, 261–280 (Lit.). — LThK^{2} X 801 f. — BSS XII 1155–68 (Lit.).

N. Tix (W. Baier)

Violau, Lkr. und Diözese Augsburg, Pfarr- und Wallfahrtskirche St. Michael, Wallfahrt zur »Schmerzhaften Muttergottes«, von 1282 bis zur Säkularisation von 1803 im Besitz der Zisterzienserinnen von Oberschönenfeld. Der Name »Violau = Veilchenau« geht zurück auf den auf Ⓜ bezogenen Titel »viola clementiae« und ist 1346 erstmals urkundlich erwähnt. Seit 1466 ist eine Ⓜwallfahrt verbürgt; 1555 kommt der erste große »Kreuzgang« aus Augsburg mit 700 Personen, um Errettung von der Pest zu erbitten. Um 1580 wird die Kapelle vergrößert; vermutlich aus dieser Zeit stammt auch das ursprüngliche Gnadenbild (Pietà), das — während des Dreißigjährigen Krieges vergraben — 1688 durch eine Kopie ersetzt und heute noch verehrt wird. 1617–20 errichteten die Augsburger Baumeister Georg und David Hebel (Höbel) — unter dem Einfluß des Elias Holl — einen Neubau; die Umgestaltung des Innenraumes erfolgte 1751–57; die Fresken schuf Johann Georg Dieffenbrunner (im Mittelschiff: Vision des hl. Bernhard, Ⓜ als Braut des Hl. Geistes, die Herzen Jesu und Ⓜe in der Gnadenkelter; in den Seitenschiffen: Sieben Schmerzen Ⓜe); über der Portalinnenseite stehen die Worte des hl. Bernhard: »Per te, Maria, accessum habemus ad filium«. Zahlreiche gedruckte Andachtsbildchen des 18. und 19. Jh.s sowie Votivtafeln verweisen in V. auf Gebetserhörungen. Auch heute noch ziehen ca. 70 000 Pilger jährlich nach V.

Lit.: E. Hennes, Die Wallfahrtskirche zu V., Diss., 1941. — J. Schöttl, Die Wallfahrtskirche V. Ihre Geschichte und Kunst, 1954. — G. Paula, Die Fresken Johann Georg Dieffenbrunners in der Wallfahrtskirche V., In: Mün. 37 (1984) 304 ff. — A. Lohmüller, Violau, 6/1985. — W. Pötzl, Der Landkreis Augsburg, 1989, 142 f. 192. — Dehio-Schwaben, 1989, 1026–28. — F. J. Brems, Wir sind unterwegs ..., 1992, 76. — G. Egger, Kirchenführer, 1992.

L. Lehner

Virga Jesse → Isai, → Wurzel Jesse

Virginalia, Sammlung von 44 Sonetten des 17. Jh.s. »Virginalia. Or spirituall sonnets in prayse of the most glorious virgin Marie, upon euerie seuerall title of her litanies of Loreto« wurde 1632 ohne Druckvermerk und ohne Verfasserangabe veröffentlicht; der einzige Hinweis auf die Identität des Verfassers sind die Initialen »J. B.« auf der Titelseite. Typographisch kann das Buch einer franz. Druckerei in Rouen zugeordnet werden, wo damals sehr viele Bücher für die Katholiken in England hergestellt wurden. Da die Initialen »J. B.« auch auf der Titelseite einer Reihe von Streitschriften des 17. Jh.s vorkommen, die »John Brerely« zugeschrieben werden könnten, katalogisierten Standardbibliographien die V. unter seinem Namen. Der Name »John Brerely« aber ist selbst ein Pseudonym, das nicht geklärt werden konnte. A. F. Allison beweist schlüssig, daß weder V. noch die Handschrift, worauf es basierte, »John Brerely« zugeordnet werden können. Jede Anfangszeile der V. übersetzt einen Titel der GM aus der Lauretanischen Litanei. Eine Fülle von Anmerkungen wird dem Leser dargeboten, um seine Aufmerksamkeit auf biblische Quellen oder auf die Autorität der Kirchenväter zu lenken.

Ausg.: D. M. Rogers (Hrsg.), English Recusant Literature Series VI, 1969.

Lit.: A. F. Allison, Who was John Brerely? The Identity of a Seventeenth-Century Controversionalist, In: Recusant History 16, Nr. 1 (Mai 1982) 17–41.

J. M. Blom

Virgines Capitales. Als V. wird in Mittel-, Nord- und Osteuropa eine Gruppe hll. Martyrer-Jungfrauen verehrt, denen besondere Hilfs- und Wunderkraft zugeschrieben wurde. Barbara mit dem Turm, Margaretha mit dem Wurm

und Katharina mit dem Rad (im süddt.-österr. Raum als die »Drei hll. Madl« bekannt) gelten als mächtige Patroninnen in vielen Anliegen (Todesstunde, Pest, Geburtswehen) und vieler Berufe. In ihren Passionsberichten wird ihnen vor ihrem Tod die Erhörung ihrer Fürbitte von Gott zugesichert. Die drei V. zählen auch zu den 14 → Nothelfern. In bildlichen Darstellungen gehören sie zu den → Heiligen, die am häufigsten und nächsten der Madonna zugesellt sind und in ihrem Jungfrauengefolge die ersten Plätze einnehmen. Zu ihnen tritt ab dem 14. Jh. oft noch die hl. Dorothea v. Caesarea, bisweilen wird eine der vier auch durch eine der beiden im Meßkanon erwähnten hll. Jungfrauen Agnes oder Lucia ersetzt.

Allen gemeinsam ist, daß sie aus Treue zu Christus, dem himmlischen Bräutigam, ehrenvolle Anträge ablehnen und die schlimmsten, auch tödlichen Martern überstehen (Martyrer vom unzerstörbaren Leben). Bei Katharina hat sich diese Hingabe an Christus im Bild der → Mystischen Vermählung verdichtet. Auf Bildern der V. mit Ⓜ stellt dieser Ringtausch häufig eine Beziehung zwischen Katharina und dem Kind auf Ⓜs Schoß her. Die V. erscheinen in der Kunst v. a. im 15. und 16. Jh., häufig auf Flügeln von Ⓜretabeln; sie umgeben zusammen mit anderen Jungfrauen Ⓜ als Virgo inter virgines im Garten sitzend (Tafel vom Meister der Lucia-Legende, Brüssel, Mus. des Beaux-Arts) oder als thronende Madonna (Gemälde von H. Holbein d. Ä., 1519, Lissabon, Mus. nac. de Arte Antiga).

Lit.: R. Benz, Legenda aurea, 1969. — LCI V 304–311; VI 89–92; VII 289–297. 494–500; VIII 573. *F. Tschochner*

Virginis in gremio. Ⓜsequenz zweiter Epoche zur Weihnachtszeit, Siebensilber mit steigendem Schluß, drei Strophenpaare zu sieben bzw. (im letzten Paar) vier Versen. Der Lobpreis gilt dem Heilsgeschehen um Christi Geburt: In Ⓜe Schoß hat sich der Allmächtige zu menschlicher Gestalt erniedrigt und so Gottheit und Menschheit vereint: In Versen von frischem und freudigem Klang zeigt eine Reihe von Paradoxa die Einmaligkeit und Unbegreiflichkeit des Geschehens. Die Sequenz ist vermutlich in Süddeutschland entstanden und v. a. in Handschriften und Drucken des 14.–16. Jh.s überliefert. Als Melodie diente »Mundi renovatio« (Walther 11432).

Ausg.: AHMA 54, 376. — Mone II 69. — Kehrein 241.
Lit.: Chevalier 21683. *B. Gansweidt*

Virginis in laude/ Grex fidelis plaude/ Alleluia. Sequenz der zweiten Periode aus sieben Strophen mit zweisilbigem Paarreim. Das Lob Ⓜe möge erklingen, da sie der Welt das wahre Heil zurückgebracht hat, das durch Evas Schuld verloren war: das Geheimnis der Jungfrauengeburt (Strophe 5). Am Schluß wird Ⓜ direkt angeredet: sie möge jetzt dieses Lied hören, damit ihr Lob einst ewig erklinge. Der kurze, beschwingte Text erhält Qualität durch den strengen gedanklichen Aufbau und die feine sprachliche Ausarbeitung. Das »Plaude Alleluia« der 1. Strophe wird in der 7. Strophe mit »Iubilemus Alleluia« aufgegriffen, so daß der Weg der Gedanken vom irdischen Leben zur ewigen Herrlichkeit auch in der Sprache zum Ausdruck kommt. Ursprungsland ist möglicherweise England. Die Sequenz ist in zahlreichen Handschriften seit dem 12. Jh. und in einigen gedruckten Missalien überliefert.

Ausg.: AHMA 54, 403. — Kehrein 241 f.
Lit.: Chevalier 21684 und Add.; 21685 (Plebs fidelis); vgl. dazu Cl. Blume, Repertorium repertorii, Leipzig 1901; Neudr. 1971, 304. — AHMA 54, 404. *M. Pörnbacher*

Virginis virginum cantica Mariae. Sequenz mit doppeltem Cursus (mit höherer Responsion, Da-capo-Sequenz) zu Ⓜe Verkündigung. Drei einleitende Strophenpaare entfalten das Liedmotiv. Daran schließt sich in neun Strophen, z. T. mit Worten des Hymnus → Missus sacer a supernis die betrachtende »relatio« der Verkündigung. Dieser Teil ist durchdrungen von Ausdrücken des Musizierens. Die Gestalt der Strophen wiederholt sich in einer ungewöhnlich ausführlichen und eindringlichen Bitte um Fürsprache in Kriegsnöten durch Barbareneinfälle. Die Sequenz ist am Ende des 9. oder Anfang des 10. Jh.s entstanden.

Ausg.: AHMA VII 113.
Lit.: Chevalier 21718. — Schaller-Könsgen 17307. *G. Bernt*

Virués, Cristóbal de, * 1550 in Valencia, † 1609 ebd., hatte bei Lepanto und vor Mailand gekämpft, war aber auch lit. tätig. Berühmt wurde er durch sein Werk »El Monserrate« (Madrid 1597; Neufassung mit dem Titel »El Monserrate segundo«, Mailand 1602), ein episches Gedicht, das in der Strophenform der Oktava real die Legende des berühmten katalanischen Klosters → Monserrat erzählt: Der Eremit Garín treibt den Teufel aus der Tochter des Grafen Don Jofre aus, danach jedoch vergewaltigt er sie, tötet sie und begräbt sie. Aus Reue über sein Verbrechen beschließt er nach Rom zu gehen, um die Verzeihung des Papstes zu erbitten. Er erreicht sie nach unzähligen Wechselfällen, muß jedoch zur Buße auf den Knien ganz Europa durchqueren. Er kehrt in seine Klause zurück und wird wie ein Tier vom Grafen Don Jofre gejagt. Als man das Bild der Jungfrau von Monserrat entdeckt und ihr ein prächtiges Gotteshaus weiht, endet auch die Buße Garíns, der Don Jofre sein Verbrechen gesteht. Man exhumiert die Tochter, die man lebend vorfindet und die sich entschließt, Nonne zu werden. Das Gedicht endet mit der prophetischen Ankündigung der künftigen Herrlichkeit des Monserrat durch Garín. Diese natürlich legendäre Überlieferung geleitete unzählige Pilger auf den »hl. Berg« und wurde auch von anderen Dichtern, wie Jacinto → Verdaguer und in neuerer Zeit Josep Maria de Sagarra y de Castellarnau, gestaltet.

WW: Historia del Montserrate, Biblioteca de Autores Españoles XVII.

Lit.: F. v. Munch, V.' Leben und Werke, Jahrbuch für romanische und engl. Literatur II, 1860. — F. Rodríguez Marín, C. de V., Boletín de la R. Academia Española X, 1922. — J. Hurtado, J. de la Serna y A. González Palencia, historia de la Literatura española I, 1940, 341. — C. V. Sargent, A Study of the Dramatic Works of V., 1930. — E. Díez Echarri und J. M. Roca Franqueza, Historia de la literatura española e hispanoamericana, 1960. *L. M. Herrán*

Vischel, Nikolaus, Mönch der Zisterzienserabtei Heiligenkreuz/Niederösterreich, * um 1250 wahrscheinlich in Wiener Neustadt/Niederösterreich (dort im 13. Jh. die Familie der »pisciculi« nachgewiesen), † um 1330 in Heiligenkreuz, studierte in Paris (Cod. 84, fol. 115^{b}), besuchte Rom (ebd. fol. 109^{b}), widmete sich dann in seinem Kloster der theol. und annalistischen Schriftstellerei (Scriptores rerum Austriacarum I 706) und verfaßte über Ⓜ »Libri XII de laudibus B.M.V.« und »Imago B.M.V.«.

V.s Mariol. ist → Albert dem Großen und dem hl. → Bernhard v. Clairvaux verpflichtet. Die UE nimmt er nicht an. Die entsprechenden Ausführungen im Heiligenkreuzer Cod. 35 sind von späterer Hand durchgestrichen mit dem Vermerk, diese seien nicht Überzeugung des Ordens. Ⓜ wurde von der Erbsünde im Schoße ihrer Mutter gereinigt und bei der Empfängnis Jesu von läßlichen Sünden und Begierden befreit. Dagegen bekennt er die leibliche Aufnahme Ⓜs in den Himmel. Es finden sich viele allegorisch genommene Stellen der Bibel und reichliche Benützung der Väter.

»Libri XII« schrieb V. auf Wunsch von Freunden unter den Zisterziensermönchen und -schwestern. Es ist ein breit angelegtes populärtheol. Werk. Darin spricht er von der Würde Ⓜs, vom Dienst, den sie uns erwiesen hat und erweist, so als Mittlerin der Gnaden, und den wir ihr erweisen müssen. Damit ehren wir Gott selbst. Er spricht von ihren Tugenden und Vorzügen, auch im Himmel. Diese sieht er ausgedrückt in der Natur (z. B. in Gestirnen, Bergen, Flüssen, Wegen etc. und in verschiedenen Baumarten, Pflanzen, aber auch in den Körperteilen), im sozialen Leben (Ⓜ als Frau, Jungfrau, Witwe, Königin etc.) und der Technik (Aquädukt, Piszine, Zisterne). Bemerkenswert ist die Lust an breiter Darstellung.

»Imago B.M.V.«. dem Prior Johannes OSA in Baden/Niederösterreich gewidmet, ist ein Predigtbuch (vgl. Cod. 84, fol. 1^{ra}). Ⓜ ist Vorbild v. a. der Ordensleute, »wie Maria im Schoße der Mutter (!), so sollen die Ordensleute im Kloster geheiligt werden« (ebd. 8^{rb}). Es ist ein Mönchsspiegel in drei Teilen: 1. Ⓜs Vorzüge vor allem Geschaffenen sind »Vorbild« für uns; 2. Erwählung und Sendung Ⓜs, ausgedrückt in ihrem Namen, zeigt ihre Tugenden; 3. Bedeutung ihrer (und unserer) Jungfräulichkeit aus dem Gruß des Engels.

WW: Continuatio des Chronikon Austriacum (1302–10), In: H. Pez, Scriptores rerum Austriacarum I, Leipzig 1721, 704–706. — Imago beatae Virginis: Bibl. Heiligenkreuz, Cod. 84, fol. 1^{ra}–31^{va} und Bibl. Klosterneuburg, Cod. 367, fol. 41^{ra}–52^{vb}; Druck: Augsburg 1477. — De incarnatione verbi: Bibl. Heiligenkreuz, Cod. 84, fol. 32^{ra}–70^{vb}. — De sex operibus Abigail.: ebd. fol. 71^{rb}–93^{ra} und Klosterneuburg, Cod. 933, fol. 335^{rb}–348^{ra}; cf. J. B. Schneyer, Repertorium der lat. Sermones des MA IV, 1972, 387 ff. — De s. Eucharistia: Bibl. Heiligenkreuz, Cod. 84, fol. 94^{ra}–114^{ra}. — Tractatus contra perfidos Judaeos: ebd. fol. 115^{va}–141^{vb}. — Libri XII de laudibus B.M.V.: ebd. Cod. 35, fol. 1^{ra}–303^{va} und Klosterneuburg, Cod. 773, fol. 102^{va}–129^{ra}, Inhalt: Einleitung und Prolog (Cod. 35 fol. 10^{ra}–10^{vb}). Liber I: De triplici salutatione et effectu salutationis (10^{vb}–34^{rb}). Liber II: De specialibus causis, quare Mariae serviendum, ... quomodo nobis servivit in filio. ... quomodo ipsi serviendum est de corde, ... quomodo serviendum est ipsi de singulis membris et sensibus ... quomodo serviendum est ei de ore et labiis ... de proprietatibus que necessarie sunt volentibus ei servire ad beneplacitum suum. ... de festo aeternitatis, ad quod homo redit per Mariam et partum ipsius (34^{va}–69^{rb}). Liber III: Prerogativae XII, de privilegiis et dignitatibus (69^{rb}–85^{vb}). Liber IV: De virtutibus Mariae (85^{vb}–122^{rb}). Liber V: Commendatio Mariae a pulchritudine singulorum membrorum et sensuum et quaenam specialia de pulchritudine Christi et fidelium Mariae mystice et expositione maximorum theologorum (122^{rb}–135^{vb}). Liber VI: De personalibus Mariae. Mater, amica, soror etc. (135^{vb}–148^{vb}). Liber VII: De corporibus superioribus, per quae significatur Maria coelum (148^{vb}–163^{rb}). Liber VIII: De corporibus liquidis (163^{rb}–171^{va}). Liber IX: De corporibus inferioribus, per quae significatur Maria et primo (?) (171^{va}: Incipit VII particula horti conclusi, in quae agit de avibus huius horti et primo ponitur quod sit nicticorax: Christum dico: 171^{va}–182^{va}). Liber X: Maria archa (182^{va}–210^{ra}). Liber XI: De munitionibus et navigiis, quae possunt significare Maria. Urbs virgo beata (210^{ra}–230^{va}). Liber XII: De horto concluso cui sponsa exprimatur in canticis canticorum (230^{va}–307^{va}). Oratio super Ave Maria.

QQ: J. Trithemius, Liber de Scriptoribus ecclesiasticis, Basel 1492, fol. 100 a. — Epitome bibliothecae Conradi Gesneri, Tiguri 1555, fol. 135 b. — Carolus v. Visch, Bibliotheca Scriptorum Sacri Ordinis Cisterciensis, Köln 1656, 250. — H. Pez, Scriptores rerum Austriacarum Lipsiae I, Leipzig 1721, 704. 706. — L. Hain, Repertorium Bibliographicum II/1, Stuttgart-Paris 1831, 487 f. — Hurter II^{2} 501.

Lit.: Xenia Bernardina, 3 Vol., Wien 1891, hier II/1, 135; III 82 f. — F. Watzl, Die Cistercienser von Heiligenkreuz, Graz 1898, Nr. 132. — Ders., Der Mönch Nikolaus und die Sekten seiner Zeit, Diss., Wien 1903 (Archiv Heiligenkreuz, Rub. 5 Fasc. F). — S. Grill, Kleiner Führer durch die Bibliothek des Stiftes Heiligenkreuz, 1927, 20. — Ders., N. V. von Heiligenkreuz. Ein österr. Scholastiker, In: Cistercienser-Chronik 49 (1937) 97–108 = Sonderdruck 1937. — G. M. Colosanti, La Corredenzione di Maria nel »De Laudibus B.M.V.« di Riccardo da San Lorenzo (sec. XIII), In: Mar. 19 (1957) 335–371 (Ps.-Albert → Richard v. St. Laurentius). — H. Watzl, Heiligenkreuz, In: Ausst.-Kat., Die Zeit der frühen Habsburger, 1979, 264. — Dictionnaire des Auteurs cisterciens, ed. E. Brouette u. a., 2 Vol., 1975–77, hier I 526. *G. Hradil*

Vischer, Peter d. Ä., * 1460, † 7. 1. 1529, Sohn des Hermann V. d. Ä. Die Tätigkeit dieser Nürnberger Künstlerfamilie umfaßt den Zeitraum 1453–1554. Die Gießhütte der V. war die angesehenste in Deutschland, ihre Werke sind bis Polen zu finden. Die Bronzegießer dieser Werkstatt haben eine Schlüsselstellung in der Überleitung der Spätgotik in die Renaissance, ebenso Anteil an der Scheidung des Handwerker-Technikers vom Künstler-Entwerfer. Diese Tatsache erschwert die V.-Forschung, bes. die Bewertung der künstlerischen Leistungen der einzelnen Vertreter. Wesentliche Teile der V.-Forschung tragen daher hypothetischen Charakter.

Die früheste selbständige Arbeit V.s ist der nicht ausgeführte Entwurf zum Schrein des Sebaldusgrabes in Nürnberg, eine Zeichnung von rein spätgotischem Formcharakter (1488). 1489 wurde V. Meister, erweiterte die Werkstatt und

brachte sie zu großem Ansehen. Aus der V.-Werkstatt sind bes. zahlreich Grabplatten und Epitaphien hervorgegangen; Ⓜdarstellungen sind eher selten.

Ein Hauptstück V.scher Jugendkunst ist der sog. Astbrecher (München, Bayer. Nat. Mus., 1490), ursprünglich als Tragfigur für das Sebaldusgrab bestimmt. Mit dieser Figur läßt V. die spätgotische Zartheit des konkav Gespitzten zurück, er steigert das Plastische zu äußerster Vehemenz und bringt das Dreidimensionale durch die ausgreifenden, den Hohlraum durchmessenden Raumbewegungen der Glieder sowie durch das begleitende Motiv des Astes zur konsequenten Darstellung.

Für 1500/01 werden V. ein Holzschnitt mit der Beweinung Christi und 7 Tafelbilder, welche die 7 Schmerzen Ⓜe zeigen, zugeschrieben.

V.s Ruhm haftet aber v.a. am Sebaldusgrab in Nürnberg (1508–19), an dessen Fertigung seine Söhne Hermann und Peter entscheidend Anteil genommen hatten, so daß es eine Synthese zweier Generationen ist, die ältere aus der Geistes- und Formenwelt der Gotik herausdrängend, die jüngere in der Bildungssphäre der Gegenwart stehend und das in der Fremde Gelernte zum Nutzen des gemeinsamen Werkes anwendend. An einer Schmalseite des Grabes setzten die Söhne dem Vater ein Denkmal: es zeigt ihn mit runder Kappe, grobem Kittel und lederner Schürze, eine gedrungene, schwere Gestalt, ohne Pathos, ein Handwerker.

Die Grabtumba des Grafen Hermann VIII. von Henneberg und seiner Gemahlin Elisabeth in der Stadtkirche zu Römhild (1507/12) ist eine Variation des Ernstgrabes (1495) in Magdeburg. Sie ist moderner im Sinne der Renaissance. In der Komposition befindet sich eine Madonna mit Kind. Die Figuren an der Tumbenwand, die eine Anbetung der Könige darstellen, sind vermutlich von anderer Hand.

Ein Holzschnitt von 1519 zeigt die Hl. Familie, ein weiterer aus dem Jahr 1521 stellt die Madonna dar — beide Werke sind jedoch Zuschreibungen.

Der Auf- und Abstieg der Rotgießerfamlie V. enthält ein Stück Geschichte der dt. Skulptur und ihres Auftrags: Hermann V. d. Ä. hatte in der Mitte des 15. Jh.s in sorgsamer Handwerksarbeit kirchliches Gerät und Figuren geschaffen, Peter V. d. Ä führte die Kunst dann zur klassischen Höhe, die Söhne hatten sich zwar an der Renaissancekunst Italiens gebildet, aber die großen Aufträge waren selten geworden.

Lit.: B. Daun, P. V. und Adam Kraft, Bielefeld und Leipzig 1905. — S. Meller, P. V. d. Ä. und seine Werkstatt, 1925. — E. F. Bange, Die künstlerische Bedeutung P. V.s d. Ä., 1926. — A. Feulner und T. Müller, Geschichte der dt. Plastik, 1953. — V. Oberhammer, Die Bronzestatuen am Grabmal Maximilians I., 1955. — H. Stafski, Die V.-Werkstatt, In: ZfK 21 (1958) 1–26. — D. Wuttke, Die Handschriften — Zeugnisse über das Wirken der V., In: ZfK 22 (1959) 324–336. — F. Kämpfer, P. V., 1961. *S.-M. Mittendorf*

Visintainer, Amabile Lucia, sel. Ordensstifterin, * 16. 12. 1865 in Vigolo Vattaro bei Trient, † 9. 7. 1942 in São Paulo/Brasilien, entstammte einer armen, tief rel. Familie, die 1875 nach Nova Trento bei Vigolo im Staate S. Catarina/ Brasilien auswanderte. Hierher kamen 1879 die Jesuiten. Nach der Erstkommunion beteiligte sie sich am gemeindlichen Leben und übernahm Katechismusunterricht für die Kinder, Krankenbesuche und die Reinigung der Kapelle.

1888–90 hatte V. in drei aufeinanderfolgenden Nächten einen Traum mit Ⓜ, der ihrem Leben eine neue Richtung gab: In einem großen Saal eines unbewohnten Hauses erschien ihr eine sehr schöne Dame, bekleidet mit einer weißen Tunika und mit einem himmlischen Band umgürtet. Zuerst dachte V., es sei die Frau des Hauses, erfaßte aber schnell, daß es die Jungfrau von → Lourdes war. Voll Freude wollte sie sich ihr zu Füßen werfen, aber sie konnte es nicht wegen des Glanzes, der von ihrer ganzen Person ausstrahlte. Das Mädchen, das die Dame begleitete, forderte V. auf, sich zu nähern und auf die Worte zu achten, die die Dame ihr zu sagen habe, da »sie eine bestimmte Initiative zur großen Ehre Gottes« beträfen. Sie konnte nichts vernehmen und erwachte. In der folgenden Nacht hatte V. denselben Traum. Ⓜ sagte zu ihr: »Es ist mein brennender Wunsch, daß Du ein Werk für das Heil meiner Töchter beginnst.« »Wie soll ich das machen, meine Mutter? Ich habe keine Mittel und fühle mich sehr arm und unwissend«, fragte V. und erwachte. In der folgenden Nacht beim dritten Traum zeigte sich Ⓜ in ihrer ganzen Hoheit einer Königin und Zärtlichkeit einer Mutter: »Meine Tochter, was hast du entschieden?« »Meine Mutter, ich will Euch dienen, aber ich bin ein armes Geschöpf«, antwortete V. Darauf Ⓜ: »Ich gebe Dir einen, der Dir helfen wird.« In diesem Augenblick schien es V., daß P. Marcello Rocchi SJ, der 1887 in Nova Trento angekommen war, ganz heiter auftrat und mit Ⓜ redete. Nach der Unterredung wandte sich Ⓜ zu V., zeigte auf den Pater und sagte zu ihr: »Das ist der, der Dir helfen wird. Später werde ich Dir auch die Töchter zeigen, die ich Dir anvertrauen werde«. V. empfing den Segen Ⓜs und erwachte (nach Doroteia I 20).

In diesem Traum war die »Kongregation der kleinen Schwestern der UE« (Irmãzinhas da Imaculada Conçeião = CIIC) geboren. Am 12. 7. 1890 verließ V. mit Zustimmung ihres Vaters — die Mutter war bereits gestorben — und M. Rocchis das Elternhaus und nahm mit ihrer Freundin Virginia Nicolodi Wohnung in einer Baracke, um einer krebskranken Frau beizustehen. Im August 1895 wurde das »Werk der Madonna« vom Bischof von Curitiba approbiert. Am 7. 12. 1895 legte V. mit zwei Gefährtinnen die Religiosengelübde ab und nannte sich »Schwester Paolina vom Herzen Jesu in der Todesangst« (del Cuore Agonizzante di Gesù). 1903 zur Generalsuperiorin gewählt, mußte sie 1909 aus dem Amt ausscheiden und lebte 33 Jahre lang als einfache Schwester.

In einem weiteren Traum wurde V. 1891 von Ⓜ die Sorge für die Schwachen und Elenden, bes. für die Kinder aufgetragen. Die Aussagen beim Seligsprechungsprozeß bezeugen, daß »die Madonna für sie alles war«, sie nur mit einem Lächeln über Ⓜ sprach, das Rosenkranzgebet und andere Ⓜgebete und -novenen verrichtete. P. Luigi Maria Rossi SJ, ihr Beichtvater während 26 Jahren und größter Mitarbeiter seit Anfang der Kongregation, schrieb im August 1910 während einer großen geistlichen Prüfung V.s an sie: »Und da haben Sie vergessen, daß Maria, die Unbefleckte, ganz die Ihre ist?« (Positio 346). V. hatte sich seit 1890 ganz der Immaculata geweiht und bezeugte, daß sie nichts ohne die Erlaubnis »unserer Directrice, der Madonna«, getan habe (ebd. 99). — Johannes Paul II. sprach sie am 18. 10. 1991 in Florianopolis selig.

Das Charisma der CIIC umfaßt die ignatianische Spiritualität, in der Jesus, bes. in der Eucharistie, und Ⓜ, die ohne Erbsünde Empfangene, im Zentrum stehen, sodann die Mission als Dienen in der Kirche im Geiste der Demut, Einfachheit und des inneren Lebens, verbunden mit einem dauernden Leben in schwesterlicher Gemeinschaft. Die CIIC wirkte 1993 in Argentinien, Bolivien, Brasilien, Chile, Italien, Mosambique, Nicaragua und im Tschad mit 570 Schwestern, 20 Novizinnen, 30 Postulantinnen und mehr als 130 Aspirantinnen nach dem Grundsatz »Den Bedürftigsten dienen«.

QQ: M. Doroteia, História da Congregacão, 12 Vol., Ms. im Archivio CIIC, São Paulo, 1924–43. — Positio super vita et virtutibus, 1986.

Lit.: J. L. da Costa Aguiar, Madre Paulina do Coracão Agonizante de Jesus, 1942. — R. Azzi, As Irmãzinhas da Imaculada Conceição, In: Convergência 11 (1978) Nr. 113, 300–321. — C. B. Cadorin, Essere-per-gli-altri. Cronistoria di Madre Paolina de Cuor Agonizzante di Gesù. A. V. 1865–1942, 1989. — AAS 80 (1988) 1049–54; 84 (1992) 629–634. — OR (dt.) 21 (1991) Nr. 46, 9 f. *C. B. Cadorin (W. Baier)*

Vision unserer Herrin Maria (äthiopisch Rā'ya egze'tena Māryām), apokalyptische Schrift, die nach dem Bericht Ⓜs vom Apostel Johannes niedergeschrieben worden sein soll. In ihr erzählt Ⓜ, wie sie entrückt wird und in visionärer Schau sieht, wie die abgeschiedenen Seelen gerichtet werden und sich ein Engel derer bemächtigt, welche die Dreifaltigkeit und die Jungfrauschaft Ⓜs geleugnet haben. Ⓜ wird zunächst zu den hellstrahlenden Wohnungen der Seligen im himmlischen Jerusalem geleitet und dann in eine finstere Ebene zum Ort der Verdammten, die für jede schwere Sünde eine besondere Form der Bestrafung erdulden oder je nach dem Ausmaß ihres Vergehens mehr oder weniger tief in einem Feuerstrom stehen müssen. Auf die inständigen Bitten der GM hin wird den Verworfenen während des Sabbats und Sonntags eine Aussetzung ihrer Qualen gewährt. Da diese detailliert beschreibende Apokalypse nur auf äthiopisch überliefert ist und sich keine Vorlage in griech. oder einer orient. Sprache nachweisen läßt, ist anzunehmen, daß das Werk unter Benutzung älterer Höllenschilderungen und Apokalypsen aus apokryphen Schriften in Äthiopien entstanden ist. Für den Volksglauben aufschlußreich sind die schauererregenden Ausmalungen der Höllenstrafen und die Vorstellungen von der Rolle der Engel beim Gericht über die einzelne Seele. In der Hervorhebung Ⓜs als Fürbitterin der Verdammten ist der Ursprung für den → Bund der Erbarmung zu sehen. Die Entstehungszeit dieser Apokalypse ist nicht eindeutig zu bestimmen; da jedoch bei der Beschreibung der Hölle bereits die Anhänger der Lehre Mohammeds erwähnt werden, dürfte das Werk kaum vor dem 9. Jh. abgefaßt worden sein.

Ausg. und Lit.: Apocrypha de B. Maria Virgine, ed. et interpret. M. Chaîne. III. Apocalypsis seu Visio Mariae Virginis, Romae 1909 = CSCO 39 f., Scriptores Aethiopici, tom. 22 f. — De Transitu Mariae Apocrypha Aethiopice, ed. et interpret. V. Arras. VII f. Pactum Misericordiae, 1974 = CSCO 351 f., Scriptores Aethiopici, tom. 68 f. *W. W. Müller*

Visitandinen. → Franz v. Sales gründete (mit Franziska v. → Chantal) den Schwesternorden von der »Heimsuchung Mariens« (Visitatio Mariae), in ihrer Landessprache »visitandines« genannt.

Visitatio. Festum in Visitatione BMV, Fest Ⓜe → Heimsuchung (31. Mai, 2. Juli)

»Vita beate virginis Marie et Salvatoris rhythmica« (oder »Vita Marie metrica«), lat. Ⓜleben (→ Leben) in 8032 Reimpaarversen (Vagantenzeilen), wohl um 1230 entstanden. Auf Grund der handschriftlichen Überlieferung ist anzunehmen, daß das Werk im Südosten des dt. Sprachgebiets entstanden ist. Über den Autor ist nichts bekannt; wahrscheinlich gehörte er einem Orden an (den Benediktinern oder Zisterziensern).

Die V. ist in 4 Bücher gegliedert: Das 1. Buch (V. 1–1477) erzählt zunächst vom Leben der Eltern Ⓜs, Joachim und Anna, von der Geburt Ⓜs und ihrer Kindheit. Sodann wird ihr Dienst im Tempel, den sie vom 7. bis zum 15. Lebensjahr verrichtete, behandelt: Detailliert werden dabei ihre Tätigkeiten im Tempel (Handarbeiten, Schriftlesung) beschrieben und ihre Tugenden und ihre Schönheit gepriesen. Es folgt als Abschluß die Vermählung mit Joseph. — Das 2. Buch (V. 1478–3621) ist der Geschichte der Hl. Familie gewidmet: Es behandelt die Verkündigung und die Geburt Jesu, die Flucht der Hl. Familie nach Ägypten, ihren sieben Jahre dauernden Aufenthalt in Ägypten, ihre Rückkehr nach Judäa und ihr Leben in Nazareth. Angefüllt ist die Erzählung mit vielen episodenhaft aneinandergereihten Wundertaten des Jesuskindes. Abschluß des Buchs und Überleitung zum folgenden bildet ein Dialog Jesu mit Ⓜ, in dem dieser sie über den Sinn seines bevorstehenden Kreuzestodes belehrt. — Das 3. Buch (V. 3622–6061) behandelt das öffentliche Auftreten Jesu, in der Hauptsache beschränkt auf seine Wundertätigkeit. Der Schwerpunkt

liegt auf der Passion Christi und dem Mitleiden der GM, das in breit ausgeführten → Klagen geschildert wird. — Das 4. Buch (V. 6062–8031) besteht aus einem ersten Teil, der die Ereignisse von der Auferstehung bis zum Pfingstfest umfaßt, und einem zweiten, weit längeren Teil über die letzten Erdenjahre Ms. Ausführlich werden ihre Lebensweise nach der Himmelfahrt Christi, ihre Wundertaten und ihre Mitwirkung bei der Ausbreitung des christl. Glaubens beschrieben; den Schluß bildet die Erzählung von ihrem Tod, dem Begräbnis durch die Apostel und der Assumptio, die als festlicher Empfang durch die neun Engelchöre, die Patriarchen und Propheten sowie die Trinität dargestellt wird.

Jedem der vier Bücher ist ein Prolog vorangestellt; ein dreiteiliger Epilog schließt das Werk ab. Die V. ist unterteilt in zahlreiche, oft sehr kurze, jeweils mit eigenen Überschriften versehene Kapitel. Der Verstext wird in den meisten Handschriften von teilweise umfangreichen Randglossen in Prosa umrahmt. Die Glossen, die in Vögtlins Ausgabe fehlen, jedoch in ihrem Grundbestand sicher zum Originaltext gehören, bieten Autorenangaben (zu jedem Kapitel), Wort- und Sacherklärungen sowie nähere Erläuterungen zu den verwendeten Quellen.

Der Verfasser der V., der sein Werk als »compilatio« (V. 7975) bezeichnet, hat nach eigener Angabe eine Vielzahl von Quellen benutzt. Als Hauptquellen nennt er (V. 1–14) die kurz zuvor ins Lat. übersetzten Schriften dreier griech. Autoren zum Leben Ms: »Epyphanius« (»Salamine Pontifex Cypri civitatis«), »Ignatius« (Schüler des Evangelisten Johannes, ein Ps.-Ignatius v. Antiochien) und Johannes v. Damaskos. Neben diesen habe er auch die Evangelien (»ex evangeliis plurima collegi«) und eine größere Zahl von Werken bekannter Autoren »de virgine scribentes« herangezogen (V. 23–32).

Nach den Untersuchungen von Mlinarič bildete das Mleben des Epiphanius (griech. Text: PG 120, 186–216, zu zwei lat. Übersetzungen vgl. Päpke, 26 f., Anm. 4), bei dem es sich nicht um → Epiphanius v. Salamis, sondern um einen gleichnamigen Mönch aus Konstantinopel vom Anfang des 9. Jh.s handelt, den Grundstock der Darstellung. V. a. jedoch schöpfte der Autor seinen Stoff aus den ntl. → Apokryphen oder von diesen abhängigen Schriften: dem → Ps.-Matthäus, dem Thomas-Evangelium, dem »Evangelium Nicodemi« und verschiedenen Fassungen des → »Liber de transitu Mariae«. Auf die kanonischen Evangelien griff er in breiterem Umfang nur in Buch 3 zurück. An weiteren Quellen (die er wohl teilweise nur aus zweiter Hand kannte) benutzte er sowohl Werke spätantiker Autoren, wie → Hieronymus, → Augustinus und → Ambrosius, als auch Schriften hochma. Verfasser, wie das »Speculum ecclesie« des → Honorius Augustodunensis und die »Historia Scholastica« des → Petrus Comestor. Daneben zog er auch einen mhd. Verstext als Vorlage heran: die »Kindheit Jesu« → Konrads v. Fußesbrunnen.

In den Prologen und im Epilog versucht der Dichter, den Wert seiner wichtigsten Quellengruppe, der Apokryphen, zu verteidigen. Er sieht in ihnen v. a. eine stoffliche Ergänzung der kanonischen Evangelien, die zu den Kindheitsjahren Jesu oder gar dem Leben Ms nur wenig berichten. So sei es z. B. undenkbar, daß Jesus vor seinem 30. Lebensjahr keine Wunder vollbracht hätte. Auch wenn eine Schrift als apokryph bezeichnet werde, könne sie Wahres und für den Glauben Förderliches enthalten, zumal wenn sie von bekannten Autoritäten stamme. Der Verfasser der V. gibt deshalb zu jedem Kapitel immer die Autoritäten an, diese seien die »verissimi doctores« (V. 36) seines Gedichtes; er selber wolle nicht darüber entscheiden, ob etwas wahr oder falsch sei, sondern überlasse dem Leser die Beurteilung. Er empfiehlt sein Werk v. a. den »viri litterati«, die es korrigieren (oder gar vernichten) sollten, falls es etwas Falsches enthalte.

Sein vorrangiges Ziel ist es, das Lob Ms und ihres Sohnes zu verkünden: »Sed tantum per poeticum modum decantare laudes volo virginis et Jesum collaudare« (V. 45 f., vgl. 8002–05). Die Dichtung ist durchsetzt von hymnischen Abschnitten, die dem Lobpreis Jesu und Ms gewidmet sind; der ausführlichste Mpreis findet sich beim Empfang Ms durch die neun Engelchöre (V. 7498–7771), von denen jeder eine Tugend Ms rühmt (»humilitas, castitas, discretio, obedientia, patientia, misericordia, sapientia, fides, caritas«). Bes. breiten Raum gewährt der Verfasser den Schilderungen des vorbildlichen tugendhaften Lebenswandels Ms und ihres Sohnes; in allen Details beschreibt er die äußere Gestalt und die Schönheit der beiden.

Die V. ist zwar eine Kombination von M- und Jesusleben, der Schwerpunkt liegt jedoch auf der Biographie Ms. Das Leben Jesu ist nur bis zu seinem 12. Lebensjahr ausführlich beschrieben; die Phase seines Lebens, in der M keine Rolle spielt, nämlich sein öffentliches Wirken, wird dagegen stark abgekürzt, seine Predigttätigkeit ganz ausgeklammert. Auch in den Teilen der Erzählung, in denen Jesus im Mittelpunkt steht, wird M immer wieder in das Geschehen mit einbezogen: So wird die Passion Christi zum großen Teil aus der Sicht der mitleidenden GM beschrieben; ausdrücklich wird betont, daß Jesus nach seiner Auferstehung zuerst M erschienen ist.

Das Mbild, das der V. zu Grunde liegt, ist v. a. das der jungfräulichen Gottesgebärerin: Schon den Eltern Ms wird verkündet, daß ihre Tochter den Erlöser der Menschen gebären werde; im 2. Buch wird wiederholt die Jungfräulichkeit Ms vor und nach der Geburt thematisiert. M erscheint als Mithelferin beim Erlösungswerk ihres Sohnes, über das dieser sie genauestens in einem ausführlichen Gespräch vor seinem öffentlichen Auftreten unterrichtet

(V. 3450–3621). Zur Frage der UE nimmt der Verfasser eindeutig Stellung: In Übereinstimmung mit der vorherrschenden Lehrmeinung seiner Zeit, wie sie etwa von → Bernhard v. Clairvaux vertreten wurde, erklärt er, daß Mꝛ im Leib ihrer Mutter durch den Hl. Geist gereinigt wurde (V. 383–394). Der gesamte Schlußteil des Werks dient der Propagierung der leiblichen Aufnahme Mꝛs in den Himmel.

Der große Erfolg, den die V. hatte, läßt sich an der umfangreichen Überlieferung ablesen: Inzwischen sind ca. 60 meist vollständige Handschriften und 16 Exzerpte bekannt. Der Schwerpunkt der Überlieferung liegt im süddt. Raum. Nachweislich wurde die Dichtung zur Tischlektüre in Klöstern gebraucht. Sie fand aber auch im Schulunterricht Verwendung; so ließ der Bamberger Schulrektor Hugo v. Trimberg (Ende 13. Jh.) die V. abschreiben und fügte ihr am Schluß noch 61 eigene Zusatzverse an, die eine Verteidigung der Assumptio unter Berufung auf Bernhard v. Clairvaux enthalten. Noch im 13. Jh. entstand auch eine Kurzfassung in Prosa.

Die V. übte einen enormen Einfluß auf die dt. geistliche Dichtung des MA aus: Neben den drei vollständigen Übertragungen in mhd. Verse durch → Walther v. Rheinau, → Philipp v. Seitz und den Schweizer → Wernher, von denen die freie Übertragung Philipps weiteste Verbreitung fand, sowie einer Versbearbeitung einer verbrannten Straßburger Handschrift gibt es noch eine weitere, aus dem mittelrheinischen Sprachgebiet stammende Fassung des 14. Jh.s, die jedoch nur fragmentarisch erhalten ist; wahrscheinlich handelte es sich bei dieser Dichtung nur um eine Auswahlübersetzung, da sich in dem erhaltenen Bruchstück an einen Abschnitt über Mꝛs Alter gleich die Schilderung ihres Aufstiegs durch die Engelchöre anschließt, die Erzählung von Mꝛs Tod und Begräbnis also vollständig übergangen ist. — Einzelne Stücke der V. wurden in verschiedenen anderen Verswerken benutzt: Teil II des »Grazer Marienlebens« ist eine Übertragung der Verse 3450–3621 (»Soliloquium quod habuit Jesus cum Maria matre sua«). Die gleiche Partie liegt auch einer Dichtung (427 V.) des Andreas Kurzmann (Anfang 15. Jh.) zu Grunde. Die Verse 1599–1878 von Heinrichs v. Neustadt »Gottes Zukunft« basieren auf den Versen 1908–2045 der V. (Wunderzeichen bei der Geburt Jesu). In zwei Gedichten zur Himmelfahrt Mꝛs (einem Meisterlied in Regenbogens Langem Ton und einer Darstellung innerhalb des niederdt. »Hartebok«) wurden die entsprechenden Abschnitte der V. frei bearbeitet.

Auch in dt. Prosa erfuhr die V. eine breite Rezeption: Bereits zu Beginn des 14. Jh.s übersetzte der Autor des »Klosterneuburger Evangelienwerks« Teile aus ihr, v. a. die Mꝛklagen. Im 15. Jh. diente sie, zumeist zusammen mit weiteren Werken, einer größeren Anzahl von Prosa-Mꝛleben als Quelle; von diesen basiert nur das (südbair.) Mꝛleben einer Kopenhagener Handschrift auf der V. als einziger Quelle. Indirekt wirkte die V. außerdem noch durch mehrere Prosauflösungen von Philipps »Marienleben«. Häufig wurden einzelne Teile der V. separat übersetzt, v. a. die »Regula beate virginis« (V. 6612–6741); in einer wohl aus dem Umkreis der Devotio moderna stammenden Übersetzung der »Regula« (Düsseldorf, Universitätsbibl., Cod. C 25) wird die Lebensweise Mꝛs nach der Himmelfahrt ihres Sohnes allen Ordensleuten als Vorbild empfohlen: »sonderlinge die begeuen menschen als kertuser ende voirt alle ander geordende menschen die sullen dit leuen ansien ende marien ende oir regule ende orden auerdencken«.

Die V. war für die dt. Lit. des 13. bis 15. Jh.s die sicherlich wichtigste Stoffquelle zum Leben Mꝛs und dürfte auch einen beträchtlichen Einfluß auf die Darstellung Mꝛs und der Hl. Familie in der bildenden Kunst ausgeübt haben. Außerhalb des deutschsprachigen Raums hat sie dagegen kaum gewirkt: Die Mꝛleben der romanischen (→ Leben, 2.) und engl. (→ Apokryphen, II.2.) Lit. des MA scheinen allesamt auf anderen Quellen zu basieren. Lediglich in der irischen Lit. wurde die V. rezipiert. Eine altirische Übersetzung der gesamten V. hat sich in zwei Handschriften erhalten, daneben gab es auch Übertragungen von einzelnen Kapiteln der V., u. a. — wie im Deutschen — des »Soliloquium« und der »Regula« Mꝛe.

Ausg.: Vita beate virginis Marie et Salvatoris rhythmica, hrsg. von A. Vögtlin, 1888 (sehr fehlerhaft). — Korrekturen und Ergänzungen (mit den in Vögtlins Ausgabe fehlenden Randglossen und Autorenangaben): M. Päpke, Das Marienleben des Schweizers Wernher. Mit Nachträgen zu Vögtlins Ausgabe der Vita Marie Rhythmica, 1913, 119–170. — Abdruck einer Kurzfassung der V. in Prosa: Narrationes de vita et conversatione beatae Mariae virginis et de pueritia et adolescentia Salvatoris, hrsg. von O. Schade, 1870.

Lit.: F. Gündel, Mittelrheinisches Marienleben, In: ZfdA 68 (1931) 233–243. — E. Schröder, Von der Vita B. Mariae rhythmica, ebd., 243–248. — K. Langosch, Das »Registrum Multorum Auctorum« des Hugo v. Trimberg. Untersuchungen und kommentierte Textausgabe, 1942, Nachdr. 1969, 259–268. — A. Masser, Bibel, Apokryphen und Legenden. Geburt und Kindheit Jesu in der rel. Epik des dt. MA, 1969, 24–28. 47–57. — R. van den Broek, A Latin Diatessaron in the »Vita beate virginis Marie et Salvatoris rhythmica«, In: NTS 21 (1975) 109–132. — M. McNamara, The Apocrypha in the Irish Church, 1975, 122–125. — J. Mlinarič, Latinski epos »Vita Marie metrica«. Tekstnokritična-historiografska in literarna analiza, Diss. masch., 1977. — H. Hilg, Das »Marienleben« des Heinrich v. St. Gallen. Text und Untersuchung (mit Verzeichnis dt.sprachiger Prosamarienleben bis etwa 1520), 1981, 395–407. — K. Gärtner, Philipp v. Seitz: Marienleben, In: ACar 83,2 (1981) 117–129. — Ders., Regulierter Tageslauf im »Marienleben« Philipps v. Seitz, ebd. 113,1 (1984) 47–60. — J. Mlinarič, Das Epos »Vita Mariae metrica« als Unterlage für das Marienlied des Karthäusers Philipp v. Seitz, ebd. 116,2 (1988) 29–39. — VL[1] IV 710–713. — VL[2] III 843; IV 280 f. 1253; V 470. 1273–75. — DSp XVI 1025–29. — LL XII 41–43. *W. J. Hoffmann*

Viterbo, exemtes Bistum und Stadt ca. 80 km nördlich von Rom, im MA Residenz der Päpste. Die Mauern des 12. Jh.s umfassen den Dom S. Lorenzo, die im 12. Jh. erbaute, im 18./19. Jh. verwüstete und 1906–14 wiederhergestellte Kirche S. Maria Nuova, die Kirche S. Maria della

Salute (12. Jh.) sowie die Kirche S. Maria della Verità, die im 12. Jh. von den Prämonstratensern errichtet, 1912 als Museum umgestaltet, im Zweiten Weltkrieg zerstört und nach ihrer Wiedererrichtung dem Gottesdienst zurückgegeben wurde. Sie birgt ein Fresko der M. lactans (14. Jh.) sowie (in der Cappella Mazzatosta) fünf Szenen aus dem M.leben (Verkündigung, Darstellung, Verlobung M.e, Geburt Christi, M. in der Glorie) von Lorenzo da Viterbo (1469).

3 km östlich der Stadt liegt das Heiligtum der Madonna della Quercia, das seinen Namen von einem an einer Eiche befestigten, 1417 von Monetto gemalten M.bild herleitet. Ursprünglich sollte das Bild an der Eiche nur den Weinberg des Besitzers schützen; als aber 1467 ein von Feinden Verfolgter hier wunderbare Rettung gefunden hatte, erlangten im gleichen Jahr auch die Bewohner Sienas beim Erdbeben sowie die Bewohner V.s bei der Pest Hilfe von der Madonna della Quercia. So wurde über dem Eichenstamm mit dem Bild zunächst eine Kapelle und 1468 die heute noch bestehende dreischiffige Kirche mit Campanile errichtet; die Tonplastiken über den Eingängen stammen von Andrea della Robbia, die Kassettendecke von Antonio da Sangallo d. J. (1518–25), die Madonna in der Apsiswölbung von Monaldo da Viterbo (1519) und das prächtige Marmorgehäuse über dem Eichenstamm von Andrea Bregno (1490); 1469 schloß Paul II. einen Dominikanerkonvent an die Kirche an. Bereits 1481 schreibt Sixtus IV. von der Madonna della Quercia, sie wirke Tag für Tag unzählige Wunder, wie er mit eigenen Augen gesehen habe. Auch andere Päpste haben dieses Heiligtum besucht, so Alexander VI. (1493), Julius II. (1505), Leo X. (1519), Pius V. (1571) und Paul III. (1544), der dem von ihm gestifteten Lilienorden außer den Farnese-Lilien auch die Madonna della Quercia beigab.

Bei der Bombardierung am 20. 1. 1944 blieb die Kirche verschont; im Winter 1948/49 zog die Madonna della Quercia durch alle Pfarreien der Diözesen Viterbo und Tuscania und wurde bei seiner Rückkehr von ca. 30 000 Menschen begrüßt.

Lit.: A. Nelli da Viterbo, Origine e miracoli della Madonna della Quercia, Viterbo 1611. — A. Borzacchi, Historia della Vergine della Quercia, Venezia 1696. — F. Bussi, Storia di V., Roma 1749. — C. Pinzi, Memorie e documenti inediti della Basilica di S. Maria della Quercia, Roma 1890. — S. Bagnaia, Il Santuario della Madonna della Quercia, 1952. — D. Marcucci, Santuari Mariani d'Italia, 1982, 40. *C. Henze*

Vivanco, Luis Felipe, * 22. 8. 1907 in San Lorenzo del Escorial, † 1975 in Madrid, span. Dichter der Nachbürgerkriegszeit. Von Beruf Architekt, hinterließ er verschiedene Gedichtbände, neben einer hervorragenden »Introducción a la poesía contemporánea« (1957). Als Angehöriger der sog. »gespaltenen Generation« bildete er zusammen mit Leopoldo → Panero († 1962) und Luis → Rosales († 1992) jene Gruppe, die nach dem Bürgerkrieg 1936–39 der rel. Dichtung neue Impulse gab. Im Unterschied zur rel. Desinteressiertheit der 27er Generation (eine Ausnahme bildete der zeit seines lit. Lebens tief rel. Gerardo → Diego, 1896–1987) tritt mit der erwähnten Gruppe eine äußerst relevante rel. Dichtung wieder in den Vordergrund. Nach den »Cantos de primavera« (1935) veröffentlichte V. 1940 »Tiempo de Dolor«, das seine innigste M.lyrik enthält. In freien Versen nach der Art Claudels oder in der klassischen Odenform der span. Lira besingt er das Geheimnis M.s, von seiner Vorgeschichte im AT bis zum Eintritt M.s in die Heilsgeschichte, und konkret in der schmerzvollen Jetztzeit, die der Dichter selbst erleben mußte. Obwohl seine Dichtung neue Orientierungen, auch avantgardistische, entwickelte, schrieb er Gedichte von unterschwelliger Religiosität, wie »Continuación de la vida« (1949), »El descampado« (1957) und schließlich »Lecciones para el hijo«, ein Dichtwerk, das nach Emilio del Río »das vielleicht am anspruchsvollsten geplante und verwirklichte Werk Vivancos« ist.

WW: A. Valbuena Prat, Antología de poesía religiosa, 1949. — E. del Rio (Hrsg.), Antología de la poesía católica del siglo XX, 1964. — Antología poética, intr. de J. M. Valverde, 1976.
L. M. Herrán

Vivarini, ital. Malerfamilie und Hauptmeister der sog. Schule von Murano.

1. Antonio da Murano, * um 1418 in Murano/Venedig, † vor 1484 oder nach 1491 ebd., Begründer der Schule von Murano, der den Herkunftsort der Familie als Namen annahm. Seine Ausbildung erhielt er im spätgotischen Kunstklima Venedigs, wo er u. a. unter dem Einfluß Gentile da Fabrianos und eventuell auch Masolinos stand. Seine ersten eigenständigen Werke stammen aus den frühen vierziger Jahren und bedienten das nähere Umfeld Venedigs. Gegen 1444 begann eine Werkstattgemeinschaft mit seinem Schwager Giovanni d'Alemagna, die hauptsächlich in Venedig tätig war. 1447–50 führte ein Auftrag beide nach Padua, wo sie neben Mantegna und Pizzolo Fresken für die Eremitanikirche fertigten. Ab 1450 trat in der Werkstatt an die Stelle des Schwagers der Bruder Bartolomeo.

Ausgehend vom dekorativ verfeinerten Stil der Zeit um 1400 kommt Antonio zu einer Vereinfachung durch die Übernahme frührenaissancehafter Raumkomposition. Seine Figuren werden plastischer, wirken aber relativ starr. Die sehr realistisch gezeichneten Typen bringen in die Szenen eine gewisse Empfindsamkeit, die seine Kunst zusammen mit den Bellinis zu einer venezianischen Parallele der Florentiner Frührenaissance werden läßt.

Antonio hat hauptsächlich Altäre gearbeitet, von denen viele erhalten sind. Auch einige Fresken (Padua, S. Marco) stammen von ihm. An M.themen schuf er zumeist altargebundene repräsentative Mutter-Kind-Darstellungen, szenische Bilder wurden nur wenige geschaffen.



Antonio Vivarini, Thronende Muttergottes (Ausschnitt), 1446, Venedig, Accademia

Das früheste Beispiel bildet das Polyptychon von Parenzo (Basilika Eufrasiana, 1440). Ⓜ thront hier unterhalb des halbfigurigen Schmerzensmannes auf einer Steinnische. Das Kind ergreift mit seiner Linken die von Ⓜ zugereichte Birne. Beim ein Jahr später entstandenen Triptychon von S. Gerolamo (Wien, Kunsthist. Mus.) blickt Ⓜ auf das Christuskind, das kräftig gebaut vor ihr auf dem Bildrahmen steht und fest an ihren Hals greift.

Das in der städt. Galerie von Città di Castello befindliche Thronbild (1443/46) zeigt die Throngruppe feierlich aufgebaut und mit prallen Formen vorgetragen. Das Triptychon von Venedig (Accademia, 1446) bindet die hoch offizielle Hofszenerie in einem die Einzelbilder übergreifenden kirchlichen Architekturrahmen zusammen, der in seiner Steifheit etwas mit der weicheren Faltengebung und dem intensiveren Sentiment der Thronfiguren zuwiderläuft.

Das Polyptychon in Mailand (Brera, um 1448) bringt einen Rückgriff auf das eher distanzierte Madonnenkonzept vom Anfang der 40er Jahre. Die sich hier bereits andeutende innigere Empfindsamkeit findet im Polyptychon von Arbe (Kloster S. Eufemia, 1458) ihren Abschluß. Nach dieser Arbeit sind keine Bilder mit Ⓜ von Antonio mehr überliefert.

2. *Bartolomeo*, * um 1430 in Murano, † nach 1490 ebd., Bruder des Antonio, der ab 1448 mit eigenständigen Werken faßbar ist. 1450 begann die Werkstattgemeinschaft mit dem Bruder, die in wechselnder Intensität der Bindung bis in die 70er Jahre dauerte. Ab 1454 finden sich daneben auch selbständig signierte Arbeiten, die stilistisch deutlich von Antonio zu unterscheiden

sind. Das gemeinsame Atelier belieferte neben Venedigs Kirchen auch das weitere Umfeld (Mailand, Bologna, Padua, Parenzo) mit Altären, ab 1470 beschränkte sich Bartolomeo aber wieder hautpsächlich auf die Lagunenstadt.

Als fruchtbarstes Mitglied der Familie bringt es Bartolomeo in seinen Gestaltungen gegenüber seinen Brüdern zu intimeren Aussagen, die die neuen Frührenaissanceformen sicherer handhaben. Die Werke sind plastisch gebaut und geben scharfe, manchmal krasse Konturen, die bei kräftiger Farbigkeit frei von spätgotischen Formen werden. Ab den 70er Jahren zeigt sich in der prächtigeren und detailgetreueren Farbauffassung die Rückwirkung Bellinischer Kunst, die allerdings nach 1482 in der Werkstattroutine ermattet.

In seinem Gesamtwerk findet sich eine Vielzahl von Altären und Andachtsbildern, von denen die halbfigurige Darstellung mit dem Kind auf dem Kissen stehend in St. Louis zu den frühesten gehört (City Art Mus., 1450/ 55). M wendet sich dem Knaben zu, der seine linke Hand leicht an die Wange Ms legt. Ähnlich intim drücken die beiden Figuren ihre Köpfe aneinander im Londoner Bild von etwa 1455/60 (Westminster Abbey). Hinter einer üppig mit Renaissancemustern verzierten architektonischen Pilasterstellung steht M mit ihrem Kind vor einer weiten oberital. Landschaft.

Die in die mittleren 60er Jahre gehörenden Thronbilder in Bologna (Musei Davia Bargellini), Bari (Castello Svevo) und Sands Points/ Long Island (Sammlung Rabinowitz) zeigen überdeutlich den Einfluß des Bruders Antonio, der hier pinselführend war. Einen Kompromiß stellt in dieser Hinsicht das Polyptychon in Venedig dar (Accademia, 1464).

Sowohl die Krönung Me (New Orleans, Isaac Delgado Mus. of Art, 1460/70) als auch das Thronbild mit vier Heiligen in Neapel (Galleria Nazionale, 1465) lassen wieder den Vorrang Bartolomeos erkennen. Die feine Gesichtsbildung, der zarte Ausdruck und die ausgewogene Körperhaltung machen die beiden Werke zu den technisch besten im Oeuvre.

Die Arbeiten in Rom (Galleria Colonna, 1471), New York (Met. Mus., 1472) oder Sassari (Museo Sanna, 1473) gehören schon in die Klasse, in der der Einfluß Bellinis unübersehbar wird. Von metallischer Klarheit in den Farben und aristokratischer Haltung geprägt präsentiert sich die Mutter-Kind-Gruppe distanzierter als vorher (Rom, New York) oder verliert durch diese »ikonenhafte« Darstellung, auch bei intimerer Zuwendung der beiden Figuren, den näheren Kontakt zum Betrachter (Sassari; vergleichbar Cambridge/Mass., Harvard University, Fogg Mus. of Art).

Dieser Einfluß verstärkt sich noch, bes. bei den großen repräsentativen Altarbildern der Sacra Conversazione (Venedig, S. Giovanni in Bragora, 1478). Die Throngruppe wie auch die umstehenden Heiligen werden in der Figurenzeichnung härter, so als wolle der Künstler den Eindruck von Skulpturen erwecken. Gleiches gilt für die Madonna-Kind-Darstellungen ab den 80er Jahren, in denen gänzlich jegliche Intimität zwischen den beiden Personen zugunsten der kühl plastischen Wohlgefälligkeit weicht (Philadelphia, Johnson Art Collection, um 1480; Venedig, Frari-Kirche, 1482; Bergamo, Accademia Carrara, 1486; u. a.).

Den Abschluß bilden Routinearbeiten der Werkstatt, die nach gängigem Schema (M hinter einer Steinbank stehend, das Kind daraufsitzend oder -stehend) die Figuren nur mehr zusammenstellen, ohne daß der jeweilige Körperkontakt eine engere Beziehung erläutern könnte.

3. Alvise (Luigi), * 1445/46 in Venedig, † zwischen 6.9.1503 und 14.11.1505 ebd., Sohn des Antonio, der neben der Muraner Tradition bes. der malerischen Erneuerung Antonello da Messinas folgte. Seine Ausbildung erhielt Alvise in der Werkstatt des Onkels Bartolomeo und arbeitete zunächst auch in Venedig selbständig. 1483/85 ist er in Südtalien nachweisbar, ab 1487 findet man ihn wieder in Venedig, wo er bis zu seinem Tod bleibt. Die Stadt war auch sein hauptsächliches Betätigungsfeld.

Anfänglich folgt Alvise dem harten körperplastischen Stil Mantegnas und Bartolomeos, bevor er sich gegen 1480 zu zarteren Gestalten und tieferer Vergeistigung wandelt. Die ab da dominierenden ausgewogenen und ruhigen Formen werden von einer locker gestalteten Helldunkelmodellierung bei reiner Farbigkeit aufgebaut, die das manchmal Mühsame der Komposition vergessen macht. Die in der Spätzeit gelegentlich auftretenden Versuche eine weichere Auffassung in Form und Farbe einzusetzen weichen letztlich jedoch wieder einer hart geschlossenen Plastik, die in Venedig der Zeit vielfach kopiert wurde.

Alvise malte Porträts, Andachtsbilder und einige Altäre, hat aber auch in der Freskotechnik bei Kirchenausstattungen gearbeitet. Das früheste faßbare Mbild befindet sich auf dem Polyptychon in Urbino (Galleria Nazionale, 1476), das Auswirkungen seiner Ausbildungssituation bei Bartolomeo und dessen Bellinischer Phase dieser Zeit wiederspiegelt. M thront hier auf einem Steinsitz mit hinter ihr hochgespanntem Brokatstoff und betet das auf ihrem Schoß schlafende Kind an. Bei klarer Zeichnung und angedeuteter intimer Zuwendung scheint die ganze Szenerie einem aristokratischen Umfeld entsprungen, die eine gewisse kühle Distanz aufbaut (vergleichbar die Sacra Conversazione in Venedig, Accademia, 1480). Entsprechendes läßt sich auch von den reinen Mutter-Kind-Gruppen dieses Jahrzehnts sagen (u. a. London, Privatbesitz, 1478/80).

Ab 1483 taucht bei den Madonnen eine neue Gefühlstiefe auf, die den trocken gewordenen Stil der Bellinischule überwindet. Die thronende GM mit Kind in Barletta (S. Andrea, 1483) weist

zwar das Schema des Steinsitzes mit dem hinter 𝔐 hochgespannten Tuch auf, das der Darstellung von vorneherein ein steiferes Aussehen gibt, doch entwickelt Alvise in den Gesichtern einen innigen Ausdruck der Sympathie. Im etwa zeitgleichen Londoner Bild der halbfigurigen Madonna mit Kind hinter einer Balustrade und einem eingefügten Fensterausschnitt mit weitem Ausblick hält 𝔐 das Kind in beiden Armen schräg vor sich und neigt liebevoll den Kopf (Nat. Gallery).

Ab den späten 80er Jahren macht sich eine Verhärtung in den Darstellungsmitteln bemerkbar, die vergleichbar der Entwicklung Bartolomeos einen Ausdrucksverlust bedeutet (Baltimore, Walters Art Gallery, 1488/90). Die Zeichnung wird härter, der Bildaufbau wieder schematischer und v.a. die Blicke unbeteiligter als vorher (Venedig, S. Giovanni in Bragora, 1488/90).

Kurz vor der Jh.wende übernimmt Alvise dann einen neuen Madonnentyp. 𝔐 wird jetzt eine fülligere Italienerin, die matronenhaft auf ihrem Steinthron ruht (Sacra Conversazione, Berlin, Gemäldegalerie, 1499) oder mütterlich fürsorglich auf das Kind achtet (Madonna mit Kind und drei Heiligen, Amiens, Musée de Picardie, 1500).

Die letzten 𝔐bilder versuchen eine Vermittlung zwischen beiden Extremen der Hochrenaissance. Die wohlgenährte 𝔐 im Werk von Verona (Museo di Castelvecchio, um 1500) scheint eine schlankere Version der Berliner Arbeit zu sein. Die Madonna mit auf ihrem Schoß schlafenden Kind und musizierenden Engeln auf der Balustrade vor ihr in Venedig (Redentore, um 1500, verloren) kommt von der anderen Seite her und läßt ein letztes Mal einen Anflug mütterlicher Zuwendung in einem repräsentativen Umfeld aufscheinen.

Lit.: G. Singaglia, De V. Pittori da Murano, Bergamo 1905. — A. Venturi, Storia dell'arte italiana VI, La pittura del Quattrocento, Mailand 1911–15. — R. Longhi, Viatico per cinque secoli di pittura veneziana, 1946. — V. Moschini, I V., 1946. — L. Coletti, Pittura veneta del Quattrocento, 1953. — C. Gilbert, A. e compagni, 1956. — B. Berenson, Italian Pictures of the Renaissance, ^{4}1957. — R. Palluccini, I V., 1962. — F. d'Arcais, Antonio V., 1966. — J. Steer, Alvise V. His art and influence, 1982.

N. Schmuck

Vlies Gideons → Gideon

Vogel (Vogl), Cajetan, OSM, böhmischer Komponist und Chordirigent, * 27. 12. 1747 in Konojedy, † 27. 8. 1794 in Prag, erhielt seinen ersten Musikunterricht an der Schule seines Geburtsortes. Ab 1763 besuchte er das Jesuitengymnasium in Breslau, wo er auch als Sänger (Altist) und Organist tätig war. Er war Schüler des Violinisten Franz Anton Ernst und des Komponisten Franz Johann Habermann. V. trat am 30. 4. 1768 in das zur böhmischen Servitenprovinz gehörende Kloster zur »Hl. Jungfrau von Loreto« in Jaroměřice ein und legte dort am 30. 4. 1769 seine Profeß ab. Anschließend studierte er Phil. und Theol. in Prag und wurde dort am 21. 9. 1771 zum Priester geweiht. 1774–86 wirkte er als Regens Chori an der Servitenkirche in der Prager Altstadt, zu deren Konvent er gehörte. Nach der Aufhebung des Klosters unter Joseph II. im Jahre 1786 bis zu seinem Tode war er »Deutscher Prediger« an der Dreifaltigkeitskirche in der Prager Neustadt.

Von seinen Instrumentalwerken ist der größte Teil verschollen. Die derzeit bekannten profanen Werke befinden sich im Nationalmuseum Prag, in den Beständen der Universitätsbibliothek Prag (Clementinum) und im Stadtarchiv von Pilsen (1 Cembalokonzert, 1 Hornkonzert, 1 Quintett für Violine, Klarinette, Fagott, Horn und Baß, 3 Fugen für Orgel, 2 Bearbeitungen von Themen aus »Le Nozze di Figaro« von W. A. Mozart für Streichquintett).

V. gilt als einer der Repräsentanten sakraler Musik des böhmischen Spätbarock. Seine kirchenmusikalischen Werke fanden im tschechischen und im bayer. Raum starke Verbreitung. Der Schwerpunkt seines Schaffens liegt in der liturg. Musik: Messen, Requiem, Te Deum, Litaneien, Hymnen, Offertorien, Tantum ergo, Motetten, Miserere und Vespern.

Als Servit betonte V. in seiner Musik bes. den marian. Aspekt. So vertonte er marian. Antiphonen, Magnificat, 𝔐vespern, Ave maris stella, Stabat Mater und Lauretanische Litaneien.

WW C. V.s nachgewiesen in folgenden Katalogen: A. Buchner, Hudební sbírka Emiliána Troldy, 1954. — M. Marx-Weber, Katalog der Musikhandschriften im Besitz des Musikwissenschaftlichen Seminars der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn, 1971. — R. Münster und R. Machold, Die Musikhandschriften der ehemaligen Klosterkirchen Weyarn, Tegernsee und Benediktbeuern, 1971. — O. Pulkert, Catalogus artis musicae in Bohemia et Moravia cultae. Artis musicae antiquoris catalogorum series I 1: Domus Lauretana Pragensis, 1973. — R. Münster u. a., Thematischer Katalog der Musikhandschriften der Benediktinerinnenabtei Frauenwörth und der Pfarrkirchen Indersdorf, Wasserburg am Inn und Bad Tölz, 1975. — G. Haberkamp, Die Musikhandschriften der Fürstlich Oettingen-Wallerstein'schen Bibliothek Schloß Harburg, 1976. — G. Haberkamp und R. Münster, Die ehemaligen Musikhandschriftensammlungen der Königlichen Hofkapelle und der Kurfürstin Maria Anna in München, 1982. — H. Herrmann-Schneider, Die Musikhandschriften der St. Michaelskirche in München, 1985. — G. Haberkamp, Die Musikhandschriften der Benediktiner-Abtei Ottobeuren, 1986. — H. Hell u. a., Die Musikhandschriften aus dem Dom zu ULF in München, 1987. — H. Herrmann-Schneider, Thematischer Katalog der Musikhandschriften in Eichstätt I. Benediktinerinnen-Abtei St. Walburg und Dom, 1991. — Dies., Die Musikhandschriften der Pfarrkirche und der Musikkapelle Vils, 1993.

Ausg.: Salve Regina in B für Solo, Chor und Orch. hrsg. von F. M. Weiß, 1989.

Lit.: F. M. Weiß, C. V. OSM (vor 1750–94), ein vergessener böhmischer Kleinmeister des 18. Jh.s, In: KMJ 60 (1976) 83–88. — Ders., Thematisches Verzeichnis der Werke des böhmischen Komponisten C. V. OSM (vor 1750–94), ebd. 61/62 (1977/78) 107–130. — L. v. Köchel, Chronologisch-thematisches Verzeichnis sämtlicher Tonwerke Wolfgang Amadé Mozarts, ^{8}1983, 789. — MGG XIII 1881 f. — Grove XX 55.

F. M. Weiß

Vogler, Georg, * in Engen/Hegau, † 26. 6. 1635 in Würzburg, wurde 1603 in Würzburg Jesuit und bekleidete nach Jahren des Wirkens im Elsaß die Stelle eines Prof. und Dompredigers in der Bischofsstadt am Main. Er war in erster Li-

nie Seelsorger und alle seine Schriften dienen dieser Aufgabe. Am bekanntesten blieb sein Katechismus, der viele Auflagen erfuhr und zahlreiche Nachahmer fand. Es ist ein Katechismus in Exempeln, in denen die GM, aber auch marian. Andachtsformen wie der Rosenkranz eine wichtige Rolle spielen. Als großer Förderer der Marian. Kongregation in Würzburg sammelte er marian. Wallfahrtsgesänge und Gebete. Für die Kranken und Sterbenden war sein Buch »Trostbronnen Mariae und Josephi« (Würzburg 1624) bestimmt.

Ausg.: Catechismus in Außerlesenen Exempeln, Würzburg 1625 (und öfter). — Textbeispiele in BB II 839–841.

Lit.: W. Metzger, Beispielkatechese der Gegenreformation. G. V.s »Catechismus in Außerlesenen Exempeln«, 1982.

H. Pörnbacher

Vogler, Georg Joseph (Abbé), * 15. 6. 1749 in Pleichach bei Würzburg, † 6. 5. 1814 in Darmstadt. Nach juristischen und theol. Studien in Würzburg und Bamberg wurde V. Hofkaplan Kurfürst Karl Theodors in Mannheim. Eine zweijährige Studienreise führt ihn nach Italien, anschließend entfaltete er in Mannheim eine rege Tätigkeit als Kapellmeister, Musiktheoretiker und -pädagoge. An der von ihm 1776 gegründeten »Mannheimer Tonschule« studierten etwa J. H. Knecht, C. M. v. Weber und G. Meyerbeer. 1784 folgte V. Karl Theodor nach München und bekleidete dort das Amt des ersten Hofkapellmeisters. Doch schon zwei Jahre darauf lockte ihn ein Angebot König Gustavs III. nach Schweden, wo er 13 Jahre lang als königlich schwedischer Kapellmeister amtierte. Eine Studienreise über Portugal und Nordafrika nach Griechenland 1792/93 inspirierte ihn zu einer Studie über den Ursprung des Gregorianischen Chorals (»Choralsystem«, Stockholm 1800). Nach der gescheiterten Bewerbung auf die Pfarrstelle seines Geburtsortes Pleichach begann ab 1799 ein unstetes Wanderleben. In Kopenhagen, Berlin, Prag und München hielt er Vorlesungen, komponierte, baute Orgeln nach einem von ihm entwickelten »Simplifikationssystem« um und erwarb kurioserweise die Rechte an dem neu erfundenen Stein- und Messingdruck. Seine letzte Anstellung fand er 1807 als Hofkapellmeister in Darmstadt.

Sprunghaft wie die Biographie ist auch das Werk V.s: Einerseits beeindrucken seine solide und wegweisende musikwissenschaftliche und musikpädagogische Arbeit, andererseits lassen v. a. sein fragwürdiges Simplifikationssystem, das viele namhafte Barockorgeln »romantisieren« sollte, in Wirklichkeit aber zerstörte, an seiner Seriosität zweifeln. Als berühmter Orgelimprovisator waren Imitationen von Orchesterinstrumenten und programmatische Naturschilderungen — bes. von Gewittern — seine Spezialität. Sein reiches, heute aber völlig vergessenes kompositorisches Werk umfaßt Instrumentalmusik, einige Opern und Operetten, Lieder, Chöre und Bearbeitungen fremder Werke. Unter seiner geistlichen Musik finden sich zahlreiche marian. Werke: 3 »Salve regina«, »Salve sancta parens« (1809), 2 »Alma redemptoris« (1776, 1809), »Regina coeli«, »Marias Lobgesang« (1780), »Der Lobgesang Mariä nach dem 8. Kirchentone« (1815), »Magnificat«, »Ave maris stella« (1776), »Ave Regina coelorum« (1810), »Sancta Dei genitrix« (1809), »Virginis proles« (1809) und »Stabat mater« (Ms.).

Lit.: J. Fröhlich, Biographie des großen Tonkünstlers Abt G. J. V., Würzburg 1845. — K. E. v. Schafhäutl, Abt G. J. V., Augsburg 1888. — H. Schweiger, Abbé V.s Orgellehre, 1938. — H. Kreitz, Abbé G. J. V. als Musiktheoretiker, Diss., Saarbrücken, 1957. — D. J. Britton, Abbé G. J. V. His Life and his Theories on Organ Design, Diss., Rochester, 1973. — MGG XIII 1894–1906. — Grove XX 59–63. *J. Still*

Vokalmusik ist für die menschliche Stimme konzipierte Musik. Substantielles Merkmal ist Sprachgebundenheit. Vornehmste Aufgabe der V. ist die Verkündigung des liturg. Wortes, zumal in der Liturgie das Wort Gottes transparent wird. In der Hauptsache sind →Choral und daraus resultierende Formen des 7. bis 11. Jh.s gesungenes Gebet, das selbstverständlich auch an allen ☊festen und -gedenktagen präsent ist. Davon abgesehen, erlebt die Wende vom 12. zum 13. Jh. auf beinahe allen Gebieten des geistigen, künstlerischen und allgemein kulturellen Lebens weitausgreifenden Wandel und ein neues Werden. Die Theol. vollzieht den Übergang von Platonismus und augustinischer Tendenz hin zu Aristotelismus und → Scholastik ; in der Literatur — vielfach mit Musik verschwistert — blühen →Hymnodik und Drama (→ Spiele), ritterliche Minnelyrik und höfische Epik; daneben beginnt auch das Volk zum Träger der Dichtung zu werden, wodurch v. a. in Deutschland das volkssprachliche Kirchenlied zu einem Höhepunkt führt; in der Kunst hebt die Gotik an. Die Jh.wende sieht auf kirchenmusikalischem Gebiet neue Verhältnisse.

Papst Nikolaus III. (1277–80) läßt liturg. Ordnungen der röm. Basiliken vernichten und schreibt ein neues Officium der röm. Kurie allgemein für Rom vor. Radulph de Rivo (1340–1403), hervorragender Liturgiker seiner Zeit, ist der letzte Verteidiger des alten röm. Officium; seine Schriften sind darum substantielle Quelle für die Kenntnis der Liturgie um die Wende vom 12. zum 13. Jh. und bleibendes Mittel, um überlieferungstreuen, fundierten und frommen liturg. Sinn zu wecken und zu schärfen.

Zum ersten Mal schafft die päpstliche Kurie ein — cum grano salis — einheitliches Officium und damit die Voraussetzung zu einem relativ einheitlichen liturg. Gesang im gesamten Missionsbereich der röm. Kirche. Später bewirkt das →Tridentinum (1545–63) absolute Einheit und Einheitlichkeit der Liturgie und leitet damit neue Epochen der KM ein; ihre Werke sind bis heute aktuell, zumal auch das Vaticanum II unter kirchenmusikalischem Aspekt an das Tridentinum sowie an Verkündigungen und Verordnungen der Päpste Pius X. (1903), Pius XI.

(1928) und Pius XII. (1939) anknüpft. Sonderliturgien, die im Laufe der Zeit aufgekommen waren, bleiben auch im Hinblick auf ihren Gesang davon unberührt.

Innerhalb dieses Zeitraumes — vom 13. bis zum 20. Jh. — blüht V. mehr und mehr. Beinahe jede Epoche bringt in reichem Maße marian. Kompositionen hervor, zumal seit dem 15. Jh. auch das Kunstlied dabei eine Rolle spielt.

In der Epoche der Ars antiqua (1100/80–1300/20) sind verschiedene, miteinander verwandte Musikstile gleichzeitig gebräuchlich. Dennoch sind in der Ars antiqua eine ältere (mit Franco von Köln, †um 1250, mit Franco von Paris identisch, sowie Adam de la Halle, 1237–86/87) und eine jüngere (mit Petrus de Cruce, um 1280; von ihm stammen im Triplumstil u. a. die marian. Kompositionen »Ave virgo regia«, »Ave gloriosa«, »O Maria, virgo davidica« und »O Maria, maris stella«) zu unterscheiden.

Eingebettet in die Ars antiqua tritt die Epoche von Notre-Dame (1150–1250) hervor, als deren hervorragender Vertreter Léonin (1150/75) den »Magnus Liber Organi de Gradali et Antiphonario« zur musikalischen Gestaltung von Messe und Stundengebet schreibt, wobei er marian. cantus firmi zuweilen auch auf andere Heiligenfeste adaptiert. →Pérotin gilt dann als überragender Discantus-Komponist und verfaßt einzigartige 4-stimmige Organa wie etwa das »Viderunt« und das »Sederunt« mit reichhaltigem Dekor harmonischer Kunst.

Zu bedeutsamen marian. → Conductus-Kompositionen Léonins und Pérotins zählt als Ausgangspunkt das Organum »Alleluja, Nativitas gloriosae virginis«, das am Fest Ⓜe Geburt gesungen worden ist.

Aus einer Wechselwirkung von Formen und Stilen sowie aus engen Bindungen zwischen Organum und Diskant, Conductus und Klausel resultiert, in wie erstaunlichem Ausmaß Typen ma. Musik voneinander abhängig waren. So entsteht aus der Textierung einer Klausel (Schlußformel) die Frühform der → Motette. Dabei ist die Klausel eine mehrstimmige Bearbeitung — also eine Paraphrase, ein → Tropus — eines liturg. cantus firmus. Gleichermaßen ist die Motette ein textlicher Zusatz — ein Tropus — zur Klausel. Das Ausmaß marian. Motetten ist beinahe unüberschaubar, z. B. befinden sich gegen Ende des 13. Jh.s in einer umfangreichen Sammlung der Londoner St. Pauls-Kathedrale zahlreiche marian. Motetten, darunter auch die bekannten Werke: »Virgo generosa«, »Benedicta veritatem«, »Benedicta et venerabilis«, »Benedicta Mariae virginis«, »Beatae virginis«, »Propter veritatem«, »Per omnia saecula saeculorum, Maria«, »Per omnia saeculorum saecula, Virgo regia«, »Prolis aeterne genitor/ Psallat mater gratiae«, »O quam glorifica/ O quam beata/ O quam felix« und »Virgo regalis«. Auch das Worcester-Repertoire enthält zahlreiche marian. Vertonungen zu Messe und Stundengebet wie etwa »Spiritus et alme« (für Messen an Ⓜfesten) und die Motette »Beata viscera«, die als Beispiel genügen mögen. Hauptursache des Auftretens marian. Motetten in so großer Zahl ist zum einen die wachsende Zunahme der MV im 13. und 14. Jh. und zum andern das Bedürfnis, Ⓜgedenktage mit Gottesdiensten zu anderen Festen oder Heiligengedenktagen zu verbinden.

Die Begriffe »Ars antiqua« und »Ars nova« (1320/25–1420) sind eher bequem als zutreffend. Beide Methoden, Motetten zu mensurieren, sind primär eine Methode der Notation. In der Tat tritt während des 14. Jh.s auch ein Form- und Stilwandel ein. Philippe de Vitry (1291–1361), Bischof von Meaux, Komponist und Theoretiker, kodifiziert die Regeln der alten und der neuen Kunst in einem kurzen Traktat (um 1320), der mit den Worten »Ars nova« beginnt und einen neuen, vielfarbigen Abschnitt der Musikgeschichte bezeichnet. In Frankreich, dem Zentrum gotischen Geistes, bleiben ma. Tendenzen vorherrschend, während in Italien, bereits um 1300 die Renaissance sichtbar wird. Lang andauernde Kontroversen führen 1325 in Avignon zu einem ersten prinzipiellen päpstlichen Decretale zur KM in der Constitutio »Docta SS. Patrum« Papst Johannes' XXII. (1316–34), der damit den Anfang moderner kirchenmusikalischer Gesetzgebung macht. Mehrstimmigkeit wird grundsätzlich nicht abgelehnt, ohne die Grundlagen des »Gregorianischen Chorals« außer acht zulassen. In Frankreich und Burgund bleibt indes die Musik konservativ. Die Gotik ist vorherrschender Stil. Der »Dichtermusiker« Guillaume de →Machault (1300–77) vertont als erster das ganze Ordinarium 4-stimmig und gibt diesem hochbedeutsamen Werk den marian. Titel »La messe de Nostre-Dame«. Außerdem hinterläßt Machault noch viele Ⓜmotetten im isorhythmischen Stil.

Die Epoche der Niederländer (1400–1530) charakterisiert ein Gleichzeitig, Nebeneinander und auch Gegeneinander des Verhältnisses von Gotik und Renaissance. Im Übergang vom 14. zum 15. Jh. steht Johannes Ciconia (1335/40–1411) an der Spitze, der den Typus der imitierenden Motette erfindet, Madrigalvorlagen benutzt und auch für die frühe Form der Parodiemesse bedeutsam ist. Etwa gleichzeitig wirken v. a. auch Liederkomponisten wie z. B. der → Mönch von Salzburg (um 1300) und → Oswald v. Wolkenstein (1377–1445).

Die mehrstimmige Musik im 15. Jh. bildet nach und nach Cantus-firmus-Technik zum Kontrapunkt aus; sie ist gekennzeichnet von einem Ringen um die musikalische Gestalt der Sprache, um in der Liturgie den neuen Gesang mit dem alten zu verbinden und zu verschmelzen. V. a. die in den Niederlanden aufblühende »Devotio moderna«, die sich im 15. Jh. mit zunehmender MV verbindet, prägt das Jh. In dieser Zeit sind bes. die großen Engländer (J. → Dunstable und L. Power [†1445]) vorzügliche Meister der Ⓜmotette. Dabei begnügen sie sich

nicht mit tradierten Ⓜantiphonen, sondern verwenden auch neu entstehende Votivantiphonen. Unter Lionel Powers marian. Messen gehört die Missa »Alma Redemptoris Mater« zu den frühen Beispielen einer Zyklus-Messe mit einem in allen Ordinarienteilen gleichlautenden Ténor, nämlich über der ersten marian. Schlußantiphon »Alma Redemptoris Mater«, wobei auch marian. Zahlensymbolik eine gewichtige Rolle spielt. Einer rel.-mystischen Interpretation kann sich die Musik als immateriellste aller Künste kaum und auch die Musiktheorie am allerwenigsten entziehen. Die Musik, ihre Elemente, ihr systematischer Aufbau werden als Widerschein des einen und dreifaltigen göttlichen Wesens, einer von Gott gesetzten Weltordnung angesehen.

Repräsentative Musiker der Zeit sind Gilles → Binchois, der für seine Messe »Ecce ancilla Domini« die Anlage einer Ténormesse von den engl. Komponisten Power, Dunstable und Benet (1370–1455) übernimmt. Das Werk ist insofern außergewöhnlich, als es zwei verschiedene Antiphonen als cantus firmi heranzieht. »Beata es, Maria« erscheint neben der Titel-Antiphon.

Zu hervorragenden Kompositionen Johann →Ockeghems zählen neben vielen anderen marian. Werken v. a. »Intemerata Dei mater«, die 5-stimmige Motette »Gaude Maria« und die Messe »Ecce ancilla Domini«. Antoine Busnois (um 1465–92) — möglicherweise Ockeghems Schüler — komponiert u. a. 15 Messen und 7 Motetten.

Von den Werken Jakob → Obrechts sind hervorzuheben seine 3- bis 7-stimmige Messe »Sub tuum praesidium«, in der er zu den Sätzen jeweils einen neuen marian. cantus firmus einsetzt sowie die Messen »Maria zart« und »Mediatrix nostra«. Im Gegensatz zu seinen ma.-formalistischen Messen strahlen die Ⓜmotetten »Alma Redemptoris mater«, »Ave Regina caelorum« und »Salve Regina« Wärme und Gefühlsempfinden aus; für die kaiserliche Kapelle schreibt er ein »Regina caeli«.

Pierre (Pierchon) de la Rue († 1518 zu Courtray), aus der Pikardie stammend, schuf mehrere Ⓜmessen wie etwa die »Missa Ista est speciosa«, »Missa Ave Maria«, »Missa Conceptio tua«, »Missa De doloribus BMV« und »Missa Ave sanctissima Maria« sowie die Motette »Salve Regina«.

Der hochberühmte Musiker seiner Zeit, → Josqin Deprez (Jodocus a Pratis) hinterläßt neben anderen Ⓜwerken ein »Ave Maria virgo serena«, das schon zu seinen Lebzeiten weit verbreitet war und vielen Meistern als Vorlage zu marian. Kompositionen diente. Die Motette beginnt mit dem Gruß des Engels, der in eine Meditation über das Leben Ⓜs mündet und mit einer Bitte endet. Als Vorlage dient eine seit dem MA verbreitete Melodie. Textlich bilden männliche Fünfsilbler den Anfang und den Schluß: »Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum, virgo serena« und »O mater Dei, memento mei«; dazwischen stehen 5 aus 4 männlichen Achtsilblern gebildete Strophen: »Ave cujus conceptio«, »Ave cujus nativitas«, »Ave pia humilitas«, »Ave vera virginitas« und »Ave praeclara omnibus«. Der Strophenbau ist imitatorisch konzipiert. Josquins »Missa Gaudeamus«, »Missa de Beata Virgine«, die wie auch die »Missa Mater Patris« um 1514 gedruckt worden ist, die »Missa in honorem Beatae Mariae Virginis« sowie Messe und Hymnus »Ave maris stella« verkörpern den neuen Stil der konsequenten Imitation. Außerdem schuf Josquin eine stattliche Anzahl marian. Motetten: »Inviolata integra«, »Benedicta es caelorum Regina«, »Stabat Mater«, »Alma Redemptoris Mater«, »Salve Regina«, »Ave Regina caelorum«, »Virgo prudentissima«, »Missus est Gabriel«, »Ave Maria«, »O Virgo Genitrix« und »Ecce tu pulchra es«.

Zu Josquins Umfeld zählen: Antoine →Brumel mit seiner »Missa de Beata Virgine« und seiner Motette »Regina caeli«; Benedictus de Opitiis († um 1515) mit seinen Motetten »Sub tuum praesidium« und »Summae laudis, o Maria«; Loyset →Compère mit den marian. Messen »Hodie nobis de Virgine«, »Beata Dei Genitrix«, »Genuit puerpera« und der Motette »Regina caeli«; Jean →Mouton mit seinen Messen »Alma Redemptoris«, »Regina mearum« sowie den Motetten »Nesciens Mater virum«, »Ave Maria, gemma virginum«, »Ave Maria gratia«, »Salve Mater Salvatoris« und »Benedicta es«; Marbriano de →Orto u. a. mit der Motette »Ave Maria«; Joannes Ghiselin (vor 1491 – nach 1535) mit der Motette »Vita Dulcedo« (aus der Antiphon »Salve Regina«).

Als letzter Vertreter des Jh.s ist Heinrich → Isaac zu nennen. Sein berühmter »Choralis Constantinus«, eine Sammlung mehrstimmiger Meßproprien für die Kathedrale von Konstanz, enthält auch die marian. Meßgesänge. Isaacs Schüler, Freund und Nachfolger am kaiserlichen Hof in Innsbruck ist Ludwig → Senfl; er hinterläßt neben — auch marian. — Motetten, Magnificat-Kompositionen und v. a. dt. mehrstimmige Lieder und Liedbearbeitungen von erstaunlichem Ausdrucksreichtum.

Unter ital. Einfluß kommt es 1530/50 zu einem Stilwandel; er erfaßt das Wort-Ton-Verhältnis und verdeutlicht den Text durch die Musik klar emotional und bildhaft. Parallel dazu vollzieht sich unter →Clemens non Papa ein Wandel von einem melismatischen Stil zu einem mehr syllabischen, von einem streng polyphonen zu einem mehr akkordischen mit Chorteilung und Echowirkung, zu einem harmonisch gedachten Aufbau, der auch Chromatik anwendet. Damit steht im Zusammenhang: Inhaltlich dramatisch bewegte Szenen als Texte von Motetten werden bevorzugt. In der geschlossenen Komposition des Ordinarium missae wird die Form der Parodiemesse weiter ausgebildet. Der Meßkomposition wird eine Motette, Chanson oder auch ein Madrigal als

ganzer mehrstimmiger Satz zugrundegelegt, der aufgegriffen und mehr oder weniger verhüllt verarbeitet wird. Die Motette gewinnt an Bedeutsamkeit. Sie umfaßt beinahe alle liturg. Sätze der Messe, biblische Texte und Neudichtungen. In der Kirche ist nun ein konzertierendes Element vorhanden, das auf einer alten Technik basiert und mit neuem Geist erfüllt ist. Kompositions- und Aufführungsstil bedingen sich gegenseitig. Die Zeitgenossen nennen ihn »Musica reservata«. Er geht von Josquin und seiner Schule aus, verzweigt sich durch Nikolaus →Gombert nach Spanien und wirkt durch niederländische und span. Meister auch in Rom; ihren Hauptsitz aber hat sie in Venedig, wo der italienisierte Adrian →Willaert (»Messer Adriano«) tätig ist. Willaert ist der repräsentative Meister des mehrchörigen Stils. Mit gewissem Recht kann Giuseppe →Zarlino ihn sogar als den Erfinder der Mehrchörigkeit bezeichnen, obschon das Vorbild sicher nicht in byz. KM und auch nicht in der Architektur der Markuskirche von Venedig zu suchen ist. Gleichwohl bedient sich Willaert der Doppelchörigkeit bloß selten und schreibt im übrigen vorwiegend 4-stimmige Sätze. An marian. Werken Willaerts sind 4- bis 7-stimmige Motetten erhalten.

Seine Schüler und Nachfolger, Cipriano de →Rore und Giuseppe Zarlino, der — wie schon vor ihm (1480) Bartolomé Ramos de Pareja (um 1440 – nach 1491) — in seinen »Istitutioni harmoniche« (1558) und Dimostrationi harmoniche (1571) die Modalität (Kirchentonarten) zu überwinden sucht, sowie Andrea →Gabrieli, der die Stilmittel steigert, und Giovanni →Gabrieli, der als Schüler von Orlando di →Lasso und Lehrer von Heinrich → Schütz eine neue Phase der Mehrchörigkeit einleitet und den Höhepunkt der »Venezianischen Schule« bildet, führen das Werk Willaerts konsequent fort.

Das →Tridentinum (1545–63), das die Gegenreformation einleitet, stärkt die kath. Kirche und bewirkt einen bedeutsamen Aufschwung sakraler Kunst, Architektur, Malerei und Musik. Es ist das erste Konzil, das sich mit KM beschäftigt. Die Auseinandersetzung um die kirchliche Mehrstimmigkeit in ihrem Verhältnis zum überlieferten Choral sowie mangelhafte Textbehandlung hat auf dem Konzil eine starke Opposition veranlaßt, überhaupt ein Verbot mehrstimmiger Musik in der Liturgie zu verlangen. Dank seines Einsatzes für die mehrstimmige KM, gelingt es dem Augsburger Bischof und Kardinal Otto Truchseß v. Waldburg zusammen mit Jakobus de →Kerle, dem eigentlichen »Retter der Kirchenmusik«, mit seinen Preces speciales, die in einem polyphon-homophon gemischten und gemäßigt modern expressiven Stil vertont sind, das Konzil umzustimmen und in seinen Forderungen nach Verständlichkeit der liturg. Texte, Pflege des gregorianischen Chorals, kirchlicher Würde (pia gravitas) und Fernhalten jeglicher Musik, die ihr »lascivum aut impurum« (Schlüpfriges oder Unreines) beimischt, zu unterstützen.

Die päpstliche Kapelle in Rom zeichnet sich seit der Mitte des 16. Jh.s durch einen Stil aus, der von der Röm. Schule vertreten wird und bis heute fortwirkt. Repräsentant dieser Schule ist Giovanni Pierluigi da →Palestrina, dessen Eigenart in einmaliger Konzentration und Ausgewogenheit der Kunstsprache liegt, die — im Vergleich zu Orlando di →Lasso — weder dramatische Unterscheidungen noch Akzente auffallender Art kennt. In unübersehbarer Fülle für die Liturgie bestimmter Werke nehmen marian. Gesänge sehr breiten Raum ein: Messen, Motetten, Hymnen und Magnificatkompositionen. Von seinen etwa 100 Messen sind etwa 20 marian., z. B. »Ave Maria«, »Salve Regina«, »Regina caeli«, »Ave Regina caelorum«. In der 6-stimmigen Motette und Messe »Assumpta est« versucht er den leuchtenden marian. Charakter in Klang umzusetzen. Seine marian. Motetten, Hymnen und Offertorien sind für 4, 5, 6, 8, ein »Salve Regina« sogar für 12 Stimmen geschrieben. Bes. zu erwähnen ist das 8-stimmige »Stabat Mater«. Hinzukommen 6 Litaneien, darunter zwei für 8 Stimmen, 31 Magnificat für alle acht Psalm-Modi von 4 bis 8 Stimmen. Auch bei Palestrinas Nachfolgern nimmt die Komposition einen gewichtigen Platz ein, etwa bei Ruggiero Giovanelli († 1625), Giovanni Maria Nanino († 1607), Annibale Stabile († 1604), Antonio Dragoni († 1598), Felice →Anerio und Francesco Suriano († 1621).

Seit der Mitte des 16. Jh.s sind Rom und Venedig Hauptzentren sakraler Musik, Neapel, Mantua und Mailand Pflegestätten der KM.

Im 17. Jh.s entfaltet sich ein röm. Kolossalstil, der die barocke venezianische Mehrchörigkeit aufgreift. Er wird von Orazio Benevoli († 1672) mit seiner berühmten 53-stimmigen Festmesse zur Einweihung des Salzburger Domes (1628), von Paolo Agostino († 1629), Antonio Maria → Abbatini und Virgilio → Mazzocchi vertreten. Die Zeit von damals sieht den Stil als gleichnishaft für die höhere Welt an. Dabei liegen Einflüsse von Gegenreformation und Jesuiten nahe.

Obschon Italien in der zweiten Hälfte des 16. Jh.s mehr und mehr die Führung an sich zieht, treten in Europa nach wie vor überwiegend Musiker franko-flämischer Herkunft als Komponisten hervor und besetzen überall wichtige Positionen.

An erster Stelle ist zu nennen der geniale Orlando di →Lasso, der v. a. Messen und Motetten, darunter Motetten, -hymnen, -antiphonen, ein »Stabat mater«, allein 101 Magnificatvertonungen in allen Psalm-Modi schuf, teils für Alternatimpraxis, teils als durchkomponierte Werke. Zu den großen Meistern neben Lasso zählt auch Philipp de → Monte, der neben Madrigalen, in der Hauptsache Messen und — auch marian. — Motetten schreibt.

Im 16. Jh., dem Goldenen Zeitalter span. Musik, tragen die marian. und liturg. Musik natio-

nale Züge, die auf Einfachheit der Technik, Gefühlskraft, Mystizismus und dramatischer Spannung basieren. Zentrum musikalischen Schaffens sind in der Hauptsache drei Schulen, die andalusische, die kastilische und die katalanische.

Hauptmeister der andalusischen Schule ist Cristóbal de →Morales, der erste span. Komponist, der seinem Wirken internat. Anerkennung geben kann: 21 Messen und über 80 Motetten — darunter einige marian. — sind erhalten. Hinsichtlich seiner Sprache antizipiert Morales die Ideale des Konzils von Trient und Palestrinas Eigenart.

Francisco Guerrero (1527/28–99), Schüler von Morales, Kapellmeister an der Kathedrale von Sevilla, hinterläßt 18 Messen und über 100 z. T. marian. Motetten; Juan →Navarro, Schüler von Morales, ist in Avila, Salamanca und Palucca im Sinne seines Lehrers tätig.

Höhepunkt der kastilischen Schule ist das Schaffen von Tomás Luis de → Victoria. Unter seinen 22 Messen und 52 Motetten befinden sich vorwiegend marian. Werke, von denen sein »Ave Maria« mit der choralen Antiphonintonation des ersten Modus in vielen unserer Kirchen auch heute heimisch ist. Zahlreich sind seine Magnificatvertonungen, marian. Antiphonen und Hymnen. Zur kastilischen Schule zählen ferner Juan → Escribano, Bartolomé Escobedo (um 1500–63) und Diego Ortiz (1. Drittel 16. Jh.), der auch als Theoretiker hervorgetreten ist.

Hauptvertreter der katalanischen Schule ist Juan Pablo →Pujol, in dessen 18 Bände umfassendem Gesamtwerk marian. Werke einen breiten Raum einnehmen.

Die kath. KM des 17. Jh.s ist im allgemeinen von vier Stilen geprägt: 1. Der konzertierende Stil (stile concertato) resultiert aus der Venezianischen Epoche; er erreicht bei Giovanni Gabrieli († 1612) einen Höhepunkt und verbindet sich mit dem Ausdrucksstil. 2. Der ario-rezitativische Stil der Oper (stile concitato) — auf KM übertragen — hat dramatische Wortausdeutung in Deklamation und Satz zur Folge. 3. Der röm. Kolossalstil wird ausgebildet und in Rom auch im 18. Jh. weitergepflegt. 4. Der kontrapunktische oder obligate Stil (stile antico) bleibt daneben erhalten; er verbindet sich mit dem stile moderno zu einem stile misto, einem vermischten Kirchenstil, bei dem neben ariosen Teilen Kontrapunkt und Fuge stehen.

Die Zeit um 1600 ist — aus der Sicht der Gegenreformation betrachtet — so stark marian. betont, daß beinahe der ganze Stilwandel in der KM aus marian. Werken resultiert oder sich in ihnen spiegelt. Um diese Zeit — von Italien ausgehend — bahnt sich ein Stilwandel zur Monodie an. Den Vokalstimmen — verschieden besetzt — wird ein beweglicher Instrumentalbaß unterlegt, der als Träger der Harmonie fungiert und als Generalbaß unentbehrlich ist. Dieser monodische Stil behauptet sich in der KM bloß vorübergehend, gibt aber Anstoß zu einer Entwicklung instrumental-konzertanter KM.

Gregor → Aichinger gebührt das Verdienst, der neuen monodischen KM zu ihrem Siegeszug diesseits der Alpen verholfen zu haben. Zugleich kann man mit Recht Aichinger als den »marianischen Meister« dieser Übergangszeit bezeichnen. Seine »Tricinia mariana« (3- bis 4-stimmige Gesänge) erscheinen 1597 in Innsbruck. Auf seiner Rückreise von Rom, wo er zum Priester geweiht worden ist, widmet er in Maria Einsiedeln dem Gnadenbild eine Offiziensammlung zu Ⓜfesten; sie enthält auch seine bes. klangvolle Messe »De Beata Virgine«. 1604 steuert Aichinger dem Augsburger Domkapellmeister, Domvikar und Kanonikus des Kollegiatstifts St. Gertraud, Bernhard Klingenstein (1545–1614), eine Ⓜmotette bei für dessen »Rosetum Marianum«, einer Sammlung von 34 Ⓜliedern und -motetten zum Gebrauch der Marian. Kongregation. Die 1607 entstandene marian. Laudensammlung »Virginalia« enthält kurze Motetten zu den 15 Rosenkranzgeheimnissen, die Aichinger zu Formen der MV über den engeren liturg. Rahmen hinaus in sein Schaffen einbezieht. Dem Generalbaß verpflichtet ist v. a. sein »Encomium verbo incarnato eiusdemque Matri« für vier Stimmen und Basso continuo.

Claudio → Monteverdi gelingt 1607 mit seinem »Orfeo« das hervorragende Werk der frühen Operngeschichte; mit seiner »Marienvesper« erreicht er 1610 den Gipfel seines gesamten Schaffens. In dieser Vesper wird zum ersten Mal ein ganzer liturg. Komplex durchkomponiert. Antiphonen aus dem Hohenlied sind als geistliche Konzerte für Singstimmen und Generalbaß konzipiert, eine großartige Instrumentalsonate über »Sancta Maria, ora pro nobis« trennt den Psalmteil der Vesper von Hymnus und Magnificat.

Giacomo Carissimi (1605–74), der überragende Geist und Römer, ist um 1650 auf der Höhe seines Schaffens angelangt; seine Größe manifestiert sich im →Oratorium. Neben ihm nehmen bes. der etwas ältere Luigi Rossi (1598–1653) mit seinem »Stabat Mater« und der gleichaltrige Mario Savioni (1608–85) mit seinen »Madrigali morali e spirituali« eine bedeutende Stellung ein. Ihnen steht der in Rom und seit 1674 in München wirkende Benevoli-Schüler Ercole Bernabei (um 1622–87) mit seinen 2 Messen, 23 Motetten, Hymnen und Antiphonen stilistisch nahe. Die Motette »Ipse praeibit« ist von Anfang an kantatenhaft mit zwei duettierenden Sopranen und Vokalbaß besetzt, z. B. in dem mit figurativem Choralzitat eröffneten »Alma Redemptoris Mater«.

Johann Kaspar Kerlls (1627–93) Werke krönen die konzertante KM des 17. Jh.s in Süddeutschland. Seine Kirchenkantaten sind als Folge von vorwiegend ariosen Abschnitten der älteren Kantatenform verpflichtet. Ihnen sind beizuzählen Magnifikatkompositionen und Versetten. Auf diesem Gebiet ist v. a. auch der ältere Giro-

lamo → Frescobaldi als Vorbild zu nennen. Hierher gehören auch Alessandro → Grandi und Antonio → Draghi mit den marian. Werken: Sepolcro »Li sette dolori di Maria Vergine« (1670), Missa »Assumptionis BMV« für 5-stimmigen Chor, 2 Trompeten, 4 Posaunen, 2 Violinen, 4 Violen und Basso continuo (1684) und »Stabat Mater« für 4-stimmigen Chor.

Gleichermaßen bedeutsam sind das »Stabat Mater« und die Motette »Qui diligit Maria« von Agostino Steffani (1654–1728), der seit 1667 etwa 21 Jahre lang in München am Hof des Kurfürsten Ferdinand Maria von Bayern weilt. In der Entwicklungsgeschichte der Kantatenform repräsentiert Steffani den Typus der subjektiven, psychologisch experimentierenden Barockkantate und erreicht mit seiner marian. Kantate »Reginam nostram« die Meisterschaft.

Zur Epoche des Barock zählen in Deutschland auch nachfolgende hochberühmte Meister: Leonhard → Lechner, Ignaz Franz → Biber (1644–1704), mit seinen 16 Rosenkranzsonaten für Violine (um 1675) und seinem »Stabat Mater« a cappella; für Salzburg ist Bibers Wirken zusammen mit dem Georg Muffats (1645–1704) der Höhepunkt des musikalischen Salzburger Barocks; seine Rosenkranzsonaten sind weniger vordergründige Programmusik, sondern eher Ausdrucksmusik im Sinne barocker Affektenlehre; darum sind sie als »Meditationsmusik« zu den Rosenkranzgeheimnissen zu verstehen, vielleicht auch als Vorläufer der heute oft gefragten Meditationsmusiken für Orgel (M. Dupré oder O. Messiaen). Zu nennen sind ferner Johann Joseph → Fux, Georg Philipp Telemann (1681–1767) mit seinen »Magnificat«-Vertonungen, Johann Sebastian → Bach und Georg Friedrich → Händel (1685–1759) mit seinen marian. Beiträgen zur kath. KM, den Antiphonen »Haec est Regina virginum« sowie »Salve Regina«, nicht zuletzt komponierende Habsburger wie etwa Ferdinand III. (1637–57) mit einem »Stabat Mater« und »Litaniae Lauretanae«, → Leopold I., unter dessen langer Regierungszeit Wien das Zentrum dt. Musik- und KMpflege geworden ist (von ihm sind 79 kirchliche Werke erhalten, darunter sein marian. Oratorium »L'amor della redenzione«, ein »Magnificat«, ein »Stabat Mater« sowie fünf »Marianische Antiphonen«), Joseph I. (1705–11) mit seinem »Regina caeli« sowie Karl VI. (1711–40); in Frankreich Jean-Baptiste Lully (1632–87) mit seinen drei marian. aus 14 kleinen Motetten: »Magnificat«, »Regina caeli«, »Salve Regina«, François → Couperin le Grand und schließlich in England Henry Purcell (1658/59–95) mit seinem »Magnificat«.

Auf dem Wege musikhistorischer Entwicklung ist als Zwischenaufenthalt Giovanni Battista →Pergolesis »Stabat Mater« zu betrachten. In seiner Empfindsamkeit und dramatischen Stärke des Ausdrucks klingt zum einen die Barockperiode aus und weist zum andern auf die symphonische KM mit ihrem Höhepunkt in der Wiener Klassik hin.

Eine veränderte Geistes- und Lebenshaltung, die in prachtvollen Bauten mit prunkvoller Ausstattung sichtbar wird, wirkt auf die Entwicklung der Musik. Dazu äußert sich Papst Benedikt XIV. (1740–58) in seiner Enzyklika »Annus qui« (1749) auf der Grundlage des Konzils von Trient. Während der Papst Orgel und andere »seriöse« Instrumente anerkennt, weist er das Eindringen theatralischer Musik entschieden zurück. In ihrer Gesamtheit schafft die Enzyklika die Basis für die Entwicklung zur symphonischen KM der Wiener Klassik.

Im liturg. Repertoire der sog. »Wiener Klassik«, also der Zeit Haydns, Mozarts und Beethovens wird das marian. Thema immer wieder von neuem behandelt. Die Aufklärung, die in Kaiser Joseph II. (1765–90) einen ihrer tatkräftigen Repräsentanten findet, versucht zwar die MV zurückzudrängen, kann aber den breiten Strom des Lobes kaum behindern.

Von führendem Einfluß auf die Entwicklung sind A. und D. → Scarlatti, F. → Durante, Pergolesi und Luigi Boccherini (1743–1805) mit seinem »Stabat Mater«. Neben der Subjektivierung des Kirchenstils durch die Neapolitaner besteht die Pflege des »stile antico«, des strengen a-cappella-Stils, weiter. Die Meister schreiben in diesem Sinne, in dem auch zeitbedingte Einflüsse erkennbar sind: Antonio Vivaldi (1687–1741) mit 2 »Magnificat«, 1 »Regina caeli«, 4 »Salve regina« und 1 »Stabat mater«, Giovanni Porta (um 1690–1706) mit 6 »Magnificat«, Giovanni Battista →Sammartini sowie Ferdinando Galimberti (um 1730/50) mit 2 »Magnificat«. Indes erschöpft sich die ital. KM im hochkonzertanten Stil neapolitanischer Richtung und wird nun von dt. Kunst überflügelt und verdrängt.

Zu den Wiener Meistern zählen Christoph →Wagenseil und Franz Ignaz Anton Tuma (1704–74). Wagenseil hinterläßt an marian. Werken die Missa solenne »Immaculatae Conceptionis« für 4 Stimmen und Instrumente (1743) sowie 9 Antiphonen; Tuma komponiert 13 Antiphonen, 5 »Stabat Mater« und 3 »Magnificat«. Die Tendenz Antonio →Caldaras und der älteren Neapolitaner zeigt sich in den Kompositionen Johann Georg Reutters d. J. (1708–72) wie etwa in seinem Oratorium »La Maria lebbrosa« (1739). In rein ital. »Fahrwasser« bewegen sich Johann Adolph Hasse (1699–1783) mit 2 Offertorien »Ave nata Creatoris«, »O felix caeli porta«, 18 Antiphonen, 1 »Alma Redemptoris Mater«, 3 »Ave Regina caelorum« 1 »Regina caeli«, 13 »Salve Regina«, 1 Hymnus »Ave maris stella« und 1 »Magnificat«, sowie Georg Mathias →Monn und v. a. Josef Bonno (1710–88) mit seinem Graduale »O virgo tristissima«, 4 Offertorien »Assumpta est«, »Beata es virgo«, »Veni dilecta sponsa«, »Veni sponsa«, 3 Litaniae »de Beata Virgine«, 3 Magnificat-Antiphonen, 1 »Magnificat« und 1 »Salve Regina«. Florian Leopold Gassmann (1729–74) mit seinem »Stabat Mater« für 4 Stimmen und Basso continuo löst Christoph Willibald Gluck (1714–87) ab, der

hier mit seiner Motette »Alma sedes« für 1 Singstimme und Orchester (vor 1779) zu nennen ist.

Als das Wiener Musikleben wieder glänzend aufsteigt, bestimmen seinen Charakter substantiell zwei berühmte Musiker: Johann Georg Albrechtsberger (mit seinen 16 »Magnificat« und 25 »Marianischen Antiphonen«) und Antonio → Salieri.

Einen substantiellen Beitrag zur KM der Wiener Klassik leisten in Prag Bohuslav Czernohorsky (1684–1740; an marian. Werken hinterläßt er »Litaniae Lauretanae BMV de victoria«, »Regina caeli« sowie ein »Motetto della Madonna«), Joseph Seeger (1716–82; »Ave Regina«, »Alma Redemptoris Mater«), Franz Xaver Brixi (1732–71) mit 400 liturg. Werken, darunter 100 Messen, marian. Offertorien, Litaneien und Vespern, sowie in Eger Franz Habermann (1706–83) mit 6 Litaneien.

Salzburg begünstigt als erste dt. Stadt sog. venezianische Mehrchörigkeit und bleibt dieser Klangpracht vorerst treu. Hierher gehören Johann Ernst →Eberlin, der tüchtige Kirchenmusiker Anton Kajetan → Ad(e)lgasser, der Vizekapellmeister Leopold → Mozarts und seit 1762 Michael → Haydn; er komponiert in der Hauptsache Wechselgesänge, die er seit 1783 pflegt und die ein Vorbild zeitgenössischen pseudochoralischen Kirchenstils sind. Als Abkömmling der älteren Salzburger Schule wirkt in Kremsmünster Georg → Pasterwitz, der über 200 Werke der KM hinterläßt.

In München erlebt die KM unter Giovanni Battista Ferrandini (1710–91) und Andrea Bernasconi (um 1706–84) eine dürftige Nachblüte ital. Konzertstils; in Freising wirkt Placidus Cajetan v. Camerloher (1718–82) mit vielen Kirchenkompositionen (u. a. »Stabat Mater«).

In Mannheim beobachten wir eine bedeutsame Wende zum neuen klassischen Stil: Johann →Stamitz (1717–57), schreibt »Litaniae lauretanae« und »Litaniae lauretanae (Sollennes)«, Ignaz Holzbauer (1711–83) schreibt 21 Messen, Georg Joachim Joseph →Hahn und Karl Theodor Toeschi (1768–1843) das marian. Chorwerk »O Maria nostra spes«. Hauptvertreter der KM in Mannheim aber ist Franz Xaver → Richter (1709–89), der später an der Straßburger Kathedrale wirkt (u. a. »Magnificat«).

Im Zentrum der Wiener Klassik stehen Joseph →Haydn, Wolfgang Amadeus →Mozart und Ludwig van Beethoven (1770–1827), der einzig im Credo seiner »Missa solemnis« Aufschluß gibt über sein marian. Empfinden. Über dem »de Spiritu Sancto ex Maria virgine« klingt unvermittelt die Soloflöte auf, die in ruhiger viermaliger trillerähnlicher Bewegung in hoher Lage gleichsam das Schweben des Hl. Geistes über 𝔐 symbolisiert.

Diese Zeit bringt auch viele Klosterkomponisten in Bayern und in den Nachbarländern hervor, z. B. in Andechs, Benediktbeuern, Beuerberg, Diessen, Dietramszell, Fürstenfeld, Herrenchiemsee, Kaisheim, Kremsmünster, Schauensee-Luzern, Melk, Michelfeld, Neustift bei Freising, Ottobeuren, Raigern, Raitenhaslach, Regensburg-St. Emmeram, Reichenbach, Schäftlarn, Scheyern, Seeon, Seitenstetten, Steingaden, Tegernsee, Weltenburg, Wessobrunn, Weyarn, Windberg. Beinahe jedes dieser Klöster hatte einen oder mehrere Komponisten unter seinen Konventualen, die für den Musikchor und zu besonderen Gelegenheiten Werke lieferten.

Zu nennen sind Nonnosus → Madlseder aus Andechs mit einem »Stabat mater« op. 3 (1768) und einem »Salve Regina«, P. Meyer von Schauensee in Luzern, der in der Gefolgschaft der älteren Neapolitaner steht, Abt Maximilian →Stadler aus Melk mit seinen marian. Antiphonen (2 »Alma Redemptoris«, 3 »Ave Regina«, »Regina caeli«, 9 lat. und einem dt. »Salve Regina«) und 5 »Magnificat«, Maurus Haberhauer OSB (1746–99) aus Raigern mit zahlreichen Kirchenwerken, Hugo Ponrad Opraem (* 1737) aus Schäftlarn mit 2 »Salve Regina«.

Darüber hinaus wirken in Michelfeld P. Michael Gulder OSB (1761–1830); in Ottobeuren Conrad Bagg OSB (1749–1810); in Raitenhaslach Candid Schwab OCist (1757–1811) und Generosus Schwab OCist (1765–1811); in Regensburg-St. Emmeram Sebastian Prixner OSB und Abt Coelestin Steiglehner OSB (1738–1819) als letzter Fürstabt von St. Emmeram; in Reichenbach Josephus Prixner OSB (1743–1804); in Schäftlarn P. Burkholzer OPraem, Evermodus Groll OPraem (1755–1810), Otto Schwab OPraem († 1810), Maurus Denni OPraem (1752–1834), Ludolph Stollreiter OPraem (* 1752) und Johann Nepomuk Silberhorn OPraem (1780–1842); in Scheyern Marian Gulder OSB (1757–1809); in Seitenstetten Franz de Paula Raab OSB (1763–1804) mit seiner Vesper de Beata und in Steingaden Abt Gilbert Michl OPraem.

Doch auch unter den Kleinmeistern kündigt sich die neue Zeit der Romantik an, die bestrebt ist, ureigenes Empfinden und Überzeugungen musikalisch auszudrücken, etwa bei Königsperger, Bonifaz Stöckl, Robert Kimmerling und Ildefons Haas.

Das Wesen der Romantik (19. Jh.) beruht auf Gefühlsbetontheit. In ihrem Dienste stehen reiche Harmonik und Chromatik, die aus einem gesteigerten Leittonbedürfnis und differenzierten Ausdruckswillen hervorgehen, Konfrontation von Klangfarben, ferner neuartige thematische Charakteristika von Leit- und Erinnerungsmotiv, d. h. ein kurzes hervorstechendes thematisches Tongebilde von melodischem, rhythmischem und harmonischem Gepräge, das bei seinem ersten Auftreten mit dem verbundenen Gesangstext zu organischer Bedeutung gelangt.

Auf kirchenmusikalischem Gebiet stehen in Carl Maria v. Weber (1786–1826) und Franz → Schubert zwei verschiedene Typen der romantischen Schule, nämlich der Dramatiker und der Lyriker, einander gegenüber; beide fühlen sich der Tradition verpflichtet.

Webers vornehmliche Merkmale — auch in seinen 5 Messen — sind polyphone Durcharbeitung der Chorpartien und eingestreute ariose Stellen, beweglicheres harmonisches Empfinden, bes. ein Bläserklangfarben hervorhebender Satz mit charakterisierenden Aufgaben. Schubert, in freier Lebensstellung und bitterer Lebensnot schaffend, versteht den strengen Satz einschließlich der alten Simultanfuge; näher liegt ihm der homophone Satz, der mehr und mehr auf das ariose Element verzichtet. Hier entfaltet er als ein gewichtiges Stilmittel seine neue Harmonik in aller Schönheit und Dynamik.

Mit Beethoven und Schubert geht eine Zeit großer symphonischer KM zu Ende. Bisher Vorhandenes pflegt man im Gottesdienst weiter; im allgemeinen wird nach großen Vorbildern komponiert. Gleichwohl macht der Mangel an überragenden Persönlichkeiten den Verfall dieses Musikstils unaufhaltsam. Mehr und mehr dringt Opernhaftes in die KM ein. Rel. und liturg. Texte unter gängigen Opernmelodien und -arien, triviale und banale Melodien mit Marsch- und Tanzcharakter bis hin zu Tusch und Trommelwirbel an bestimmten Stellen der Liturgie sind kaum mehr Ausnahme. Die Vorgänge im Bereich der KM resultieren zutiefst im geistigen, theol. und politischen Wandel der Aufklärung, die sich seit langem angebahnt hatte und in den Wirren der Franz. Revolution (1789) und der Säkularisation (1803) zum Durchbruch gelangen.

Freilich gibt es auch in dieser Zeit Komponisten, die mit qualitätvoller KM über den Durchschnitt hinausragen. Zu ihnen zählen Luigi →Cherubini in Frankreich, Franz →Danzi in Deutschland und Abbé — richtiger Prälat — Georg Joseph →Vogler, der u. a. 2 »Alma Redemptoris Mater« für 2 Violinen und Streicher, »Regina caeli« und 2 »Magnificat« sowie »Marias Lobgesang« für Doppelchor (1780) schreibt.

Felix Mendelssohn-Bartholdy (1809–47), der sich in kath. Weltanschauung einfühlt und konservativ einstellt, komponiert an marian. Werken u. a. ein »Magnificat« (1822), ein »Salve Regina« (1824), den Hymnus »Ave maris stella« (1828) sowie ein »Ave Maria« (1820).

Unter den Zeitgenossen und Nachfahren der Wiener Schule sind zu nennen Leopold Hoffmann, Carl Ditters v. Dittersdorf (1739–99) und der ihm nahestehende Wenzel Pichl (1741–1805) mit über 30 Messen und »Magnificat«. Den Schülerkreis der Wiener Klassiker eröffnet der J.-Haydn-Schüler Anton Rößler (1750–92) mit 8 »Salve Regina«. Mozart-Schüler sind Joseph Leopold Eybler (1765–1846) mit 4 marian. Antiphonen, Franz Xaver Süßmayer (1766–1803) und Johann Nepomuk Hummel (1778–1837) mit den Offertorien »Alma Virgo« (1805), »Salve Regina«, »Alma virgo mater«, »O virgo intemerata« und der Antiphon »Sub tuum praesidium«. M.-Haydn-Schüler sind Assmayer, Diabelli, C. M. v. Weber, J. B. Gänsbacher (1778–1844) und Georg Johann Schinn (1768–1833). Beethoven-Schüler sind Carl Czerny (1791–1857), der nachmalige Lehrer Liszts, mit seinem Offertorium »Salve Regina« (op. 726) und dem Hymnus »Ave maris stella« sowie Simon Sechter (1788–1867), mit über 100 Kirchenwerken. Salieri-Schüler sind Joseph Weigl (1766–1846) mit den Gradualien »Felix es sacra virgo Maria« (1827), »Benedicta et venerabilis« (1832) und den Offertorien »Beata es virgo Maria« (1828), »Maria Mater gratiae« (1829), »Sancta Maria mater Dei« (1830), »Assumpta est Maria in caelum« (1831), »Te matrem Dei laudamus« (1832) und »Ave Maria gratia plena« (1833), sowie Franz Schubert und Anselm Hüttenbrenner (1794–1868) mit mehr als 30 Kirchenwerken.

In Prag wirken Matthäus Sojka (1740–1817) mit etwa 300 Kirchenkompositionen, Johann Anton Kozeluch (1738–1814) mit etwa 400 Kirchenwerken, sein jüngerer Bruder Leopold Kozeluch (1747–1818) und Wenzel Johann Tomaschek (1774–1850) mit zahlreichen, auch marian. Kompositionen. Ihre geistigen Erben sind Robert → Führer und Wenzel Horak (1800–71) mit 11 Messen, 3 Requiem, 2 »Te Deum«, zahlreichen Gradualien, lat. Motetten, kleineren Werken und Hymnen. Zu der jüngeren Mannheimer Schule gehören Abbé Vogler und Ignaz Jakob Holzbauer (1711–83) mit 17 Messen, 1 Miserere, 37 Motetten und anderen Einzelwerken sowie Johann Franz Xaver Sterkel (1750–1817) in Würzburg mit 4 Festmessen für 4-stimmigen Chor und Orchester sowie 2 »Te Deum« (1793). Die Münchner Tradition vertreten Joseph Christian Willibald Michl (1745–1816) mit Messen und anderen zahlreichen liturg. Kompositionen für die Marian. Kongregation sowie Joseph Schlett.

Als der Mannheimer Hof bei Antritt des kurbayer. Erbes 1778 nach München übersiedelt, wirken hier Abbé Vogler, Peter Winter (1754–1825), Hauptvertreter des heroischen Stils, mit Messen, Requiem, Psalmen, Offertorien, Hymnen, Responsorien, Motetten und »Stabat mater«, sowie Franz Danzi.

Die Stilrichtung Michael Haydns pflegen in München seine Schüler Georg Johann Schinn und Joseph Grätz (1760–1826); sein kirchenmusikalisches Schaffen umfaßt Messen, Litaneien, geistliche Lieder und ein Oratorium.

Mit Beginn des 19. Jh.s resultiert aus dieser Richtung eine umfassende Bewegung kirchlicher Restauration. Geistige Voraussetzungen schaffen im allgemeinen Sinne Johann Michael → Sailer, im engeren kirchenmusikalischen Bereich E. T. A. Hoffmann (1776–1822) und Anton Friedrich Justus Thibaut (1774–1840) mit seinem Buch »Über die Reinheit der Tonkunst« (1825). In programmatischen Reden und Schriften rufen sie eindringlich dazu auf, die KM aus dem Geiste der Liturgie zu erneuern und dabei an die reine Tradition anzuknüpfen. Carl Proske (1794–1861) in Regensburg ergänzt die geistige Grundlage mit Hilfe einer Sammlung und Pu-

blikation weithin in Vergessenheit geratener Werke der klassischen Vokalpolyphonie.

Caspar → Ett, Hoforganist an der Michaelskirche, gilt als Begründer des Zentrums früher Reformbestrebungen in München. Hier wirkt auch Johann Kaspar → Aiblinger an der Allerheiligenhofkirche. Kanonikus Johann Baptist Schmid, Regens chori bei St. Michael, und Stiftspropst Michael Hauber von St. Kajetan, eine Gestalt wie Michael Sailer, legen den theol. Grund zu dem Münchener Reformwerk, das eine stattliche Schar von Schülern Etts hier und auswärts trägt. Karl Greith (1828–78) in St. Gallen und München, Eduard Rottmanner in Speyer, Karl Ludwig Drobisch in Augsburg sowie Franz Paul → Lachner in München.

Der kunstsinnige Bischof Michael Sailer zieht das Zentrum der Restaurationsbewegung nach Regensburg, wo ein blühender Domchor mit einer Knabenschule wirkt (heute »Regensburger Domspatzen«). Sailer schafft die Instrumentalmusik ab und bevorzugt Meister der Vokalpolyphonie. Carl Proske als Arzt und Priester sowie Johann Georg Mettenleiter (1812–58) als Kirchenmusiker unterstützen ihn dabei.

Für die Restauration der KM in Wien stehen Raphael Georg Kiesewetter (1773–1850) aus Mähren und Simon Sechter (1788–1867) mit 221 Kirchenwerken. In Trier wirken Stephan Lück (1806–83) und Heinrich Oberhoffer. In Köln veröffentlicht Friedrich Koenen (1829–87) seine Liedersammlungen »Ave maris stella« sowie »Ave mater amabilis«. In Berlin edieren Franz Commer (1813–87), Johann Nikolaus Forkel (1749–1818) und Siegfried Wilhelm Dehn (1799–1858) Sammlungen älterer Musik.

Der aus der Oberpfalz stammende Priester Franz Witt (1834–88) faßt mit der Gründung des Cäcilienvereins 1868 die überall aufbrechenden Erneuerungskräfte in einer festen Organisation zusammen. Das Konzept des → Cäcilianismus findet weithin Anklang. Es setzt eine geradezu kirchenmusikalische Welle unübersehbaren Ausmaßes ein. Den marian. Aspekt behandeln Komponisten in bisher ungeahnter Breite. Ursache dafür ist das starke Aufblühen der MV im 19. Jh. Die um 1850 in Deutschland aufkommende →Maiandacht, die Verkündigung des Mdogmas (1854) und die Einführung des Festes der UE (8. Dezember) tragen dazu bei, daß alle bedeutenden cäcilianischen Komponisten Mmessen, Offertorien, Marian. Antiphonen, Hymnen, »Stabat mater« und »Ave Maria« in ihr Schaffen einbeziehen.

Zur historisierenden Richtung zählen der »Palestrina des 19. Jahrhunderts«, Michael Haller (1840–1915) aus Neusaat/Oberpfalz, Urheber vieler Kirchenwerke, darunter auch eines 8-stimmigen »Ave Maria«, sowie der Sammlungen dt. Mlieder unter verschiedenen Titeln (»Mariengrüße«, »Maiengrüße«, »Mariengarten« und »Marienkinder-Weisen«), Franz Xaver Haberl (1840–1915), J. Gustav Eduard Stehle (1839–1915; sein Hauptwerk: die Preismesse »Salve Regina«, 1868) und Franz Nekes (1844–1914), der den Neupalestrinastil mit Kirchenwerken für Männerchor vertritt. Zum rheinischen Kreis gehören Peter Piel (1835–1904), Gerhard Jakob Quadflieg (1854–1915) und Moritz Brosig (1815–87). Zu jüngeren Cäcilianern zählen Karl Greith (1828–87) und Ignaz Martin Mitterer (1850–1924), der mehr als 200 Kirchenwerke hinterläßt, darunter auch seine bekannte »Missa in honorem S. Nominis Mariae« sowie seine Liedersammlung »Marienpreis«.

Ferner gehören hierher Max Filke (1855–1911), Johann Baptist Meuerer (* 1871), Joseph → Renner und Vinzenz → Goller u. a. mit seiner berühmten »Loretomesse« und Meßproprien. Joseph Gruber (1855–1933) aus Wösendorf bei Krems an der Donau, schreibt seine Liedersammlung »Marienmyrthen« in mehreren Folgen. Peter Griesbacher (1864–1933) zählt mit seinen berühmten Messen »Stella maris« und »Mater admirabilis« zu den Cäcilianern, die den Anschluß an den zeitgenössischen Musikstil suchen. Joseph Kromolicki (* 1882) ediert neben eigenen Werken eine brauchbare Sammlung »Florilegium« alter, darunter auch marian. Motetten.

Die Kluft zwischen Cäcilianismus und Zeitstil ist in Deutschland tiefer als anderswo. Der cäcilianische Vereinskatalog — in bester Absicht angelegt — erwies sich aber als Hemmschuh für freie Entwicklung der KM. Er enthält einzig vom »Allgemeinen Cäcilienverein« empfohlene Kompositionen. In der Hauptsache sieht man mit Recht auf liturg. Geist, auf vollständigen Text; dabei wird oft musikalische Mittelmäßigkeit (sog. Devotionalienharmonik) bevorzugt und jede freiere und modernere Tendenz verdammt, so daß auch Bruckner und Liszt schlechte Erfahrungen mit dem Katalog machen mußten. Zwei Richtungen laufen nebeneinander: Die streng cäcilianische, beinahe exklusiv vokal orientierte KM der Palestrinaimitation und die freie symphonische Romantik.

Franz → Liszt komponiert seit seinem Aufenthalt in Rom intensiv kath. KM und empfängt auch die niederen Weihen. Unter seinen Kirchenwerken befinden sich mehrere »Ave Maria« und sein beliebtes »Ave maris stella« für Chor und Orgel. Bedeutender ist Anton → Bruckner. Einen Höhepunkt seiner KM, die das Anliegen der Cäcilianer geradezu genial verwirklicht, stellt seine 8-stimmige e-moll-Messe dar, die er zur Einweihung der Votivkapelle des neuen Linzer Mdoms (30. 9. 1869) schreibt. Seine Mmotetten »Ave Maria«, »Tota pulchra es« und »Virga Jesse« — ihnen sind andere Mmotetten vorausgegangen — bleiben unsterblich. Bruckners KM basiert auf unerschütterlichen Fundamenten wahren Christentums und überragenden technischen Könnens.

Peter → Cornelius vertritt als Dichterkomponist die neuromantische Richtung. Sein »Stabat Mater« für Soli, 8-stimmigen Chor und Orchester ist weniger für den Gottesdienst als für den

Konzertsaal geschaffen. Joseph →Rheinberger schreibt eine ⓜmesse, 4 »Stabat Mater« und andere ⓜmotetten. Sein Schüler Joseph →Renner komponiert Messen, ⓜlieder, Litaneien und mehrere Cantica BMV (»Magnificat«). Johannes →Brahms, der KM fernestehend, hinterläßt dennoch eine Reihe hervorragender ⓜlieder mit Texten verschiedener Herkunft, vom englischen Gruß bis zu alten Legendenliedern.

Max → Reger fühlt sich — obschon Katholik — in seinen Motetten und Choralkantaten mehr dem ev. Gottesdienst verbunden. Gleichwohl ist der Meister in seinen kleineren Chorwerken — darunter v.a. die ⓜlieder — bemüht, dem Anliegen der Cäcilianer gerecht zu werden. Allen voran geht sein Lied »Und unser lieben Frauen«, gefolgt von dem volkstümlich innigen Lied »Maria sitzt im Rosenhag«, in dem er die Melodie des Weihnachtsliedes »Joseph, lieber Joseph mein« verarbeitet.

Als Ausläufer symphonisch-romantischen Kirchenstils wirkt in Wien Joseph Venantius v. Wöss (1863–1943), der u.a. 16 Messen, 2 »Te Deum«, 2 »Requiem«, 10 vollständige Proprien sowie zahlreiche, darunter auch marian. Motetten, Hymnen und 94 geistliche Lieder schreibt.

In Holland wirkt Alfons Diepenbrock, in Belgien Edgar → Tinel, Meister des klaren, an Bach geschulten Satzes (Lourdes-Messe).

In Frankreich führen Adolphe → Adam und Charles → Gounod im wesentlichen die Linie → Cherubinis und Etienne-Nicolas Méhuls (1763–1817) weiter. César → Francks Kirchenwerke, zwischen 1838 und 1871 entstanden, gehören kleinen Formen an und sind in der Hauptsache Gebrauchsmusik.

In Böhmen läßt sich Anton → Dvořak bereitwillig von dem Bemühen um Vertiefung des liturg. Geistes ergreifen. Den Beweis liefert er u.a. mit seinem »Stabat Mater«, das wohl als Ausdruck seiner persönlichen ⓜfrömmigkeit zu werten ist. Unverkennbar symbolisiert im ersten Satz der wiederkehrende Ton ›fis‹ das Stehen ⓜs unter dem Kreuz.

Für Italien ist in dieser Zeit Gioachino → Rossini zu nennen, der ein »Stabat Mater« ganz im Opernstil schreibt. Das letzte Werk Giuseppe → Verdis ist der Jungfrau ⓜ gewidmet: »Quattro spezzi sacri«.

In der kirchenmusikalischen Restauration des 19. Jh.s sind verschiedene Strömungen wirksam, die oft aufeinanderprallen. Das »Motu proprio« Papst Pius' X. vom 22.11.1903, das sich selbst als Gesetzbuch der KM versteht, sucht die Lösung für die Zukunft. Es hält fest an Wert und Bedeutung des gregorianischen Chorals, der klassischen Vokalpolyphonie und an ihrem Vorbildcharakter für die Liturgie, aber es billigt auch die moderne Musik. Der Prozeß der Integration zeitgenössischer Musik in die Fortentwicklung der großen Tradition der KM verläuft allerdings nicht einheitlich.

In Österreich versuchen Kirchenkomponisten — von Bruckner ausgehend — einen neuen Kirchenstil zu prägen: Joseph Venantius v. Wöss (1863–1943), Max Springer (1877–1954), Schöpfer durchkomponierter Messen, und Joseph Lechthaler (1891–1948). Er schafft die von ihm so genannte »Atonalität der Kirchentöne« und betritt mit seinem »Stabat Mater« (1928), seiner Missa »Gaudens gaudebo« und seiner Missa »Rosa mystica« kirchenmusikalisches Neuland. Ferner schaffen in Österreich kirchenmusikalische, darunter auch marian. Werke Joseph Messner (* 1893), Karl Koch (* 1887), Karl Walter (* 1892) und Ferdinand Andergassen (* 1892).

In Deutschland bildet sich nach dem Ersten Weltkrieg ein neues Verhältnis zur Liturgie, das die Orchestermesse abwehrt und zu einer Hochschätzung des a-cappella-Gesanges führt. Bedeutsame Vertreter des damit verbundenen neuen Vokalstils sind: Joseph Haas (1879–1960), der auf dem Gebiet der dt. Singmesse mit seiner »Speyerer-Domfestmesse« (1930) für einstimmigen Volksgesang und Orchester ad libitum bahnbrechend wirkt. Unter seinen weiteren Volksmessen dieser Art ist am bekanntesten die »Münchener-Liebfrauen-Messe« (1944). Gleichermaßen beliebt und bekannt sind seine volkstümlichen Krippen- und ⓜlieder. Gottfried Rüdinger (1886–1946), Reger-Schüler, schafft in München ein meisterhaftes Werk, indem er geistliche Volkslieder bearbeitet, das eine neue Liedliteratur für Frauenchor darstellt. Heinrich Lemacher (1891–1966) begründet in Köln die neue Richtung und schreibt neben ⓜkantaten, ⓜliedern und -motetten v.a. die »Kieler Liebfrauenmesse«, die »Missa Regina pacis« und die »Missa Ave Maria« als gute Gebrauchsmusik. Franz Philipp (1890–1972) schreibt u.a. auch »Ich sehe dich in tausend Bildern, Maria, lieblich ausgedrückt« für vier gemischte Stimmen.

In der Schweiz wirkt Jean Baptist Hilber (1891–1973); sein marian. Chorsatz »Gott spiegelt seine Reinheit« für vier gemischte Stimmen ist weit über die Grenzen seines Landes bekannt geworden.

In Italien beginnt seit der Mitte des 19. Jh.s ein neuer Aufschwung der Oratorienpflege klassizistisch-rückschauender Tendenz mit Pietro Raimondi (1786–1853, Oratorientrilogie »Giuseppe«), Jacopo Tomadini (1820–83) und Lorenzo Perosi (1872–1956).

In Ungarn bemüht sich Zoltan Kodaly (1882–1967) zusammen mit Bela Bartok um die Sammlung und Erforschung des ungar., später auch des ausländischen Liedes.

Die Reihe der Namen ist unvollständig und lückenhaft. Gleichwohl gelangt in der Konsequenz diese Entwicklung zu einer neoklassizistischen Richtung, die sich streng am gregorianischen Choral orientiert und die von bedeutenden Komponisten wie etwa von Johann Nepomuk →David, Georg Texler (1903–79) und Joseph Ahrens (* 1902) getragen wird. Die jüngere Generation vertreten in Deutschland Her-

mann Erpf (* 1891), Johannes Hafner (* 1901) und Karl Höller (* 1907).

In Augsburg wirkt Arthur Piechler (1896–1974), dessen »Ettaler Liebfrauenmesse« (1970) den Typus einer dt. liturgiegemäßen Komposition darstellt. Karl Kraft (* 1903) knüpft in seinen Liedkantaten an das dt. Kirchenlied an.

In dem Personalstil einiger Komponisten tritt neben dem künstlerischen Wachstum auch eine Entfaltung neuer Ziele auf. Alles ist im Fluß, auch bei denen, die auf der Höhe ihres Schaffens stehen und als Programmatiker ihres Stiles gelten können, wie Carl Senn in Innsbruck und J. G. Scheel in St. Gallen, Max Springer in Klosterneuburg, Joseph Messner in Salzburg und Joseph Lechthaler in Wien. Die Münchener Schule tragen die Reger-Schüler Gottfried Rüdinger und Joseph Haas; von ihnen gehen aus Karl Kraft und Arthur Piechler in Augsburg sowie Otto → Jochum (u. a. Christnacht-Messe). Hermann Schroeder (* 1904) schreibt zahlreiche Liedbearbeitungen und Motetten, mehrere lat. Messen, darunter »Missa Regina caeli« und ein Kantorenproprium zu »Mariä Himmelfahrt«. M. Baumann (* 1917) arbeitet in seine »Deutsche Passion« neben anderen liturg. Hymnen auch ein ergreifendes »Stabat Mater« ein. Sein 8-stimmiges »Ave Maria« verwendet keine gregorianischen Themen, ist aber im Klangspiel mit verschiedenen Chören eindrucksvoll.

In Österreich wirken unter marian. Aspekt Ernst → Tittel mit zwei Messen, Hans Bauernfeind (* 1908), Anton Heiller (* 1923), Hermann (* 1914) und Joseph Kronsteiner (* 1910), der ein großes Oratorium »Maria« nach Texten des AT und NT komponiert. In der Schweiz ragen hervor Albert Jenny (* 1912) aus Solothurn, Paul Schaller (* 1913) aus Überstorf, Paul Huber (* 1918) aus St. Gallen, Ernst Pfiffner (* 1922) aus Mosnang und v. a. Oswald Jaeggi (1913–63) aus Basel: seine marian. Kompositionen von hoher Qualität sind ein »Ave Maria«, die dt. Motette »Glückselig bist du« und sein marian. Chorzyklus (1953). In Italien vertreten die moderne Richtung Celestino Eccher (* 1892), Renato Lunelli (* 1895), Orazio L. Refice (1885–1954), der außer Messen und Motetten ein »Stabat Mater« als großes Oratorium schreibt. Giorgio Federico Ghedini (* 1892–1965) verbindet die ital. Tradition (Frescobaldi, Monteverdi, Vivaldi) mit Kategorien der Moderne (auch Dodekaphonik) in seinen Werken »Maria d'Alessandria« (1937), »Re Hassan« (1939), »Billy Budd« (nach 1949). Giovanni Pertrassi (* 1904), schreibt 1939/40 ein »Magnificat« für Koloratursopran, Chor und großes Orchester, in dem Saxophone, Xylophon und Schlagzeug verwendet werden. In Frankreich wendet sich Francis Jean Marcel → Poulenc nach seinem ersten kirchenmusikalischen Werk (1935), einer Litanei zu Ehren der Schwarzen Madonna von Roccamadour für Frauen- oder Kinderchor und Orgel, einem großen »Stabat Mater« für Solosopran, 4-stimmigen Chor und Orchester (1951) zu. André Jolivet (* 1905) gründet 1936 zusammen mit O. Messiaen, D. Lesur und Y. Baudrier die Gruppe »La jeune France«, eine bedeutsame Vereinigung franz. Komponisten der Vorkriegszeit. In Spanien gilt Nemesio Otannio (* 1880) als Führer kirchenmusikalischer Reform seines Landes. In Polen wirken unter marian. Aspekt v. a. K. Szymanowski (1882–1937) und K. → Penderecki (* 1933). In dem reichen Schaffen K. Szymanowskis markieren seine beiden großen marian. Werke, ein »Stabat Mater« für Soli, Chor und Orchester (1929) und eine spätere Litanei für Soli, Frauenchor und Orchester (1930/33) seine eigene, in die Zukunft weisende Schreibweise.

Seit den berühmten »Straßburger Eiden« im Jahre 842 in altfranz. und althochdt. Sprache, die an Stelle des üblichen Lateins gewählt worden waren, treten mehr und mehr sprachliche Unterschiede auf. Sie sind gleichsam der Beginn franz. und dt. Literatur. Von da an verbindet sich das Lied mit diesen, später auch mit anderen Nationalsprachen, obschon Latein noch lange dominiert. Dabei werden die Melodien zunächst mündlich überliefert, zumal die abendländische Musiknotation nach und nach aufkommt.

Zwei ohne Melodie überlieferte Lieder, das Pilgerlied des Priesters Ezzo (etw 1065) und das Melker Marienlied (1140), mit dem die Geschichte des Liedes eigentlich beginnt, repräsentieren eindeutig das geistliche Kunstlied.

In seinem Palästinalied verwendet → Walther von der Vogelweide den melodischen Grundstoff des Volksliedes, wandelt ihn aber ab und erhebt damit das Lied in die Sphäre der Kunstmusik.

Die Kolmarer Liederhandschrift umfaßt eine Tradition von mehr als 200 Jahren von Walther von der Vogelweide bis zu → »Muscatblüt« (um 1420). Von M. Beheim (1416–74) geht die Entwicklung weiter über H. Folz zu H. Sachs, Hermann v. Salzburg und → Oswald v. Wolkenstein.

In der Dichtung mit ihrer Vorliebe für fromm-erotische Texte und im Entstehen der geistlichen Kontrafaktur im 14. Jh. liegen die Anfänge einer von der Mystik beeinflußten rel. Privatlyrik, die im 15. und 16. Jh., v. a. in Nonnenklöstern fortgesetzt wird. Auch in den Kontrafakta des Theologen, Dichters und Musikers, → Heinrichs v. Laufenberg und des Hohenfurter Liederbuchs, für die einige der schönen Volkslieder als Vorlagen gedient haben, ist der Einfluß der → Mystik deutlich zu erkennen. Um die Mitte des 12. Jh.s zeichnen sich die Anfänge einer dt.sprachigen einstimmigen Liedkunst ab, die zunächst ritterlich-höfisches Gepräge zeigt.

Das → Melker Marienlied, Nachbildung einer sapphischen Strophe mit dem Adonius »Sancta Maria« als Kehrreim, die Psalm-Paraphrase zu Psalm 138, die Leiche von Muri und Seckau, beides Übertragungen der Sequenz »Ave praeclara«, sind erste Beispiele dt. Messgesanges. Alle diese Gesänge stehen im Zusammenhang

mit den von Cluny und Gorze ausgehenden Reformbewegungen seit dem Ende des 10. Jh.s; sie sind Beispiele einer durch besondere Forderungen der Seelsorge bestimmten geistlichen Dichtung und stehen durchaus in der Tradition kirchlichen Gesanges. Mit dem »Kyrie eleison« oder kurzen Refrainrufen, wie »Sancta Maria«, beteiligt sich das Volk an solchen Gesängen. Auch das älteste in Neumen aufgezeichnete franz. Marienlied »O Maria Deu maire« aus dem 11. Jh. beruht auf lat. Vorbildern. Das MA hindurch bis zur Reformation und darüber hinaus werden Übersetzungen von ganzen Hymnaren, Sequentiaren und anderen liturg. Büchern bereitgestellt. So stimmt eine spät überlieferte Weise (1586) mit den Neumen des Initiums aus dem 12. Jh. auch melodisch im Hinblick auf die Septimenspannung des »Dic nobis Maria« der Sequenz überein sowie auch mit der Zeile »Sepulchrum Christi viventis«.

Den alten Marienruf »Sant Mari, muoter unde meit, al unsriu not si dir gekleit« überliefern Geißlerlieder. Der Strophenanfang wird im MA zu dem häufig gebrauchten Liedanfang: »Maria, Mutter, reine Magd«. Ähnliche dieser Rufe bleiben Volksgut und werden von Beuttner (1606), Corner (1625) und anderen Gesangbüchern dem Schatz kath. Liedes einverleibt. Im 17. Jh. entstehen Lieder zur mehr und mehr aufkommenden Verehrung der Hl. Familie, wie etwa das Lied »Heilige Namen, allzeit beisammen«; sein Kehrvers »Jesus, Maria, Joseph« ist dem alten »Kyrieleis« oder »Jesus und Maria-Ruf« vergleichbar. Das neue »Gotteslob« (1975) beschränkt diese Lieder auf wenige Diözesananhänge.

Kaum zu überblicken ist die Zahl der Marienlieder aus dem 12. Jh., wie etwa »Ave viellichter Meerstern«, nach der Sequenzmelodie »Ave praeclara maris stella«, oder aus dem 15. Jh. von Heinrich v. Laufenberg frei gedichtete Lieder zum »Lobe Mariens, der Hl. Jungfrau«, wie etwa »Maria honigsüßer Nam«. Aus der gleichen Zeit stammt »Frau von Herzen wir dich grüßen«, nach der Choralmelodie des »Salve Regina« im I. Modus, ebenso »Königin der Himele«, eine Übertragung des »Regina caeli«, abgeleitet aus der jüngeren Choralmelodie. Das Lied »Alle Tage sing und sage« ist eine aus dem 14. Jh. stammende Übertragung des Hymnus »Omni die dic Mariae« aus dem 12. Jh. Mit dem Aufkommen neuer Marienfeste und der Pflege des Rosenkranzgebetes entstehen auch neue Marienlieder, wie etwa »Unser lieben Frauen Rosenkranz«. Die aufblühende Kreuzesfrömmigkeit seit dem 12. und 13. Jh. bewirkt auch die Verehrung der schmerzhaften GM; sie findet im »Stabat mater« ihren hervorragenden Ausdruck. Als Übertragung »Christi Mutter stand mit Schmerzen« wird das »Stabat mater« auch dem Volk als Lied geläufig. Zu den Legendenliedern, die erst später aufgezeichnet worden sind, zählen »Maria einst wollt wandern« und »Als Jesus von seiner Mutter ging«. Der Jesuit Fr. v. → Spee greift die Dichtungsform des M. Opitz (1597–1639) auf, die er für die Kirche nützt. Unter anderen Marienliedern schafft Spee die auch heute beliebten Lieder »Laßt uns erfreuen herzlich sehr« und »O himmlische Frau Königin«. In den Wirren des Dreißigjährigen Krieges entstehen die Lieder »Maria, breit den Mantel aus« (1640), »Ave Maria zart«, »Sagt an, wer ist doch diese« und »Mein Zuflucht alleine«. Aus der Zeit der Aufklärung stammen »Meerstern, Maria, Heil der schiffbrüchigen Seelen« und auch »Maria zu lieben«. Mit dem Aufblühen der Maiandacht seit Pius VII. (1815) entstehen viele Marienlieder, wie etwa »Maria Maienkönigin« (1844) von G. Görres, »Kommt Christen, kommt zu loben« (1865) von J. Herold, »Milde Königin gedenke«, »Es blüht der Blumen eine« u. a. Anläßlich der Definition des Dogmas der UE entsteht »Glänzender Stern, Kleinod des Herrn«. Zur 800-Jahrfeier des Speyerer Domes dichtet W. Molitor das Lied »O Königin voll Herrlichkeit« (1861). Um 1869 erhält das Lied »Wunderschön prächtige« von A. G. Stein eine neue, einer älteren Melodie nachgebildete Vertonung aus Corners »Geistliche Nachtigall« (1676). Vom 19. Jh. beeinflußt sind die Lieder des beginnenden 20. Jh., wie etwa »Segne du, Maria« oder die Grüssauer Marienrufe »Mutter Gottes, wir rufen zu dir«. Von Thurmair und Chr. Lahusen (1940) stammt das Rosenkranzlied »Maria sei gegrüßt mit deinem lieben Sohn«.

Es sollte nicht der ganze Weg der Entwicklung des Kirchenliedes aufgezeigt werden, obschon er eng verbunden ist mit dem Werden des Liedes. Dennoch verdient das Sololied, das im 19. Jh. den Höhepunkt seiner Entwicklung erreicht und seit Franz → Schubert zu einer selbständigen Musikgattung geworden ist, zumindest erwähnt zu werden. Dabei ist der marian. Aspekt dieser Gattung bis heute wenig erforscht. Gleichwohl sollen das marian. Thema einige Beispiele aufgezeigen. Von Schubert, Reger und Haas abgesehen, gibt es im 19. Jh. unter vielen Liedern von R. Franz (1815–92) eine Vertonung des Gedichtes von E. Geibel (1815–84): »Ave Maria, Meer und Himmel ruhn«. Von H. → Wolf (1860–1903) stammen die Lieder »Auf ein altes Bild« und »Schlafendes Jesuskind«.

A. Webern (1883–1945) schreibt die Lieder »Liebste Jungfrau, wir sind dein« aus op. 17 (1924) »Drei religiöse Volkslieder« für Gesang, Violine, Bratsche, Klarinette und Baß-Klarinette, wobei dem letzten Lied zum ersten Male eine Zwölftonreihe zu Grunde liegt, und opus 18 (1925), »Drei Lieder« für Gesang, Es-Klarinette und Gitarre, darunter — streng dodekaphonisch — »Erlösung«, ein Gespräch zwischen Maria, Jesus und Gott-Vater, sowie die Antiphon »Ave regina caelorum«. Von A. Knab (1881–1951) stammen vier Marienlieder von inniger Schönheit, darunter das Legendenlied »Marie und der Schiffer«. W. Courvoisier (1875–1931) schreibt »Geistliche Lieder« op. 27 (1917/19), die als fünfteiliger Liederzyklus auf Gedichte ver-

schiedener Epochen der Gotik das »Marienleben« behandelt. P. →Hindemiths (1895–1963) »Marienleben« (1938), nach Gedichten von R. M. Rilke ist als programmatisches Hauptwerk der neuen Musik zu verstehen.

Im großen und ganzen entsteht der Eindruck: Die Quantität der Liedkomposition nimmt seit 1900 mehr und mehr ab. Ursache des Phänomens liegt wahrscheinlich darin, die Schlichtheit des Ausdrucks mit der neueren Kompositionstechnik zu paaren. Zum andern haben sich sogar Dodekaphonkomponisten auf dem Gebiet vokaler Lyrik versucht. Dies beweist: Das Lied wird sich auch künftig als substantieller Bestandteil westlicher Musik behaupten.

Literatur: C. v. Winterfeld, G. Gabrieli und sein Zeitalter, 1834. — W. Ambros, Geschichte der Musik I–V, 1862–82. — F. Ludwig, Die mehrstimmige Musik des 14. Jh.s, In: Sammelbände der Internat. Musik-Gesellschaft IV, 1902–03. — H. Riemann, Handbuch der Musikgeschichte I–V, 1904–13. — H. Abert, Die Musikanschauung des MA und ihre Grundlagen, 1905. — H. Leichtentritt, Geschichte der Motette, 1908. — M. Schneider, Die Ars nova des 14. Jh.s in Frankreich und Italien, 1914. — E. Schmitz, Geschichte der Kantate, 1914. — L. Fischer, Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis, 1916. — G. Adler, Handbuch der Musikgeschichte, 1924. — R. Haas, Die Musik des Barock, 1928. — C. Sachs, Vergleichende Musikwissenschaft, 1930. — R. v. Ficker, Musik der Gotik, 1930. — O. Ursprung, Die Kath. Kirchenmusik, In: Handbuch der Musikwissenschaft II, 1931, 116–299. — H. Besseler, Die Musik des MA und der Renaissance, ebd., 1931–34. — F. Gennrich, Grundriß einer Formenlehre des ma. Liedes, 1932. — W. Flemming, Oper und Oratorium im Barock, 1933. — A. Pirro, Histoire de la musique de la fin du XIVe siècle à la fin du XVIe siècle, 1940. — G. D. Sasse, Die Mehrstimmigkeit der Ars antiqua in Theorie und Praxis, Diss., Berlin 1940. — G. Reese, Music in the Middle Ages, 1941, 249–422. — P. H. Lang, Musik des Abendlandes, 1947. — M. F. Bukofzer, Music in the Baroque Era, 1947, 1–179. 239–246. — J. Handschin, Musikgeschichte im Überblick, 1949. — O. Strunk, Source Readings in Music History, 1952. — F. Bose, Musikalische Völkerkunde, 1953. — F. Gennrich, Aus der Formenwelt des MA, 1953, 7, 26. — G. Reese, Music in the Renaissance, 1954, 3–152. 184–518. 575–814. — F. Gennrich, Mittelhochdeutsche Liedkunst, 1954, 3 f. — Ders., Melodien althochdeutscher Lieder, 1954. — Ders., Perotinus Magnus. Das Organum »Alleluja Nativitas gloriosae virginis Mariae« und seine Sippe, 1955, 1–32. — J. Kunst, Ethno-Musicology, 1955. — E. Preussner, Musikgeschichte des Abendlandes, 1958. — F. L. Harrison, Music in Medieval Britain, 1958. — C. Parrish, A Treasury of Early Music, 1959. — D. Stevens, A History of Song, 1960. — J. D. Grout, A History of Western Music, 1960. — A. Robertson und D. Stevens, Geschichte der Musik I, 1960, 256–402; II, 1963, 21–56. 205–233. 246–295. — R. Münster, Evermodus Groll und die Musikpflege in Schäftlarn im Ausgang des 19. Jh.s, In: 1200 Jahre Kloster Schäftlarn 762–1962, 1962, 123–156. — H. J. Burbach, Studien zur Musikanschauung des Thomas v. Aquin, In: Kölner Beiträge zur Musikforschung 24 (1966) 30–34. — K. G. Fellerer, Geschichte der kath. Kirchenmusik I, 1972; II, 1976. — O. Hamburg, Musikgeschichte in Beispielen, In: Taschenbücher zur Musikwissenschaft 39 (1979) 191–208. — Beinert-Petri 622–663. — MGG VIII 745–856. — Grove X 830–848.

D. v. Huebner

Volkach, Lkr. Kitzingen, Bistum Würzburg, Wallfahrtskirche St. Maria im Weingarten, am Kirchberg in herrlicher Flußlandschaft nahe der Stadt über einen Stationsweg zu erreichen. Mit ihrem ehemaligen Friedhof lag dort die ursprüngliche Pfarrkirche V.s. Der erhaltene Turmstumpf mit Sakristei entstand im 13./14. Jh., die heutige Kirche wurde im wesentlichen unter Fürstbischof Rudolf v. Scherenberg (regierte 1466–95) erbaut. Im SpätMA wurden in V. allein drei ℳ-Vikarien gestiftet, 1501 eine auf dem Kirchberg. Nebenpatrone scheinen dort St. Bartholomäus und St. Laurentius gewesen zu sein. 1412 wurde eine Beginenklause eingezogen und deren Einkünfte einer Bartholomäusvikarie zugeteilt. Bei der Konfirmation eines St. Laurentius-Benefiziums 1501 erwähnt Fürstbischof Lorenz v. Bibra eine marian. Wallfahrt, die aber damals bereits sehr zurückgegangen war, was 1511 auch Johannes Trithemius erwähnt. Eine weit verbreitete ℳbruderschaft hatte dort bis ca. 1550 ihren Sitz.

Als Gnadenbild gilt eine volkstümlich geschnitzte Pietà, die noch 1612 mitten vor dem Chor auf einem Altar stand (seit einer Renovierung 1954/55 auf dem linken Seitenaltar). Das bekannteste Kunstwerk ist die Rosenkranzmadonna von ca. 1522, die Tilman Riemenschneider schuf. Die 1642 gegründete Rosenkranzbruderschaft belebte sicher die Wallfahrt erneut, wenn auch bis ins 19. Jh. noch St. Laurentius im Vordergrund der Verehrung zu stehen schien. Seither ist das Fest ℳe Schmerz Hauptwallfahrtstag. Aber es kommen täglich Besucher und Beter. 1746 hatte ein aus der Abtei Münsterschwarzach erworbener Barockaltar einen ma. Flügelaltar ersetzt, der seinerseits der Regotisierung zum Ende des 19. Jh.s weichen mußte. Eine Anna-Selbdritt-Gruppe in der Art Riemenschneiders stammt von ca. 1500.

Lit.: I. Gropp, Collectio novissima scriptorum et rerum Wirceburgensium, 2 Bde., Frankfurt und Leipzig 1741–44, bes. I 189 (Trithemius); II 89. — E. Schön, Historische Nachrichten über Volkach, bes. dessen kirchliche Verhältnisse, In: Archiv des Historischen Vereins für Unterfranken 2, I 1833, 1–182, bes. 5–56. 71. — N. Reininger, Beitrag zur Geschichte der Wallfahrtskirche und ehemaligen Beguinenklause auf dem Kirchberg bei V., ebd. 19, V, 1868, 199 ff. 203. — G. A. Weber, Til Riemenschneider, Regensburg 1911, 155–158. — KDB, Bezirksamt Gerolzhofen, 1913, 250–261. — H. Muth, Tilman Riemenschneiders Madonna im Rosenkranz in der Wallfahrtskirche »Maria auf dem Kirchberg« bei V., In: Mainfränkisches Jahrbuch 6 (1954) 161–169. — G. Wehner, Die Wallfahrtskirche St. Maria im Weingarten auf dem Kirchberg bei V., o. J. — J. Dünninger, Die marian. Wallfahrten, 1960, 79–84. — H. Dünninger, Processio Peregrinationis, In: WDGB 24 (1962) 121–126. — L. Remling, Bruderschaften in Franken, 1986, 411.

E. Soder v. Güldenstubbe

Volksfrömmigkeit (Volksbrauch, Volksglaube, Volkskunst). Der Begriff »Volksfrömmigkeit« wird im Bereich der Volkskundeforschung verwendet, um Erscheinungen des Volksglaubens, soweit sie von christl. Traditionen geprägt sind oder im Zusammenhang kirchlichen Lebens aufscheinen (innerhalb der unterschiedlichen christl. Denominationen) zu charakterisieren und zusammenzufassen.

»Volksglaube« hingegen ist ein heute gebräuchlicher Fachausdruck volkskundlicher Wissenschaft für alle diejenigen Erscheinungen, die z. T. am Rande kirchlicher Traditionen bis hin zu den Phänomenen allgemeiner rel., »primitiver« und »magischer« Auffassungsweise in allen Hochreligionen liegen (→ Aberglaube).

»Brauch(-tum)«, »Gewohnheit« (frömmigkeitsgeschichtlich consuetudo/traditio), »Sitte

und Brauch« meinen überlieferte Ausdrucksformen gesellschaftlichen, auch rel. Lebens, im Rahmen von Familie, Beruf, Region, Gemeinschaft (z. B. Pfarrei, Bistum, Orts- und Weltkirche), die bei regelmäßig wiederkehrenden Anlässen üblich sind. Entstehung und Sinn sind oftmals nicht mehr nachvollziehbar, da die Brauchformen gegebenenfalls formalistisch überliefert und institutionalisiert wurden.

Das »volksfromme Brauchtum« (nach einer bekannten Formulierung des Kirchenhistorikers Ludwig Andreas Veit, der intensive frömmigkeitsgeschichtliche Quellenstudien betrieb), läßt jedoch sehr oft die Intentionen frommer Stiftungen sichtbar werden. Diese sind als Zeugnisse rel. Tradition in einer Region und für diese, v. a. aber für die Haltung des einzelnen Gläubigen und der rel. Gemeinschaft, Zeugnisse rel. Lebens in dessen Gestaltung und Bewältigung. Für die Brauchtumsformen (rel. und profane, die jedoch oft ineinanderfließen) sind die Möglichkeiten der unreflektierten Tradierung und das Verständnis von Überlieferung und Innovation bzw. deren Verknüpfung in verstehender Anpassung (»aggiornamento« nach Johannes XXIII.) solide Grundlagen für deren Erforschung und Praktizierung.

Eine Brauchphänomenologie könnte (nach Wolfgang Brückner) etwa die Gesamtheit der Bräuche für Alltag, Arbeit, Fest und Lebenslauf/Jahreskreis umfassen und dabei von frühen Schichten (Magie, Zauber, »primitiver« Volksglaube) ausgehen, in denen die Verbindung zum Götter-, Heroen- und Totenkult bis hin zu Fragen der Repräsentation fürstlicher und priesterlicher Macht gegeben ist. Fragen der Kontinuität (keltische, germanische, slawische Wurzeln u. ä.) sind dabei durchaus umstritten.

Heutige Aufgabe der Forschung (der volkskundlichen wie auch der frömmigkeitsgeschichtlichen) ist es, »in historischer und vergleichender Methodik die Entwicklung aller Brauchtumsphänomene in ihrer Bindung an Umwelt und wirtschafts-, sozial- und geistesgeschichtlichen Wandel, nach Impulsen, Funktionen und Formen in Vergangenheit und Gegenwart klarzulegen« (Brückner).

Der Begriff »Volkskunst« ist geläufig seit etwa 1870. Er findet seitdem Verwendung zur Kennzeichnung eines spezifischen Kulturgutes, das seitens anderer Wissenschaften nicht genügend Beachtung fand. Bei den Objekten handelt(e) es sich um zumeist handwerklich gestaltetes Formengut, das eng an volkstümlichen und volksfrommen Brauch gebunden ist und in überlieferten Werkformen gestaltet wird. Die Herstellung erfolgt (kleinhandwerklich) mehr oder minder unabhängig vom internat. Stilwechsel.

Der Begriff ist vielschichtig, bleibt jedoch auf den Bereich bildender Kunst beschränkt. Seit der Jh.wende (wissenschaftliche Diskussionen über Einordnung und Beurteilung von Volkskunst seit 1894 etwa) werden die seitdem modisch gewordenen Sammelobjekte von Bauernkunst und naiver Malerei gemeint.

Es zählen auch Verzierungen von Gerätschaften dazu, ebenso die Massenerzeugnisse älterer Druckgraphik und ihrer traditionellen Bilderwelt (»Imagerie populaire«).

Ein Verstehen der Phänomene von V. und rel. Volksbrauch, von Volksglaube und »magischem«, frührel. Verhalten, von Volkskunst u. a. in Geschichte und Gegenwart hat zunächst die Phänomene aus ihrem Entstehungszusammenhang (Funktion, Intention etc.) zu erheben, sodann ihre Beurteilung innerhalb einzelner Epochen (MA, Barock, Aufklärung etc.) zu beachten, den Gesichtswinkel der Beurteilenden (einzelne, Gruppen, Institutionen — staatlich, kirchlich —) zu erforschen und schließlich auf dieser Grundlage eine quellenmäßig fundierte Darstellung zu versuchen.

Eine solche ideengeschichtlich wie auch phänomenorientierte Betrachtungsweise wird auch die Ausformungen marian. Frömigkeitszeugnisse weiter erhellen können.

Das volksfromme Brauchtum im Bereich der MV ist äußerst vielfältig. Beginnend mit und ausgehend vom Liturg. Jahr und seinen (marian.) Festen bis hin zum Lebenslauf- und Jahresbrauchtum ist marian. Frömmigkeitsgut (sehr oft in heilgeschichtlich relevanter Verbindung mit christol.) begleitender und durchdringender Aspekt des Fest- und Alltagslebens des einzelnen Gläubigen und der christl. Gemeinschaft(en) — einschließlich der Eigenausprägungen des Ordenslebens.

Reich ausgestaltet sind volkstümliche Andachten und das Devotionalwesen (Litaneien, Rosenkranz, Mai und Oktober als Mmonate, Samstagsheiligung, → Medaillen, Skapuliere).

M ist Nothelferin in allen Situationen, ihre Verehrung steht zu allen Zeiten über der der Heiligen, mit dem Barock jedoch tritt die Vielzahl der Heiligen zurück und Marianisches (wie auch Christologisches) nehmen — u. a. auf Grund offizieller Förderung — massiv zu. Patrozinienwesen und Kultgeographie spielen im Zusammenhang mit M schon seit frühester Zeit eine große Rolle, seit der Gegenreformation wird sie zur Patronin, u. a. Bayerns, Frankens, der habsburgischen Monarchie, Polens, Ungarns.

Wallfahrtsmittelpunkte (und ihre Kultpropaganda) treten bes. hervor als vielfach besuchte Verehrungsstätten: → Altötting, → Einsiedeln, → Kevelaer, → Loreto und die Casa Santa, → Telgte, → Mariazell und → Czenstochau, um nur einige zu nennen. Die marian. Gnadenbilder (und Devotionalkopien hierum) gewinnen zunehmende Bedeutung.

Merscheinungen des 19. und 20. Jh.s führen zur Entwicklung neuer Kultorte, wie z. B. → Banneux, → Fatima, → Heroldsbach, → La Salette, → Lourdes, → Medjugorje.

M wird häufigster Mädchenname, zweiter Name bei Männern und wichtiger Zusatz bei der Namensgebung der Klosterfrauen.

Auch Tiere- und Pflanzenbezeichnungen gehen vielfach auf Ⓜ zurück.

Die Zahl marian. Reliquien und verwandter Symboliken (Länge ihres Leibes und Fußes usw.) in der volkstümlichen Vorstellung ist mannigfach.

Lit.: B. Goy, Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg, 1969. — I. Baumer, Der Wissenschaftscharakter der Volkskunde, insbesondere der rel. Volkskunde, In: Österr. Zeitschrift für Volkskunde 76 (1973) 9–30. — M. Zender, Glaube und Brauch. Fest und Spiel, In: G. Wiegelmann (u. a.), Volkskunde. Eine Einführung, 1977. — F. Hensel, Frömmigkeit in Beharrung und Wandel. Überlegungen zum Verständnis rel.-volkskundlicher Forschung als theol. Disziplin, In: K. Welker (Hrsg.), Heilige in Geschichte — Legende — Kult, 1979, 3–21. — D. Harmening, Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theol. Aberglaubensliteratur des MA, 1979. — R. van Dülmen (Hrsg.), Kultur der einfachen Leute. Bayer. Volksleben vom 16. bis zum 19. Jh., 1983. — M. N. Ebertz und F. Schultheis (Hrsg.), V. in Europa, 1986. — A. A. Gribl, Volksfrömmigkeit. Begriff, Ansätze, Gegenstand, In: E. Harvolk (Hrsg.), Wege der Volkskunde in Bayern. Ein Handbuch, 1987. — P. Dinzelbacher und H.-D. Mück, Volkskultur des europäischen MA, 1987. — Ch. Daxelmüller, Volksfrömmigkeit, In: R. W. Brednic (Hrsg.), Grundriß der Volkskunde, 1988, 329–351. — H. Ch. Ehalt (Hrsg.), Volksfrömmigkeit. Von der Antike bis zum 18. Jh., 1989. — E. Kimminich, Rel. Volksbräuche im Räderwerk der Obrigkeiten, 1989. — R. Böck, Volksfrömmigkeit und Brauch, 1990. — R. van Dülmen, Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit, 3 Bde., 1990–94. — H. Eberhart u. a. (Hrsg.), Volksfrömmigkeit. Referate der österr. Volkskundetagung 1989 in Graz, 1990. — A. Heller u. a. (Hrsg.), Religion und Alltag, 1990. — W. Hartinger, Religion und Brauch, 1992. — W. Brückner, Zu den modernen Konstrukten »Volksfrömmigkeit« und »Aberglauben«, In: JbVk NF 16 (1993) 215–222. — I. Bauer (Red.), Frömmigkeit. Formen, Geschichte, Verhalten, Zeugnisse, FS für L. Kriss-Rettenbeck, 1993. — O. Wiebel-Fanderl, Religion als Heimat?, 1993. — J. Grabmayer, Volksglauben und V. im spätma. Kärnten, 1994. — TRE XI 671–688. — LThK^3 I 50–46. *K. Welker*

Volkslieder. »In tausend Bildern lieblich ausgedrückt« (Eichendorff) wird Ⓜ seit den Tagen des Frühchristentums verehrt und besungen, so auch durch V., die heute v. a. in den Alpenländern noch einen guten Teil des Repertoires der singenden Gruppen ausmachen. Zentrales Thema dieser MV ist u. a. die erbsündefreie Jungfrau.

Von Benediktinern und Jesuiten stark gefördert und von den Herrschenden, v.a. von deren Frauen vorgelebt, pilgern im 17./18. Jh. unzählige Gläubige zu den Gnadenorten, allen voran → Altötting und → Mariazell. Bruderschaften wurden ins Leben gerufen, die z. T. noch heute bestehen und mit ihren »Erkennungsliedern« beredte Traditionspflege betreiben.

Ⓜ, die der Schlange den Kopf zertritt oder auf der Mondsichel steht und dergestalt über die Türken als die äußeren und die Irrgläubigen als die inneren Feinde triumphiert, wird nun auch in den V.n als die »Große Mutter Österreichs« und die »Schutzfrau« Bayerns besungen: »Maria, breit den Mantel aus, mach Schirm und Schutz für uns daraus …« (Gotteslob, Nr. 595).

Im 19. und 20. Jh. sind es v.a. die → Maiandachten, in denen die MV und die Ⓜlieder weiterleben. Die Ⓜerscheinungen in Lourdes und Fatima sind deutliche Zeichen für die anhaltende Ⓜfrömmigkeit der kath. Christen. Dennoch entstehen weniger neue Lieder, aber die überlieferten leben in den Herzen der Gläubigen weiter. Liederbücher mit geistlichen Liedern haben stets auch einen großen Anteil an Ⓜliedern.

Das Vaticanum II sagt über Ⓜ aus: »Maria ist hellstes Vorbild und Urbild der Kirche im Glauben und in der Liebe und zugleich völlig einzigartiges Glied der Kirche.« Hier zeigt sich deutlich die Wandlung von der konkreten, greifbaren »volkstümlichen« GM hin zu Ⓜ, dem Leitbild christl. Frömmigkeit. Im Brauchtum der Alpenländer und in den V.n wird diese Wandlung nur zögernd vollzogen.

Die Ⓜfeste im Jahreskreis bieten eine Fülle von Liedern, die in Sammlungen aufgenommen und erhalten sind. Die Tradition der »Kirchensinger« (vgl. Hartmann/Abele und N. Wallner) wird von vielen Gesangsgruppen weitergeführt, die ihr »Frauenlob« meist mehrstimmig und häufig mit instrumentaler Begleitung darbieten. Folgendes Lied zum Fest Ⓜe Geburt erschien 1762 im Liederbuch »Der singende Christ« in Dillingen (insgesamt 3 Strophen): »Die Sonn steigt nicht so schön empor auf ihrem goldnen Wagen,/ als wie Maria geht hervor. Dafür wolln wir Dank sagen./ Gott Vater hat sie auserwählt die Mittlerin zu werden./ Er hat zur Mutter sie bestellt für seinen Sohn auf Erden.«

Zum Fest Ⓜe Verkündigung enthält ein anonymes Flugblatt vom Ende des 18. Jh.s den Text eines Wechselgesangs zwischen dem Engel und Ⓜ, der sich kaum verändert auch in der Sammlung »Volksthümliche Weihnachtslieder« von Hartmann/Abele (Leipzig 1884) wiederfindet und bis heute bei entsprechenden Gelegenheiten (z. B. Adventssingen im alpenländischen Raum) gesungen wird: »Gegrüßt seyst du Maria,/ jungfräuliche Zierd!/ du bist voller Gnaden,/ der Herr ist mit dir,/ ein ganz neue Bothschaft, ein unerhört's Ding,/ vom himmlischen Hofstab ich Gabriel dir bring./ — Was seynd das vor Reden?/ wer soll dieses seyn?/ wer kommt dann zu mir/ in's Schlafzimmer herein? …« Dieses Lied zeigt, daß der Landbewohner bei Texten geistlichen Inhalts nie seine Mundart benutzt, sondern immer versucht, sich in der Hochsprache auszudrücken, um damit seine Ehrfurcht vor Gott und dem Heilsgeschehen zu erweisen.

Menschlich und in den heimatlichen Lebensbereich verlegt, wird die Herbergsuche in den V.n behandelt. Hier ist Ⓜ die notleidende arme Frau unterwegs nach Betlehem, bezeichnenderweise in der Vorstellung der Alpenbewohner im kalten Winter bei Eis und Schnee, um schließlich mit Joseph in einem Stall Unterschlupf zu finden und der Welt den Heiland zu schenken. Häufig wird die Form des Wechselgesangs gewählt, wie er schon in einem der ältesten dt. Weihnachtslieder »Joseph lieber Neve mein« (Tegernsee, 14. Jh.) begegnet.

Die Volksfrömmigkeit hat hier ihr großes Betätigungsfeld gefunden, das Heilsgeschehen in

ihrem Lebensbereich anzusiedeln und den hll. Personen menschliche Züge zu verleihen.

In den volkstümlichen Hirtenliedern, die hauptsächlich im 19. Jh. entstanden sind, spielt M meist nur eine Nebenrolle. Sie ist die treusorgende Mutter für ihr Kind: »O liebster Joseph mein!/ O such' ein kleines Kämmerlein;/ es wird nicht lang mehr währen,/ ein Söhnlein werd' gebähren,/ o Joseph mein!« (insgesamt 18 Strophen; J. Gabler, Nr. 41). Ein anderes Beispiel ist das Lied: »Felsenharte Bethlehemiten!/ wie könnt ihr so grausam sein/ und Maria auf ihr Bitten/ nicht den kleinsten Platz verleih'n?« (insgesamt 6 Strophen, vgl. Hartmann/Abele).

Zahlreiche V. widmen sich dem Weihnachtsgeschehen, z. B. in dem Lied: »Jobst, nimm d'Flautn und die Leier,/ Woferl, du tragst den Dudlsack/ und der dritte die Schalmeier,/ s'übrig tuats alls z'samm in an Pack!/ Eppas hin müaß ma wohl bringa/ und halt grad singa/ schon aufn Takt. ... Schönste Mutter, Jungfrau rein,/ küß statt meiner das liebe Kind;/ in zwei Tagen ich erschein,/ aber jetzund reis ich gschwind,/ mach, daß ich und dein Liabal,/ das herzig Büabal,/ gsund wiedafindt.« (insgesamt 7 Strophen, vgl. W. Fanderl, Schwanthalerkrippen).

Zum Fest der Darstellung des Herrn (2. Februar), im Volk weiterhin Me Lichtmeß genannt, dem einst wichtigsten bäuerlichen Feiertag, sind nur wenige Liedbeispiele überliefert, z. B. das nachfolgende Lichtmeßlied aus Kärnten: »Heut ist unser lieben Frauen ihr Tag,/ wir wünschen euch allen ein glückseligs Jahr./ Maria ging in ihr Zellen hinein,/ sie leset in einem Büchelein.« (insgesamt 6 Strophen, vgl. W. Scheck, Geistl. Volkslieder).

Das folgende Lied spannt den Bogen von der Geburt Christi bis zu seinem Tod aus der Sicht Ms: »Draußt auf da grean Heiden geht der Morgenstern auf;/ da sitzt unsa liawi Frau mit ihrem Jesulein drauf./ Die liawi Frau tuat schlafn,/ schlaft nur a halwi Stund,/ das Jesulein lauft wegga,/ sie waß nit, warum.« (insgesamt 4 Strophen; vgl. C. Bresgen, Hochgelobt sei für und für). Ein zweites Beispiel eines allegorischen Liedes stammt aus der dt. Siedlung Rothammel an der Wolga: »Es träumet einer Frau,/ ein wunderschöner Traum:/ Es wuchs unter ihrem Herzen/ ein wunderschöner Baum.«

Der Mmonat Mai bietet eine Fülle von Gelegenheiten zum Singen von Mliedern. Zum einen sind es die Maiandachten, die v. a. auf dem Land noch festlich gefeiert werden. Aber auch auf den Bittgängen, die durch die frühlingshafte Natur meist zu naheliegenden Gnadenorten führen, werden neben den speziellen Gebeten (Rosenkranz, Litanei etc.) auch die altbekannten Mlieder vom Volk gesungen, z. B. »Meerstern ich dich grüße«, »Maria zu lieben« (Gotteslob) oder »Freu dich du Himmelskönigin«.

Weitere V. widmen sich den Festen Me Himmelfahrt, UE, Verkündigung, Heimsuchung und Me Namen sowie dem Oktober als Rosenkranzmonat und dem → Frauendreißiger.

Daß es auch Neuschöpfungen alpenländischer Mlieder gibt, die sich nahtlos in die Tradition einreihen, mag das folgende Magnifikat zeigen, dessen Text und Melodie von Anette Thoma stammen: »Als Maria übers Gebirge ging,/ die Base Elisabeth sie empfing:/ ›Was will Gott mir für Gnade gewährn,/ daß zu mir kommt die Mutter des Herrn!‹« (insgesamt 4 Strophen, vgl. W. Fanderl, Liedblatt Nr. 2).

Neben den Liedern zu den Mfesten gibt es eine große Zahl von Wallfahrtsliedern. Der österr. Geistliche Josef Gabler hat in seinen umfangreichen Sammlungen geistlicher Lieder ganze Abläufe von Wallfahrten anhand der zu den betreffenden Gelegenheiten gesungenen Liedern geschildert. Über 300 Mlieder sind in seinen Sammlungen zu finden, häufig mit Bezug zu bestimmten Wallfahrtsorten; so preisen vier Lieder Mariazell (Nr. 412. 414. 418. 475) und es heißt z. B.: »Auf, auf, Wallfahrter, kommet all' zusammen!/ Ergreift den Pilgerstab in Gottes Namen,/ Um nach Zell zu reisen,/ Mutter, dich zu preisen;/ O Maria, Jungfrau rein,/ Ich will heut' noch bei dir sein.« (insgesamt 5 Strophen, vgl. Gabler Nr. 418).

In der Basilika von Altötting erklingt jährlich am Pfingstmontag das Lied: »Sei gegrüßt viel tausendmal, o Gottesmagd,/ hier in deinem Gnadensaal. o Königin!/ Maria, Maria, o Maria, Königin!« (insgesamt 8 Strophen, vgl. C. Bresgen).

Von marian. Bruderschaften in München oder beim samstäglichen Rosenkranz an der Münchener Msäule wurde u. a. gesungen: »O himmlische Frau Königin,/ der ganzen Welt ein' Herrscherin!/ Maria, bitt' für uns!/ Du Herzogin von Bayern bist,/ das Bayernland dein eigen ist./ Darum, liebreiche Mutter,/ reich uns dein milde Hand,/ halt deinen Mantel ausgespannt/ und schütze unser Bayernland!« (Neufassung des Mlieds von Johann → Khuen; insgesamt 3 Strophen; vgl. Volksmusik in München, Heft 16), dessen letzte Strophe im Original von Johann Khuen folgendermaßen lautet: »Die Stadt zu München ist gantz dein./ Laß dirs allzeit befohlen sein, Maria .../Mir bitten dich all Groß vnd Klein,/ du wöllest vnser Mutter seyn./ Darumb liebreiche Mutter/ Reich vns dein milde Handt/ Halt dein Schutz Mantl außgespant/ Vber das gantze Bayerlandt.« (letzte von 31 Strophen; vgl. Volksmusik in München 5 [1986] 30 ff).

Wie stark M im Bewußtsein vieler Menschen verankert ist, zeigt nicht zuletzt der große Erfolg des seichten Schlagers »Patrona Bavariae«, der vor einigen Jahren auch in den Bierzelten zu hören war.

Liederbücher: C. Bresgen, »Hochgelobt sei für und für«, 1979. — W. Fanderl, Liedblätter, 1960. — Ders., Schwanthaler Krippen, 1974. — J. Gabler, Geistliche Volkslieder; Nachdr. 1984. — E. Schusser, Das geistliche Volkslied im Jahreslauf, 1987. — A. Hartmann und H. Abele, »Volksthümliche Weihnachtslieder«, 1884. — Münchner Marienlieder, In: Volksmu-

sik in München, Nr. 16, hrsg. vom Kulturreferat der Stadt München, 1992.

Lit.: B. Grueber und A. Müller, Der bayer. Wald, 1846. — J. Freßl, Die Musik des baiwarischen Landvolkes, vorzugsweis im Königreich Baiern, 1888. — K. Huber, Volkslied und Volkstanz, 1959. — W. Salmen, Der fahrende Musikant im europäischen MA, 1960. — G. Haid, Überlieferungsvorgänge in der österr. Volksmusik, In: Jahrbuch des Österr. Volksliedwerkes 28 (1979). — E. Klusen, Dt. Lieder, 1980. — R. Münster, Volkstanz und Volkslied im bayer. Oberland zu Beginn des 19. Jh.s, In: Volksmusik in Bayern (1985) 14–26. — W. Wiora, Vom antiken Ursprung des Begriffes Volkslied, ebd. 9–13. — MGG XIII 1923–56. — Grove VI 275–282. 693; X 830–848; XX 73. *S. Hornsteiner*

Volpertus (Vulpertus), Autor einer in drei Handschriften (Erfurt, München) und einem Fragment (Graz) überlieferten Sammlung von 46 lat. Ⓜmirakeln in elegischem Maß. Näheres über diesen Poeten, von dem es am Schluß der Handschrift heißt »Doctor in Ahusa (Ashusa, Alhusa?) Volpertus simplice musa Edidit hoc pueris carmen sub tempore veris« hat sich bislang nicht ermitteln lassen. Seine Quelle ist eine der von Bernhard Pez (»Liber de miraculis Mariae«, 1731) herausgegebenen Handschriften (Neuedition von F. T. Crane, 1925), der er auch in der Anordnung der → Mirakel folgt.

Lit.: F. Kritz, De codicibus bibliothecae Amplonianae Erfurtensis potioribus, Erfurt 1850, Nr. 44. — W. Schum, Verzeichnis der Amplonianischen Handschriften-Sammlung zu Erfurt, Berlin 1887, Nr. 49. — A. Mussafia, Studien zu den ma. Marienlegenden III, In: Wiener Sitzungsberichte, Phil.-Hist. Klasse 119 (1889) IX. Abh., 13–20 (mit kurzen Inhaltsangaben der Mirakel). — VL IV 718 f. *M. Lemmer*

Volpi, Angelo, OFMConv, bedeutender skotistischer Theologe, * um 1590 in Pontepeloso (heute: Irsina), † 19. 3. 1647 in Neapel, war 1614–17 Lehrer am Kolleg S. Bonaventura im Sacro Convento in Assisi und 25 Jahre Leiter des Generalstudiums an S. Lorenzo Maggiore zu Neapel. Sein zwölfbändiges Werk stellt den ersten Versuch dar, die Lehre des → Duns Scotus nach Art des Thomas v. Aquin in eine Summe zu fassen. Das unvollendet gebliebene Werk stand, wohl auch wegen seines sehr polemischen Stils, teils absolut, teils »bis zur Korrektur« einige Jahre auf dem Index, was zweifellos mit dazu beigetragen hat, daß V., obwohl zu Lebzeiten recht bekannt und umstritten, nach seinem Tod schon bald in Vergessenheit geriet.

Wichtig für V.s Mariol. ist v. a. der letzte Band seiner Summa (pars IV, t. 3) »De Incarnatione Verbi et Disputationes de Virgine« (Neapoli 1646) mit den insgesamt 15 Abhandlungen zur Ⓜlehre. Die Grundlage für V.s Mariol. bildet die Vorherbestimmung Ⓜs: Nicht erst nach dem Sündenfall, sondern schon von Ewigkeit her wurde sie, zusammen mit Christus, durch göttliche Verfügung dazu erwählt, durch ihre GMschaft aktiv am Erlösungsgeschehen mitzuwirken. Primär ist Ⓜ die »Mutter des Christus Glorificator«, sekundär »Mutter des Christus Redemptor« und damit »Miterlöserin des Menschengeschlechts«.

Der Gedanke der Miterlöserschaft Ⓜs wird von V. mittels des Prinzips der Analogie bildhaft ausgestaltet. Christus ist »König über Engel und Menschen«, universaler »Mittler« beim Vater und »Haupt des mystischen Leibes«, Ⓜ hingegen erscheint als »Königin« der Schöpfung, als »Mittlerin« beim Sohn, als »Hals«, durch welchen alle Gnaden den Engeln und Menschen zugeleitet werden.

Die Analogie zu (oder die Ähnlichkeit mit) Christus führt dazu, daß Ⓜ an allen »Privilegien« Christi teilhat, soweit diese überhaupt auf die Geschöpfe, handele es sich nun um Engel oder Menschen, übertragen werden können. Dabei greift V. auf das von ihm zwar nur ein einziges Mal zitierte Konvenienzprinzip des Duns Scotus zurück, nach welchem Ⓜ alle nur denkbaren Vorzüge zugeschrieben werden müssen, es sei denn, diese stünden den Aussagen der Schrift oder der von der kirchlichen Autorität vertretenen Lehre entgegen. Tatsächlich beruft sich V. in seiner Ausführung zur Assumptio und zur Erbsündenfreiheit Ⓜs hauptsächlich auf dieses Konvenienzprinzip.

So hält V. daran fest, daß Ⓜ den Tod freiwillig auf sich nahm und nach drei Tagen auferweckt und mit Leib und Seele in den Himmel aufgenommen wurde, von wo aus sie, auch darin Christus ähnlich, ihre Herrschaft ausübt über Engel, Heilige und Menschen. Ausdrücklich betont V., daß die leibliche Aufnahme Ⓜs in den Himmel nicht bloß eine doctrina communis, sondern eine eigentliche Glaubenswahrheit darstelle.

Da V. die Lehrmeinungen des Duns Scotus nicht bloß referiert und kommentiert, sondern unter Anwendung des Konvenienzprinzips sehr oft Schlußfolgerungen daraus ableitet, die in den Prämissen seines Lehrmeisters nicht enthalten sind, ist seine Mariol. nicht frei von frommen Übertreibungen, die schließlich zur vorübergehenden Indizierung seines Werkes führten. So vertritt er die Ansicht, daß Ⓜ nicht auf das Erlösungswerk Christi angewiesen gewesen sei, daß ihr Wissen jenes der Engel weit übertroffen habe, daß ihr schon in diesem Leben die visio beatifica zuteil geworden wäre, wenn sie nicht freiwillig darauf verzichtet hätte, daß der hl. Joseph als »natürlicher Vater« Jesu zu betrachten sei, weil er das Wirken des Hl. Geistes bei der Empfängnis Jesu stillschweigend gebilligt habe. Damit ist V. faktisch ein Vorläufer jener Theol., welche, v. a. in der ersten Hälfte unseres Jh.s, ihre Mariol. nach dem Prinzip »de Maria numquam satis« entwickelten.

WW: Sacrae Theologiae Summa Joannis Duns Scoti doctoris subtilissimi et Commentaria quibus eius doctrina elucidatur, comprobatur, defenditur. Opus ex eiusdem doctoris contextu industriose non minus quam fideliter excerptum et a nemine usque modo typis traditum, 12 t., Neapoli 1622–46.

Lit.: G. Franchini, Bibliografia e Memorie letterarie di scrittori Francescani Conventuali che hanno scritto dopo l'anno 1585, Modena 1693. — L. Di Fonzo, La mediazione universale di Maria in un Trattato mariologico del P. A. V. OFMConv, In: MF 42 (1941) 175–226. — G. Conti, L'Assunzione di Maria nell' opera mariologica del P. A. V., 1946. — Ders., La Predestinazione e la Divina maternità secondo il P. A. V., 1947. — A. Di Monda, L'Immacolata nell opera mariologica dello sco-

tista A.V., In: VirgoImmac VII/2, 242–273. — G.D'Andrea, Scotismo e scotisti francescani delle Provincie di Napoli, In: Giovanni Duns Scoto nel VII Centenario della nascita, 1967, 215–245. *G. Conti/J. Imbach*

Volusius (Vogler), Adolf Gottfried, * 1617 in Hanau, † 1679 in Mainz, wirkte zuerst wie sein Vater in Hanau als kalvinistischer Prediger. 1638 konvertierte er, bes. auf Grund des Studiums der Kirchenväter, der Werke von Bellarmin und Becanus sowie eines kath. Ⓜbuches. 1642 wurde er Pfarrer zu Heppenheim, 1645 Dompfarrer und Prediger in Mainz, 1656 Prof. der Theol. in Mainz, seit 1657 mehrmals Rektor, 1676 Weihbischof in Mainz. Wegen seiner Gelehrsamkeit und seines Seeleneifers berühmt, hat er sich besondere Verdienste auf katechetischem Gebiet erworben.

Die Mainzer Theologen engagierten sich im Streit um die »Monita salutaria« (→ Widenfeld); sie verurteilten diese am 25.6.1674. Mit der Widerlegung der Monita beauftragt, veröffentlichte V. im Mai 1674 die Schrift »Notae salubres ad Monita nec salutaria nec necessaria a quodam incognito probe cognito ad B.V. Mariae cultores, ut prae si fert, indiscretos: revera autem concinnata in gratiam haereticorum calumniarum firmandarum, quibus genuinus et totius Ecclesiae catholicae praxi receptus Deiparae cultus a Lutheri et Calvini coeterorumque haeresiarcharum sectatoribus iam a saeculo et quod excedit fuit traductus appositae per theologum amatorem genitricis Virginis Mariae perpetuum« (48S.). Dem Text der Monita ist in der 2. Kolumne eine Antwort gegenübergestellt. Übertreibungen fehlen nicht; doch war die Schrift in der Hitze der Auseinandersetzungen zwischen Köln und Mainz recht erfolgreich.

WW: Neben anticalvinistischen Werken: Conciones Catecheticae, Catechismus biblicus, Mainz 1660, ^{2}1663.

Lit.: Hurter IV 107 ff. — P. Hoffer, la dévotion à Marie au declin du XVIIe siecle, 1938, 164–66. — LThK^{2} X 873 *J. Stöhr*

»Von deme bitter lieden dat Maria hadde« unedierter niederdt. Text in einer Handschrift des 15. Jh.s.

Lit.: Bergmann, Katalog Nr. M 20.

Vondel, Joost van den, * 17.11.1587 in Köln, † 5.2.1679 in Amsterdam, niederländischer Dichter, war der Sohn mennonitischer Eltern, die 1582 aus Glaubensgründen aus Antwerpen nach Köln geflohen waren. 1595 zog die Familie nach Utrecht und später nach Amsterdam. Innerlich entfernte V. sich zunehmend vom strengen Mennonismus, während er gleichzeitig in seinen Schriften kalvinistische Pastoren befehdete, so in seinem Drama »Palamedes« (1625), das die Hinrichtung des Ratspensionärs Johan van Oldenbarnevelt als Justizmord anprangert. Mehrere Todesfälle im engsten Familienkreis in den dreißiger Jahren — 1633 starben zwei seinen vier Kinder, 1635 seine Frau und 1637 seine Mutter — stürzten ihn in eine tiefe künstlerische wie rel. Krise, die mit dazu geführt haben dürfte, daß er 1641 zum Katholizismus übertrat. Als Dichter wandte er sich fortan stärker der Tragödie zu. Der finanzielle Ruin, den das geschäftliche Ungeschick seines Sohnes Joost jr. verursacht hatte, zwang ihn noch 1658, siebzigjährig, ein Amt am städt. Pfandhaus zu übernehmen. 1668 wurde er unter Beibehaltung seines vollen Gehalts pensioniert. Seine letzten Jahre verlebte er, nach dem Tode seiner beiden ihm verbliebenen Kinder, in der Familie seines Enkels Justus.

V., der als der bedeutendste Dichter der niederländischen »Gouden Eeuw«, der Zeit der kulturellen Hochblüte im 17. Jh., gilt, trat zunächst v.a. mit Gelegenheitsgedichten und Übersetzungen aus dem Franz. (Du Bartas) und Lat. (Seneca) hervor. Auch später sollte er noch manches übertragen (Ovid, Vergil, Horaz), nicht zuletzt auch aus dem Griech. (Sophokles, Euripides) und aus dem Ital. (Tasso). Zu den bedeutenderen Werken der frühen Jahre zählen seine Lobgedichte auf den niederländischen überseeischen Handel (»Hymnus ofte Lof-gesangh over de wijd-beroemde Scheepsvaert«, 1613; »Lof der Zee-vaert«, 1623) oder auf die Oranier (u.a. »Verovering van Grol«, 1627) sowie Polemiken gegen korrupte Regierende (»Roskam«, 1630) und Amsterdamer Reformierte (»Rommel-pot vant Hane-kot«, 1627). Nach seinem Übertritt zum Katholizismus verfaßte er mehrere theol. Lehrgedichte, so 1645 die »Altaergeheimenissen« über das Altarsakrament, sowie »Bespiegelingen van Godt en Godtsdienst« (1662) und »Heerlyckheit der Kercke« (1663). V. war aber in erster Linie Dramatiker. Seine Stücke behandeln v.a. biblisch-rel. Stoffe, so etwa »Pascha« (1612), die »Joseph«-Dramen (1640), sein bekannter »Lucifer« (1654), »Jephta« (1659) und »Adam in Ballingschap« (1664), aber auch profan-historische wie der »Gysbreght van Aemstel« (1637), der ein Kapitel aus der Geschichte der Stadt zum Thema hat, und das Martyrerdrama »Maria Stuart« (1646).

Schon vor 1641 erwähnt V. gelegentlich die GM in einzelnen Werken, wenn auch nur beiläufig, aber immer voller Achtung, so etwa 1635 in der Totenklage für seine Gattin Mayken de Wolf, »Lyckklaght aan het Vrouwekoor«, in der es heißt, daß Ⓜ, die gebenedeite Jungfrau (»segenrycke Maeghd«), auch dem Namen Mayken, der ja auf »Maria« zurückgeht, seinen Wert verliehen habe: »En die mijn naam oock gaf zijn waarde«. Gleich nach der Konversion widmet V. seine »Brieven der Heilige Maeghden, Martelaressen« (1642) in einer umfangreichen Zueignung Ⓜ, die hier als Himmelskönigin und Mittlerin erscheint. Eingefügt ist ein Ⓜleben; eine Übertragung des »Magnificat« wurde angehängt. Zwei Jahre später übertrug V. unter dem Titel »Kruisklaght« das »Stabat Mater«. Als Schmerzensmutter erscheint Ⓜ ebenfalls in »Gethsemani of Engeletroost« (1654) und im nicht genau datierbaren »Hartebreeker«. Ihre Rolle im Kontext der Menschwerdung als Mut-

ter des Herrn hatte V. bereits im »Gysbreght van Aemstel« herausgestellt. Er besingt sie auch später immer wieder in dieser Eigenschaft, so im »Kersliedt« von 1660, in einem nicht datierten Gedicht gleichen Titels, sowie in den »Bespiegelingen van Godt en Godtsdienst«. In der »Heerlyckheit der Kercke« (1663) ist Ⓜ zudem Mutter der Kirche, ja der Christenheit schlechthin. Damit sind nur die wichtigsten Werke V.s genannt, in denen die GM auftritt; in sehr vielen anderen Dichtungen erwähnt er sie mehr oder weniger ausführlich. Sie ist für ihn der Inbegriff des rel. Menschen schlechthin, eine Idealgestalt, die er nicht nur dichterisch besingt, sondern die ihm auch zur Richtschnur seines Lebens wurde.

WW: De Werken van V., 10 Bde. und Reg., 1927–40.
Lit.: H. J. Allard, V. en de Moeder des Heeren, Utrecht 1869. — W. M. Frijns, V. en de »Zeestar«, 1928. — Ders., V. en de Moeder Gods, 1948. *G. van Gemert*

Vorarlberg, österr. Bundesland, gebietsgleich mit der Diözese Feldkirch, vor 1818 den drei ausländischen Bischöfen von Chur, Konstanz und Augsburg unterstellt. Von den Ⓜpatrozinien des Konstanzer Münsters und der Churer Kathedrale gingen zweifellos wichtige Impulse auf die jeweiligen Diözesangebiete aus.

Aus der Zeit der kirchlichen Zugehörigkeit V.s zu → Tirol (Brixen bzw. Innsbruck, 1818–1968) stammen Kontakte zu den Wallfahrtsorten → Kaltenbrunn, Locherboden, Wilten und → Absam. Das berühmte Mariahilfbild in der St. Jakobskirche zu Innsbruck bildete jahrzehntelang einen Anziehungspunkt für Brautleute aus dem V.er Raum. Vor dem Arlberg befinden sich auch unzählige Kopien dieses Gnadenbildes in Kirchen, Kapellen und Privathäusern, bes. auch auf Hausfassaden des 17.–20. Jh.s.

Mehr als 30 marian. Stätten in V. haben sich zu Gnadenorten herausgebildet, was von einer bedeutenden traditionellen und volkstümlichen MV zeugt, deren Anfänge vielleicht ins 8. Jh. zurückreichen. Die frühesten marian. Stätten V.s befinden sich im Walgau: die 1992 entdeckte Authentik der Kirche in Röns (2. Hälfte 8. Jh., zugleich älteste V.er Urkunde) nennt an der Spitze von sieben Heiligen den Namen Ⓜs. In Schlins, dem Nachbarort von Röns (Bezirk Feldkirch), wird in einer Urkunde von 940 die »capella S. Marie« genannt; ob diese Ⓜkapelle mit der heutigen Pfarrkirche identisch ist (Patrozinium ULF), ist ungewiß.

Ma. marian. Stätten befinden sich in Mehrerau bei Bregenz (Klosterkirche, als Benediktinerkloster 1097 gegründet, Kirche 1740 im Barockstil neu erbaut, 1808 abgebrochen, 1859 neu erbaut; Gnadenbild der sitzenden GM mit Kind, um 1510), Mariental (alter Name für Klostertal; 1218 schenkt Hugo v. Montfort den Johannitern u. a. eine Kapelle mit Wald »in valle sancte Marie«; Unklarheit besteht über den Standort dieser Kapelle, entweder Klösterle oder Stuben), → Rankweil, → Tschagguns, Brand (Bezirk Bludenz, Pfarrkirche Ⓜe Himmelfahrt, als Kapelle ULF bereits 1410 erwähnt; Gnadenbild ist eine GM mit Kind für die Rosenkranzbruderschaft, von Erasmus Kern, 1667), Siechenkapelle in Bregenz (Stiftung der Montforter, Gnadenbild ist eine Madonna mit Kind, schwäbische Plastik, um 1400, die Wallfahrt ist ab 1445 belegt), Altenstadt bei Feldkirch (Dominikanerinnenkloster zum »Englischen Gruß«, seit 1591; in der Klausur Pietà, um 1400), Feldkirch (Dom, Maria mit Kind, Typus der »Schönen Madonnen«, Steingußplastik, um 1420).

Aus dem 17. Jh. stammen die marian. Stätten in Feldkirch (Kapuzinerklosterkirche Ⓜe Opferung, 1602–05, mit Ⓜkapelle, Gnadenbild der Schwarzen GM mit Kind von 1736), Bildstein, Buchboden (Pfarrkirche Ⓜe Geburt, als Kapelle bereits 1638 erwähnt, 1687 als Wallfahrtskirche zur Schmerzhaften Mutter neu erbaut), Stallehr (Wallfahrtskirche Ⓜe Geburt, um 1640), Vens (Gemeinde Vandans, Montafon, Wallfahrtskapelle ULF, 1613 erbaut, 1697 vergrößert; zahlreiche Votivbilder), Gaschurn (Montafon, Kapelle Ⓜ Schnee, 1637 von Lukas Tschofen gestiftet, mit Rosenkranzmadonna, Rosenkranzmedaillons, Pietà, Täfelung mit gemalten Szenen aus dem Ⓜleben), Bludenz (Kapuzinerkloster, Kirche zu Ⓜe Heimsuchung, 1648/49 erbaut).

Ins 18. Jh. gehören die Wallfahrtsorte Langenegg (Pfarrkirche Ⓜe Heimsuchung, 1775, Deckenfresken mit Szenen aus dem Ⓜleben von J. M. Koneberg, Gnadenbild der gekrönten GM mit Kind, um 1520), St. Gerold (seit 1748 Kopie des Einsiedler Gnadenbildes) und Bregenz (Kapuzinerkirche, seit 1760 Kopie des Gnadenbildes aus Genazzano), Schruns (Kapuzinerkloster, Nachfolge einer Einsiedelei, Kirche mit Gemälde der Schmerzhaften Ⓜ, um 1750). Im 18. Jh. entstanden ferner zahlreiche bäuerliche Wallfahrtsorte, z. B. Kühbruck (Nenzing).

Aus dem 19. Jh. stammen Mariastern-Gwiggen (1856 bzw. 1861 Gründung einer Zisterzienserinnenabtei mit barocker Kapelle Ⓜe Heimsuchung und Klosterkirche Ⓜe Himmelfahrt, erbaut 1895/96). Am Ende des 19. Jh.s wurden zahlreiche Lourdesgrotten errichtet, z. T. in bestehenden Kapellen, am bekanntesten jene beim Kapuzinerkloster in Bregenz mit einer Original-Statue aus Lourdes (Geschenk von Papst Leo XIII.).

Im 20. Jh. entstanden die Gebetsstätten in Bregenz (Stadtpfarrkirche Mariahilf, erbaut 1925–31, Architekt Clemens Holzmeister), Bludenz (Fatima-Gedenkstätte Herz Ⓜe, 1948-50 erbaut), auf dem Stollen (Gemeinde Langen bei Bregenz, Fatimakapelle, 1951/52, Neubau nach Plan von Willi Braun), Feldkirch-Levis (neue Pfarrkirche Ⓜ Königin des Friedens, 1962–66 erbaut), Bürs (neue Pfarrkirche Ⓜ Königin des Friedens, 1968–73 erbaut), Sippersegg (Pfarre Hittisau, Kapellenneubau Ⓜe Himmelfahrt von 1953, Glasfenster von Martin Häusle).

Als bedeutendster auswärtiger Wallfahrtsort gilt Maria → Einsiedeln in der Schweiz, das

schon im MA aufgesucht wurde. Infolge der alten Beziehungen einiger Pfarreien zu Einsiedeln und seit der Flucht des Gnadenbildes in der napoleonischen Zeit gibt es viele Nachbildungen der Schwarzen Madonna im Raum Bludenz (Dominikanerinnenkloster St. Peter, Nüziders, Schnifis und Propstei St. Gerold).

→ Laurentius v. Schnüffis aus Schnifis in V. († 1702 zu Konstanz) schuf spätbarocke Kirchenlieder, u. a. »Wunderschön prächtige ...«. Zahlreiche Glockeninschriften ab dem 15. Jh. nennen den Namen Ⓜs.

Lit.: K. Atz, Kunstgeschichte von Tirol und V., Innsbruck 1909. — A. Ulmer, Die Gotteshäuser V.s, 1936. — Ders., Kunst um V.er Gotteshäuser, 1936. — Gugitz III. — Dehio-Vorarlberg, 1983. *G. Gugitz/E. Schallert*

Vorauer Marienlob. Dieses Lied, dessen Langzeilen eher als beim → Melker Marienlied auf einen epischen Charakter (→ Lyrik) hinweisen, ist nach der Sammelhandschrift (Ende 12. Jh.) des regulierten Chorherrenstiftes Vorau in der Steiermark benannt. Hier findet es sich im Rahmen der Darstellung der gesamten Weltgeschichte, mitten unter den Büchern Mosis, ohne Anfangsinitialen. Es wurde also, zusammen mit den Stücken seiner Umgebung, einer älteren Vorlage entnommen und dürfte 1130/50 verfaßt worden sein. Damit ist das V. M. etwas jünger als das Melker Marienlied (vor 1130), mit dem es die bair.-österr. Mundart teilt. In 5 ungefähr gleich langen Strophen (von 10–13 Langzeilen) sind jedoch die Akzente etwas anders gesetzt als in diesem Lied und auch in den übrigen frühmhd. Ⓜdichtungen (z. B. → Arnsteiner Mariengebet). Denn das eigentliche Ⓜwunder, das Wunder der jungfräulichen Geburt des Sohnes, bildet lediglich das Rahmenthema der 1. und 5. Strophe. Dieser Rahmen wird vom Bild des Sohnes als des im AT vorausgesagten Königs und Richters (2.–4. Strophe) ausgefüllt. Das Schwergewicht der Aussage liegt dabei auf der Betonung des geschichtlichen Prozesses von der prophetischen Verkündigung zu ihrer Erfüllung, ihrer Wirksamkeit und fundamentalen Bedeutung für die geschichtliche Gegenwart und schließlich ihrer Konsequenz für die Stellung Ⓜs.: Ⓜs einzigartiges »privilegium«, der wunderbaren Geburt ihres Sohnes »ane ser/ unde ane gelust des fleiskes« ist von jeher Gegenstand der Weissagungen (1. Strophe). Deren Erfüllung ist mit der Linie bezeichnet, die nach Jes 11,1 am Ende zur »gerte« aus »Yesse« hinführt. Zunächst aber ist noch nicht von Ⓜ bzw. von Ⓜs Frucht, sondern in weitem heilsgeschichtlichen Rahmen von der entfernten »Frucht« Davids die Rede. Denn »Yesse« ist zunächst »Davides vater« (2,3). Ganz wie es in Ps 131,11 heißt (»De fructu ventris tui ponam super sedem tuam«), gelangte schließlich Christus als die »Frucht« (»wuocher«) seines (Davids) Leibes zur Herrschaft. Der typologischen Deutung des Psalmverses auf Christus in der Apostelgeschichte folgend, wird Christus dann als machtvoller »Iskiros«, als Herrscher, bezeichnet (2. Strophe; Freytag 86).

Wieder an Jes und zusätzlich an das Hld (2,1), anknüpfend, wird die Gewalt dieser Herrschaft in ihrer Schönheit (Christus als »Blume«, als »Lilie« aus der »Gerte«) und in ihrer Qualität, im Vollbesitz der Sieben Gaben des Hl. Geistes, beschrieben (3. und 4. Strophe). Dieser volle Besitz der Gaben seitens des »Iskiros« wird von der bloß partikularen Beziehung der geistlichen »liute« zu diesen Gaben (4,5) scharf unterschieden. Und doch ist sein Gericht ebenso heimlich wie gegenwärtig, so wirkungsvoll wie universell (4,11 ff.: »Er refset mit gewalte di herren unde di scalche,/ die frowen unde di diwe, dasz tuont di sine triwe«).

Wenn erst die 4. Strophe die Beziehung zwischen der »gerte« des Jesaja und Ⓜ herstellte, so erhebt sich endlich die 5. und letzte Strophe zu dem eigentlichen Ⓜpreis. Sie allein rechtfertigt aber die Gattungsbezeichnung des Liedes als Ⓜlob vollauf. Denn vor dem Hintergrund der allumfassenden und gegenwärtigen Herrschaft des Sohnes wird Ⓜ nun mit den Insignien der Königin ausgestattet: Zunächst wird die genealogische Beziehung zum Stamm »Yesse« geschlossen. Dann wird Ⓜ in den traditionellen, aber zuvor auch z. T. auf den Sohn bezogenen Bildern in ihrer Schönheit als »Blume des Feldes« und »Lilie der Täler« bezeichnet. Ihre Tugenden werden dagegen, im Unterschied zu den objektiven Gaben des Hl. Geistes beim Sohn, als subjektive Aura des Wohlgeruchs und als innerliche Güte der Fürsprecherin dargestellt (5,9 ff.: »... din munt ist also ein honec seim./ under diner zungen da ist gewisse funden/ honec unde milch genuoc, du bist inneclichen guot.«)

Insgesamt könnte der prophetische Ton des V. M.s seine zufällige Subsummierung unter die Bücher Mosis nachträglich äußerlich rechtfertigen. Wichtiger aber ist in seiner Gesamtaussage die gemeinsame Ebene des himmlischen Königs und seiner königlichen Mutter: Sie stellt das Lied in den Dienst der Aussage des alten Festes »Annuntiatio Mariae« (25. März), die im Geheimnis der Menschwerdung der zweiten göttlichen Person in der Jungfrau Ⓜ besteht (Freytag 84). Die zweifellos vorhandene Distanz der hier ganz als Funktion ihres Sohnes dargestellten »romanischen« Madonna sollte jedoch nicht überbetont werden, da im Rahmen der Karfreitagsliturgie bei der Kreuzesverehrung der gestorbene Christus ebenfalls als »Iskiros« angebetet wird.

Ausg.: K. K. Polheim (Hrsg.), Die dt. Gedichte der Vorauer Hs. (Kodex 276 — 2. Teil), 1958 (Faksimilie). — F. Maurer, Die rel. Dichtungen des 11. und 12. Jh.s I, 1964, 352–355 (Lit.).

Lit.: H. Freytag, Die Theorie der allegorischen Schriftdeutung und die Allegorie in dt. Texten des 11. und 12. Jh.s, 1982, 82–94. 239–245 (Lit.). *F. J. Schweitzer*

Vorgeschichten (oder Kindheitsgeschichten).

1. Allgemeines. Die V. sind im Matthäus- und Lukasevangelium der Darstellung des Wirkens

Jesu vorangestellt. Sie erfüllen eine vergleichbare, jedoch gänzlich anders gestaltete Funktion wie Joh 1,1–18 oder Mk 1,1. In reflektierender Weise werden die Anfänge Jesu bedacht und episodenhaft dargestellt. Der Bezeichnung »Vorgeschichten« ist im Blick auf den inhaltlichen Schwerpunkt gegenüber »Kindheitsgeschichten« der Vorzug zu geben. Nicht die Kindheit Jesu, sondern sein Werden steht im Mittelpunkt des Interesses. Um eine mißverständliche Eingrenzung als Historie zu vermeiden, ist gemäß der lit. Absicht von Geschichten (im Plural!) zu sprechen.

2. *Im Matthäusevangelium* umfassen die V. (1,1–2,23) neben dem Stammbaum (1,1–17) fünf Texteinheiten. Während Geburtserzählung (1,18–25) und Magierperikope (2,1–12) in sich abgeschlossen erscheinen, bilden Flucht (2,13–15), Kindermord (2,16–18) und Rückkehr (2,19–23) eine dreiteilige Erzähleinheit.

Die lineare Erzählabfolge läßt das Bemühen um enge Verknüpfung erkennen: So ist 1,18–25 als episodenhafte Erläuterung zur Änderung der Stammbaumsystematik auf eine weibliche Genealogie in 1,16 zu verstehen. 2,1 setzt die Geburt Jesu bereits voraus und schließt so an 1,25 an. 2,13–23 knüpft an das 2,3. 7–8 dargestellte Verhalten des Herodes und an jenes der Magier (vgl. 2,12 und 2,16) an (Romaroson 76–80).

Mehrere wiederkehrende Darstellungsmotive lassen auf ein Verständnis der vorliegenden Textfolge als umfassende Einheit schließen: Konsequent erfolgt der Hinweis auf die (atl.) Schrift (Oberweis 134–141. 146–148), die sich in den dargestellten Ereignissen rund um das Werden Jesu erfüllt (vgl. zu 1,23 Jes 7,14; zu 2,6 Mi 5,1. 3; zu 2,15 Hos 11,1; zu 2,18 Jer 31,15, sowie zu 2,23 vermutlich Jes 11,1 auf der Grundlage des Konsonantengleichstands von hebr. »n^{e}z^{e}r« und griech. *Ναζορ[αῖος]*; andere Bezugsmöglichkeit: Ri 13,5. 7 »n^{a}z^{i}r«). Dieser Grundgedanke bestimmt auch die Darstellung des Stammbaumes anhand einer atl. geprägten Geschlechterfolge von Abraham über David auf Jesus hin. Durch den »Engel des Herrn« (1,20; 2,13. 19), bzw. durch im Traum ergehende Weisungen (2,12. 22) wird das Geschick des Kindes geleitet: Es steht von Anfang an unter Gottes Führung und Gottes Schutz. Angesichts des Außergewöhnlichen begegnet Joseph als der vorbildliche »Gerechte« (1,19), der gehorsam und sogleich (»aufstehend [vom Schlaf] ...«: 1,24; 2,14. 21) Gottes Auftrag ausführt (vgl. zur Darstellung Ps 1,1).

Die linear aufeinander bezogenen Texteinheiten lassen ein starkes theol. Interesse erkennen. Insbesondere ein Vergleich mit Lk 1–2 bestärkt die Annahme, die Festschreibung von Tatsachen und Fakten stehe nicht im Vordergrund des Verfasserinteresses. Die Struktur des Stammbaumes (vgl. erläuternd 1,17) stellt die theol. Sinnspitze in den Vordergrund, es geht in erster Linie um Kerygma, nicht um Historie. Im einzelnen muß dies kein Widerspruch sein, bedingt jedoch eine Akzentverlagerung. Selbst wenn ältere Traditionen oder historische Reminiszenzen zu Grunde liegen (was mindestens für Mt 2 wahrscheinlich ist), werden diese im Blick auf die Christusverkündigung aufgegriffen und in redaktioneller Überarbeitung dargestellt. Analog zu anderen lit. Darstellungen (vgl. z. B. die Moseerzählung Ex 1,1–2,10; weitere Beispiele in Übersicht bei U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus I, 1985, 84) bieten die matthäischen V. auf Grund des Außergewöhnlichen einen ersten Einblick auf Bedeutung und Gestalt Jesu.

Mittels der V. stellt der Verfasser ihm zentrale christol. Anliegen vor: 1. Mehrfach wird auf die Herkunft des Kindes aus dem Hause Davids verwiesen (vgl. neben 1,1–17 sowie der Symbolik der Zahl 14, die hebr. auf Grund des Zahlenwerts der Konsonanten auf David verweist, noch 2,5–6) und so 2 Sam 7,12–16 in Erinnerung gerufen. Als solches messianisches Königskind verdankt Jesus seine Menschwerdung einzig Gott, der in der Kraft seines Geistes wirksam ist (1,20) und daher das Schicksal des Kindes von Anfang an mit seinem Schutz begleitet. 2. Schon im Werden Jesu erfüllt sich die (atl.) Schrift. Der Einzelbeleg soll hier — wie in den folgenden Reflexionszitaten des Matthäusevangeliums — den Gesamtbefund stützen: Gottes im AT geoffenbartes Wirken erfährt in der Person Jesu eine erfüllende Verdichtung. So steht seine Person von Anfang an und sein gesamtes Wirken in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes, der im Wort der Schrift zum Ausdruck kommt. 3. Schon die V. deuten Jesu weiteres Schicksal an: Als König (2,2, vgl. dazu 27,27–30. 42) wird er vom eigenen Volk zurückgewiesen (2,3) und bedroht (2,13. 16–18), während die Heiden schon die Bedeutung seiner Geburt begreifen (2,2) und ihm königliche Huldigung erweisen (2,11, vgl. dazu 8,11–12; 28,19).

Gegenüber der paradigmatischen Hervorhebung Josephs tritt die Person Μς in den Hintergrund. Durch den Engel des Herrn lernt Joseph, daß Gott als Ursache des Kindes schaffend in Μ wirkt (1,18–20). Die wunderbare Empfängnis (und Geburt) wird an Gottes Wille (Schriftzitat!) zurückgebunden. Die Eigenart der Geburt läßt bereits der Schluß des Stammbaumes anklingen (1,16). Die Nennung Μς ist durch die Erwähnung der vier atl. Frauen im Stammbaum (Tamar: 1,3; Rahab: 1,5; Rut: 1,5; die Frau des Urija: 1,6) vorbereitet; sie alle verweisen auf eine irreguläre Außergewöhnlichkeit (Brown 77), die aus der (menschlichen) Sicht des Joseph auch hier vorliegt (1,18 a).

Μ ist zusammen mit ihrem Kind jene, für die Joseph im Auftrag Gottes schützend handelt (vgl. die Wendung »das Kind und seine Mutter . . .«: 2,13. 14. 20. 21). Ab der Verkündigung der geistgewirkten Empfängnis an Joseph wird sie nur in Verbindung mit dem Kind erwähnt (noch 2,11). Dies verdeutlicht die Verwiesenheit

Verheißung	**A**	ANKÜNDIGUNG DER GEBURT DES JOHANNES 1,5–25	ANKÜNDIGUNG DER GEBURT JESU 1,26–38
		BEGEGNUNG DER MUTTER DES JOHANNES UND DER MUTTER JESU 1,39–45. 46.55. 56	
Erfüllung	**B**	GEBURT DES JOHANNES Beschneidung und Namensgebung Lobpreis Gottes 1,57–66. 67–79	GEBURT JESU Beschneidung und Namensgebung Ereignisse im Tempel, damit verbunden: Lobpreis Gottes 2,1–20. 21. 22–28. 29–32. 33–39
	C	ZUSAMMENFASSUNG (Summarium) Das Heranwachsen des Knaben 1,80	ZUSAMMENFASSUNG (Summarium) Das Heranwachsen des Knaben 2,40

ihrer Existenz auf den an ihr handelnden Gott und die personale Zuordnung zu ihrem Sohn.

3. Lukasevangelium. An das Vorwort zum Evangelium (1,1–4) schließt Lukas seine V. Ihr Charakter als vorangestellte Einführung (Schürmann, Lk I 18: »Präludium«) ist anhand der Kriterien der Apostelgeschichte (1,21–22) erkennbar. In einzelnen Episoden sind der Ursprung und das Werden des Täufers sowie Jesu dargestellt. Die Jesuserzählung und die Täufererzählung bilden eine je in sich geschlossene Einheit, werden jedoch mehrfach miteinander verknüpft (vgl. 1,37 mit 1,24; 1,17, sowie ausdrücklich in der Perikope von der Begegnung der Mütter 1,39–56, deren Stellung dadurch hervorgehoben wird). Dennoch bleibt die Eigenständigkeit der jeweiligen Erzähllinie gewahrt: Erst nachdem ⓜ nach Hause zurückgekehrt ist (1,56), erzählt der Verfasser von der Geburt des Täufers (1,57). Die Perikopenabfolge entspricht einer je schrittweisen Gegenüberstellung und Parallelisierung, wodurch Täufererzählung und Jesuserzählung merkbar verzahnt sind: Auf 1,5–25 folgt nicht 1,57–79, sondern zunächst 1,26–38.

Die Absicht der Parallelisierung ist in drei Episoden erkennbar: (A) Verheißung der Geburt; (B) Geburtserzählung; (C) zusammenfassendes Summarium über das Heranwachsen des Knaben. In der Begegnung der Mütter (1,39–56) werden die bisher dargestellten Episoden in ihrer Bedeutung reflektiert. Die Erzählungen sind inhaltlich im Sinne eines überbietenden Parallelismus gestaltet, in der Abfolge der Abschnitte (A) → (B) ist der Fortschritt von der Verheißung göttlichen Handelns zum Vollzug desselben dargestellt; Abschnitt (C) führt die Erfüllung der Verheißung weiter auf die Zukunft des erzählten Evangeliums (Schweizer 14–24; Kirchschläger, Beobachtungen, 245–247). Die Kompositionsweise ist nicht linear, sondern in verzahnter Weise parallel-überbietend.

2,41–52 ist nicht zu den V. zu zählen: Die Erzählung über die Tempelwallfahrt eines zwölfjährigen Knaben zeigt einen Juden an der Schwelle zum Erwachsenenalter, keineswegs im Bereich seiner Kindheit oder seines Werdens. In der durchgehend parallelisierten Struktur fehlt für 2,41–52 ein Pendant in der Täufererzählung; schließlich läßt 2,40 par. zu 1,80 den Abschluß der V. erkennen (so Kirchschläger, Beobachtungen, 249; ähnlich Schweizer 26; gegen Laurentin, Structure, 33). Die Anknüpfung an 2,40 in 2,52 zeigt hingegen die Absicht des Verfassers, von den V. über 2,41–52 eine Verbindung zu 4,14 ff. herzustellen.

Lukas versucht in den V., sein glaubendes Wissen über Jesus als den Christus in Beziehung zu den alten Überlieferungen über Jesu Ursprung zu setzen. Die Abfolge der Episoden bildet einen Geschichtenkranz, in dem die Anfänge Jesu und des Täufers narrativ aufgearbeitet werden. Hintergrund dafür sind wohl Reminiszenzen aus dem Täuferleben ebenso wie ältere Erinnerungen über das Werden Jesu. Vermutlich hat erst Lukas diese Traditionen miteinander verbunden. Er komponiert damit eine Einheit, in der rel. Wahrheit durch erzählte Geschichten gedeutet und verkündet wird (illustrativ dazu Schürmann, Lk I 22–24: »homologetische Geschichtsschreibung«). Dabei steht nicht der Handlungsgang, sondern vielfach das gesprochene oder ausdeutende Wort im Vordergrund. Darauf verweisen die zahlreichen Engelreden (1,13–17. 19–20; 1,28. 30–37; 2,10–14) sowie der mehrfach gesprochene Lobpreis als Mittel der Interpretation (1,42–45. 46 b–55; 1,68–79; 2,14; 2,29–32). Die »besprochene Welt« steht gegenüber der »erzählten Welt« im Vordergrund. Dramatische Erzählmomente fehlen weitgehend (anders Mt 1,19; 2,13–15. 22), es liegt keine Notsituation vor (auch nicht 2,7!). Mittels gründlicher Orientierung an atl. vergleichbaren Erzählungen (vgl. bes. Gen 16; 17; Ri 13; 1 Sam 1–2; genauer dazu Ruddick und Westermann, sowie die Kommentare), die teilweise wörtlich aufgegriffen werden, sowie unter Anwendung biblisch geläufiger Darstellungsweisen (vgl. das Theophanieschema in 1,5–25; 1,26–38; 2,9–14) stellt Lukas so das Werden Jesu deutende Geschichten zusammen.

Die Entstehung beider in den V. genannten Knaben wird auf das außergewöhnliche Ein-

greifen Gottes zurückgeführt: 1. Gott selbst handelt und ist initiativ. Während dies im Falle des Täufers im Rahmen jüdischer, atl. geprägter Vorstellungen (vgl. bes. Gen 18,10–15; 1 Sam 1–20 u. ö.) bleibt, wird es im Blick auf Jesus in einzigartiger Weise überboten. 1,35 zeigt Gott als einen unmittelbar Handelnden. Demnach wird auch über das Kind Jesus Größeres und Einzigartigeres gesagt (1,32. 35) als über den Täufer (1,15. 17). Diese überbietende Zuordnung des Täufers zu Jesus zeigt schon am Beginn des Evangeliums die späteren Positionen auf (vgl. die Fortsetzung in 3,1–20, bzw. 4,14 ff.). Apg 19,1–7 läßt erkennen, daß eine solche Abgrenzung zur Zeit des Lukas (noch) notwendig war. 2. Jesus von Nazaret wird als jener dargestellt, auf den das glaubende Israel wartet. Als königlicher Sohn aus dem Hause Davids (so 1,28–35) ist er tatsächlich der Retter (2,11, dazu 4,18–19), also der Christus. Deshalb wird seine Geburt allen Menschen zur Freude, kommt doch darin Gottes Friede (»šalom«) zum Ausdruck (2,10. 14). 3. All das ist nicht ein Geschehen im Verborgenen, sondern es steht in Beziehung zur Weltöffentlichkeit (vgl. 2,1–2, dazu 3,1–4 und bes. Apg 26,26). 4. Auf Grund dieses unmittelbaren Wirkens Gottes im Werden Jesu sind die V. mit einer Atmosphäre des Geistes (Schürmann, Lebensentstehung; Kirchschläger, Geistwirken, 38–40) durchzogen (vgl. 1,35; 1,15 und 1,41; 1,67; 2,25. 26. 27, wohl auch 2,36).

𝔐 nimmt als Mutter Jesu in der Darstellung des Werdens des Kindes eine bedeutsame Stellung ein. Die Parallelisierung der Verkündigungsszenen zeigt sie gegenüber Zacharias als jene, die Gottes Botschaft annimmt, was Anlaß zur Seligpreisung ist (1,45). Ihre Stellung wird mittels κεχαριτωμένη umschrieben (1,28 a: »erfüllt mit Gnade«), das bedeutet: »Der Herr ist mir dir« (1,28 b). Dieses Stehen im Angesicht, in der Gemeinschaft Gottes, befähigt sie zur Bereitschaft, Gottes Botschaft anzunehmen (1,38) und so Mutter des Kyrios (1,43) zu werden. Ihre Position wird durch den Auftrag zur Namensgebung (1,31 an die Mutter!) unterstrichen. Dennoch begegnet 𝔐 nicht als die Wissende, sondern zunächst als die Hörende und Fragende (1,34), sodann als die Annehmende, die Bedenkende und Glaubende (2,19. 33; vgl. auch 2,50. 51). Ihr Vorzug ist es, Mutter des *Herrn* zu sein. In der Bezogenheit auf das Kind Jesus sagt Lukas Bedeutsames, Einzigartiges und zugleich Geheimnisvolles über Gottes Wirken an dieser Frau. Dabei ist die Unbefangenheit des Verfassers (vgl. z. B. 1,27. 34 mit 2,5. 27. 33. 39) nicht außer acht zu lassen (→ Jungfräulichkeit; → Jungfrauengeburt).

Lit.: M. Dibelius, Jungfrauensohn und Krippenkind. Untersuchungen zur Geburtsgeschichte Jesu im Lukasevangelium, 1932. — P. Winter, Some Observations on the Language in the Birth and Infancy Stories of the Third Gospel, In: NTS 1 (1954/55) 111–121. — R. Laurentin, Structure et Théologie de Luc I–II, 1957. — A. R. C. Leaney, The Birth Narratives in St. Luke et St. Mattew, In: NTS 8 (1961/62) 158–166. — H. H. Oliver, The Lucan Birth Stories and Purpose of Luke-Acts, In: NTS 10 (1963/64) 202–226. — E. Kraft, Die Vorgeschichte des Lukas. Eine Frage nach ihrer sachgemäßen Interpretation: Zeit und Geschichte, Dankesgabe an R. Bultmann, hrsg. von E. Dinkler, 1964, 217–224. — P. S. Minear, Luke's Use of the Birth Stories, In: Studies in Luke-Acts, FS für P. Schubert, hrsg. von L. E. Keck und J. L. Martyn, 1966, 111–130. — K. H. Schelkle, Die Kindheitsgeschichte Jesu: Wort und Schrift, 1966, 59–75. — G. Voss, Die Christusverkündigung der Kindheitsgeschichte im Rahmen des Lukasevangeliums, In: BiKi 21 (1966) 115–118. — R. Laurentin, Struktur und Theologie der lukanischen Kindheitsgeschichte, 1967. — J. Riedl, Die Vorgeschichte Jesu, 1968. — P. Benoit, Les récits évangéliques de l' enfance de Jesu: Exégèse et Théologie IV, 1968, 63–94. — H. Schürmann, Aufbau, Eigenart und Geschichtswert der Vorgeschichte Lk 1–2, 1968. — E. Nellessen, Das Kind und seine Mutter, 1969. — C. T. Ruddick, Birth narratives in Genesis and Luke, In: NT 12 (1970) 343–348. — A. Vögtle, Offene Fragen zur lukanischen Geburts- und Kindheitsgeschichte, In: BiLe 11 (1970) 51–67. — Ders., Messias und Gottessohn. Herkunft und Sinn der matthäischen Geburts- und Kindheitsgeschichte, 1971. — Ch. T. Davis, Tradition and Redaction in Matthew 1,28–2,23, In: JBL 90 (1971) 404–421. — A. Vögtle, Die matthäische Kindheitsgeschichte, In: M. Didier (Hrsg.), L' Evangile selon Matthieu, 1972, 153–183. — K. Schubert, Die Kindheitsgeschichten Jesu im Lichte der Religionsgeschichte des Judentums, In: BiLi 46 (1973) 224. — L. Romaroson, La structure du premier Evangile, In: ScEs 26 (1974) 69–112. — H. Schürmann, Die geistgewirkte Lebensentstehung Jesu, In: Einheit und Vielfalt, FS für H. Aufderbeck, hrsg. von W. Ernst und K. Feiereis, 1974, 156–169. — W. B. Tartum, Die Zeit Israels: Lk 1–2 und die theol. Intention der lukanischen Schriften, In: G. Baumann (Hrsg.), Das Lukasevangelium, 1974, 317–336. — C. Westermann, Atl. Elemente in Lukas 2,1–20, In: Ders., Forschung am AT, 1974, 269–279. — J. D. M. Derrett, Further Light on the Narratives of the Nativity, In: NT 17 (1975) 81–108. — J. M. Ford, Zealotism and the Lucan Infancy Narratives, In: NT 18 (1976) 280–292. — R. E. Brown, The Birth of the Messiah, 1977. — R. H. Fuller, The Conception/Birth of Jesu as a Christological Moment, In: JSNT 1 (1978) 37–52. — A. George, Le parallèle entre Jean-Baptiste et Jésus en Luc 1–2, In: Mélanges Bibliques, FS für B. Rigaux, hrsg. von A. Descamps und A. de Halleux, o. J., 147–171 (= Etudes sur l' ouvre de Luc, 1978, 43–65). — G. de Rosa, Storia e teologia nei racconti dell' infancia di Gesù, In: CivCatt 129 (1978) 521–537. — Talking Points from Books: (A) The Infancy Narratives, In: ET 90 (1978) 65–66. — A. Müller, Die Mutter Jesu als Thema der Theologie, In: ThPQ 127 (1979) 330–340, bes. 332–335. — Maria im NT. Eine ökumen. Untersuchung, hrsg. von R. E. Brown u. a., 1981. — R. Pesch (Hrsg.), Zur Theologie der Kindheitsgeschichten, 1981. — R. Laurentin, Les évangiles de l' enfance du Christ. Vérité de Noel au-delà des mythes, 1982. — E. Schweizer, Zum Aufbau von Lukas 1 und 2, In: Ders., NT und Christologie im Werden, 1982, 1–2. — W. Kirchschläger, Die Geburt Jesu von Nazaret (Lk 2,1–20), In: ThPQ 131 (1983) 329–342. — A. Gueuret, L' Engendrement d'un recit. L' évangile de l' enfance selon saint Luc, 1983. — H. Hendrickx, The Infancy Narratives, 1984. — W. Kirchschläger, Beobachtungen zur Struktur der lukanischen Vorgeschichten Lk 1–2, In: BiLi 57 (1984) 244–251. — R. E. Brown, Gospel Infancy Research, From 1976 to 1986: Part II (Luke), In: CBQ 48 (1986) 660–680. — W. Kirchschläger, Das Geistwirken in der Sicht des NT. Dargestellt an seinen Hauptzeugen: Pneumatologie und Spiritualität, 1987, 15–52. — B. Kahl, Armenevangelium und Heidenevangelium, 1987. — M. Oberweis, Beobachtungen zum AT-Gebrauch in der matthäischen Kindheitsgeschichte, In: NTS 35 (1989) 131–148. — J. Kremer, Die bildsprachliche Dimension der Kindheitsgeschichten der Evangelien: Metaphorik und Mythos im NT, hrsg. von K. Kertelge, 1989, 78–109. *W. Kirchschläger*

Vosselaar, Provinz und Bistum Antwerpen, Kirche ULF, Trost der Betrübten. Nach der Überlieferung wurde in einer Sanddüne ein großes Bild der GM mit Kind gefunden, wofür man eine Kapelle errichtete, die später zur Pfarrkirche erweitert wurde. Die MV in V. soll bereits Mitte des 14. Jh.s eingesetzt haben. Die Königin von Ungarn und Statthalterin der Belgischen Provinzen kam wiederholt zum Gebet

nach T. und ordnete an, daß die Bruderschaften an der jährlichen Ostermontag-Prozession zum Gedenken der Kirchengründung teilnehmen sollten.

Lit.: H. Maho, La Belgique à Marie, 1927, 558 f. *J. Philippen*

Votive. Votiv- (von lat. votivus = geweiht), Opfergaben, Weihegeschenke sind mit der Bitte um Erhörung von Gläubigen an einer Kultstätte niedergelegte Andachtsgegenstände im weitesten Sinne. Es handelt sich um ein gesamtrel. Phänomen, das auch in der christl. → Volksfrömmigkeit bis hin zu den vielfältigen marian. Ausfächerungen eine nicht unbedeutende Rolle spielt. Als dingliches, rel. Zeugnis geben V. öffentlich Kunde von Gelübden des Gläubigen oder von Gnadenerweisen seitens der höheren, numinosen Macht, die angerufen worden ist. Zu unterscheiden sind Bitt- und Dank-V. Den Votationsakt bezeichnet man als Votum, der Beter ist der Votant, das Gesamtphänomen wird auch Votationswesen bzw. Votivkult genannt.

Volkstümlich spricht man von Verlöbnis oder sich verloben (→ Exvoto), sich dem Schutz eines himmlischen Helfers z. B. Ⓜs anheimstellen.

Zum Phänomenbestand der Opfer-, Weihe- und Votivgaben gehören in der Regel Gebilde volkstümlicher Kleinkunst mit oftmals naiver Prägung. Großstiftungen sind seltener. Alle Möglichkeiten öffentlicher, dinglicher Ausdrucksweise rel. Weihung können umfaßt werden: Votiv-Kirchen, -Kapellen, -Altäre, -Bildstöcke, -Kreuze, -Plastiken, -Säulen, -Bilder/Tafeln, -Kerzen, -Zettel und kleine -Andachtsbilder, -Gaben (z. B. Abbildung kranker Körperteile oder von Haustieren: → Devotionalien).

Im Christentum sind seit etwa dem 7. Jh. Votivmessen in besonderen Anliegen bekannt, später auch Votivprozessionen und -wallfahrten, ebenso das Gelöbnis von Pilgerfahrten sowie Fernwallfahrten (z. T. in Vertretung für andere bei Bußauflagen).

Die Votivbilder sind von ihrer Struktur her durchaus als Bild-V. anzusehen. Sie stellen in gemalter Form den gesamten Votationsakt dar: die angerufenen, hll. Patrone (einschließlich Christi und der GM), den bittend sich Verlobenden (z. T. mit Familie und »Habe« = Haus, Hof und Vieh), die Weiheformel (»ex voto«) sowie sein(e) Anliegen, Notsituationen oder lebens- bzw. existenzgefährdende Erlebnisse.

V. im engeren Sinne sind plastische Zeichen aus Holz, Wachs, Metall, Eisen, Ton, Keramik, o. ä., die den Grund für die Votation bildlich darstellen (realistisch: menschliche Organe, Gliedmaßen, Pferde, Kühe, Kleinvieh; symbolisch-zeichenhaft: Herz, Heiligenattribut als Krankheitshinweis [Schutzpatronatschaft]).

Opfercharakter besitzen auch Weihegeschenke aller Art, die z. T. jedoch durchaus Dankzeichen sind (Krücken, Rosenkränze, Schmuck).

Auf die umfassende Entwicklung des Votivkultes in der Antike (Delphi, Epidauros, etc.) sei lediglich hingewiesen.

Lit.: L. Kriss-Rettenbeck, Das Votivbild, 1958. — Ders., Bilder und Zeichen rel. Volksglaubens, ^{2}1963. — Ders., Ex voto. Zeichen, Bild und Abbild im christl. Brauchtum, 1972. — Ders., Weihe- und Votivbilder, In: Keysers Kunst- und Antiquitätenbuch III, ^{2}1973, 41–67 (Lit.). — M. Brauneck u. a., Rel. Volkskunst. Votivgaben — Andachtsbilder — Hinterglas …, 1978. — E. Harvolk, Votivtafeln. Bildzeugnisse von Hilfsbedürftigkeit und Gottvertrauen, 1979. — R. Creux, Die Bilderwelt des Volkes. Brauchtum und Glaube, 1980. — W. Brückner (Hrsg.), Wallfahrt. Pilgerzeichen. Andachtsbild, 1982. *K. Welker*

Votivmessen (Missae votivae, abgeleitet von »votum« = Wunsch, Anliegen), sind im weitesten Sinne Meßfeiern, die nicht der Ordnung des liturg. Jahres folgen, sondern aus einem bestimmten Anlaß oder in einem besonderen Anliegen gefeiert werden, wofür die röm. Liturgie eigene Meßformulare gebildet hat. Im späten MA weiten sich die V. so stark aus, daß sie die Feier des liturg. Jahres gefährden, weshalb das Missale Romanum 1570 einengende Regelungen trifft. Der Codex Rubricarum teilt die V. in vier Rangklassen ein. Das heutige Missale Romanum (ed. typ. altera 1975) verwendet die Bezeichnung »Missae votivae« im engeren Sinn für 16 Meßformulare, die thematisch bestimmten Glaubensgeheimnissen (De Sanctissima Trinitate, De mysterio sanctae Crucis, De Sanctissima Eucharistia, De Sanctissimo Nomine Iesu, De pretiosissimo Sanguine D.N.I.C., De sacratissimo Corde Iesu, De Spiritu Sancto) sowie der Verehrung aller und bestimmter Heiliger Ausdruck geben. Neben den V. kennt und unterschiedet das Missale Romanum »Missae rituales«, »Missae pro variis necessitatibus« und »Missae defunctorum« (Messen in Verbindung mit der Feier bestimmter Sakramente [Taufe, Firmung, Ordination und Trauung], der Wegzehrung [Viaticum], der Jungfrauenweihe und Ordensprofeß, der Kirch- und Altarweihe; Messen in besonderen Anliegen [der Kirche, des Staates, des gesellschaftlichen Lebens, des geistlichen Lebens] und Totenmessen), die jetzt speziell als solche gekennzeichnet werden.

Bei den marian. V. nennt das Missale Romanum sechs Meßformulare aus dem Commune BMV (670–677), die gemäß den Zeiten des liturg. Jahres und beim Ⓜgedächtnis am Samstag (memoria sanctae Mariae in sabbato) verwendet werden können (A), das Formular »De beata Maria Ecclesiae matre« mit eigener Präfation (B) und ein Formular mit dem Titel »De Sanctissimo Nomine Mariae« (C), bei welchem man auf das Commune zurückgreift und als Proprium eine spezielle Collecta (Oration) einfügt (vgl. Missale Romanum 867–870). Diese Möglichkeiten marian. V. werden überaus reich ergänzt durch die »Sammlung von Marienmessen« (Collectio Missarum de BMV, Ed. typ. 1986, Dt. Ausg. 1990) mit eigenem Lektionar, die in Ⓜwallfahrtskirchen, am Ⓜsamstag und an den Tagen verwendet werden dürfen, an denen das Meßformular frei gewählt werden kann.

Lit.: AEM 313–341 (passim). — J. Braun, Liturg. Handlexikon, 1922, 316 f. — LThK X 701 f. — LThK^{2} X 896 f. —

A. Franz, Die Messe im dt. MA, 1902, 115–291. — L. Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik II, ^{2}1941 f., 13–20. — Ph. Harnoncourt, Motivmessen und Votivmessen, In: Gottesdienst 8 (1974) 121–123. — A. Adam und R. Berger, Pastoralliturgisches Handlexikon, 545 f. — Th. Maas-Ewerd, Collectio Missarum de BMV. Zur authentischen Ausgabe marian. V. für den liturg. Gebrauch in den Bistümern des dt. Sprachgebietes, In: KlBl 71 (1991) 75–78. — F. Courth, Die Socia Christi im Jahreskreis der Liturgie. Zur neuen Sammlung von Marienmessen, In: LJ 41 (1991) 195–209. *Th. Maas-Ewerd*

Vouet, Simon, franz. Maler und Freskant, * 8.1. 1590 in Paris, † 30.6.1649 ebd., war zunächst Schüler seines Vaters Laurent, von dem keine Werke bekannt sind, der jedoch wohlhabend war. 1604–08 lebte V. in London, 1611/12 in einem diplomatischen Gefolge in Konstantinopel; nach Pariser Zwischenaufenthalten beginnt 1612 eine bis 1627 währende ital. Periode, zunächst 1612/13 in Venedig, wo V. Tizian, Veronese und Tintoretto studiert, sich dann 1614 in Rom niederläßt, wo er Einflüsse von A. Caracci und Caravaggio aufnimmt; 1621 erhält er in Genua größere Porträtauftrage und kehrt dann über Mailand, Pavia, Bologna und Florenz nach Rom zurück. 1622 wird er in die Accademia di San Luca aufgenommen, 1624 deren »Principe«. 1622 entsteht ein erstes Hauptwerk, die »Beschneidung Christi« (Neapel) und 1623 porträtiert er Papst Urban VIII. In dieser Zeit stark caravaggesk geprägt, ist die Farbigkeit bei V. dunkeltonig gehalten mit starken Hell-Dunkel-Kontrasten; es entsteht eine Reihe von Selbstporträts und anderer Bildnisse. Bereits mit dem Altarbild »Maria erscheint dem hl. Bruno« (Neapel, 1626) kündigt sich ein Wandel an. Nachdem V. 1626 die Römerin Virginia de Vezzi († 1638), die selbst als Malerin und Zeichenlehrerin tätig war, geheiratet hat, wird er 1627 von König Ludwig XIII. nach Paris zurückberufen und hier sogleich zum »premier peintre du roi« ernannt. 1628 erhält er Wohnung und Atelier im Louvre und baut einen umfänglichen Werkstattbetrieb auf, in dem in den folgenden Jahren u. a. Pierre Mignard (1612–95), Eustache Le Sueur (1616–55), Michel Dorigny (1617–65), sein späterer Schwiegersohn, und Charles Le Brun (1619–90) arbeiten. Zunehmend gewinnt hier V. eine klassizierend beruhigte Formensprache, bei der freilich, gerade auch in den Ⓜbildern immer wieder ungewöhnliche und originelle Formulierungen gelingen. Die Farbigkeit wird zum Teil kühler, manchmal nahezu emailartig, aber immer wieder scheinen auch starke Farbkontraste auf. V. wird mit einer Fülle von Aufträgen des Hofes und des hohen Adels bedacht; 1629 erhält er den ersten größeren kirchlichen Auftrag mit den Gemälden für Saint-Nicolas-des-Champs. Neben allegorischen und mythol. Themen, v. a. bei Raumausstattungen für den Hof, nehmen Kirchen- und Andachtsbilder einen immer breiteren Raum im Schaffen V.s ein, der auch intensiv auf die Verbreitung seiner Werke durch Nachstiche bedacht ist. Großaufträge sind 1641/42 die Ausstattung für Saint-Louis-des-Jesuites in Paris (heute verstreut) und 1644 die Galerie de la Reine in Fontainebleau. 1648 setzt ein Krankheitseinbruch ein; V. wird nun noch zum Promotor der Gründung der »Académie de Saint-Luc«, wobei er den Titel »prince« annimmt. Vom sehr umfänglichen Schaffen V.s ist, v. a. durch die Franz. Revolution vieles untergegangen, vieles nur in Nachstichen überliefert. Andenken und Bedeutung V.s wurden durch den Nachfolger als erstem Hofmaler, Nicolas Poussin, überdeckt, so daß er auch in Frankreich erst in den letzten Jahren wiederentdeckt wurde, in Deutschland weitgehend unbekannt ist, obwohl er unter die bedeutendsten Maler Frankreichs des 17. Jh.s zu rechnen ist.

Der Anteil der Ⓜthemen im Gesamtschaffen V.s ist gewichtig, v. a. in seiner franz. Zeit. Im Original erhalten oder durch Stiche überliefert sind etwa 25 Halbfigurendarstellungen in immer wieder anderen Formulierungen. Offensichtlich kamen sie dem Bedürfnis und Frömmigkeitsgefühl der damaligen gehobenen Gesellschaft nahe. Beispiel dieser Andachtsbilder stammen von 1636 (Paris), 1640 (New York, St. Petersburg), 1642 (Caen). Ausdrucksstarke Verbildlichungen von Ⓜ unter dem Kreuz gelingen mit den Darstellungen von 1621 (Genua) und 1636 (Lyon). Als wichtige Beispiele von Ⓜdarstellungen in größeren bildlichen Zusammenhängen seien genannt: Die Hl. Familie (Madrid und San Francisco, 1626), Verkündigung (Moskau, 1632), Ruhe auf der Flucht (Grenoble, 1639), Praesentatio (Paris, 1641), Hl. Familie (Paris, 1642) und die Assumpta (Reims, 1644).

Lit.: W. R. Crelly, The paintings of S. V., o. J. — Ausst.-Kat., Paris 1991. — Ausst.-Kat., Rom 1991. — Ausst.-Kat., München 1991. — Thieme-Becker XXXIV 563 f. *L. Koch*

Vulpes, Angelus → Volpi, Angelo

Vulpius, Melchior, * um 1570 in Wasungen bei Meiningen, bestattet am 7.8.1615 in Weimar. Aus der armen Handwerkerfamilie Fuchs stammend, besuchte V. die Stadtschule seiner Heimatstadt. Um 1590 wird er Hilfslehrer am Gymnasium von Schleusingen. Nebenbei hatte er geistliche Lieder und Motetten für den Gottesdienst zu komponieren. Zum Lehrer aufgestiegen, übernahm er auch das Amt des Kantors. 1596 wird V. als Stadtkantor und Lehrer nach Weimar berufen.

Die kirchenmusikalische Bedeutung des soliden und produktiven V. liegt in seinen leicht ausführbaren Sätzen und Liedern, die bis auf den heutigen Tag in Gebrauch sind. Unter den größeren seiner knapp 600 Werke sind das »Canticum Beatissimae Virginis Mariae« von 1605 mit mehrstimmigen Vertonungen des Magnifikat und eine Matthäuspassion von 1613 zu nennen.

Lit.: H. H. Eggebrecht, M. V., Diss., Jena 1949. — Ders., Das Leben des M. V., In: FS für M. Schneider, 1955, 87 ff. — MGG XIV 45–49. — Grove XX 89 f. *J. Schießl*

W

Waasmunster, Provinz Ost-Flandern, Bistum Gent, Kirche ULF von den Sieben Schmerzen. In der Heidelandschaft von W. stehen zwei Kapellen zu Ehren der Sieben Schmerzen Ms. In einer davon, der sog. »Heidekapel« (17. Jh., seitdem mehrmals vergrößert und renoviert), die inmitten von Buchen an einem alten Heerweg liegt, wird seit mehreren Generationen das Bild der Schmerzensmutter verehrt.

Lit.: H. Maho, La Belgique à Marie, 1927, 563 f. *J. Philippen*

Wace, normannischer Dichter (Vorname Robert?), * um 1100/1120 in Jersey, † 1175/80; Schüler in Paris, Kleriker in Caen, dann Kanonikus in Bayeux; Autor zweier historischer Werke, des »Brut d'Angleterre«, auch »Geste des Bretons« (1155) genannt, nach Geoffroi de Monmouth, das die Geschichte der Bretagne bis zum Beginn der sächsischen Königsherrschaft enthält, und des »Roman de Rou« oder »Geste des Normands« (1160/74), das sich mit der Geschichte der Normandie von den Anfängen bis ins Jahr 1107 beschäftigt. Außerdem verfaßte er zwei Heiligenleben, »La Vie de S. Nicolas« und »La Vie de Sainte Marguerite«. Seine »Vie de la Vierge Marie«, auch »L' Establissement de la Feste de la Conception Nostre-Dame dicte la Feste aux Normans« betitelt, vielleicht schon 1130–40 entstanden (nach Ashford), erläutert in 1806 Achtsilblern zunächst den Anlaß der Schrift, nämlich die Einsetzung des Festes der UE unter Wilhelm dem Eroberer in der engl. Abtei Ramsay und die Anfänge des Festes in der Normandie. Danach bringt sie eine Beschreibung der Geburt Ms, ihrer Jugend samt Tempelgang, ihrer Eheschließung, der Verkündigung der Geburt Jesu an M, den Tod und die Beisetzung Ms sowie die Aufnahme ihres Geistes in den Himmel. W. verwendete apokryphe Vorlagen wie das → Jakobusevangelium, das sog. Evangelium der Geburt Ms, den → Liber de transitu Beatae Virginis und → Anselms »Miraculum de Conceptione sanctae Mariae« sowie → Eadmer und andere Schriftsteller des 11. und 12. Jh.s. Er folgte den Quellen ziemlich genau, seine Darstellung ist nüchtern und unpoetisch. Er verzichtet sogar auf die lyrischen Teile seiner Vorlagen, greift aber allegorische Detaildeutungen aus der traditionellen marian. Lit. auf (z. B. M = Stern, Nacht = Nacht der Sünden).

W.' »Conception« geht — fast ungekürzt und kaum verändert — in Geoffrois de Paris »Bible des sept estaz du monde« ein, wird in den Handschriften häufig zusammen mit dem »Roman de saint Fanuel« überliefert, der von der wundersamen Geburt von Ms Mutter, der hl. Anna, handelt. Im 16. Jh. benutzt Jehan Michel W.' »Conception« für sein dramatisches »Mystere de la Conception. Nativite, Mariage et Annonciation de la benoiste Vierge Marie«.

Lit.: G. Mancel und G. S. Trébutien, Wace: La Conception Notre Dame, Caen 1842. — W. R. Ashford, The Conception Nostre Dame of W., 1933. — G. Hamm, Das altfranz. Gedicht zu Mariä Himmelfahrt in seinen geistes- und formgeschichtlichen Beziehungen, Diss., München 1938. — Le Trespassement Nostre Dame de W., ed. S. Panunzio, In: Studi mediolatini e volgari, 1973, 39–85. — J.-E. Keller, Quelques réflexions sur la poésie hagiographique en ancien français. A propos de deux nouveaux mss. de la »Conception Nostre Dame« de W., In: Vox romanica 34 (1975) 94–123. *U. Ebel*

Wachsmadonna. Mdarstellungen aus Wachs sind mit einer spezifischen Materialikonologie verbunden. Dem Wachs der Biene wurde schon in den antiken Religionen ein besonderer Symbolgehalt zugesprochen. Die tradierte »Stoffheiligkeit« erfuhr christl. Sinngebung und Interpretation im Kultus der frühen Kirche. Die metaphorische Bedeutung des reinen, weißen Bienenwachses wurde zunächst in Zusammenhang mit der Osterkerze hervorgehoben. Das Weihegebet, das unter Papst Gelasius (492–496) entstand, erschließt den Hintergrund der hohen Wertschätzung: »O Gott, von dessen unaussprechlicher Allmacht alles Licht seinen Anfang nimmt, wir rufen Dich an .. und bringen ... diese Kerze dar. Sie ist ... gebildet aus Wachs, Öl und Papyrus (= Docht). ... Indem wir also die Entstehung dieses Stoffes bewundern, müssen wir auch den Ursprung der Biene besingen. ... Überaus keusch ist ihre Fortplanzung ... Die sprießenden Keime stoßen Schwärme ab wie in wunderbarem Vorbild Christus (Logos) aus des Vaters Mund hervorging. Die Jungfrauschaft ist bei ihnen fruchtbar ohne eigentliche Geburt. Auf gleichem Wege in die Welt zu kommen, würdigte sich der Herr, als aus Liebe zur Jungfrauschaft sein Ratschluß feststand, eine leibliche Mutter zu haben. Daher, o Herr, werden dir gebührend gerade solche Gaben auf Deinen Altären dargebracht. ...« Wachs als einzigartiges Produkt der jungfräulichen Biene war ein adäquates Material, die Tugenden und geistigen Eigenschaften der himmlischen Vorbilder Christi, Ms und der Heiligen zu versinnbildlichen und in plastischen Darstellungen zu vergegenwärtigen. In Texten der Liturgie und der erbaulichen Unterweisung wurden die gleichnishaften Bedeutungen von Biene, Wachs und Kerze unter den Gläubigen verbreitet und über Jh.e in lebendiger Erinnerung gehalten.

Wachs im Kultgebrauch der christl. Kirchen meint immer Bienenwachs von reinster Qualität und weißer Farbe, die durch die Veredelung der Sonnenbleiche erzielt wird. Das sog. Jungfernwachs, frisch gewonnen noch vor Einsetzen der Brut, hat die helle Farbe von vornherein und zeichnet sich darüberhinaus durch naturreinen Zustand und Ursprünglichkeit aus. Der Begriff wird in neuerer Zeit auch allgemein für weißes, gereinigtes und gebleichtes Bienenwachs verwendet.

In Bezug auf die GM, die Gnade ihrer Geburt ohne Erbsünde, ihre UE und immerwährende Jungfrauenschaft liegt es nahe, bildliche Darstellungen auch aus dem entsprechend bewerteten Bienenwachs zu bilden. Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang auch an Kerzenweihe und Lichterbrauch in Verbindung mit Mariae Lichtmeß, dem Fest der Reinigung Mariä und Jesu Darstellung im Tempel.

Es handelt sich bei den erhaltenen Marien-darstellungen in Wachs in der Hauptsache um kleinformatige Bildwerke, die der persönlichen Andacht und erbaulichen Kontemplation dienen. Zu erwähnen sind hier die Agnus-Dei-Plaketten, die in Rom seit etwa dem 12. Jh. aus dem Wachs der Osterkerze oder dem von den Päpsten gestifteten, geweihten und getauften Osterwachs geprägt wurden, das besonderen Reinheitsvorschriften unterlag. Die Vorderseite zeigt das Lamm Gottes, die Rückseite neben dem Namen des Papstes und dem Jahr seines Pontifikats das Relief der Madonna oder eines Heiligen. Auf den stellvertretenden Agnus-Dei-Plaketten, die wegen des großen Bedarfs an diesen begehrten Sakramentalien in privilegierten Klöstern aus römisch benediziertem Wachs hergestellt werden durften, befinden sich an Stelle des Lammes Marien- und Heiligenfiguren auch auf dem Avers. Es war Usus in den Frauenklöstern, diese Wachsplaketten kostbar mit Drahtornamenten, Steinen, Perlen und Blüten zu fassen und kombiniert mit Reliquienpartikeln in Ostensorien zu verarbeiten. Diese Andachtstafeln dienen sowohl dem kirchlichen Altarschmuck als auch als Hausaltar im privaten Bereich (z. B.: Pfistermeister II 199).

Rundplastische Modelgüsse nach Marien-gnadenbildern zählen zu den frühesten wächsernen Wallfahrtsandenken (z. B.: Pfistermeister II 149 f.). Bekannte Marienbildtypen, als Hohlrelief gegossen, finden sich häufig als Mittelbild der sog. »Schönen Arbeiten« der Klosterfrauen (z. B.: Pfistermeister II 205). Seriell gefertigte Madonnen aus drapierten Wachsfolien unter Glassturz werden nach 1850 von den großen Wachszieherfirmen wie Ebenböck in München oder Weinkamer in Salzburg über die Wallfahrtsorte angeboten (z. B.: Pfistermeister II 155. 165. 169).

Textil bekleidete Marienfigürchen mit Wachskopf, -händen und Echthaar gehören zu den Klosterarbeiten des 18. Jh.s und sind als privates Andachtsbild, rel. Zimmerschmuck und als Krippenfigur einzusetzen (z. B.: Pfistermeister II 186. 209). Ebenfalls kostbar gewandet, mit lebensecht wirkenden Wachsköpfen, Glasaugen und Haar sind die fast lebensgroßen Madonnen, die als Tragefiguren bei Prozessionen mitgeführt werden (z. B.: Pfistermeister II 244 f.). Zu den zierhaft gerahmten, meist verglasten Andachtsbildern mit W. gehört vielfach das Josephs- oder ein entsprechendes Christuspendant: Der Typus des Ecce Homo ist kombiniert mit demjenigen der Mater Dolorosa, das Brustbild Herz Jesu mit dem Gegenstück Herz Mariä,



Wachsplastik, Klosterarbeit, 18. Jh., Salzburg, Nonnberg

Salvator Mundi mit Immaculata (z. B. Pfistermeister II 188 f. 252 a und c).

Als weiterer Aspekt kommt neben der Sinnbildhaftigkeit des Materials bei den aufgeführten, vielfach volkstümlich zu nennenden Darstellungsformen von W. die einfache und kostengünstige Reproduzierbarkeit durch das Modelgußverfahren hinzu, die bei Serien- und Massenproduktionen die tiefere Materialbedeutung durchaus überlagert haben mag. Allerdings bleibt das Wachs als sprechendes Material auch hier immer sichtbar, farbige Fassungen beschränken sich meist auf Konturen und einzelne Akzente.

Lit.: W. Brückner, Cera — Cera Virgo — Cera Virginea. Ein Beitrag zu »Wörter und Sachen« und zur Theorie der »Stoffheiligkeit«, In: Zeitschrift für Volkskunde 59 (1963) 233–253. — R. Büll und E. Moser, Wachs und Kerze. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte dreier Jahrtausende, 1974 (Sonderdruck aus PRE). — U. Pfistermeister, Wachs — Volkskunst und Brauch, 2 Bde., 1982. *G. Maierbacher-Legl*

Wachsopfer. Wachs wird in der Kirche zu vielerlei Zwecken benutzt. Die wichtigste und älteste Gebrauchsform ist die der Kerze. Das frühe Christentum lehnte zunächst, in bewußter Absetzung von heidnischen Kulten, die Kerze ab und bediente sich der Öllampe beim Gottesdienst in den Katakomben. Gesichert ist die Verwendung der Wachskerze erstmals durch das 4. Konzil von Karthago (258), das festlegt, daß bei den niederen Weihen ein Leuchter mit dem Cereus überreicht wird. Von da an fand die Kerze rasche Verbreitung zur Beleuchtung

und zur Erhöhung feierlicher Akte. Seit dem 10. Jh. findet an Ⓜe Lichtmeß die Kerzenweihe statt. Die Benediktion der Altarkerzen ist nicht vorgeschrieben, jedoch allgemein zu diesem Termin üblich, ferner werden Kerzen geweiht, die dem sakramentalischen Gebrauch (z. B. Blasius-Segen, Wetterkerzen) dienen. Kerzen werden auch. v. a. in verzierter Form, als Votiv- und Weihegaben dargebracht. Gerade große Ⓜwallfahrtsorte, wie → Altötting, haben einen reichen Schatz an solchen geopferten Kerzen. Oft gaben Körpergröße und Gewicht des Stifters das Maß an oder die Kerze sollte durch ihre übergroße Gestalt (z. B. zur Maria-Gravida-Wallfahrt auf den → Bogenberg) den Gelübde-Charakter hervorheben. Eine Sonderform der Kerze ist die lange, gelegte oder gerollte Wachsschnur, der Wachsstock. Dieser diente seit dem MA v. a. der Beleuchtung des Platzes der Frauen in der Kirchenbank, dann auch verziert als Votivgabe, Geschenk z. B. zur Hochzeit oder für die Mägde als Dank der Knechte zu Lichtmeß. Wachsschnüre in bestimmter Länge (z. B. Stadtumfang) als Votivgabe sind seit dem MA bekannt.

Wachs diente in weitestem Umfang der Herstellung von figurativen Votiv- und Weihegaben. Die Vorstellung, daß Abbild und Wirklichkeit aufs engste miteinander verbunden sind, konnte durch das leicht modellierbare Wachs auf einfache und verhältnismäßig preiswerte Weise erfüllt werden. Dargebracht wurde, gerade im Barock als der Blütezeit des Wallfahrtswesens, alles, was menschliche Not zum Ausdruck bringen konnte, von der lebensgroßen Figur über Körperteile, Herzen als Stellvertreter der Person — an Ⓜwallfahrtsorten mit dem Ⓜmonogramm — Symbolobjekte für nicht darstellbare Leiden, Tiere, Häuser, Kirchen. Hatte sich eine gewisse Menge an Wachsvotiven angesammelt, so wurde sie entweder von der Kirche wieder verkauft oder eingeschmolzen.

Die leichte Formbarkeit des Wachses wurde für die Herstellung von Christkind-Figuren genutzt, deren Sockelkopf fast immer aus Wachs ist, der »gefatschte«, d. h. gewickelte, Körper aus textilen Materialien. Bei den Darstellungen der Weihnachtsereignisse, den gerade in der Zeit der Gegenreformation zur demonstratio catholica beliebten Krippenszenen, sind im allgemeinen das Jesuskind und Köpfe und Gliedmaßen der anderen Figuren aus Wachs. Der Legende nach soll der hl. Lukas Ⓜ in Wachsfarben gemalt haben. Die → »Lukasbilder« Ⓜs erfreuten sich großer Beliebtheit und Verbreitung.

Lit.: R. Wünnenberg, Andechser Votiv-Kerzen, 1966. — R. Büll, Das große Buch vom Wachs. Geschichte, Kultur, Technik, 1977. — Ch. Angeletti, Geformtes Wachs. Kerzen, Votive, Wachsfiguren, 1980. — Ausst.-Kat., Geformtes Wachs, 1980/81. Führer durch das Museum für Völkerkunde und Schweizerisches Museum für Volkskunde Basel, 1980. — U. Pfistermeister, Wachs, Volkskunst und Brauch, 1982/83. — H. Hipp, Lebzelten, Wachsstöcke, Votivgaben. Handwerk und Brauch, ^{3}1984. — Ausst.-Kat., »... das Werk der fleissigen Bienen«, Geformtes Wachs aus einer alten Lebzelterei, Regensburg 1984. — H. Hipp, Votivgaben. Heilung durch Glauben, ^{2}1985. *B. Möckershoff*

Wadding, Lucas, OFM, * 16. 10. 1588 in Waterford/Irland, † 18. 11. 1657 in Rom, Historiker und Diplomat, entstammte einer frommen Familie, studierte in Lissabon und Coimbra, wurde 1613 zum Priester geweiht und lehrte in Salamanca. 1618 kam er als Mitglied der königlich-span. Delegation, welche die Dogmatisierung der UE vorantreiben sollte, nach Rom, wo er bald Mitglied verschiedener päpstlicher Kommissionen und Kongregationen wurde. Auch konnte er die päpstlichen Archive benutzen und wurde dank seiner Begabung und seines Fleißes zum überragenden Historiker. Seine »Annales Minorum« beschreiben die Geschichte seines Ordens bis ins 16. Jh. 1650 veröffentlichte er die »Scriptores ordinis minorum«, sein Hauptwerk aber war die Herausgabe der »Opera omnia« von Johannes → Duns Scotus (Lyons 1639).

Der Auftrag des span. Königs führte W. unausweichlich zur Mariol. und ins Zentrum der Debatte über die UE, in der das Papsttum die streitenden Parteien zu trennen trachtete. W.s Studium der franziskanischen Theol. und bes. seine genaue Kenntnis der Schriften des Duns Scotus machten ihn mit der traditionellen franziskanischen Lehre über die GM vertraut, wie er sie auch in den drei kleineren Schriften »Immaculatae conceptionis B. Mariae Virginis non adversari ejus mortem corporalem« (Rom 1655), »De redemptione B. Mariae Virginis« (Rom 1656) und »De baptismo B. Mariae Virginis« (Rom 1656) darstellt. In seinem marian. Hauptwerk »Presbeia sive Legatio Philippi III et IV de definienda controversia Immaculatae Conceptionis B. Virginis Mariae« (Louvain 1623; Antwerpen ^{2}1641) legt W. die Hauptargumente für eine Dogmatisierung der UE dar, wie sie dann Eingang in Papst Alexanders VII. Bulle »Sollicitudo« (1661) und in der Dogmatisierung 1854 ihre Bestätigung fanden.

QQ: F. Harold (Zeitgenosse und Neffe), Vita Fratris Lucae Waddingi, ^{3}1931.

Lit.: Franciscan Fathers (Hrsg.), Father Luke W., 1957. — C. Balic, W. the Scotist, ebd. 463–507. — F. Casolini, Luca W., l'annalista dei Francescani, 1956. — C. Gutierrez, Espana por el dogma de la Immaculada. La Ambajada a Roma de 1659 y la Bula »Sollicitudo« de Alejandro VII, 1955. — B. Pandzic, Gli Annales Minorum de P. Luca W., In: StFr 54 (1957) 275–287. — D. Stiernon, L'Annaliste Luc W., In: EphMar 8 (1958) 291–312. — C. Mooney, The Writings of Fr. Luke W., OFM, In: FrS 18 (1958) 225–239. — NCE XIV 761 f. — DThC XV 1588 f. — DNB XX 407 f. — Theotokos^{2} Supplement 389 f. *M. O'Carroll*

Wagenseil, Georg Christoph, * 29. 1. 1715 in Wien, † 1. 3. 1777 ebd., äußerst produktiver Komponist der Vorklassik, der u. a. 10 Opern, 43 Kantaten, 103 Instrumentalkonzerte, 96 Symphonien, 93 Kammermusikwerke, 204 Werke für Cembalo und Orgel sowie mehrere Werke der KM komponierte: Messen, Antiphonen, Hymnare, Litaneien, Motetten geistliche Arien und Requiem, darunter die marian. Werke Ave Regina für 4 Stimmen a cappella (Österr. Nat. Bibl., Hs. 16980), Ave Regina für 3 Soli, 2 konzertierende Violinen, 4-stimmigen Chor und großes Orchester (Hs. 16979), Magnificat für 4

Soli, 2 konzertierende Violinen und Trompeten, 4-stimmigen Chor und großes Orchester (Hs. 16922), Alma Redemptoris (Hs. 16982), Salve Regina (Hs. 16983), Ave Regina (Hs. 16981) und Lauretanische Litanei (Hs. 16989). W.s Werke sind gekennzeichnet von melodischer Erfindung sowie von der Ausgewogenheit zwischen polyphoner Satzkunst und Kantabilität.

Lit.: H. Scholz-Michelitsch, G. C. W. als Klavierkomponist, Diss., Wien 1967. — F. W. Riedel, Kirchenmusik am Hofe Karls VI., 1977. — H. Scholz-Michelitsch, G. C. W., 1980. *F. Trenner*

Waghäusel, Lkr. Karlsruhe, Erzdiözese Freiburg, Wallfahrtskirche »Ad Assumptionem BMV«, in der als Gnadenbild die »Mutter mit dem gütigen Herzen« verehrt wird, eine etwa 40 cm hohe Statue aus franz. Kalkstein (15. Jh.). Die stehende GM mit dem segnenden Jesusknaben auf dem Arm soll nach einer Legende (1435) von einem Schäfer in einer hohlen Eiche gefunden worden sein. Infolge mehrerer Gebetserhörungen entwickelte sich die Wallfahrt rasch, so daß eine erste Kapelle errichtet wurde und 1473 der damals für W. zuständige Bischof von Speyer, Matthias v. Rammung († 1478), eine gotische Kapelle erbauen ließ, die als Chorraum der heutigen Kirche, als sog. Gnadenkapelle, noch erhalten ist.

1614 kamen auf Wunsch des Bischofs von Speyer Kapuziner in die Diözese und erweiterten die Kapelle 1640, 1683–85 und 1920 zur Größe der jetzigen Kirche. Mehrmals wurde die Kirche ein Opfer von Plünderung oder Flammen. Nur das Gnadenbild und die ursprüngliche Kapelle blieben stets erhalten. Nach dem letzten Brand (1920) wurde die Kirche als Saalkirche mit Wandpfeilern und Tonnengewölbe wieder aufgebaut und der neue Gnadenaltar 1930 als rechter Seitenaltar errichtet. Renovationen erfolgten 1958–60 und 1983–84 mit einer Umgestaltung des Altarbereiches.

Seit 1487 war ein eigener Priester für die Wallfahrt zuständig. Nach einem Niedergang in der Reformationszeit blühte die Wallfahrt wieder auf, als 1614 die Kapuziner die Wallfahrtsbetreuung übernahmen. Nicht zuletzt durch das Wirken von →Martin v. Cochem (1700–03, 1709–12, Wallfahrtsbuch 1710, † 1712), entwickelte sich W. zum wichtigsten Wallfahtsort des Bistums →Speyer, bis infolge der Säkularisation das Kloster 1825 aufgehoben und alle Gebäude außer der Kirche abgerissen wurden. Seit 1920 die Kapuziner ihre Arbeit in W. wieder aufgenommen haben, ist es zu einer Wallfahrtsstätte mit regionaler Bedeutung geworden, zu dem bes. an den beiden Hauptwallfahrtstagen, Ma Himmelfahrt und Ma Geburt, viele Gläubige aus Nordbaden und der Pfalz kommen.

QQ: Wallfahrtsbücher von 1710, 1847, 1907, 1927; vgl. G. Wolf, Wallfahrtsbücher in der Erzdiözese Freiburg, In: K. Welker (Hrsg.), Heilige in Geschichte — Legende — Kult, 1979, 85.

Lit.: A. Ehrenfried, Waghäusel, 1966. — R. Metten, K. Welker und H. Brommer, Wallfahrten im Erzbistum Freiburg, 1990, 72–74 (Lit.). *S. Tebel*

Wagner, Gotthard, OSB, * 29. 12. 1678 in Erding, † 13. 12. 1738 in Tegernsee. Der vielseitig begabte Tegernseer Benediktiner (Lehrer, Dichter, Organist und Prediger) war ein eifriger Diener und Verehrer Ms: als Prediger an der Wallfahrt von Maria Plain (bei Salzburg, 1724–27), als Prediger der Rosenkranzbruderschaft in → Tegernsee (1728–37) und als Verfasser des umfangreichen Werkes »Cygnus Marianus — das ist Marianischer Schwan«, dessen Teile so poetische Titel wie »Marianischer Springbrunnen«, »Marianisches Immelein«, »Musikalischer Hofgarten« etc. tragen. Allein der dritte Teil, der »Musikalische Hofgarten« (1717), enthält hundert Arien. In der Widmungsrede schreibt W. in ganz barocker Weise, daß »dieses ney-verfaste/ Werck allein auf die Ehr Gottes und Mariä« ziele. So ist gerade dieser Autor und sein »Cygnus Marianus« ein sprechender Beweis für die MV in Tegernsee und darüber hinaus in den süddt. Prälatenklöstern der Barockzeit (z. B. Sebastian → Sailer, → Stainmayr, → Werlin, → Zoller), was natürlich auch für die Bettelorden (→ Laurentius v. Schnüffis, → Prokop v. Templin etc.) und die Gesellschaft Jesu (→ Balde, → Bissel, → Drexel, → Spee, → Vogler etc.) gilt.

Ausg.: Areola rhetorica XX Orationibus ..., München 1709. — Urna aeternae felicitatis pro obtinenda beata morte, Freising 1715. — Übersetzung mit dem Titel Geistlicher Glückshafen ..., Augsburg 1719. — Cygnus Marianus das ist Marianischer Schwan, Teile 1–5, 1720–30. — Vier Predigten gedruckt 1716–30. — Textproben in BB III 391–395. 1266.

Lit.: P. Lindner, Familia S. Quirini in Tegernsee. Die Äbte und Mönche der Benediktinerabtei Tegernsee von den ältesten Zeiten bis zu ihrem Aussterben (1861) und ihr lit. Nachlaß, In: Oberbayer. Archiv 50 (1897) 119–123. — M. Spindler (Hrsg.), Handbuch der bayer. Geschichte II ^{2}1988, 995. — MGG XIV 76. *H. Pörnbacher*

Wagner, Johann Peter Alexander, * 26. 2. 1739 im Kloster Theres, † 7. 1. 1809 in Würzburg, war der führende Bildhauer Würzburgs in der Zeit des späten Rokoko und des Frühklassizismus. Er schuf Bildwerke für fränkische Kirchen und Schlösser. Das kirchliche Werk W.s umfaßt neben Figuren auch Altäre und Kanzeln. W. arbeitete in Holz, Marmor, Alabaster und Sandstein.

Die Bildhauerei erlernte W. in der Werkstatt seines Vaters Thomas W. und während seiner Wanderjahre in Wien, Salzburg und München. In Mannheim war W. stark beeindruckt von der Kunst des kurpfälzischen Hofbildhauers Paul → Egell. Vor 1756 ließ er sich in Würzburg nieder, wo er zunächst in der Werkstatt des Hofbildhauers Johann Wolfgang von der Auwera arbeitete und nach dessen Tod dessen künstlerisches Erbe antrat. W.s Ernennung zum Fürstbischöflich-Würzburgischen Hofbildhauer erfolgte am 22. 12. 1771.

Zu den wichtigen Themen seiner Kirchenkunst gehören Putten, die hll. Petrus und Johannes sowie Szenen aus dem Mleben: Tempelgang, Verkündigung, M trauernd unter dem Kreuz, Pietà, Himmelfahrt, Krönung, Immaculata und M mit Kind. Die frühesten Werke aus dieser Gruppe sind die Pietà von Gramschatz

(1759/60), die Kanzel in → Maria Limbach (1760), die auf dem Schalldeckel zwei Putten und die Figur der Immaculata zeigt, der Mklagealtar in Güntersleben (1760) mit der trauernden M zu Füßen des Kreuzes, an dem nur die von den Wundmalen durchbohrten Hände und Füße Christi sowie ein von einer Strahlenglorie umgebenes Herz angebracht sind, sowie der Hochaltar in Kreuzthal (um 1760) mit einem plastischen Kruzifixus und den beiden Assistenzfiguren.

1760/61 stellte W. im Hochaltar von Maria Limbach eine Madonna aus dem 15. Jh. in einem laternenartigen Glasschrein als Gnadenbild zur Verehrung aus. Von den zwei Seitenaltären in Wiesenfeld (1763/64) sind heute noch die beiden Mittelfiguren der Altäre, die Madonna und der hl. Sebastian erhalten. Die Immaculata zeigt W. als Relieffigur am linken Seitenaltar in Alzenau (um 1764). Eine besondere Stellung nimmt die Tragfigur der Immaculata in Unterdürrbach (1765) ein, die in ihrer Rechten eine → Lilie als Zeichen der Jungfräulichkeit hält.

Das marian. Heiligtum Mainfrankens schlechthin ist das Käppele bei → Würzburg. 1767 begann W. mit der Ausführung der Kreuzwegstationen für die Wallfahrtskirche auf dem Niklausberg, deren 14 Gruppen zu je 4–6 lebensgroßen Freifiguren im Entwurf sämtlich auf W. zurückgehen, während die Ausführung z. T. Gesellenhänden zuzuschreiben ist. Die 2 m große Fassadenfigur des Käppele (1767/68), eine Madonna aus Sandstein, steht in einer rundbogigen Nische über dem Hauptportal der Kirche.

Für die Entstehung der Hl. Familie in der Pfarrkirche in Homburg kommen die Jahre um 1767 in Betracht. Die Tragfiguren von Halsbach (1768), Hausen (um 1768) und Euerdorf (um 1770) gehören typologisch in die Reihe von W.s Immaculata-Figuren. Im Hochaltar von Bolzhausen (1769/70) findet sich eine plastische Mittelgruppe des Tempelganges Me. Der Hohepriester empfängt die die Stufen hinaufgehende kleine M, zu beiden Seiten die Eltern Ms, Joachim und Anna. Bei W.s Madonna in Obertheres (um 1770) handelt es sich wiederum um eine Tragfigur.

Die Madonna von St. Peter in Würzburg (um 1775) repräsentiert die sog. »Herzogin von Franken«. Auf einem runden Sockel und der Weltkugel erhebt sich die Gestalt Ms. Während die etwas abgestreckte Rechte das Zepter hält, sitzt der segnende Jesusknabe auf der Linken. Sowohl M als auch das Kind tragen eine Herzogskrone.

Die Tragfigur Immaculata in Boxtal (um 1775) ist heute in der Mittelnische des nördlichen Seitenaltars aufgestellt. Der Hochaltar von Wettringen (1781) birgt den Gekreuzigten mit den beiden Assistenzfiguren. 1782 arbeitete W. für die Pfarrkirche in Haßfurt zwei Rahmenpfeilerstatuen (Immaculata und hl. Michael). Der Hochaltar in Rodheim (1783) zeigt wiederum die Kreuzigungsgruppe; die Immaculata ist als Mittelfigur auf dem nördlichen Seitenaltar gegeben. W. werden ferner die dortigen Tragfiguren (M und hl. Kilian) zugeschrieben.

Im Altar der nördlichen Turmkapelle in Gerolzhofen (1783) ist die Gruppe der Pietà zu sehen. Die Figuren der beiden Marien am Grabe, Maria Magdalena und Maria, die Mutter des Jakobus, flankieren den Altar.

Der Hochaltar von Stadelhofen (1784) zeigt die plastische Darstellung der Krönung Me, jener von Unterwittbach (1785) die Kreuzigungsgruppe. Die Immaculata findet sich in Wettringen (1786) nicht nur auf dem Altar der Evangelienseite, sondern auch als Tragfigur. Eine ähnliche GM wird W. in Zell (um 1786) zugeschrieben.

Der Hochaltar der Friedhofskapelle Zellingen (1788/89) zeigt den Kruzifixus, umgeben von M ist die Kreuzigungsgruppe erweitert durch die hll. Judas Thaddäus und Simon. Ein Altar auf der Evangelienseite zeigt als Mittelfigur die Immaculata. Im Hochaltar von Sasbach (1790) ist der Gekreuzigte von M, Johannes, Rochus und Sebastian flankiert. Auch die Tragfiguren der Immaculata in Opferbaum (1790) und in Mühlhausen (um 1790) gelten als Werke W.s Im Hochaltar von Unterwittighausen (1791) erscheint über dem Altarblatt in plastischer Reliefstärke die Krönung Me.

Weitere Mdarstellungen W.s sind: die Himmelfahrt in Unterpiesheim (1792) sowie die Tragfiguren von Unterpiesheim und Astheim (1792).

1798 schuf W. das Gnadenbild M vom Berge Karmel für die barocke Wallfahrtskirche → Fährbrück. Der Gekreuzigte im Hochaltar von Unterdürrbach (1800/01), eine Immaculata in Dampfach (1801/02) sowie das dortige Verkündigungsrelief sind W.s letzte kirchliche Werke.

W.s zahlreiche plastische Werke repräsentieren den Endpunkt höfischer Barockkultur in Würzburg. Trotz mancher Entlehnungen — die Nachwirkung Egells dauert bis in die 70er Jahre — ist die frische, experimentierende, ideenreiche Frühzeit des bewegten Rokoko die beste Zeit W.s. Gegen Mitte der 70er Jahre entwickelt er seinen Stil immer entschiedener in Richtung der antikisierenden Art der Donner-Schule. In späterer Zeit verlieren selbst seine Putten ihre Frische und nehmen an der allgemeinen Ernüchterung des neuen Figurenideals teil. Dem Geist dieses Stilwandels entsprechend, weicht die heitere, lebhafte Polychromierung einer strengen, nur durch Unterbrechung von Gold gemilderten Einfarbigkeit; zugleich tritt eine allmähliche Versteifung der ornamentalen und tektonischen Formen ein.

Lit.: H. G. Lempertz, J. P. A. W., Ein Beitrag zur Geschichte der dt. Plastik des 18. Jh.s, Diss., Köln 1904. — F. Knapp, J. P. W., In: Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte, 7. Reihe, 2. Bd., 1922. — A. Feulner, Skulptur und Malerei des 18. Jh.s in Deutschland, 1929. — L. Lehmann, Die Jugendwerke J. P. W.s, Diss., Würzburg 1933. — H. Schneider, Das frühklassizistische Werk des J. P. W., Diss., Augsburg 1936. — C. Boelcke-Astor, Der Frühklassizismus, seine Ursa-

chen und seine Entwicklung bei J. P. W., Diss., Frankfurt a. M. 1941. — M. Domarus, Die Wallfahrt zum Würzburger Käppele, 1953. — H. Schnell, Käppele Würzburg, 1956. — J. Dünninger, Die marianischen Wallfahrten der Diözese Würzburg, 1960. — H.-P. Trenschel, Die kirchlichen Werke des Würzburgischen Hofbildhauers J. P. W., 1968. *S.-M. Mittendorf*

Waibel, Alois Adalbert, Franziskaner, Theologe, * 21. 5. 1787 in Seifriedsberg bei Sonthofen, † 1. 6. 1852 in Oberstaufen, Diözese Augsburg, studierte nach dem Abitur in Kempten Phil. in Innsbruck, legte am 3. 5. 1809 in der Tiroler Franziskanerprovinz Profeß ab und wurde am 16. 6. 1810 zum Priester geweiht. Nach Tätigkeit als »Sammelpater« in Reute und Hall war er 1817–27 Lektor der Phil. in Schwaz, nahm 1827 die Einladung der in diesem Jahr durch König Ludwig I. wiedererrichteten Bayer. Franziskanerprovinz an und lehrte ab 1828 an dem eben neu zugelassenen Provinzstudium in München St. Anna Phil. Auf Wunsch des Königs baute er 1830 in Hammelburg ein Ordensstudium für die neu errichtete Fränkische Provinz auf, das er 1830 wegen Meinungsverschiedenheiten mit dem Ordinariat Würzburg bezüglich des Lehrplans verließ. Er ließ sich nicht mehr in seine Heimatprovinz eingliedern und wirkte, in seinem Lebensunterhalt von einer verwandten reichen Witwe versorgt, ab 1833 als »Expositus« und »Missionarius« in Oberstaufen, teilweise vom Klerus wegen der Förderung des öfteren Empfanges der Hl. Kommunion abgelehnt. Da seine großen theol. Werke nicht ungeteilten Beifall fanden (vgl. die Kritik von M. Stadlbauer), gab er 1844 seine reiche schriftstellerische Tätigkeit auf dem Gebiet der Theol. und Volksfrömmigkeit auf und widmete sich ganz der Seelsorge. W. verfaßte vor H. Klee die erste vollständige dt. kath. Dogmatik, baute organischer als dieser die theol. Tradition ein, kannte vor J. M. → Scheeben die dt. gnadentheol. Begrifflichkeit »Übernatur« und »übernatürlich« (Dogmatik V: Von der übernatürlichen Gnade) und verteidigte die Unfehlbarkeit päpstlicher Entscheidung unabhängig von einem Konzil oder einer nachfolgenden Zustimmung (Dogmatik II 428–443; VI 153–171). Der Primat des röm. Papstes ist für W. Dogma (ebd. 55). Er kennt die theol. und exegetische Lit. seiner Zeit, setzt sich mit ihr kritisch auseinander und zitiert wiederholt den Begründer der Mainzer Schule, B. F. L. Liebermann (1759–1844). Seine Theol. ist kaum gehoben.

Mariol. Themen behandelt W. bei der Schöpfungslehre, Christol. und Eschatol.: 𝔐 wurde auf Erden von den Engeln als »ihre Königin« »angestaunt« (Dogmatik III 179). Nach einem Überblick über die Geschichte der Lehre von der UE 𝔐s seit dem 14. Jh. begründet er diese aus Gen 3,15, einer in »heiliges Dunkel« gehüllten Verheißung, ohne sie jemand vor der dogm. Klärung aufzuzwingen: Die Feindschaft zwischen Frau und Schlange wäre nicht »vollkommen und gänzlich«, »wäre Maria je durch die Erbsünde unter der Herrschaft des Teufels gestanden«. »In Ansehung der Verdienste ihres Sohnes« ist 𝔐, die GM, ohne Erbsünde empfangen worden. »Ihr Sohn war also auch ihr Erlöser, eben nicht von der Sünde, aber von dem Gesetz, mitbegriffen zu werden unter den Erben der Sünde Adams« (ebd. 245 f.).

𝔐 ist jungfräuliche Mutter Jesu im physischen Sinne vor, bei und nach der Geburt ihres Sohnes (Dogmatik IV 16 f. 71–75). Aus der Definition von → Chalkedon kommt W. zu übersteigerten Folgerungen, die im dt. Ausdruck mißverstanden werden können, bes. wenn nicht »beziehungsweise« aus »relatio« abgeleitet wird: »Die heilige Kirche Jesu Christi ist entzückt über die so hohe Würde der Mutter Gottes. Diese Würde hat Relation zum ewigen Logos, als der Person dessen, dessen wahre Mutter Maria ist. Diese Relation, die nicht etwa bloß eine moralische ist, gibt der jungfräulichen Mutter Jesu eine beziehungsweise göttliche Würde. Maria, die Göttliche, — so nenne ich Sie mir im erklärten Verstande am liebsten — sei nach ihrem Sohn unsere Freude, unser Ruhm und unser Stolz« (ebd. 71; vgl. Verehrung 7–15). Darum eignet ihrer »Gottes-Mutter-Würde« eine »relative Unendlichkeit« (Moraltheologie III 106). 𝔐 gebührt eine doppelte Verehrung: 1. als der »Heiligsten« vor allen anderen Heiligen wegen ihrer »immerwährenden ganz sündenlosen Unschuld« (Dogmatik X 370), ihrer Einwilligung, GM zu werden, ihrer Mutterliebe zu ihrem göttlichen Sohne und ihrer Schmerzen bei dessen Tod; 2. als GM verdient sie »eine eigenartige, spezifisch-höhere Verehrung, die Hyperdulie«. Als Mutter des Herrn ist sie unsere Königin und die des Himmels und der Engel, der wir »Huldigung« schulden, die aber verschieden ist von der, die wir Gott und dem Herrn erweisen (ebd. 371 f.; vgl. Moraltheologie III 105; Verehrung 19–52). »Die Mutter unseres Erlösers und göttlichen Bruders ist ja im sittlichen Sinne auch unsere Mutter«, die Jesus am Kreuz Johannes und uns zur Mutter gegeben hat, so daß wir ihre Kinder sind: »Was sollten wir durch die Fürbitte der Gottes Mutter und unser aller Mutter nicht erhalten?« (Dogmatik X 377; vgl. Verehrung 33–40). Zur Aufnahme 𝔐s in den Himmel äußert sich W. nur in »Verehrung« (91 f.), ohne auf ihre Leiblichkeit einzugehen.

Wegen seiner traditionsgebundenen theol. Auffassungen wurde W. als »erzkatholisch« kritisiert. In »Mystik« (246–453) wendet er sich gegen »Aftermystik«, rel. Strömungen außerhalb der kath. Kirche, und führt marian. Heilige an (103. 183). Seine mariol. Vorstellung in der Dogmatik hat er teilweise schon 1823 in »Verehrung« für die MV eingebracht. Der »Un- und Halbgläubigkeit« seiner Zeit will er darin die wahre MV vorstellen. Ähnlich den Leben-Jesu-Betrachtungen werden die Leiden und Freuden der GM von der Kindheit Jesu und vom »Schmerzensschwert unter dem Kreuze« bis zur »Wonnekrone bei der Auferstehung Christi« ge-

schildert (67–86). Phantastisch ist bei dem Kapitel »Mariens Freude über die heranwachsende Kirche Jesu Christi« (87–90) die Ansicht, Ⓜ sei die Gegenwart Jesu im Hlst. Sakrament des Altares Trost und Erquickung gewesen, und sie habe bei dessen Besuchen dem »Beseliger der Menschheit alle Welt« empfohlen. Gegen die Aufklärung verfaßte W. unter dem Pseudonym Theophilus Nelk, unter dem er schon Teile seiner frühen Werke veröffentlicht hatte, zur Förderung der Ⓜwallfahrten 1836 ein Buch über → Steinbach und 1842 über → Einsiedeln nach Vorlagen und Urkunden.

WW (Auswahl): Moral=Philosophie, Augsburg 1820. — Verehrung der Gottes=Mutter und heiligsten Jungfrau Maria. In Gebeten für Gebildete, Innsbruck 1823. — Das Eine Evangelium oder die vier hll. Evangelien im geschichtlichen Zusammenhang samt der Geschichte der Apostel, Augsburg 1826. — Th. Nelk, Herkulan Oberrauch, eine merkwürdige Lebensgeschichte, München 1829, [2]1834. — Dogmatik der Religion Jesu Christi, 28 Abhandlungen in 10 Bden., Augsburg 1830–31. — Mystik. Auch als Zugabe zu seiner »Dogmatik der Religion Jesu Christi«, ebd. 1834. — Die Auslegung der Offenbarung des hl. Johannes, ebd. 1834. — Th. Nelk, Bildnis oder der Ursprung der Wallfahrt zu Maria-Steinbach, Regensburg-Landshut 1836. — Moraltheologie nach dem Geiste des hl. Alphons v. Liguori, 8 Bde., Regensburg 1839–44. — Th. Nelk, Das Wunderbare bei der Einweihung der Gottes-Mutter-Kirche zu Maria-Einsiedeln, Regensburg 1842. — Die Reichsgrafenschaft Königsegg-Rothenfels und die Herrschaft Staufen, Kempten 1851; s. weiter: Thesaurus librorum rei catholicae. Handbuch der Bücherkunde der gesamten Lit. des Katholizismus ... II, Würzburg 1850, 578 f. nennt unter Th. Nelk 24, 909 unter A. A. Waibel 20 WW (viele hagiographische und katechetische, fehlerhaft!).

Lit.: M. Stadlbauer, Rezension von Moraltheologie V und VI, In: Archiv für theol. Literatur 2 (1843) 128–141. — B. Lins, Geschichte der bayer. Franziskanerprovinz ..., 3 Bde., 1926–39, hier III 147–151. — F. Nothegger, Andere Aushilfen ... in der bayer. Provinz im vorigen Jh., In: Verba Vitae et Salutis 27 (1956) 221–229. — A. Trabucco, La »Donna ravolta di sole« (Apoc. 12). L'interpretatione ecclesiologica degli esegeti cattolici dal 1563 alla prima metà del secolo XIX, In: Mar. 19 (1957) 1–58. 289–334. — A. Heuser, Die Erlösungslehre in der kath. dt. Dogmatik von B. P. Zimmer bis M. Schmaus, 1963 (Index). — W. Baier, Die Kirche als Fortsetzung des Wirkens Christi, 1984 (Index). — ADB XL 596 f. *W. Baier*

Walahfrid Strabo, OSB, * um 808 in Schwaben, † 18. 8. 849, erzogen im Kloster Reichenau, Schüler von → Rhabanus Maurus, seit 838 Abt der Reichenau, angesehener Vertreter der Karolingischen Renaissance (→ Karolingerzeit). Früher bes. als Exeget gerühmt, verlor er nach der Aberkennung der »Glossa ordinaria« dieses Ansehen (auch die Bearbeitungen der Bibelkommentare seines Lehrers Rhabanus sind nicht originell) und gewann mehr Bedeutung auf liturgiegeschichtlichem Gebiet (»De exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis«), als Hagiograph (Vita S. Galli; Vita S. Othmari; Neuausgabe von Einhards Vita Caroli), v. a. aber als Dichter (Visio Wettini; Liber de cultura hortarum). So gilt er »unter den Dichtern der Karolingerzeit« als »einer der gewandtesten und vielseitigsten« (Brunhölzl).

Dem exegetischen und poetischen Genus entstammen auch seine marian. Texte. In der »Homilia in initium evangelii S. Matthaei« (PL 114,849–862) befaßt er sich ausführlich mit der Deutung des Namens »Maria«. Über → Hieronymus und → Beda hinausgehend, erklärt er Ⓜ auf Grund des Titels »illuminatrix« als Lichtspenderin und Gnadenbringerin der ganzen Welt, die in Antiparallele zu Eva, welche die Welt in Dunkelheit versetzte, ihr das Licht brachte. Dieser Deutung schließt sich die dichterisch überhöhte Benennung der »stella maris« an, die dem auf dem Meer der Welt treibenden ecclesiasticus nauta (und dem Menschen) die Richtung weist. W. verfehlt aber nicht zu sagen, daß das Licht Christus selbst ist, auf den die Menschen ihre Hoffnung setzen müssen (PL 144,859). Damit bleibt Ⓜ als Heilsträgerin in die übergeordnete Heilsmacht Christi eingefügt, obgleich sie andererseits unter diesen Bildern in ihrer überirdischen Stellung und Größe anerkannt ist. Diese wird auch noch durch den Titel »domina« (Herrin) unterstrichen, der ihr deshalb rechtens zukommt, weil sie den »Dominus« und »Salvator« geboren hat. So ist sie die »mater Domini Dominorum«, durch die wir das Licht des Glaubens und der Gnade empfangen und zur Seligkeit Gottes geführt werden (PL 114,859).

Indem W. bei der Verwendung der Eva-Ⓜ-Parallele im Gegensatz zur Übertretung Evas (»transgressio«) die Verdienste Ⓜs (»merita«) hervorhebt, läßt er erkennen, daß Ⓜ auch ursächlich an der Befreiung und Heiligung der Welt beteiligt ist und dies sowohl im objektiven als auch im subjektiven Heilswerk, freilich in einer Art ministerieller und instrumentaler Kausalität, die der Stellung Christi keinen Abbruch tut. In einem Gedicht auf die Assumptio Ⓜs äußert sich W. der Gesamteinstellung seiner Zeit entsprechend, zurückhaltend bezüglich der leiblichen Aufnahme Ⓜs (PL 114,1084).

Für die Lebensbedeutung der Ⓜgestalt ist ihre Erwähnung in dem Gedicht über den Ackerbau charakteristisch, in dessen Zentrum die Behandlung von 23 Pflanzen und Heilkräutern steht. Dabei werden auch die mythol. Beziehungen und die christl. Symboldeutung berücksichtigt. Letztere führt den Dichter bei der Erwähnung von → Rose und → Lilie zum Bild Ⓜs, in dem sich Mutterschaft und Jungfräulichkeit vereinen. So gibt W. im ganzen das Ⓜbild der Epoche wieder, in welcher der heilsgeschichtliche Rahmen immer stärker von der Verehrung der Gestalt der jungfräulichen GM als »mater virgo«, als »sponsa«, »regina« und »fidelis amica« (MGH poet. lat. II 349) erfüllt wird.

WW: Carmina varia, MGH poet. lat. II 259–423. — Visio Wettini, MGH poet. lat. II 301–334. — Liber de cultura hortarum, MGH poet. lat. II 335–350. — Homilia in initium evangelii S. Matthaei, PL 114,849–862.

Lit.: K. Beyerle (Hrsg.), Die Kultur der Reichenau, 2 Bde., 1925. — B. Smalley, The study of the bible in the middle ages, [2]1952. — B. Bischoff, Ma. Studien II, 1967. — A. Önnerfors, Philologisches zu W. S., In: Mittellat. Jahrbuch 7 (1972) 41 ff. — Scheffczyk 119–121. — Delius 152. — Graef 162. — Brunhölzl 345–358. *L. Scheffczyk*

Waldburg-Gebetbuch. Die Handschrift mit 122 Blättern und über 100 Abbildungen, davon 45

ganzseitigen Darstellungen, wurde 1476 im Auftrag von Georg II. Truchseß von Waldburg (1430/31–10.3.1482 in Waldsee), dem langen Jörg, in einer oberschwäbischen Werkstatt gefertigt und wird heute in der Württembergischen Landesbibl. Stuttgart (Cod. brev. 12.) bewahrt. Sie enthält vier Gebetsgruppen: Privatgebete, liturg. Gebete (Allerheiligenlitanei, Te Deum), die Grundgebete eines Christen (Vaterunser, Ave Maria, Fürbitte zur schmerzhaften Mutter), Christusgebete und auffallend zahlreiche Mgebete, die viele Aspekte marian. Frömmigkeit umfassen: Hingabe an M (5), vier Reimgebete zu M (15v), für alle Armen Seelen (60), das Ave Maria (79), der Lobgesang Ms (Magnificat, 81v), das Salve Regina (84), Gebete zur schmerzhaften GM — Sieben Schmerzen (85), fünf Gebete zu den Freuden Ms (88v), »Obsecro te« (94), »O du werde junkfrowe Maria« (105), »Maria, du gewaltige küngin der hymel« (109), »O du aller mächtigoste kayserin aller wirdigkait!« (113). Die kunstvollen und ansprechenden Abbildungen der Handschrift, allesamt Andachtsbilder, zeigen neben der Figur Christi die GM am häufigsten, und zwar als Schmerzensmutter (mehrfach), als Schutzmantelmadonna, im Ährenkleid, als Himmelskönigin; weiterhin sind zentrale Themen aus dem NT (Verkündigung, Heimsuchung, Geburt, Darstellung Jesu im Tempel, Himmelfahrt Christi, M bei der Aussendung des Hl. Geistes, Heimgang Ms) dargestellt. Verschiedene marian. Texte sind von → Johannes v. Indersdorf abhängig. Das W. eignet sich auch deshalb als Beispiel spätma. Mfrömmigkeit, weil eine hervorragende Faksimileausgabe vorliegt, deren gründliche Unterschungen Text und Bilder erschließen.

Ausg.: Faksimile-Druck, Edition Deuschle, 1986.
Lit.: Waldburg-Gebetbuch. Einführung und Kommentar von H. Decker-Hauff, W. Irtenkauf, G. Konzelmann, J. Rathofer und A. Walz, 1987. *H. Pörnbacher*

Waldmann, Malerfamilie. Die W.s (es existieren verschiedene Schreibweisen) sind in Innsbruck zum ersten Mal mit Michael W. dem Älteren faßbar (* um 1605 bei Freiburg i. B., † 25.3.1658 in Innsbruck), der am 15.7.1630 bei Erzherzog Leopold V. um eine Stelle als Hofmaler oder einen Freibrief für Tirol nachsuchte. Laut eigenen Angaben stammt er aus der vorderösterr. Gegend um Freiburg i. B. und war in seinen Studienjahren in Italien und Frankreich. Aus seinen zwei Ehen gehen mindestens 12 Kinder hervor, von denen Michael der Jüngere und Kaspar als Maler tätig sind.

Sein Sohn Michael der Jüngere (getauft am 2.7.1640 in Innsbruck, † 11.5.1682 ebd.) hinterließ zwei Kinder, von denen Johann Josef ebenfalls den Beruf des Malers ergriff.

Kaspar W. (getauft am 15.7.1657 in Innsbruck, † 18.11.1720 ebd.) stieg nach seiner Heirat mit der Tochter eines reichen Innsbrucker Bürgers in den Inneren Rat der Stadt auf.



Kaspar Waldmann, Krönung Mariae, Brixen, Hofkapelle

Johann Josef W. (* 14.3.1676 in Innsbruck, † 25.10.1712 ebd.) erhielt das Bürgerrecht von Innsbruck, das schon sein Vater Michael W. d. J. beantragt hatte, zugesprochen. Seine Ausbildungszeit bleibt ebenfalls im Dunkeln; auf eine Lehre bei Kaspar läßt aber die spätere Zusammenarbeit der beiden schließen.

Innerhalb des Werkes aller Mitgleider der W.-Sippe nehmen rel. Arbeiten einen breiten Raum ein, wobei die Mthematik dominiert. Diese starke Mfrömmigkeit im → Tirol des 17. und 18. Jh.s läßt sich durch das → Mariahilfbild von Lucas Cranach d. Ä. in der Innsbrucker Pfarrkirche von St. Jakob erklären. 1647 hatten die tirolischen Landstände gelobt, im Falle einer Rettung vor der schwedischen Bedrohung für das Gnadenbild eine Kirche zu errichten. Da die schwedische Gefahr abgewendet werden konnte, erreichte das Mariahilfbild eine enorme Popularität. Im tatsächlich errichteten Bau der Mariahilfkirche hängt allerdings nur eine Kopie des Cranachschen Bildes von Michael W. d. Ä. (1654). Dieses Gemälde macht die starke Verbindung der W.s zur GM und bes. zum Mariahilfbild deutlich, zumal sein Sohn Kaspar eben jene Kirche 1689 mit Fresken schmückte.

Dem wohl eher als Dekorationsmaler tätigen Michael W. d. Ä. lassen sich außer der schon erwähnten Kopie des Mariahilfbildes nur noch die Seitenaltarblätter der Schloßkapelle Freundsberg in Schwaz mit der signierten und auf 1637

datierten Darstellung des Johannes auf Patmos zuweisen. Daneben war er als Vorzeichner für den Kupferstich tätig.

Sein auch als Vorlagenzeichner nachweisbarer Sohn Michael W. d. J. schuf u. a. das Altarblatt mit der Himmelfahrt Ms am linken Seitenaltar der Hofkirche zu Innsbruck (um 1670), wobei er die Komposition des Nachstiches des 1626 von Rubens für die Antwerpener Kathedrale gemalten Bildes fast wörtlich übernimmt.

Kaspar W., der durch Signaturen und Akteneinträge als Maler vieler Werke gesichert ist, war v. a. als Freskant tätig. Seine Werkliste beginnt mit der Freskierung der Innsbrucker Mariahilfkirche. Dieser folgt die Ausmalung der Mkapelle in der Klosterkirche von Neustift (1696) und der Kapelle zur schmerzhaften GM an der Servitenkirche von Volders. Sein Hauptwerk ist der Freskenzyklus der Stiftskirche von Wilten (1702/07); 1708 schuf er die (teilweise zerstörten) Fresken der bischöflichen Hofkapelle in Brixen und der Kapellen des Sternbachschen Ansitzes in Mühlau.

Die Fresken zeigen jeweils Szenen aus dem Mleben, außer Wilten, wo diese von Prämonstratenserthemen ergänzt werden. Allen diesen Bildern ist gemeinsam, daß sie in kleine Felder gezwängt sind, die der hochbarocke Stuck freiläßt. Diese Kleinteiligkeit verhindert eine konsequente Durchführung der Prinzipien der illusionistischen Darstellung. Kaspar W. versucht sie zwar in Ansätzen, u. a. durch den allerdings beschränkten Einsatz von Scheinarchitekturen in der Art von A. Pozzo, die korrekte Verkürzung der Figuren gelingt aber nicht befriedigend. Sein Figurenstil ist abhängig von den Werken des Pietro da Cortona.

Neben seiner Tätigkeit als Freskant war Kaspar W. auch als Altarblattmaler, Porträtist und Dekorationsmaler beschäftigt. Von seinen profanen Fresken ist v. a. die Ausmalung des Festsaales im Sommerhaus des Haller Damenstiftes zu nennen. Wie seine Verwandten lieferte er Vorlagen für den Stich (→ Thesenblätter und Buchgraphik).

Johann Josef W. war wie Kaspar v. a. als Freskant tätig. Sein erster nachweisbarer Freskenzyklus mit Darstellungen aus dem Mleben in der Innsbrucker Hl. Geist-Spitalskirche (1702/03) ist leider zerstört. Sein Hauptwerk bildet die Ausmalung der Kuppel der Augustinerstiftskirche zu Rattenberg (1709/11) mit der Glorie des hl. Augustinus. Diese großformatige Komposition stellt einen Wendepunkt in der Tiroler Freskokunst dar, denn erstmals nimmt hier die Malerei die Hauptrolle gegenüber dem Stuck ein. Auch die Darstellung eines Heiligenhimmels ist wegweisend für die weitere Entwicklung der Freskenmalerei. Johann Joseph W. hat bei seinem Werk allerdings noch Probleme bei der korrekten illusionistischen Darstellung der Figuren. Er nimmt in seinem Rattenberger Fresko die Entwicklung Kaspars auf und vollendet sie.

Zusammen mit Kaspar schuf er 1711 die Fresken im Herkulessaal der Innsbrucker Hofburg (zerstört) und die Triumphpforte für Kaiser Karl VI. Daneben war Johann Josef W. auch als Vorlagenzeichner für Kupferstiche tätig, u. a. schuf er die Vorlage für einen Stich von Jacob Müller, der die Wiener Msäule zeigt.

Lit.: H. Hammer, Die Entwicklung der barocken Deckenmalerei in Tirol, Straßburg 1912. — H. Tintelnot, Die barocke Freskenmalerei in Deutschland, 1951. — G. Aurenhammer, Die Handzeichnungen des 17. Jh.s in Österreich, 1958. — J. Ringler, Die barocke Tafelmalerei in Tirol, 1973. — G. Adriani, Die dt. Malerei im 17. Jh., 1977. — Dehio-Tirol, 1980. — Ausst.-Kat., Barock in Innsbruck, Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum, Innsbruck 1980. *O. Rothäuser*

Walgrave, Alois, (süd-)niederländischer Dichter, Essayist und Literarhistoriker, * 9. 2. 1876 in Gent, † 28. 2. 1930 in Brügge, studierte Phil. und Theol. in Mecheln und Löwen. 1899 wurde er zum Priester geweiht. Anschließend studierte er klassische Philol. in Löwen und war 1902–20 Lehrer am Knabenseminar in Hoogstraten, dann bis zu seinem Tode Pfarrer in Vollezelle.

Noch in seiner Löwener Studentenzeit veröffentlichte W. einige phil. Aufsätze in der »Revue Néo-Scolastique«, dann wandte er sich aber zunehmend der Dichtkunst zu. Die Gedichtbände »Stille stonden« (1905) und »Zingende snaren« (1909), die v. a. rel. Gedichte und Naturlyrik enthalten, stehen noch weitgehend in der Tradition der Dichtungen Guido →Gezelles, den W. sehr verehrte, von dem er Werke edierte und dessen Leben er beschrieb (»Het leven van Guido Gezelle«, 2 Bde., 1923–24). Daneben verfaßte er mehrere geistliche →Spiele, so das Evangelienspiel »De blindgeborene« (1907) , das Weihnachtsspiel »Vrede op aarde« (1911) und das Mysterienspiel »Jeugddroomen« (1913). Einzelne Mgedichte enthielt der Sammelband »Maria's gaarde en andere gedichten« (1923), als Mdichter wurde W. jedoch v. a. bekannt durch das Laienspiel »Het spel van O.-L. Vrouw of Maria's leven«, das 1910 erstmals erschien, seitdem immer wieder im Mwallfahrtsort → Halle (Hal) aufgeführt wurde und bis W.s Tod bereits sechs Mal neu aufgelegt worden war. In 18 Einzelszenen, die auf zwei Teile verteilt sind, werden hier die wichtigsten Ereigisse aus Ms Leben dargestellt: der erste Teil enthält im großen und ganzen das verborgene Leben Jesu von Me Geburt bis zum Wiederfinden des Jesusknaben im Tempel, der zweite Teil umschließt das öffentliche Wirken Jesu von der Hochzeit zu Kana bis zur Krönung Me im Himmel. Prosa und unterschiedliche Versarten wechseln sich ab, eingestreut sind Gebete und lat. Mgesänge. Den Schluß bildet eine Ehrung der Himmelskönigin durch das Volk.

Lit.: J. Eeckhout, A. W., In: Ders., Litteraire Profielen II, 1927, 91–110. — Ders., Levensbericht van A. W., In: Jaarboek der Koninklijke Vlaamsche Akademie voor Taal- en Letterkunde 43 (1934) 101–123 (Bibl.). *G. van Gemert*

Wallfahrt. W. und Pilgerfahrt werden des öfteren begrifflich synonym verwendet. Hierüber

gab es in den 1950/60er Jahren in der Volkskunde heftige Kontroversen, die nicht zum Abschluß kamen. Gemeint ist eine rel. Reise, eine Wanderung oder Fahrt, allein oder in einer Gruppe, zu (mehr oder weniger) entfernten hll. Stätten. Es kann sich um Regional-, Nah- oder Fern-W.en handeln. In der Gruppe sind gemeinsames Auftreten in Prozession, persönliches und gemeinschaftliches Gebet, Besuch kleinerer Andachtsstätten auf dem Wege, Verharren bei (Stations-)Bildstöcken oder Kreuzen angesagt. Verzicht auf Bequemlichkeit war und ist auch heute noch (wenigstens in gewisser Weise) vonnöten.

Religionsgeschichtlich betrachtet, ging das Wallfahren und Pilgern aus dem Glauben hervor, daß an bestimmten hll. Orten die Gottheit (das Numinose) nahe sei und das Gebet (vornehmlich das Bittgebet) bes. wirksam sein müsse. Beispiele hierfür gibt es in Islam und Judentum ebenso wie in der griech.-röm. Antike, bei Persern, Indern, Ägyptern, auch im Buddhismus (Mahayana).

In der Alten Kirche wird seit etwa dem 4. Jh. zu den Gräbern der Martyrer und nach Palästina gewallfahrtet (gepilgert), ebenso zu den Wirkungsorten von Nothelfer-Heiligen, zu denen in besonderer Weise die GM zu zählen ist.

So sind Wallfahrten als spezifischer Ausdruck volksfrommen Verhaltens und Erlebens auch im Christentum stets von besonderer Relevanz gewesen. Es waren und sind Bitt- und Fürbittgänge in eigener und allgemeiner Not. Nach geschichtlicher Entwicklung und faktischem Erscheinungsbild kann man jedoch wissenschaftlich (typologisch und phänomenologisch) eine Reihe von Differenzierungen im W.s- und Pilgerwesen vornehmen.

Eine Einteilung kann erfolgen nach den Kategorien Bitt-W.en — Devotions-W.en — Buß-W.en. Erschwernisse kommen hinzu durch Fasten und mangelhafte Bekleidung (Nackt-W.en).

Wichtige Phänomene entstammen dem Votivwesen, das in der Verwendung von Votivgaben und der Stiftung (»Verlobung«) einen Höhepunkt findet (→ Ex voto, → Votive). Zudem sind alle diese Ausdrucksformen auch kulturgeschichtlich höchst relevante Zeugnisse. Vornehmlich können sie jedoch Auskunft geben über Religion in ihrer Funktion im Bereich der Lebensgestaltung und Lebensbewältigung.

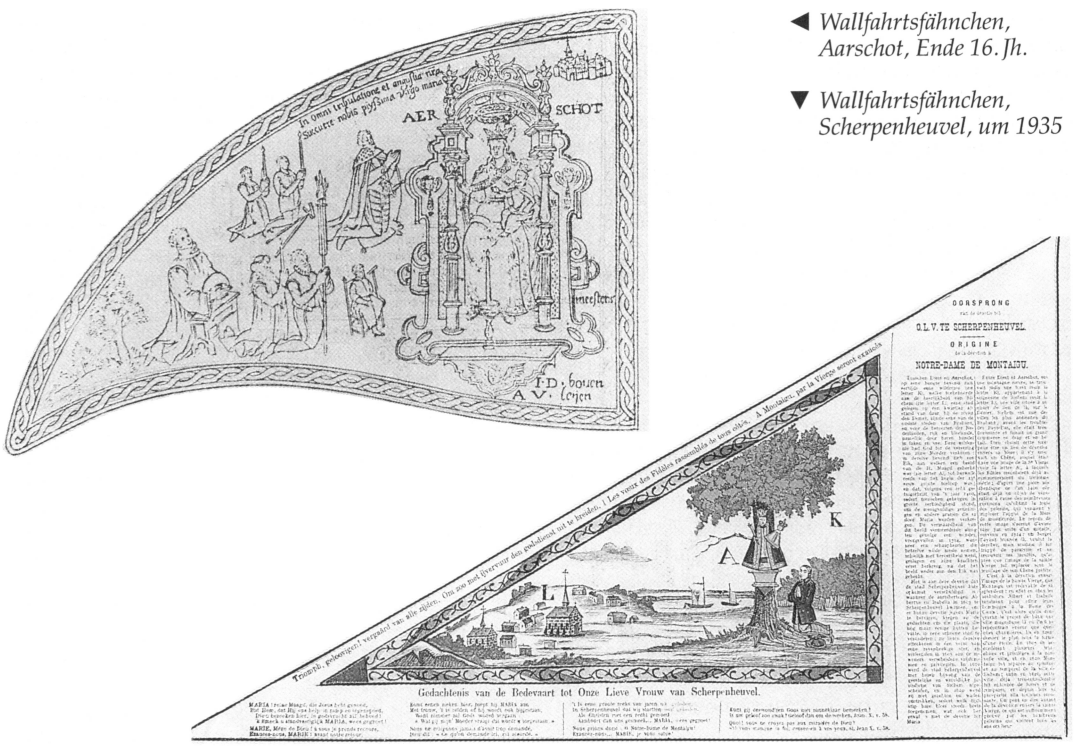
Das Wunder, die Erhörung von Bitten, findet Niederschlag in den Mirakeln und ihrer protokollarischen Aufzeichnung (→Mirakelbücher). →Gnadenbild (z. T. als Gnadenbild-Devotionalkopie) und Gnadenort haben allerhöchste Bedeutung in der Entwicklung regionaler Frömmigkeitsformen. Duch W.en können oft → Ablässe gewonnen werden, die wiederum die W. fördern.

Zu Recht wird natürlich unterschieden zwischen W. zu einzelnen Heiligen, zur GM und wenigen, jedoch gewichtigen christol. W.en.

Lit.: 1. Allgemeines: B. Kötting, Peregrinatio religiosa. W. in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche, 1950. — T. Baumer und W. Heim, W. heute, 1978. — C. L. P. Trüb, Heilige und Krankheit, 1978. — Ausst.-Kat., W. kennt keine Grenzen, München 1984. — L. Carlen, W. und Recht im Abendland, 1987. — S. Hansen (Hrsg.), Die dt. W.sorte, ^{2}1991. — R. Habermas, W. und Aufruhr, 1991. — E. Mielenbrink, Beten mit den Füßen. Über Geschichte, Frömmigkeit und Praxis von W.en, 1993. — N. Ohler, Pilgerleben im MA, 1994. — 2. Regionales: W. Heim, Kleines W.sbuch der Schweiz, o. J. — I. Dollinger, Tiroler W.sbuch, 1982. — J. Neuhardt, W. im Erzbistum Salzburg, 1982. — A. Kuhne, W.sstätten im Erzbistum Paderborn, 1984. — F. Mader. W. im Bistum Passau, 1984. — Ausst.-Kat., W. im Bistum Passau, 1986. — J. Neuhardt, (Hrsg.), Salzburgs W. in Kult und Brauch, Katalog, XI. Sonderschau des Dommus. zu Salzburg, 1986. — J. J. Utz und K. Tyroller, W. im Bistum Regensburg, ^{2}1989. — H. Brommer, R. Metten und K. Welker, W.en im Erzbistum Freiburg, 1990. — Ausst.-Kat., Zu Fuß, zu Pferd ..., W. im Kreis Ravensburg, Weingarten 1990. — W. Freitag, Volks- und Elitenfrömmigkeit in der frühen Neuzeit, 1991. — G. P. Woeckel, Pietas Bavarica, 1992. — G. Oberhauser, W. und Kultstätten im Saarland, 1992. — F. J. Brems, Marien-Wallfahrtsorte in Europa, 1994. — 3. Marianisches: BeisselW. — H. Sperber, ULF. 800 Jahre Madonnenbild und MV zwischen Lech und Salzach, 1980. — Beinert-Petri, bes. 506 ff. — R. Ernst, Lexikon der Marienerscheinungen, 1984. — E. Begg, The Cult of the Black Virgin, 1985. — I. Dollinger, ULF von Tirol, 1987. — Ausst.-Kat., Maria — mater fidelium, Kevelaer 1987. — P.-M. Spangenberg, Maria ist immer und überall. Die Alltagswelten des spätma. Mirakels, 1987. — P. Pfister und H. Ramisch (Hrsg.), Marien-W. im Erzbistum München und Freising, 1989. *K. Welker*

Wallfahrtsfähnchen. Noch zu Beginn des 15. und 16. Jh.s brachten Pilger von einem Gnadenort das Bild des jeweiligen Heiligen in Form eines → Pilgerzeichens mit. Ab Ende des 16. Jh.s werden diese Zeichen aus ökonomischen Gründen von Papierfähnchen verdrängt. Mit dem Aufkommen des Holzschnitts im 15. Jh. ließen sich schnellere, kostengünstigere und höhere Auflagen erzielen als im Gießverfahren. Außerdem ermöglichten die Druckerzeugnisse von ihrer Technik her umfassendere Aussagen über den Heiligen, den Gnadenort, die Wunderheilungen usw. Die frühen W. als rechteckige Wimpel rückt Van Heurck (S. X) in die Nähe burgundischer Kriegsfahnen. In der Tat sind häufig Heilige im Fahnenbild dargestellt. V. a. in der Neuzeit wird hierdurch eine gegenref. Haltung ausgedrückt. Ⓜ wird auf kaiserlichen Fahnen des 16. und 17. Jh.s oft abgebildet, ebenso auf bayer. Fahnen seit → Maximilian I. Es ist anzunehmen, daß solche Vorlagen als Propagierung des Glaubens für die Entstehung der W. eine bedeutende Rolle gespielt haben.

Die früheste Erwähnung von W. findet sich in den Annalen der Abtei Saint-Ghislain/Hennegau. 1491 läßt der Abt innerhalb der Kirche eine Kapelle abtrennen, da die Religiosen durch den Verkauf von Kerzen, Medaillen und Zeichen oder Fähnchen des Heiligen im Gebet gestört wurden. Weitere Angaben finden sich in anderen Rechnungen belgischer Kirchen: In Evergem (1508 f.) ist verzeichnet: »Item noch comt de kerke in bute vand(en) vaenkins diemen vercochte up Ste Xtoffels dach en (de) binn(en) der octave«; für Lede werden 1509, für Dudzele 1510, für Gistel 1512 W. erwähnt. 1524–27 werden in Dienst O.L.Vrouw-Fähnchen angeboten. Mitte des 16. Jh.s scheinen die W. in Flandern



◀ *Wallfahrtsfähnchen, Aarschot, Ende 16. Jh.*

▼ *Wallfahrtsfähnchen, Scherpenheuvel, um 1935*

schon weit verbreitet gewesen zu sein. 1549 werden sie in Ieper als »gewoonte« W. bezeichnet. Hier wurden die Franziskaner anläßlich der Prozession zu Ehren ULF mit W. beschenkt. Ende des 16. Jh.s sind die W. in Flandern und darüber hinaus allgemein üblich. Es ist dies zu sehen als Antwort auf den Bildersturm der Geusen, als Antwort der Gegenreformation. Ⓜ wird als Gegenpol zum neuen Glauben aufgebaut. Dies drückt sich auch in der Produktion von W. aus, wie in Aarschot 1597, Scherpenheuvel um 1605; 1608 werden in Edegem/Antwerpen in den Kirchenrechnungen »Pampiere vaenckens van Onse Lieve Vrouw« aufgelistet (Philippen 22). 1625–30 erwähnen die Kirchenrechnungen von Ieper: »Guillames Du Thielt van't verdiepen van de plate processievaentjes ten Tuindaege . . .« (Philippen 44); hier mußten die Kupferstichplatten wegen Abnutzung nachgestochen werden.

Philippen (43) schließt aus den zahlreichen Belegen der W. in Flandern — darunter viele aus Ⓜwallfahrtsstätten —, daß sie in dieser Region auch entstanden seien. Denn neun Zehntel aller heute bekannten frühen W. stammen aus Flandern. Die angrenzenden Gebiete, die Wallonie, niederländisch Limburg und das Rheinland übernehmen diesen Brauch erst im Lauf des späten 16. Jh.s, meist erst im 17. Jh. Obwohl das Rheinland ebenso reich an Wallfahrtsorten gewesen ist wie → Belgien, hat sich bis auf einige herausragende Gnadenstätten der Brauch, W. zu drucken und an den Gnadenstätten zu verkaufen, nicht im gleichen Maße entwickelt.

Neben den von den Kirchen verlegten W. haben schon früh rel. Bruderschaften, die sich die Propagierung eines Gnadenbildes zur Aufgabe stellten, Fähnchen, die in den Prozessionen mitgeführt wurden, für ihre Mitglieder drucken lassen.

Die frühen W. sind meist rechtwinkelige Dreiecke. An den Schmalseiten sind die Fähnchen an einem hölzernen Stöckchen befestigt, dessen Spitze in wenigen Fällen mit Papierstreifen oder Federn verziert war. Abweichungen von der rechtwinkeligen Form finden sich mit dem dornförmigen Wimpel aus Aarschot/Brabant (um 1587) und dem liegenden, am rechten Rand mit Voluten verzierten Rechteck aus Horst/Antwerpen (Mitte 17. Jh.). Gegen Ende des 19. Jh.s sieht man erstmals die Bannerform mit v-förmigem Ausschnitt an rechter oder linker Seite. Zu Beginn des 20. Jh.s werden mit den nun vermehrt aufkommenden Stoffähnchen liegende Rechtecke, Stander, populär. V. a. die Verleger in Brüssel produzieren W. dieser Art um 1920/30. Kevelaerer Verleger (Heufs, Vorfeld und Jansen) schließen sich dieser Entwicklung an. Um 1930 entwirft wohl erstmals die Firma E. Hoyaux, Brüssel, den Wimpel in Form eines gleichschenkeligen Dreiecks. Wimpel dieser Art sind Leinenwimpel mit gekreidetem Grund als Fahrrad- oder Autowimpel. Seit etwa 1960 finden sich in Kunststoffolie eingeschweißte Wimpel. Diese behalten die Form des gleichschenkeligen Dreiecks bei. Die Form des rechtwinkeligen Dreiecks wird hierdurch und durch die Stander völlig abgelöst.

Im Gegensatz zu Pilgerzeichen, → Medaillen usw. boten die W. die Möglichkeit, Ⓜ unter verschiedensten Aspekten und mit unterschiedlichen Attributen vorzustellen. In Schriftlegenden konnte über die Geschichte der Wallfahrt, Wunderheilungen und Opfergaben berichtet werden, sowie über Bräuche und Riten am Wallfahrtsort selbst oder auf dem Hin- und Rückweg. Aus dem W. ging meist in Wort oder Bild hervor, in welcher Not Ⓜ angerufen wurde. Das rechtwinkelige Dreieck gab die Chance, neben der großformatigen Vorstellung des Gnadenbildes Kirche, Dorf, Landschaft, Wappen, Krankenheilung, Bittsteller, Opfergaben, Legenden zur Wallfahrtsbildung, Riten am Gnadenort einzuschalten.

Die frühesten W. wurden als Holzschnitte verlegt. Nach Aufkommen des Kupferstichs finden sich nur noch wenige Exemplare in dieser Technik. Die Kupferstichplatte ließ sich relativ leicht nach Abnutzung nachschneiden oder zur Aktualisierung verändern. Die Lithographie löst Anfang des 19. Jh.s die alten Drucktechniken weitgehend ab. Im 19./20. Jh. folgen die Chromolithographie, der Lichtdruck, der Zinkflachdruck usw. Frühe Holzschnitte und Kupferstiche waren meist nicht koloriert. Bes. verzierte W. wurden nur in geringer Auflagenhöhe hergestellt. Im 19. Jh. wächst der Wunsch, die schwarz-weißen Abbildungen bunt zu gestalten. Zuweilen geschieht dies durch hastig aufgetragene Farbkleckse (Halle/Brabant) oder durch die rasche Schablonenkolorierung. Diese Technik wird von der Lithographie mit Zweifarben- bis Vierfarbendruck ab der Mitte des 19. Jh.s verdrängt.

Als sich Verleger der Produktion von W. annehmen, werden schon bald renommierte Künstler als Entwerfer herangezogen: Abraham van Diepenbeeck, Philipp Fruytiers, J. B. van Heil, J. C. Jeghers, J. B. Berterham, G. und P. du Tielt, die Bouttats, die Harrewyn, die Heylbrouck, die Lommelin, Pierre van Lisebetten, P. Wauters. Drucker und Verleger aus Antwerpen, Brüssel, Turnhout, Ieper, Lier, später aus Kevelaer und Gent, waren eng eingebunden in Herstellung und Vertrieb. Die heimatkundliche Bewegung der »Santjeskrings« sorgte in Belgien seit etwa 1930 für stets neue Entwürfe und Ausführungen durch zeitgenössische Künstler, z. B. Caron, Dufour, Janssens, Laenens oder Michiels.

Auf zahlreichen W. sind bildhaft eine oder mehrere Legenden wiedergegeben, die sich in der Regel um die Entstehung der Wallfahrt oder die Auffindung des Gnadenbilds ranken. Dabei fällt auf, daß sich durch die Jh.e diverse Topoi erhalten haben. Bei den frühesten Legenden wird das Gnadenbild, das »zur Verehrung gelangen will«, gewissermaßen selbst aktiv. Eine Ⓜstatue, die vom Schiff ins Wasser geworfen wird, schwimmt hinterher und läßt sich zu einem Ort bringen, an dem eine Kapelle errichtet werden soll. Ein Gnadenbild läßt sich auf dem Transport nicht weiterbewegen, an der Stelle wird eine Kapelle errichtet. Ⓜ selbst, oder in ihrem Auftrag Engel umschlagen mit einem roten Seidenfaden den Grundriß einer zu bauenden Kirche. Baumaterial wird von einer von den Ortsbewohnern bestimmten Stelle an einen Platz gebracht, der dem Gnadenbild günstiger erscheint. Ein Gnadenbild kehrt (meist drei Mal) immer wieder an den von ihm bestimmten Ort zurück.

Diesen Legenden stehen seit dem 16. Jh. solche gegenüber, in denen das Gnadenbild sich »passiv verhält«, es wird aufgefunden. Ende des 16., Anfang des 17. Jh.s finden sich vornehmlich Ⓜbilder in einem Baum, im Wald versteckt.

Seit der Mitte des 19. Jh.s fällt eine Häufung von W. auf, die nicht allein mit neuen, leichteren Druckverfahren zu erklären ist, sondern auch auf die gesteigerte MV auf Grund einer Vielzahl von Ⓜerscheinungen (Lourdes, Fatima, La Salette, Banneux, Beauraing usw.) zurückzuführen ist.

Die W. wurden schon in frühester Zeit täglich am Wallfahrtsort an Einzelpilger verteilt. Dennoch lag der eigentliche Verkauf in der Oktav der eigentlichen Wallfahrt, die oft mit einer Kirmes, einem Jahrmarkt verbunden war. In frühen Bilddokumenten wird bezeugt, daß die Wallfahrer die W. während der Heimfahrt oder des Heimwegs an den Hut oder — bei Mitnahme von Pferden — an deren Halfter steckten. Zu Hause angekommen, wurden die W. an der Kaminschürze, über der Stalltür, in der Scheune, an Schrank oder Truhe angebracht. So können die W., die z. T. am Gnadenbild, bzw. an den Reliquien »angerührt« wurden, als eine Art Haussegen oder Schutzbrief betrachtet werden, die die Heilkraft Ⓜs auf Haus, Hof und Gesinde übertragen sollten. Im Laufe des 20. Jh.s ist dieser Sinn vielfach verlorengegangen zugunsten eines reinen Souvenir-Charakters, was der Aufdruck »Ich habe in Kevelaer an Dich gedacht und Dir dieses Fähnchen mitgebracht« bestätigt.

Lit. (Auswahl): E. van Heurck, Les drapelets de pelerinage en Belgique et dans les pays voisins, 1922. — R. van der Linden, Bedevaartvantjes in Oost-Vlaanderen, Bijdrage tot de Studie van de legenden, de ikonographie, de volksgebruiken, 1958. — Ders., Bevaartsvaantjes uit vlaamse Mariaoorden, 1961. — J. Philippen, De oude vlaamse Bedevaartvaantjes, 1968 (zit.). — Volkskunderat Rhein Maas (Hrsg.), Bibliographie Bedevaart — Pèlerinage — Wallfahrt, Maas-Rijn, Rhin-Meuse, Rhein-Maas, 1982. — D. Pesch, Wallfahrtsfähnchen, rel. Druckgrafik, 1983. — R. van der Linden, Bedevaartvaantjes, Volksdevotie rond 200 heiligen op 1000 vaantjes, 1986.

D. Pesch

Walsingham. Englands berühmteste Wallfahrten des MA waren Canterbury (in Geoffrey → Chaucer's Canterbury Tales verewigt) und W., ein Dorf nahe der Küste von Norfolk. Von diesen beiden Orten war W. bes. mit Ⓜ verbunden; sein Ruhm beruhte auf der Nachbildung des Hl. Hauses von Nazaret, das angeblich auf den ausdrücklichen Befehl der GM errichtet

worden war. Das Haus war 1061 von einer reichen Witwe, Richeldis de Faverches erbaut worden. Sie verehrte Ⓜ sehr und sah sie eines Tages in einer Vision; sie zeigte ihr das kleine Wohnhaus in Galiläa, wo sie z. Z. der Verkündigung gelebt habe, und bat Richeldis, eine genaue Nachbildung in Norfolk zu errichten. Daraufhin ließ diese ein kleines Holzhaus bauen, das später von einer steinernen Kapelle ummantelt wurde. Richeldis' Sohn, Geoffrey de Faverches, stattete das Gotteshaus mit Land und Privilegien aus, und im 12. Jh. integrierte das dort entstandene Augustinerpriorat die Kapelle in seine Kirche. Die Wallfahrt nach W. blühte während des ganzen MA. Die Pilger kamen auf den sog. »Walsingham Ways« aus allen Himmelsrichtungen, schliefen in Gasthäusern oder in eigens für sie errichteten klösterlichen Herbergen und beteten auf dem Weg in Wallfahrtskapellen wie etwa in »Our Lady of the Red Mount in King's Lynn« oder in der »Slipper Chapel« in Houghton-in-the-Dale, der letzten Station auf dem Weg von London her. Die Hauptkenntnis über Gebäude, Ausstattung, Statuen und Dekoration stammt von einem eher satirischen Bericht des → Erasmus v. Rotterdam, der 1512 das Heiligtum besucht hat (vgl. Erasmus, Colloquia, Peregrinatio religionis ergo). W.s Beliebtheit wurde wesentlich dadurch gesteigert, daß seit König Heinrich III. (1216–72) bis zu Heinrich VIII. (1509–47), der in seiner Jugend das Hl. Haus sehr verehrte und ihm reiche Gaben zukommen ließ, fast jeder engl. König W. besuchte und ihm Land, Juwelen und Privilegien zueignete. Heinrich VIII. war letztlich für die Zerstörung W.s während der Wirren der engl. Reformation verantwortlich. Trotz eines örtlichen Aufstandes zur Verteidigung des Wallfahrtsortes – die »Walsingham Rebellion« endete mit der Hinrichtung von 11 ihrer Führer im Mai 1537 — wurde die Gnadenstätte im Juli 1537 ihres Reichtums beraubt und das Gnadenbild zur Zerstörung nach London gebracht; 1538 wurde die Abtei aufgehoben und der Landbesitz verkauft. Unter Elisabeth I. (1558–1603) war jede Spur von W.s früherem Ruhm getilgt. Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jh.s wurden die Überreste der Wallfahrt ausgegraben und die Wallfahrt erfolgreich neu belebt. Der »Neue Schrein« wurde zwischen 1931/37 errichtet.

Lit.: T. E. Bridgett, Our Lady's Dowry; or how England gained and lost that title, London 1875. — E. Waterton, Pietas Mariana Britannica. A History of English Devotion to the Most Blessed Virgin Marye, London 1879. — Chr. Hole, English Shrines and Sanctuaries, 1954. — J. Ashton, Mother of Nations. Visions of Mary, 1988. — NCE XIV 785 f. *J. M. Blom*

Walter Hilton, * um 1343, † 24. 3. 1396 in Thurgarton, studierte Kirchenrecht in Cambridge, verließ die Universität, ohne den Doktorgrad zu erlangen. Nachdem er vorübergehend als Einsiedler gelebt hatte, fand er ab ca. 1386 bis zu seinem Tod eine spirituelle Heimat in der Gemeinschaft der Augustinerchorherren in Thurgarton. Es besteht Grund zu der Annahme, daß er und andere Gelehrte aus Cambridge mit Bischof Thomas Arundel (1374–88 Bischof von Ely) und seiner Diözesanverwaltung in Ely assoziiert waren, ebenso wie mit Arundels Opposition gegen die allmählich aufkommende Lollardenbewegung, die mit den Ideen Wyclifs in Verbindung stand. Nach Arundels Berufung in die Erzdiözese York (1388–96) war W. wohl weiterhin aktiv in der Reaktion der Kirche gegenüber aufständischen rel. Bewegungen, wobei der »Enthusiasmus«, den die Anhänger des → Richard Rolle entwickelten, als potentielle Unterminierung der Kirchenordnung und -disziplin betrachtet wurde, v. a. in Verbindung mit den antisakramentalen und antihierarchischen Tendenzen der Lollarden und mit den Nachklängen der auf dem europäischen Festland bekannten Bewegung der »Brüder vom Freien Geist«. Solche Kontroversen schärften den Blick W.s für das Verständnis und die Darlegung der orth. Kirchenlehre.

W. hat eine Anzahl lat. und engl. Schriften hinterlassen. Zu den lat. Schriften zählen vier Briefe »De Imagine Peccati, De Utilitate Prerogativis Religionis, De Lectione, Intentuitione, Oratione, Mediatione etc.«, »Ad Quemdam Seculo Renuntiare Volentem«. Eine scholastische Abhandlung zur Verteidigung der Bilderverehrung gegen die Lollarden, »Conclusiones de Imaginibus«, ist sicherlich ein Werk W.s. Seine beiden wichtigsten engl. Schriften sind die Bücher über die »Ladder of Perfection« und die kurze Abhandlung »Mixed Life«. Das erste Buch der »Ladder« wurde wahrscheinlich kurz nach seinem Eintritt in die rel. Gemeinschaft in Thurgarton verfaßt, ebenso wie »Mixed Life«. Das zweite Buch der »Ladder« dürfte gegen Ende seines Lebens geschrieben sein. Die kurze Abhandlung »Of Angels' Song« kann W. zugeschrieben werden; er ist höchstwahrscheinlich auch der Autor des engl. Psalmenkommentars »Qui Habitat«. Zwei weitere engl. Kommentare zum »Psalm Bonum Est« und zum »Benedictus« wurden ihm wohl fälschlicherweise zugeschrieben. W. übersetzte zudem das Werk eines in Cambridge studierenden span. Franziskaners, »Eight Chapters on Perfection«. »The Pricking of Love«, eine engl. Version des äußerst populären »Stimulus amoris« des im 13. Jh. lebenden Franziskaners Jakobus v. Mailand (und anderer), stammt möglicherweise ebenfalls von ihm.

Es gibt starke Anzeichen dafür, daß W. in »Ladder Book Two« einige Elemente der → »Wolke des Nichtwissens« aufgenommen hat, nicht zuletzt in seiner Gnadenlehre. Die »leuchtende Dunkelheit«, die W. als notwendigen Weg zur Kontemplation beschreibt — der Weg der Läuterung und des Selbstverzichts, der Weg des Kreuzes —, wurde ebenso wie die damit verwandte Lehre der »Wolke« mit der »dunklen Nacht« des → Johannes vom Kreuz verglichen. Der span. Heilige verfaßte seine Schriften jedoch unabhängig von den engl. Autoren. Ende

des 15. Jh.s wurde W.s »Ladder of Perfection« vom Karmeliter Thomas Fyslake ins Lat. übersetzt.

W. teilt die allgemeine MV, ohne jedoch neue Gedanken zu entwickeln. In »Of Angels' Song« spricht er von der Verehrung des Namens Ms sowie des Namens Jesu. In »Ladder, Book One« (Kap. 34) hält er seine Leser zur Meditation über das Mitleiden ULF und die Geburt und das Leiden Christi an. In einem in lat. Sprache verfaßten Brief reflektiert er einige der Vorstellungen → Bernhards, wenn er die Furcht beschreibt, die selbst die hl. Jungfrau M angesichts des Engelsgrußes bei der Verkündigung empfand. Der Leser sollte auf eine angebliche besondere Erleuchtung genauso zurückhaltend reagieren und ihr mit gewissen Vorbehalten begegnen (Clark-Tylor 233). In der lat. Schrift zur Rechtfertigung der Bilderverehrung wird die allgemeine Lehre von der »Hyperdulia« wiederholt, die auf die Menschheit Christi und die hl. Jungfrau M zurückzuführen ist (ebd. 211 f.). In »Mixed Life« weist W. auf die Sündenlosigkeit Ms hin, ohne genauer theol. darauf einzugehen (Ogilvie-Thomson 55). Die engl. Fassung des »Stimulus amoris« verkörpert eine Volksfrömmigkeit in höchst emotioneller Sprache, die sich von W.s normalerweise strengem und nüchternem Stil beträchtlich unterscheidet. Abschnitte über M sind vollständig ins Engl. übersetzt und sogar ausgearbeitet — v.a. im 3. Kapitel über M unter dem Kreuz und im 37./38. Kapitel über das »Ave Maria« und das »Salve Regina«.

Ausg.: The Prickynge of Love, hrsg. von H. Kane, 2 Bde., 1983 (Kane bezweifelt die Verfasserschaft W.s). — W. Hilton, Mixed Life, hrsg. von S. J. Ogilvie-Thomson, 1986. — W. Hilton, Latin Writings, hrsg. von J. P. H. Clark und C. Taylor, 2 Bde., 1987. — Es gibt noch keine vollständige kritische Ausgabe der »Ladder of Perfection«. Die Herausgeber der beiden Bände für die Early English Text Society legen ihrer in Kürze erscheinenden Ausgabe Ms. Cambridge University Library Add. 6686 (für Buch 1) und British Library Harley 6579 (für Buch 2) zu Grunde. Die Ausgabe wird eine Fassung von Thomas Fyslakes lat. Übers. der »Ladder« enthalten.

Übers.: W. Hilton, Ladder of Perfection, neuengl. Übers., hrsg. von J. P. H. Clark und R. Dorward, 1991.

Lit.: J. P. H. Clark, W. H. and the Stimulus amoris, In: Downside Review 102 (1984) 79–118.

J. P. H. Clark/I. Weingart-West

Walter v. St. Viktor, CanAug, † nach 1180, vermutlich engl. Abstammung, doch ist über sein Leben nur bekannt, daß er nach dem Tode → Richards v. St. Viktor 1173 Prior von St. Viktor in Paris war. In einer pamphletartigen Streitschrift »Contra IV labyrinthos Franciae« greift er Abaelard, Gilbert v. Poitiers, Petrus Lombardus und Petrus v. Poitiers und ihre Dialektik heftig an, ohne die Theol. beeinflussen zu können.

Fünf Predigten zu Mfesten (zwei zu Me Reinigung, eine zu Me Himmelfahrt, zu Me Geburt und eine zu einem anderem Mfest) basieren auf einer christl. Anthropologie auf Grund der Geheimnisse der Menschwerdung, der Erlösung und der Auferstehung. Christus stellte durch sein Kommen die göttliche Ebenbildlichkeit des Menschen wieder her, die durch die Sünde verloren war. Das neue Leben in Christus nimmt das der Ewigkeit vorweg.

So bekräftigt W. Ms persönliche Sündenlosigkeit. Er nimmt eine Heiligung im Mutterschoß an, nicht die UE, wie auch Jeremias und Johannes im Mutterschoß geheiligt wurden, ohne daß darüber eine definitive Aussage gemacht werden könne.

Das Hohelied indeß wendet er zur Beschreibung Ms an, auch ist sein Mpreis enthusiastisch: »Wenn ich mit Menschen- und Engelszugen redete, könnte ich dennoch nicht die Vollkommenheit und Schönheit der seligen Jungfrau schildern ...«.

Bei der Aufzählung der Ruhmestitel Ms, »Kaiserin, Himmelskönigin, Herrscherin über die Engel«, ruft er den paulinischen Text über Christus als den einzigen Mittler in Erinnerung und nennt M das Tor zu Christus, Christus die Tür zum Vater und den Vater das Geheimnis. W. ist auch von der geistlichen Mutterschaft der GM überzeugt und erweitert Gal 3,29 (»Wenn ihr aber zu Christus gehört, dann seid ihr Abrahams Nachkommen«) auf M hin.

WW: CChr.CM 30, 1975, darin Predigten: Nr. V De Purificatione 40–46; Nr. VI De Purificatione 47–56; Nr. X De Assumptione 85–92; Nr. XIII Sermo in feste B. M. 115–121; Nr. XIV De Nativitate B. M., 122-128.

Lit.: Manoir II 686-93. — DSp VI 148 f. — Theotokos 365 f.

M. O'Carroll

Walther, Johann Gottfried, * 18. 9. 1684 in Erfurt, † 23. 3. 1748 in Weimar. Über seine Mutter mit Johann Sebastian Bach verwandt besuchte W. nach dreijährigem Privatunterricht ab 1691 eine Kaufmannsschule in Erfurt und 1697–1702 das Ratsgymnasium. Phil. und juristische Vorlesungen zu hören, gab W. schnell wieder auf, um sich ganz der Musik zu widmen, die in Erfurt fast vollständig von Johann Pachelbel und seinem Umkreis geprägt war. Neben dem Unterricht las W. viel musiktheoretische Lit. und unternahm musikalische Bildungsreisen. 1702 erhielt er die Organistenstelle an St. Thomae in Erfurt, 1707 wurde er Organist an der Stadtkirche St. Petri und Pauli in Weimar und gab dem hochbegabten Prinzen Johann Ernst Klavierunterricht. Mit Bach war W. während der neun Jahre des gemeinsamen Wirkens in Weimar persönlich und musikalisch eng verbunden. Die Renovierung der Stadtkirche ermöglichte W. die Arbeit an seinem 1732 erschienenen Musiklexikon, dem ersten in dt. Sprache. Materielle Not und Krankheit überschatteten die letzten Lebensjahre. Von seinen über 200 Werken ist fast nur Musik für Tasteninstrumente erhalten, v.a. einfühlsame Choralbearbeitungen, die bis heute gespielt werden.

Lit.: Grove XX 191–193. — MGG XIV 205–212. *J. Schießl*

Walther v. Rheinau, Verfasser eines mhd. »Marienlebens« (Ende 13. Jh., 16263 Verse) nach der → »Vita beate virginis Marie et Salvatoris rhythmica«. Wie → Wernher der Schweizer behält

auch W. die Gliederung seiner lat. Quelle in 4 Bücher bei und übernimmt darüber hinaus auch deren Aufteilung in zuweilen äußerst kurze, jeweils mit Überschriften versehene Kapitel. Er überträgt die »Vita« mit größtmöglicher Vorlagentreue und Vollständigkeit, ohne größere Zusätze zu machen, so daß einer Langzeile der »Vita« ziemlich exakt zwei Reimpaarverse des »Marienlebens« entsprechen. Sein Werk verrät gute Lateinkenntnisse und eine durchschnittliche theol. Bildung. W.s Stil ist beeinflußt durch die mhd. höfische Dichtung, wohl v. a. die Werke → Konrads v. Würzburg; zu seinen stilistischen Mitteln gehören zahlreiche schmückende Beiwörter. An Epitheta für ℳ kommen häufig vor: »diu reine süeze guote«, »alles wandels frîe«, »daz edel reine kint«, »vil süeziu meit«, »edel maget ûzerkorn«, »daz ûzerwelte gotes vaz«, »der saelden hort«, »aller engel wunne«, »himels küniginne«, »himels keiserinne«.

Die einzigen nicht durch die lat. Quelle vorgegebenen Teile des »Marienlebens« sind Prolog und Epilog. Im Prolog ruft W. Christus und ℳ um Beistand bei der Vollendung des Werks, das er ℳ »zeiner sunderêre« gedichtet habe, an und gibt eine kurze Inhaltsübersicht. Im Epilog bittet er mit Versen, die auf Sir 24,24 f. basieren, die »muoter hübscher minne« um ein seliges Ende, nennt seinen Namen und seine Herkunft — »von Rînouwe Waltherus, von Bremgarten bî der Rius geborn« (V. 16249 f.) — und teilt mit, daß er seinen Lebensunterhalt als Lohnschreiber verdiene. Zu der Angabe W.s, er stamme aus Bremgarten im Schweizer Kanton Aargau, stimmt auch seine Sprache, die Merkmale der Mundart des Aargaus aufweist. In einer Schaffhausener Stadturkunde von 1278 erscheint unter bürgerlichen Zeugen ein »Walter der rinower«, der wohl mit dem Dichter zu identifizieren ist. Sein »Marienleben« fand — im Gegensatz zu Bruder → Philipps Dichtung — nur eine relativ geringe, auf den südwestdt. Sprachraum beschränkte Verbreitung, von der vier erhaltene Handschriften des 14. Jh.s (darunter 2 Fragmente) und die Benutzung des Werks durch den Schweizer Wernher zeugen.

Ausg.: E. Perjus, Das Marienleben W.s v. R., ^{2}1949.

Lit.: A. Vögtlin, W. v. R. und seine Marienlegende, Aarau 1886. — A. Hauffen, W. v. R. Seine lat. Quelle und sein dt. Vorbild, In: ZfdA 32 (1888) 337–379. — A. Masser, Bibel, Apokryphen und Legenden. Geburt und Kindheit Jesu in der rel. Epik des dt. MA, 1969. — VL^{2} IV 793–795; V 1116 f. — LL XII 129 f. *W. J. Hoffmann*

Walther von der Vogelweide, bedeutendster dt. Lyriker des MA, * um 1170, † um 1230, Herkunft und Stand sind unsicher. Nach Anfängen am Wiener Herzogshof war W. seit 1198 fahrender Berufsdichter und -sänger (als »cantor« wird er im einzigen urkundlichen Zeugnis, einer Reiserechnung des Passauer Bischofs Wolfger, bezeichnet) und stand im Dienst verschiedener Fürsten sowie König Philipps von Schwaben, Kaiser Ottos IV. und Kaiser Friedrichs II.; von ihm erhielt er um 1220 das ersehnte Lehen.

In W.s umfangreichem Oeuvre, das vornehmlich aus Minneliedern und Sangsprüchen weltlichen Inhalts besteht, nimmt der »Leich« (Lachmann 3,1–8,3) als Groß- und Prunkform und als eine seiner wenigen rel. Dichtungen eine besondere Stellung ein. In der »Manessischen Liederhandschrift« eröffnet er eindrucksvoll das W.-Corpus. Die Melodie ist nicht erhalten. Formal besteht enge Beziehung zur Sequenz »Captus amore gravi« der »Carmina Burana« (CB 60.60a), doch bleibt ungewiß, ob W. der Gebende oder Nehmende war, wenn auch manches für seine Abhängigkeit spricht.

Der »Leich«, dessen kunstvoller Bau im einzelnen umstritten ist, zeigt symmetrische Gliederung: Ein zentrales Mittelstück ist von zwei längeren, jeweils zweigliedrigen Hauptteilen umgeben, Einleitung und Schluß umrahmen das Ganze (E – H I 1.2 – M – H II 1.2 –S). Der Inhalt wird von zwei Themen bestimmt: Sünde und Sündenbefreiung, und in diesem Zusammenhang spielt ℳ eine Hauptrolle. Der Text setzt ein mit einem Lob der Dreifaltigkeit und der Bitte um Beistand gegen den Versucher (E). Dieser und das Fleisch sind es, die uns zur Sünde verleiten, und nur Gott kann uns helfen. Daher gebührt ihm und der hl. Jungfrau, die Gottes Sohn geboren hat, Lob (H I 1). Zum Lobpreis der Jungfrau und Mutter werden Präfigurationen und Vergleiche angeführt: Aarons Gerte und Ezechiels Pforte, die Morgenröte und das durchsonnte Glas sowie der brennende Dornbusch und der Thron Salomons. Als Mutter des Lammes soll ℳ unsere Fürsprecherin im Himmel sein (H I 2). Im Zentrum des »Leichs« steht das Wunder der Inkarnation: Wie Gideons Vlies von Tau getränkt wurde, so drang das Wort durch ℳs Ohren, und es weilte in ihr und wurde Mensch. Ohne sie und ihren Sohn kann niemand gerettet werden (M). Voraussetzung der Sündenvergebung aber ist, als Gabe des Hl. Geistes, die Reue — damit wird das Sündenmotiv der Einleitung wieder aufgenommen (H II 1) und danach aktualisierend weitergeführt: Die Welt liegt im Argen, die Christenheit befindet sich im Krankenhaus, ihre Krankheit ist die Simonie, von Rom erfährt sie anders als ehedem keinen Beistand; unsere größte Not ist, daß Worte und Werke nicht übereinstimmen. Die barmherzige Mutter wird gebeten, Gottes Zorn zu besänftigen (H II 2). Mit Lobpreis und Anrufung ℳs schließt der »Leich«: Weder Engel noch Menschen können sie zur Genüge rühmen, sie aber soll sich erbarmen und uns dazu verhelfen, daß wir unsere Schuld mit Reuetränen abwaschen.

Ausg.: K. Lachmann (Hrsg.), Die Gedichte W.s v. d. V., 13., aufgrund der 10. von C. v. Kraus bearb. Ausg. neu hrsg. von H. Kuhn, 1965. — Eine Übersetzung des »Leichs« u. a. in: P. Wapnewski (Hrsg.), W. v. d. V. Gedichte, 1962 u. ö.

Lit.: K. H. Halbach, W. v. d. V., 4. Aufl. bearb. von M. G. Scholz, 1983. — G. Hahn, W. v. d. V., 1986. — Speziell zum »Leich«: J. A. Huisman, Neue Wege zur dichterischen und musikalischen Technik W.s v. d. V., 1950, 53–77. — F. Maurer, Zu den rel. Liedern W.s, In: Euphorion 49 (1955) 29–49. — K.

Bertau, Über Themenanordnung und Bildung inhaltlicher Zusammenhänge in der rel. Leichdichtung des 13. Jh.s, ebd. 76 (1957) 129–49. — M. Heeder, Ornamentale Bauformen in hochma. dt.sprachiger Lyrik, Diss., Tübingen 1966, 382–389. — H. Kuhn, Minnesangs Wende, [2]1967, 137–139. — G. M. Schäfer, Untersuchungen zur dt.sprachigen Marienlyrik des 12. und 13. Jh.s, 1971, 45–63. — B. Wachinger, Der Anfang der Jenaer Liederhandschrift, In: ZfdA 110 (1981) 299–306. — F. V. Spechtler, Der Leich Walthers, In: H.-D. Mück (Hrsg.), W. v. d. V., 1989, 331–340. — H. Reinitzer, Politisches Nachtgebet. Zum »Leich« W.s v. d. V., In: J.-D. Müller und F. J. Worstbrock (Hrsg.), W. v. d. V., 1989, 159–175. *F. Schanze*



Wang Suta, Die Unbefleckte Braut des Hl. Geistes

Wang Suta, Georg, * 1911 in Peking, † 196?, wuchs in einer streng buddhistisch bestimmten Familie auf. Sein Vater war Arzt der altchinesischen Praxis. Seine künstlerische Begabung zeigte sich schon früh. Auf Anraten von Lukas →Ch'en trat er 1933 in die Kunstabteilung der Fu Jen ein. Nach der Graduierung 1936 malte er 1939–42 im Auftrag von Thomas Megan SVD (1899–1951) eine Serie von 35 katechetischen Bildern. 1946–48 schuf er den Zyklus »Die Geheimnisse des Rosenkanzes« (Tusche und Tempera auf Papier). Unter seinen 137 bekannten Bildern sind 19 Mbilder, 37 Weihnachtsdarstellungen, 73 biblische Szenen und 9 Heiligenbilder.

Für das Bild »Maria als Kaiserin Chinas« diente ihm ein Gemälde der Kaiserin Cixi (1835–1980) als Vorbild (→Tonglu). An der chinesischen Darstellung der Kaiserin aus dem Pekinger Palast änderte er nur die Haltung der Hände und fügte die Darstellung des Hl. Geistes hinzu. Diese Vorlage verwendete W. nochmals in dem Bild »Braut des Hl. Geistes«, wozu er wohl durch die →Steyler Missionare und das weitverbreitete Bild »Braut des Hl. Geistes« von C. Dolci (1616–86) angeregt wurde.

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 Sacra Pekinensis. Die Chinesisch-Christl. Malerei an der Kath. Univeristät (Fu Jen) in Peking, 1950. — B. F. Brückner, Die Sammlung chinesisch-christl. Bilder in 12 Holzmappen, In: Verbum SVD 7 (1965) 247–254. — H. Rzepkowski, Ars Sacra Pekinensis. Geschichte und Diskussion eines Versuches, In: Th. Sundermeier (Hrsg.), Den Fremden wahrnehmen. Bausteine für eine Xenologie, 1992, 119–162. — Ders., Die Kreuzesdarstellung der »Ars Sacra Pekinensis« von Wang Su-ta, In: Zeitschrift für Mission 18 (1992) 129–179. *H. Rzepkowski*

Ward, Maria, Gründerin des Instituts BMV, * 23. 1. 1585 in Mulwith bei Ripon/England, † 30. 1. 1645 in Heworth/York, erhielt ihre Prägung von der alten Landadelsfamilie, der sie entstammte, und vom Erleben der Katholikenverfolgung in ihrer engl. Heimat. Schon früh auf ihre Lebensaufgabe, die Sorge für den Glauben, ausgerichtet, entschloß sie sich, England zu verlassen und in das strengste Kloster einzutreten, da Frauen keine missionarische Tätigkeit ausüben konnten. Sie trat in Saint-Omer als Windenschwester bei den wallonischen Klarissen ein, gründete aber dann ein Klarissenkloster für Engländerinnen. Durch eine Erleuchtung auf einen anderen Weg gerufen, begann sie ein neues Institut, das sie auf Grund einer inneren Weisung nach dem Orden des → Ignatius v. Loyola einzurichten suchte. Zehn Niederlassungen mit Schulen in verschiedenen Ländern des Kontinents kamen zustande. Wegen des Fehlens der Klausur und anderer Neuerungen hob Urban VIII. mit der Bulle »Pastoralis Romani Pontificis« vom 31. 1. 1631 das Werk auf. W. fügte sich in vollem Gehorsam dem strengen Wort des Papstes, lebte aber bis zu ihrem Tod in der Sicherheit, daß später die von ihr begonnene Lebensform für Frauen genehmigt werde. Zunächst ohne bes. Namen, nannte sich das Institut ab Ende des 17. Jh.s Institut Mariae, Sankt Maria, ab Ende des 19. Jh.s war der kirchliche Name »Institutum Beatae Mariae Virginis« (IBMV). Es zählte 1993 in 17 Ländern 2530 Schwestern.

Zu den Kennzeichen von W.s Frömmigkeit gehörte auch ihre große Liebe zur Mutter des Herrn. Schon die Zehnjährige suchte beim Brand des Elternhauses ihre Zuflucht bei ULF und schrieb ihre Rettung der Fürbitte der GM zu. Ihren Taufnamen Johanna vertauschte sie bei der Firmung mit dem Namen »Maria«, unter dem allein sie bekannt ist. Wahrscheinlich

wurde sie erst 1606 auf dem Festland gefirmt. Sie hatte den Mut, in gefährdeter Lage für die Ehre der GM einzutreten, wie z. B. bei einer Verhaftung in der Guildhall in London.

W. war zeit ihres Lebens überzeugt, daß sie der Hilfe der Mutter Jesu ihr geistliches Leben verdanke: die Einsicht, daß die Keuschheit ein Geschenk Gottes ist, und die Erfahrung innerer Ruhe, wenn sie sich bei Unsicherheiten an Ⓜ wandte. Sie sagte mit voller Sicherheit, sie habe nie eine Gnade von ULF erbeten, die ihr nicht gewährt worden sei, vorausgesetzt, daß sie die Gewißheit gespürt habe, um die betreffende Gnade bitten zu dürfen.

Auf den Reisen und von ihren Wohnorten aus suchte sie die marian. Heiligtümer auf: Sichem/Montaigu in Belgien, → Loreto wiederholt auf den Romreisen, Mongiovino in Umbrien, bes. St. Maria Maggiore unter den anderen röm. Ⓜkirchen und in der letzten Lebenszeit das zerstörte Heiligtum Mount Grace im Norden von Yorkshire. Einer Notiz zufolge dürfte W. auch bei ULF von Altötting auf der Reise von München nach Passau Halt gemacht haben.

Sie erlangte Hilfe für andere und für sich selbst in Gefahren, Unfällen und Krankheiten. Die → Lauretanische Litanei, »Unter deinem Schutz und Schirm« und der Rosenkranz waren ihre bevorzugten Gebete. Ihre Gefährtinnen bezeichneten als Kennzeichen ihrer Ⓜfrömmigkeit Vertrauen und nüchterne Einfachheit. »Es war keine Verehrung, die im Formalen aufging, die an diese oder jene besondere Andacht gebunden gewesen wäre; sondern es war eine tiefe Ehrfurcht vor dem höchsten Vorzug, den Maria als Mutter Gottes hatte. Alle anderen Titel erschienen ihr weniger wichtig« (Mary Poyntz, Gefährtin, nach: Vita Mariae Ward, ca. 1650, Bar Convent IBMV, York, p. 212). In ihren geistlichen Aufzeichnungen ist zu lesen: »Ich gehe nie fehl, wenn ich ULF um etwas bitte oder auf bestimmte Weise bitten kann« (1619; nach: Various Papers, Archiv IBMV, München-Nymphenburg, Nr. 39). »Ich will mit dem Beistand der Gnade Gottes anfangen, mein Leben zu bessern, so daß ich würdig werde, das zu tun, was Gott durch mich getan haben will. Diese Bekehrung will ich in die Hände ULF legen« (1628, ebd. Nr. 48).

QQ: Alle Dokumente sind gesammelt im Archivio, Casa Generalizia IBMV, Via Nomentana 250, I-00162 Roma; s. auch Peters 931–937, Hallensleben 487 ff. — »Gemaltes Leben«, 50 Gemälde im IBMV Augsburg, 17. und frühes 18. Jh.; vgl. I. Wetter, Das spirituelle Leben M. W.s. Erklärung anhand des Gemalten Lebens, In: M. W. Ich habe immer das Licht geliebt. Ein Beitrag zum 400. Geburtstag, hrsg. von der Kath. Akademie Augsburg, 1986, 86–122. — Die Positio für den Seligsprechungsprozeß stand 1993 vor dem Abschluß.

Lit.: M. K. E. Chambers, The Life of Mary W., ed. H. J. Coleridge, 2 Vol., London 1882–85; dt.: Leben der M. W., 2 Bde., Regensburg 1888–89. — J. Grisar, M. W.s Institut vor röm. Kongregationen (1616–1630), 1966. — Schulungsbriefe, hrsg. von I. Wetter, I–XI, 1969–82; ital.: Lettere di Formazione, 1988; port.: Cartas de Formação, 1991. — M. E. Orchard, Till God Will. Mary W. through her writings, 1985. — I. Wetter, M. W., 1985, ^{2}1991. — Dies., M. W., In: G. Schwaiger (Hrsg.), Christenleben im Wandel der Zeit I, 1987, 171–193. — Dies., Mary W. und die Englischen Fräulein, In: J. Weismayer (Hrsg.), Mönchsväter und Ordensgründer. Männer und Frauen in der Nachfolge Jesu, 1991, 246–260 (Lit.). — Dies., Das Institut der Englischen Fräulein in Bayern, In: W. Brandmüller (Hrsg.), Handbuch der Bayer. Kirchengeschichte II, 1993, 859–870; III, 1991, 801–808. — H. Peters, Mary W. Ihre Persönlichkeit und ihr Institut, 1991. — B. Hallensleben, Theologie der Sendung im Ursprung bei Ignatius v. Loyola und Mary W., Habil., Tübingen 1992 (zit.), 1994. — I. Wetter, M. W. Mißverständnisse und Klärung (Augsburger Universitätsreden 22), 1993. — LThK^{2} X 955 f. — BSS XIV 1454–57 (Lit.). *I. Wetter*

Warendorf, Bistum Münster. Spät im Vergleich zu den anderen Ⓜwallfahrtsorten des Fürstbistums → Münster erfolgte der Aufstieg W.s: 1752 mußten der Generalvikar und der Pfarrer an der Laurentiuskirche von W. auf eine Flut von Wundern reagieren, die in der Kirche und während einer Prozession geschehen waren. Das Ⓜbild in der Laurentiuskirche, das ursprünglich keinen besonderen Rang unter den übrigen Ⓜbildern der Kirche einnahm, erlebte in diesem Jahr einen, wie es der Pfarrer formulierte, plötzlichen »Zulauf«. Eine neue Prozession am Fest der hl. Anna (16. August), in deren Mittelpunkt das Ⓜbild stand, wurde geschaffen, woran auch Wallfahrer aus den Nachbarorten teilnahmen. Andachtsbilder und Bildstöcke zeugen von der schnellen Verbreitung der neuen Ⓜwallfahrt. In der Aufklärung erlebte die Wallfahrt keine Einbußen. Die bisherige Prozession mit dem Ⓜbildnis wurde vom Festtag der hl. Anna einfach auf den vorhergehenden Festtag Ⓜe Himmelfahrt verlegt und erhielt hierdurch zusätzliche marian. Impulse. Nach den Prozessionsbeschränkungen und dem Verbot der Mitnahme von Bildern in den 1820er und 1830er Jahren erlebte die Wallfahrt der Region um 1840 einen Neubeginn, in dessen Mittelpunkt die Prozession an Ⓜe Himmelfahrt stand. In der Folgezeit entwickelte sich ein reges Brauchtum, das sich bes. im Schmuck des Prozessionsweges durch (Triumph-)Bögen zeigte, die durch Bogengemeinschaften angefertigt werden. Sie machen noch heute den Reiz der W.er MV aus, wenn auch die Bedeutung als Ⓜwallfahrt der Region im Vergleich zum 18. und 19. Jh. zurückgegangen ist.

W. Freitag, Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit. Marienwallfahrten im Fürstbistum Münster, 1991. *W. Freitag*

Warneck, Gustav, * 6.3.1834 in Naumburg, † 26.12.1910 in Halle, hatte seit 1874 eine Pfarrstelle in Rothenschirmbach bei Eisleben. 1896 ließ er sich im Interesse seiner lit. Arbeit pensionieren. Ab 23.12.1896 war er Honorarprofessor in Halle und Leiter eines Missionsseminars bis zum Wintersemester 1907/08.

In seinem historischen, apologetischen und missionstheoretischen Werk und bes. in seinen Beiträgen in der von ihm begründeten »Allgemeinen Missions-Zeitschrift« (seit 1874) wird alles, was mit der MV und Missionierung in der röm.-kath. Mission zusammenhängt, angegriffen und verworfen. Medaillen und Rosenkrän-

ze, Bruderschaften und marian. Vereinigungen, Skapuliere, Wallfahrten, Festumzüge und Benennung von Orten, Flüssen und Bergen mit marian. Titeln sind für ihn ein Weg ins Heidentum, wenn nicht ein direkter Rückfall. Die MV der kath. Mission wird allgmein als »Kreaturvergötterung« bezeichnet. Den Beweis führt er aus der Missionsgeschichte. Die GM werde von den röm.-kath. Missionaren geradezu zur Göttin gemacht. Das Sprechen von »der Macht Mariens« belege, daß die Missionare Ⓜ regelrecht als selbstständige Göttin verkündeten.

Eine charakteristische Illustration zur Substituierungsmethode bzw. → Akkommodation sieht er im Bilder-, Statuen, Medaillendienst. Die röm.-kath. Mission »substituiert den Fetisch« durch die Bilder, Statuen, Medaillen und Rosenkränze. Die Unterscheidung zwischen dulia und latria (Verehrung und Anbetung) sei letztlich nur ein »sophistischer Notbehelf, um den sich das wirkliche Leben nicht kümmert«.

Vieles von den vorgebrachten Anwürfen ist geschichtlich zu sehen und einzuordnen. Ein Teil der angeführten Beispiele wird durch Vorurteile falsch gedeutet. Es ist durchaus berechtigt auf eine Gefahr in der Missionierung und Akkommodation hinzuwiesen, zumal von den kath. Missionaren nicht immer die gebotene Klarheit und Eindeutigkeit gewahrt worden ist. Aber damit wird nicht in allen Fällen der überaus scharfe Ton verständlich.

WW: Prot. Abwehr röm. Angriffe auf die ev. Heidenmission, Gütersloh 1884 f. — Blick in die röm. Missionspraxis, In: Allgemeine Missions-Zeitschrift 12 (1885) 3–29. 49–66. — Ein moderner Kreuzzug, ebd. 15 (1885) 496–503. — Ev. Missionslehre. Ein missionstheoretischer Versuch, 3 Bde., Gotha [1892] 1897–^{2}1902. — Abriß einer Geschichte der prot Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart, Berlin 1882, ^{10}1913.

H. Rzepkowski

Wartha (poln.: Bardo Slaskie; früher: Barda, Bardau, Brido), bis 1945 dt. (Schlesien, Diözese Breslau), heute poln. (Diözese Breslau), das älteste Ⓜheiligtum in → Schlesien, verwaltet seit 1900 durch den Redemptoristenorden.

Im Jahre 1096 gegründet, war in der dortigen Burgsiedlung eine Ⓜkapelle, die zur Pfarrgemeinde Frankenberg gehörte. Der Bischof von Breslau, Zyroslaw II., überließ 1189 die Kapelle den Johannitern. Ab 1210 übernahmen die Augustiner die Seelsorge. 1247–1810 waren die Zisterzienser aus Kamenz dort seelsorglich tätig und haben den Kult einer Ⓜfigur, die sich in der Kapelle (Kirche) befand, weit verbreitet.

Nach Aufhebung des Ordens in Preußen wurde das Sanctuarium durch Diözesanpriester aus Breslau verwaltet. Seit 1900 bis zur Vertreibung der dt. Bevölkerung W.s 1946 waren die dt. Redemptoristen Verwalter des Heiligtums, seit 1946 die poln. Die jetzt dort angesiedelte poln. Bevölkerung ist zum großen Teil aus Galizien vertrieben worden.

1315 errichteten die Zisterzienser die erste Steinkirche, die sog. »tschechische«; 1325 wurde W. Pfarrei. 1411 wurde eine zweite Kirche gebaut, die sog. »deutsche«. Beide Kirchen fielen während der Hussitenkriege etliche Male einem Brand zum Opfer. An ihrer Stelle wurde als Stiftung des Kamenzer Abtes August Neudeck eine neue umfangreiche dreischiffige Barockkirche mit zweitürmiger Fassade erbaut, die 1704 durch Bischof Franz Barbo aus Breslau konsekriert wurde. Nach der Feuersbrunst von 1711 wurden die barocken Turmhelme durch einfache Turmkappen ersetzt. Die letzte Restaurierung erfolgte 1978–79. Der Hochaltar, ein Werk von Nicolaus Richter aus Breslau (1715) stand ursprünglich in Münsterberg. Er zeigt die Himmelfahrt Ⓜe (von Michael Willmann) und hat die Form eines Ziboriums.

Seit dem 13. Jh. wird eine Figur der GM mit Kind bes. verehrt. Sie befindet sich in einem gläsernen Schränkchen über dem Tabernakel des Hochaltars. Es ist eine gefaßte Skulptur (Lindenholz, 42,7 cm, Anfang 13. Jh.) auf einem späteren Unterbau (von Georg Materne, 1930) mit Königsstuhl und Reliquienkästchen, das die Reliquien der drei Redemptoristenheiligen Alfons v. Liguori, Klemens Maria Hofbauer und Gerhard Majella (früher einen Stein aus dem Haus der Hl. Familie aus Loreto) enthält. Die Figur ist mit kostbaren Gewändern geschmückt.

Während der Hussitenkriege und der Reformation wurde sie in der Festungsstadt Glatz geborgen. Seit dem 14. Jh. wallfahrteten Polen, Deutsche und Tschechen nach W. Die Reformation brachte einen Rückgang; im 17. Jh. kamen dann rund 175000 Pilger jährlich nach W. Den Gnadenort besuchten viele weltliche und kirchliche Würdenträger. Papst Pius V. gewährte einen vollkommenen Ablaß. 1737 entstand ein Karmeliterverein. Auch die Werke von P. Balbinus (Diva Warthensis), J. Schweter (vgl. Lit.) und A. R. Kleinwächter (Vermehrtes Wartenbuch) haben W. berühmt gemacht.

Manche Pilger kamen mit Dornenkronen aus Wachs auf den Köpfen und brachten verschiedene Weihegeschenke, u. a. Kerzen bis zu Menschengröße. Während des Kulturkampfes gingen die Wallfahrten stark zurück (nur ca. 40000 Pilger jährlich). 1929 waren es wieder 250000. Nach der Vertreibung der dt. Bevölkerung kamen weniger Pilger, da die in Schlesien lebende poln. Bevölkerung v. a. ihre heimischen Wallfahrtsorte besucht. Die größten Ablaßtage sind Ⓜe Heimsuchung, Ⓜe Aufnahme in den Himmel und Ⓜe Geburt. Nach dem Zweiten Weltkrieg wird die »Matka Boza Bardka«, die GM zu Bardo, als Polens »Schlesische Wächterin« geehrt. Sie wurde durch Erzbischof Poleslaw Kominek von Breslau am 3. 7. 1966 mit Genehmigung von Papst Paul VI. gekrönt.

Im Sanctuarium ist ein Museum, in dem sich viele Beweise der MV befinden, u. a. eine wertvolle Sammlung von Figuren der GM zu W. aus dem 17.–19. Jh. sowie frühere Schmuckkleider. Im Südteil des Klosters (gebaut 1712–16) ist ein Votivsaal mit 54 Votivbildern aus dem 17.–19. Jh.

In W. befindet sich seit dem 15. Jh. eine weitere Gnadenstätte, die Bergkapelle auf dem Warthaberg (erbaut 1617–19). Sie steht an der Stelle, wo sich nach der Legende die weinende GM wegen des bevorstehenden Überfalls der Hussiten offenbarte. Auf einem Stein waren die Fuß- und Handabdrücke der GM sichtbar. Leider wurden sie durch fromme Pilger bis zur Unkenntlichkeit abgetreten oder Steinchen für Steinchen mitgenommen. Den Bau der Bergkapelle hat der Bischof von Breslau, Karl v. Österreich, veranlaßt. Die Spender waren Abt Andreas, Abt Fabian und Graf Andreas aus Rozdrazew. Im Hochaltar war zunächst eine Figur der hl. Anna mit Ⓜ und dem Jesuskind angebracht, ab 1792 die Figur der weinenden GM mit dem Jesuskind. Zur Kapelle führten ursprünglich drei Wege: 1. der Jonsbacher (Janowitzer), der »polnische« Weg mit Kreuzwegstationen und 6 Ⓜbildern; 2. der »tschechische« Weg, der steilste, wegen Lebensgefahr seit langem gesperrt; 3. der »deutsche« Weg mit Kreuzweg- und Rosenkranzstationen. Er beginnt bei der sog. Einsiedelei, gleich hinter ihr steht eine Ⓜsäule (1737) mit der Inschrift »Hl. Maria Mutter Gottes, bitte für uns Sünder« und auf halbem Wege befindet sich der Ⓜbrunnen mit frischem, heilsamen Wasser.

Neben der Wallfahrtskirche und der Bergkapelle besteht seit 1905 der Rosenkranzberg mit 13 von 17 geplanten Kapellen.

Lit.: M. G. Aelurius, Glaciographia ..., Leipzig 1625. — B. Balbinus, Diva Wartensis seu Origines et miracula magnae Dei hominumque Matris Dei ..., Pragae 1655. — R. Kleinwächter, Erneuertes und vermehrtes Wartenbuch ..., Neise 1711. — J. Hatscher, Kurze Geschichte des Wallfahrtsortes W., Wartha 1863. — Th. Oelsner, Schlesische Gnadenbilder und Wallfahrtsorte, In: Schlesische Provincialblätter (1865) 198–201. — B. Patzak, Die Pfarr- und Wallfahrtskirche zu W. in Schlesien, In: Zeitschrift des Verein für Geschichte Schlesiens 50 (1916). — P. Knauer, Der Ursprung der Marien-Wallfahrt zu W. in Schlesien, Breslau 1917. — P. Bretschneider, Verzeichnis der Kunstdenkmäler der Pfarrei W., 1919. — J. Schweter, Wartha, 1922. — H. Hegemann, Die Gnadenmutter von W., 1928. — J. Schweter, Wallfahrtsort W., ^{2}1936. — A. Nowack, Schlesische Wallfahrtsorte älterer und neuerer Zeit im Erzbistum Breslau, 1937, 136–140. — J. Neumann, Die Entstehung der Marienbild-Wallfahrt in der Grafschaft Glatz, 1938, 30–38. — G. Grudmann, Schlesische Barockkirchen und Klöster, 1958. — W. Urban, Zarys dziejów diecezji wrocławskiej, 1962, 112–118. — T. Chrzanowski, Bardo, 1980.

A. Witkowska/G. Materne

Webbe, Samuel, * 1740 auf Minorca, † 25. 5. 1816 in London, engl. Komponist, arbeitete zunächst als Kopist in einem Musikverlag, erhielt später Musikunterricht bei C. Barbandt und wirkte ab 1765 als privater Musiklehrer, Chapelmaster und Organist in London. Berühmt wurde er durch seine »Catches, Canons and Glees«, die in 9 Bänden veröffentlicht wurden. Von seinen kirchenmusikalischen Werken sind neben Messen, Motetten und Antiphonen (u. a. Alma Redemptoris, Ave regina, Salve regina, Sancta Maria succurre), sowie Stabat mater und mehrere Vertonungen des Magnifikat überliefert.

Lit.: F. H. Fellowes, English Cathedral Music, 1942. — MGG XIV 276–279. — Grove XX 338–240.

E. Löwe

Weddāsē Māryām → Lobpreis Mariens

Weddāsē wa-genāy la-ʿemma Adonāy → Tor des Lichtes

Weggental bei Rottenburg, Lkr. Tübingen, Diözese Rottenburg-Stuttgart, Wallfahrtskirche zur schmerzhaften GM. Eine erbauliche Legende berichtet vom Anfang der Wallfahrt. Etwa 1517 nimmt ein Remmingsheimer Bauer ein kleines, holzgeschnitztes Ⓜbild von einem Bildstock mit, um es seinen Kindern als Spielzeug zu bringen. Anderntags befindet sich das Bild wieder am angestammten Platz. Als sich dieser Vorgang mehrmals wiederholt, beginnt dort die Verehrung der volkstümlichen Pietà von 1450. Bereits 1521 wird die erste Kapelle geweiht, und nachdem die Stiftsherren von St. Moriz in Rottenburg-Ehingen die Wallfahrtspflege übernommen haben, wird 1591 eine neu gebaute Wallfahrtskirche eingeweiht.

Mit Beginn des 17. Jh.s geht die Sorgepflicht für die Wallfahrt an die Pfarrei St. Martin, die jetzige Dompfarrei, über. Von dieser Zeit an gelten die Stadt → Rottenburg und die Pfarrei St. Martin als die eigentlichen Rechtsträger des Wallfahrtsortes. 1653 wird die Wallfahrtsseelsorge an die seit 1649 in Rottenburg niedergelassenen Jesuiten übertragen. Bereits die Stiftsherren von St. Moriz gründeten eine marian. Sieben-Schmerzen-Bruderschaft, der die Jesuiten als zweite die Jesus-, Ⓜ- und Josephsbruderschaft hinzufügen.

1682 wird anstelle der unzulänglich gewordenen bisherigen Kirche ein Neubau im Stil des Vorarlberger Barocks begonnen, der dem Baumeister Michael Thumb (1640–90) zugeschrieben wird. 1687 kann das Gnadenbild in die 1695 konsekrierte Kirche übertragen werden. 1730 macht das Kaiserhaus in Wien den jetzigen, reichverzierten Hochaltar zum Geschenk, in dessen thronartigem Aufbau seither das Gnadenbild bewahrt wird.

Die Aufhebung des Jesuitenordens 1773 wird zur großen Zäsur in der Wallfahrtsgeschichte, und die Regierung trägt sich mit dem Plan der völligen Aufhebung der Wallfahrt. Der Abbruch der Kirche scheitert 1793 am energischen Einspruch des Rottenburger Magistrats. In der ersten Hälfte des 19. Jh.s nimmt auch das W. an der in der Diözese aufblühenden Ⓜfrömmigkeit teil. 1919 gelingt Bischof Paul Wilhelm v. Keppler die lange angestrebte Genehmigung zur Zulassung von Männerorden. So konnten Franziskaner der Thüringischen Ordensprovinz mit Sitz in Fulda einziehen. Seitdem ist das W. von den schwäbischen Wallfahrtsorten nicht mehr wegzudenken.

1943, am Rosenkranzfest, weiht Bischof Dr. Joannes Baptista Sproll in der Verbannung die Diözese der GM. 50 Jahre danach erneuert Bischof Dr. Walter Kasper im W. diesen Akt marian. Frömmigkeit.

Neben dem Gnadenbild auf dem Hochaltar sind in den Seitenkapellen, noch aus der Vor-

gängerkirche stammende Wandbilder, die »Sieben Schmerzen« und die »Sieben Freuden« darstellend, angebracht. Der Beginn der Wallfahrt wird in 13 kleinen Rundbildern über der Sakristeitüre dargestellt. Neben vielen anderen Bildern wird beim linken Seitenportal, das älteste und wertvollste Ausstattungsstück »Mariä Ohnmacht« (1440/50), der schwäbischen Schule entstammend, verehrt.

Lit.: Bischöfliches Ordinariat Rottenburg-Stuttgart (Hrsg.), 1687–1987, 300 Jahre Gnadenbild in der Barockkirche W., Maria im Leiden, Ausstellung zur Eröffnung des marian. Jahres 1987/88. — K. S. Frank und D. Manz, Wallfahrtskirche W., ^{4}1988. *P. Kopf*

Wehrle, Hermann Joseph Dionys, Priester, * 26.7.1899 in Nürnberg, † 14.9.1944 in Berlin-Plötzensee, studierte Geschichte, Soziologie, Phil. und mit Unterbrechungen Theol. Sein Lebensziel war das Priestertum. Nach seiner Promotion mit einem phil.-soziologischen Thema war er als Journalist und freier Mitarbeiter bei verschiedenen kath. Zeitungen und Zeitschriften tätig. So verfaßte er Beiträge für den »Katholik«, die »Akademische Bonifatius Korrespondenz«, das »Bonifatiusblatt«, das »Stuttgarter Deutsche Volksblatt« und den »Münsterischen Anzeiger«. 1933 mußte W. seine publizistische Mitarbeit beenden, da er den Nationalsozialismus rundweg ablehnte und sich weigerte, der Reichsschrifttumskammer beizutreten. Vier Jahre lang verdiente W. seinen Lebensunterhalt mit Vortragstätigkeiten und Mitwirkung bei der Una-Sancta-Bewegung — einer Bewegung von ev. und kath. Christen, die als Ziel die »Eine Heilige«, von Christus gestiftete Kirche, also die Glaubenseinheit aller Christen vor Augen hat — und als Präfekt am Canisiuskonvikt in Ingolstadt, wo er die »Mater ter admirabilis« lieben lernte.

Nach einem einjährigen Klosteraufenthalt als Novize in der Benediktinerabtei Scheyern folgte eine zweijährige Erzieher- und Lehrertätigkeit in Marktbreit. 1940 nahm W. sein Theologiestudium in St. Ottilien wieder auf und trat am 1.5.1941 in das Priesterseminar in Freising ein. Am 6.4.1942 wurde W. von Kardinal Faulhaber zum Priester geweiht. Stationen seines priesterlichen Wirkens als Kaplan waren die Pfarreien St. Elisabeth in Planegg bei München und Hl. Blut in München-Bogenhausen. Dort wurde er nach dem Attentat auf Adolf Hitler am 20. Juli am 18.8.1944 im Pfarrhof verhaftet, mit dem Zug nach Berlin gebracht, als Beichtvater eines Mitwissers des Attentats vor dem Volksgerichtshof angeklagt und zum Tode verurteilt und am 14.9.1944 wurde W. durch den Strang hingerichtet.

W.s Frömmigkeit begann schon in frühester Kindheit, als er bereits täglich den Rosenkranz betete und dies bis zu seinem gewaltsamen Tode beibehielt. Seine MV kam ganz bes. während seiner Präfektentätigkeit im Canisiuskonvikt in Ingolstadt zum Ausdruck. So betete und meditierte er oft stundenlang in der Hauskapelle vor dem Gnadenbild der → »Dreimal Wunderbaren Mutter«. W. schöpfte aus den Gebeten zur GM täglich neue Kraft für seine doch manchmal recht schwierige Erziehertätigkeit.

Die Verehrung der »Mater ter admirabilis« reicht in Ingolstadt bis ins 16. Jh. zurück und ist auch heute noch Tradition im Canisiuskonvikt. Jedes Jahr werden am 6. April, dem Jahrestag der Erscheinung Ms als Wunderbare Mutter, am 11. Oktober, dem Fest der Mutterschaft Ms, und am 8. Dezember Festgottesdienste gefeiert. Zur geistlichen Vorbereitung auf das Fest der UE Ms findet im Haus das sog. → »Frauentragen« statt, bei dem ein Bild der GM nach einer feierlichen Andacht von Stockwerk zu Stockwerk getragen wird. Damals wie heute beindruckt dieses »Frauentragen« die Zöglinge, und sie ergreifen gerne die Gelegenheit, mit ihren Präfekten Gespräche über die Bedeutung Ms und ihre Verehrung im christl. Glauben zu führen. W. versuchte hierbei immer wieder, seinen Buben klarzumachen, daß gerade in Bayern und für Bayern die GM als → Patrona Bavariae eine herausragende Rolle spielt. Außerdem dürften sie nie vergessen, wie wichtig M als Mutter aller Glaubenden und Fürsprecherin bei Gott für alle Sorgen und Anliegen sei: »Du mußt aber auch das Deine tun: bete oft zur Mater Ter Admirabilis, deren Gnadenbild Du doch in der Kapelle immer vor dir hast.«

Lit.: F. Morschhäuser, H. J. W. Zeuge des Glaubens in bedrängter Zeit, 1994 (QQ und Lit.). *F. Morschhäuser*

Weidingen, Diözese Trier, Wallfahrt zur Trösterin der Betrübten. Schon im SpätMA ist im luxemburgischen W. bei Bitburg in der Westeifel eine Mwallfahrt bezeugt. Das geräumige Innere der Pfarrkirche weist angesichts der stets geringen Zahl von Parochianen auf einem starken Confluxus der Pilger hin. Eine Mbruderschaft begegnet erstmals in den Visitationsakten 1613/21 (im Bistumsarchiv Trier). Die Tradition der älteren Zeit über die Entstehung der Wallfahrt ist wohl legendär: Graf Friedbald von Hamm soll angesichts seiner sarazenischen Gefangenschaft im dritten Kreuzzug M ein Heiligtum gelobt und sich plötzlich mirakulöser Weise unversehrt in der Heimat wiederbefunden haben. 1396 wurde die Weidinger Kapelle vergrößert, 1500 ein geräumigeres Gotteshaus gebaut, das aber durch Blitzschlag in der zweiten Hälfte des 18. Jh.s zerstört wurde. Der Wiederaufbau erfolgte 1771. Eigentliches Gnadenbild war und ist eine um 1500 entstandene Pietà, die in dem 1780 von Eberhard Hennes aus Neuerburg gefertigten reich ausgestatteten Hochaltar einen würdigen Rahmen fand. Die Volkstümlichkeit der Luxemburger Trösterin der Betrübten brachte es aber mit sich, daß die Pilger neben dem alten Gnadenbild auch ein Bild der Consolatrix afflictorum sehen wollten. 1776 wurde eine bekleidbare holzgeschnitzte Statue der Luxemburger Landespatronin angeschafft, die mit kostbaren Gewändern und einer Krone

ausgestattet wurde, bei der Fronleichnamsprozession und bei anderen feierlichen Umzügen Mittelpunkt war und noch 1860 in der Kirche stand. Bald danach wurde das Bild durch eine Gipsstatue, eine »Himmelskönigin aus Masse von München« ersetzt. Hauptwallfahrtstage sind heute die Wochenenden in der Fastenzeit und die Kirmes am Sonntag nach dem 16. Juli. Jährlich kommen an die 3000 Wallfahrer.

Lit.: J. A. I. Liehs, Leben und Thaten der Heiligen, deren Andenken im Bisthum Trier gefeiert wird. III. Abteilung: Von den Wallfahrtskirchen der Trierischen Diöcese, Trier 1861, 433–435. 578–580. — Die Pfarr- und Wallfahrtskirche in W. im Kreise Bitburg in ihrer Geschichte, Trier o. J. — J. Schreiner, Zu Unserer Lieben Frau. Mariengnadenstätten in dt. Landen in diözesaner Sicht, 1967, 149. — T. Kyll, Weidingen, Dorf – Wallfahrt – Kirche, In: Heimatkalender für den Kreis Bitburg-Prüm 4 (1975) 124–130. — A. Heinz, Die Verehrung der Trösterin der Betrübten in den altluxemburgischen Gebieten der Eifel und an der Obermosel, In: Hémecht 30 (1978) 233–258. 251–253. — Ders., Schicksale einer Wallfahrt, ebd. 31 (1979) 5–52, 21. — In Gottes Namen unterwegs. Wallfahrten im Bistum Trier, 1987, 46. — B. Schneider, Bruderschaften im Trierer Land, 1989, 129. — S. Hansen (Hrsg.), Die dt. Wallfahrtsorte, ^{2}1991, 899. *M. Persch*

Weigl, Maria Kolumba, bayer. Mystikerin der Barockzeit, * 8. 3. 1713 in München, † 31. 8. 1783 als Dominikanerin im Kloster Altenhohenau am Inn, getauft auf den Namen Elisabeth Franziska, stammt aus einem wohlhabenden Münchener Bürgerhaus in der alten Peterspfarrei. Wie viele Bürgerfamilien Münchens gehören auch die Weigls zum »frommen München«, der »inneren mystischen Provinz des bayer. Kirchenbarock« (Hubensteiner 200), geprägt von den Jesuiten an der Michaelskirche, den Unbeschuhten Karmeliten, den 1713 gegründeten Theresianerinnen an der Dreifaltigkeitskirche (vgl. M. A. → Lindmayr), dem Angerkloster mit der Kurfürstentochter Sr. Emmanuela a Corde Jesu und den Englischen Fräulein.

Altenhohenau, am rechten Innufer nahe Wasserburg gelegen, zum Erzbistum Salzburg gehörig, wurde 1235 als erstes Frauenkloster des Predigerordens in Altbayern gegründet und 1465 der Dominikanerreform angeschlossen, und zwar mittels des Nürnberger Katharinenklosters (vgl. C. → Pirckheimer, J. → Schwarz). W. erlangt hier 1731 die Aufnahme als Chorschwester. Bald stellen sich Visionen ein, so die von Ⓜ als Ordenspatronin, W. als geistliches Kind umfangend, als Opfer für die Kirche und die Armen Seelen.

Die UE Ⓜs und das Herz Ⓜs (Vordermayr 84) bilden einen Schwerpunkt ihrer MV. In den Gebeten finden sich die Anreden »schmerzreichstes ... liebevollstes« »Mutterherz Mariä« (ebd. 45. 92 f.) oder Rufe wie »Liebste Mutter, stehe mir bei ...« (ebd. 44). Betrachtendes Gebet und Seelenführung tragen dazu bei, daß sie sich als Braut Christi sieht, begleitet von den Stigmata an den Händen und der Seite. Entsprechend der Spätzeit der bayer.-alemannischen Mystik sieht sie sich stellvertretend für die GM. Nach Anfechtungen wird die Echtheit bestätigt. 1774 zur Priorin gewählt, tritt W. 1777 zurück. Ihre Jesuskind-Verehrung ist bis heute im Kloster und in der Umgebung lebendig (»Altenhohenauer Jesulein« und »Kolumba-Jesulein«). Das im sog. »Kolumba-Gebetbuch« enthaltene »Liebs-Gsängl vom Jesulein« ist eines der wichtigsten Zeugnisse barocker Frömmigkeit. Darin wird auch Ⓜ einbezogen: »O Mutterherz, o Joseph mein, liebet mit mir das herzige Jesulein!« (ebd. 40). Ⓜ wird aber auch um die Tugenden der Liebe, Geduld und des Gehorsams gebeten (ebd. 70). Aus den ma. Passionsbetrachtungen und Horologien werden weitere Motive für die MV gewonnen, so in den Gebeten bei den Besuchen des Hlst. Altarsakramentes am Morgen und Abend an jedem Wochentag (ebd. 78–85). Am Mittwochmorgen bittet W. Christus im Gedenken an seinen Abschied von seiner Mutter »daß ich heute ... denke an jenen Abschied, den du, o göttlicher Hirte, vom betrübtesten Mutterherzen genommen hast« (ebd. 85). Am Samstag betrachtet sie die Schmerzen Ⓜs, am Abend sagt sie zu Ⓜ, sie möge nun »alle Trauer« ablegen, und fleht zu ihr: »Allerliebste Mutter, senke dich in göttlicher Liebe in das offenstehende Herz Jesu und laß mich als eine kleine Ameise mitkommen, um mich zu erquikken in deiner Liebe« (ebd. 94 f.). Die »Meinungen« zur Aufopferung der hl. Messe an allen Wochentagen (ebd. 96–100) werden u. a. wieder aus den Stationen der Passion Christi und den Sieben Freuden und Sieben Schmerzen Ⓜs gewonnen. »Wie im schmerzhaften Rosenkranz das Leiden Christi zu betrachten ist« (ebd. 120 ff.) will zu einer Vertiefung dieses Gebetes führen.

Die Gebeine W.s und ihrer Mitschwester Paula Gräßl im Kloster Altenhohenau, das von kalifornischen Dominikanerinnen wiederbelebt wurde, sind noch heute Pilgerziel oberbayer. und Münchener Pfarrgruppen.

WW: Aufzeichnungen der Visionen, Korrespondenz: Kolumba-Archiv, Kloster Altenhohenau. — »Kolumba-Gebetbuch«: Klosterbibl. Scheyern; Gebete daraus ed: B. M. Vordermayr, Strahlenkranz um das Eucharistische Herz Jesu, Graz 1916, 1–122, mit einer kurzen Biographie.

QQ: Klosterliteralien, Matrikel, In: Pfarrarchiv Griesstätt und Erzbischöfliches Ordinariat München. — Klosterliteralien (Priorinnenwahl, Spaltbriefe): Staatsarchiv Oberbayern, München.

Lit.: M. Jocham, Bavaria Sancta II, München 1862, 505–532. — A. Mitterwieser, Die Klosterkirche von Altenhohenau, Rosenheim 1914. — Ders., Das Dominikanerinnenkloster Altenhohenau am Inn, 1926. — K. Pfeffer, M. K. W. von Altenhohenau, In: G. Schwaiger (Hrsg.), Bavaria Sancta III, 1973, 388–403 (Lit.). — B. Hubensteiner, Vom Geist des Barock, ^{2}1978. — LThK^{2} X 979 f. *K. Pfeffer/W. Baier*

Weihe. Der theol. Begriff der W. (vom Althochdeutschen wīh, heilig herkommend) bezeichnet generell einen sakramentalen (Ordination) oder nichtsakramentalen (Konsekration, Benediktion) Ritus, in dem eine Sache oder Person in besonderer Weise für Gott ausgesondert und in seinen Dienst gestellt wird. In diesem Sinn besitzt der Begriff eine transitive, d. h., auf die betreffende Sache oder Person zielende Bedeutung (Altar-, Jungfrauenweihe).

Ähnlich ist die Mweihe zu verstehen. Sie ist eine besondere Form der MV in der ein Gegenstand oder eine Person der GM (und darüber hinaus Gott selbst) hingegeben und übereignet wird. Es kann aber auch die Person sich selbst oder eine Gemeinschaft (W. reflexiver Art) sich der GM zur besonderen Verehrung, Nacheiferung und geistlicher Angleichung hingeben. Der Vollzug der W. geschieht in einem Weihegebet, in dem neben der Verehrung Ms und der vertrauenden Hingabe an sie die Bitte um ihren Segen und ihren Schutz zum Ausdruck gebracht wird. Diese W.en nehmen jeweils nach den Objekten, auf die sie ausgerichtet werden (Mkirchen, Mbilder, ganze Völker und Länder) oder nach den Subjekten (einzelne Personen, Gemeinschaften, Teilkirchen oder die ganze Kirche) einen verschiedenen Charakter und eine je eigentümliche Bedeutung an.

Geschichtlich fallen die Anfänge dieser intensiven Form der MV in die Zeit nach dem Konzil von → Ephesos (431), wo erstmals Kirchen und Heiligtümer der GM geweiht wurden. Schon diese Form der Mweihe macht deutlich, daß sie nicht nur (wie es häufig geschieht) im Sinne des Bittgebetes verstanden werden kann, sondern eine objektive und bleibende Wirkung entfaltet, die in einer besonderen Beziehung des »Objektes« zu M im Sinne eines Segens- und Schutzverhältnisses besteht. Dieser Bezug gewinnt an Tiefe und Intensität, wenn die W. sich auf Personen und Personengruppen bezieht, die entweder sich selbst oder andere (Völker und Länder) M überantworten

Die Selbstweihungen von Gemeinschaften (im MA von vielen Orden, bes. von den Dominikanern geübt) wurde seit dem 17. Jh. auch von den marian. Kongregationen übernommen. Ihren Sinn und ihre rel.-theol. Bedeutung (welche sich in den Formeln »offere, commendare, tradere« ausdrückt) hat Pius XII. trefflich ausgelegt: »Die Sodalen bekunden für die Mutter Gottes eine besondere Verehrung und geben sich ihr in einer Weihe ganz zu eigen; sie verpflichten sich damit — wenn auch nicht unter Sünde — unter der Fahne Mariens für die eigene und des Nächsten Heiligung und ewige Seligkeit einzutreten« (AAS [1948] 401). Danach besteht der Sinn der W. in dem Willen zur Heiligung des eigenen wie des gemeinschaftlichen Lebens unter der Obhut, der Vorbild- und Fürbittkraft Ms.

Die entschiedenste, geradezu mystische Auffassung von der persönlichen Mweihe als Selbstübergabe an die GM hat (nach manchen geschichtlichen Vorbereitungen in der Hinwendung zum Herzen Ms bei → Ekbert v. Schönau [†1184] und in der »geistlichen Vermählung mit Maria« bei → Hermann Joseph v. Steinfeld [†1225]) → Grignion v. Montfort (†1716) in seiner »Vollkommenen Andacht zu Maria« entwickelt (verbunden mit der damals bes. ansprechenden Vorstellung der »Sklavenschaft« gegenüber M, die er aber sogleich in den Gedanken von der Sklavenschaft zu Christus übergehen läßt). Das Grundmotiv der »Vollkommenen Andacht« ist die glühende Christusliebe, die aber im Blick auf die Heilsgeschichte M als die vollkommene Empfängerin und Vermittlerin des Heils versteht, welche von dem Auktor des Heils, von Jesus Christus, nicht zu trennen ist. Die einzigartige Verbindung Ms mit Christus, aber auch ihr Charakter als → Braut des Hl. Geistes setzen sie instand, das Geschenk der Gnade in vollkommener Weise zu empfangen wie auch weiterzugeben. So konnte Grignion die Mweihe auch als den vollkommensten und sichersten Weg zu Christus ausgeben.

Obgleich nicht alle theol. Begründungen Grignions zu übernehmen sind, hat doch der zentrale Gedanke Bestand: Die persönliche (oder gemeinschaftliche) Mweihe beruht auf dem Glauben an Christus als den Auktor der Gnade (weshalb Grignion die Mweihe auch dem Taufgeschehen annähert) und an die bleibende Mittlerschaft der jungfräulichen GM, der sich der Mverehrer in einem Akt, der einer Lebenshingabe gleichkommt, unterstellt.

An diesem Punkt wird aber auch der einer solchen Weihe notwendige Christus- und Gottbezug sichtbar; denn eine rel.-theol. W. kann (nach der eingangs erörterten Bestimmung) nicht auf ein Geschöpf gehen, sondern nur auf Gott (in Jesus Christus). Deshalb kann die Mweihe auch als »Christusweihe« angesprochen werden unter der Bedingung, daß die Stellung und Bedeutung der Person Ms nicht ausgeschaltet wird. M muß als Adressat und Empfängerin dieser Hingabe anerkannt bleiben, aber nicht um ihrer selbst willen und als selbsteigenes Subjekt, sondern in ihrem Personalcharakter als Christusträgerin und Christusvermittlerin. Da sie in diesem Charakter auch die heilsmittlerische Kirche abbildet, bedeutet die Mweihe stets auch eine tiefere Verpflichtung und Hingabe an die Kirche. Auf der Ebene der Volksfrömmigkeit und ohne förmliche Einbeziehung der Christofinalität hat die persönliche W. an die GM in dem Gebet des Jesuiten Nicola Zucchi (†1670) Ausdruck gefunden: »O meine Gebieterin, o meine Mutter«.

Davon ist der Wirkung nach jene Art von Mweihe zu unterscheiden, in der andere Menschen oder Völker M anheimgegeben werden. Sie kam in der Tradition als Weihe eines Kindes an M vor, verbunden mit dem an Christus gerichteten Gebet: »Wir bitten dich, siehe auf die Unschuld des dir dargebrachten Kindes und die Frömmigkeit seiner Eltern. Gütig segne es durch meinen Dienst zur Ehre Mariens, der es mit ganzer Hingabe geweiht wird« (Rituale von Cambrai, 1600). Diese W. besagt zunächst eine unter der Oberhoheit Christi stehende Ehrenbezeigung an M, welcher der betreffende Mensch in besonderer Weise verbunden wird, die der Rolle Ms als Mittlerin und als Inhaberin der geistigen Mutterschaft entspricht. Fraglos kann eine solche »Übergabe« nicht ohne objektive

Wirkung bleiben (aufgrund des opus operantis der »Spender« oder der Kirche).

Das gilt in anderer Weise auch von den kollektiven W.en, die im Namen der Kirche auf Länder und Völker ausgerichtet werden. So ist aus dem frühen MA die Unterstellung → Ungarns unter den Schutz der GM durch König Stephan I. († 1038) bekannt. Solche Übereignungen stellen eine Überhöhung des auch in natürlichen Bereichen vorfindlichen Patronatsgedankens dar, wodurch Ⓜ zur Patronin eines Volkes oder einer Gemeinschaft gewählt wird mit dem Ziel eines besonderen Schutzes und einer geistlichen Fürsorge, der auf seiten der Betroffenen auch eine besondere geistliche Bindung und Verpflichtung entsprechen muß (die darüber entscheidet, inwiefern die für die Gemeinschaft erbetenen geistlichen Güter auch den einzelnen zukommen).

Beispielhaft für diese W.en sind die »Weltweihe an das Unbefleckte Herz Mariens« durch Pius XII. (31.10.1942 und 8.12.1942 anläßlich der 25. Jahresfeier der Erscheinungen von → Fatima; vgl. auch die Enzyklika »Auspicia quaedam« 1948). Der Sinn dieser »Weltweihe« erhellt aus den Worten: »Mutter der Barmherzigkeit, erlange uns von Gott den Frieden ... Gewähre deinen Schutz auch den Ungläubigen und allen, die im Schatten des Todes wohnen«. Das universal-heilshafte Ziel dieser Bitte kommt in den Worten zum Ausdruck: »Auf daß deine Liebe und dein Schutz den Triumph des Gottesreiches beschleunige« (AAS 34 [1942] 345 f.).

Eine Verbindung von persönlicher und kollektiver W. vollzog Johannes Paul II. am 6.6. 1979 in Czenstochau mit den Worten: »Erhabene Mutter der Kirche! Dir weihe ich mich nochmals als Knecht deiner mütterlichen Liebe. Totus tuus — Ganz Dein! Dir weihe ich die Menschheit und alle Menschen, meine Brüder, alle Völker und Nationen. Dir weihe ich Europa und alle anderen Erdteile. Dir weihe ich Rom und Polen, durch Deinen Diener mit einem neuen Band der Liebe vereint. Mutter, nimm uns an! Mutter, verlasse uns nicht! Mutter, führe uns«.

Angesichts des hohen geistigen Anspruchs und der Kraft des Glaubens, die zum Verständnis für eine solch intensive Form der MV vorausgesetzt sind, und unter Berücksichtigung des Schwindens dieser Voraussetzungen in der modernen Welt mag sich die Frage nach der Opportunität und Wirksamkeit der Ⓜweihen stellen. Sie ist trotz der Wichtigkeit zeitbedingter Faktoren nicht negativ zu beantworten. Wo bei denen, welche die W. vollziehen, ein lebendiger Christus- und Ⓜglaube, aber auch die Gesinnung eines tätigen Apostolats am Werk ist, kann die innere Wirkung dieses geistlichen Geschehens nicht bezweifelt werden, selbst wenn es keine sichtbaren Wirkungen zu erbringen scheint. Eine innere Strahlkraft solcher Geschehnisse auf die Kirche kann nicht ausbleiben. Kraft des Stellvertretungsgedankens kann der Ⓜweihe aber auch eine Wirkung selbst auf die vielen Einzelnen nicht abgesprochen werden, welche um diesen Glauben nicht wissen. Ihnen gegenüber wird Ⓜ durch die Ⓜweihe in ihrer Stellung als »Mutter aller Menschen« (LG 54) bestätigt und bekräftigt.

Lit.: Sträter III 323–344. — Köster II 105. — C. Feckes, Marienfrömmigkeit und Marienweihe, ^{2}1964. — K. Bommes, Die Sakramentalien der Kirche, In: H. Luthe (Hrsg.), Christusbegegnung in den Sakramenten, 1981, 597–671. — L. Scheffczyk, Maria in der Verehrung der Kirche (Maria in der Heilsgeschichte III), 1981, 36–52. — G. Geenen, Les Antecedents doctrinaux et historiques de la Consécration du Monde au Coeur immaculé de Marie, In: Manoir I 823–873. — Beinert-Petri 394–403. *L. Scheffczyk*

Weihenlinden, Lkr. Rosenheim, Erzdiözese München und Freising. In der Gründungsgeschichte der Wallfahrt W. kumulieren die Legendenmotive in seltener Fülle. 1645 erbaute die Pfarrgemeinde Högling bei einem schon bisher eingefriedeten Bezirk namens Weichenlinden am Pilgerweg nach → Tuntenhausen eine Kapelle, wie 1634 in der Pest- und Schwedennot gelobt. Bei den zwei Linden dort stand eine Martersäule, in die eine Ⓜfigur aus der Pfarrkirche übertragen wurde, die wunderbarerweise einen Sturz unbeschädigt überstanden hatte.

Auch waren hier nach dem Volksglauben drei große Männer bestattet, nach anderen Legendenversionen halfen drei Pilger, die spätere Quelle entdecken. Beim Graben des Brunnens wurde ein Ring gefunden, weshalb der Münchner Kapuzinerguardian Johannes Chrysostomus riet, einen Zentralbau zu errichten und ihn der Hl. Dreifaltigkeit und Mariahilf zu weihen. Die schwerkranke Anna Schönauer prophezeite nach einem Traumgesicht die künftige Wallfahrt. So setzte auch schon 1645 der Zulauf ein. Das Brunnenwasser galt bald als heilkräftig bei Krankheiten, v. a. Augenleiden. Elf Mirakel zeigt das rahmende Gemälde eines »marianischen Wunderbaumes« um die gefaßte Quelle in der nördlich an die Kirche angebauten, achteckigen Brunnenkapelle.

1651 erreichte der um die Förderung des Wallfahrtswesens sehr bemühte Propst Valentin Steyrer nach langjährigem Bemühen von Kurfürstinwitwe Maria Anna für sein Augustinerchorherrenstift Weyarn die Inkorporation W.s. 1653–57 ließ er die neue Kirche erbauen, eine merkwürdig ma. wirkende dreischiffige Emporenbasilika mit Wallfahrerumgängen längs der Seitenschiffe und doppeltürmiger Westfassade. Den Plan soll der Bauherr wohl unter Einfluß des Münchner Bildhauers und Baumeisters Constantin Pader persönlich entworfen haben. Das Mittelschiff umschließt die alte achteckige Kapelle mit der barock bekleideten spätgotischen Madonna mit Kind im Gnadenaltar. Das Freskenprogramm (der Rokokostuck erst 1761) hier wie im dritten und vierten Geschoß der angebauten Sakristei schöpft aus dem ma. → »Defensorium inviolatae virginitatis bea-



Weihenlinden, Andachtsbild, um 1720

tae Mariae«. Stuck und Fresken in der Kirche entstanden 1736. Die gesamte Ausstattung, bes. die Bilder und der mächtige, zweigeschossige Hochaltar, entfaltet in vielfältiger, sinnreicher Verknüpfung das Thema der in Christus verbundenen unerschaffenen, himmlischen Dreifaltigkeit und der geschaffenen, irdischen Dreiheit Jesus, Ⓜ und Joseph entsprechend dem Doppelpatrozinium und den drei örtlichen Bruderschaften und verbindet damit den Lobpreis der Gnadenstätte (Fresken von Gebetserhörungen in den Umgängen von 1757).

W. entwickelte sich rasch zur bedeutendsten unter den insgesamt sieben Weyarner Klosterwallfahrten und wurde von bis zu fünf Chorherren betreut. 1735 wurden weit über 20000 Wallfahrer gezählt. Von den über 40 Pfarreien in Oberbayern und Tirol, die damals jährlich nach W. wallfahrteten, sind heute nur wenige benachbarte übriggeblieben. Zu den wichtigsten Konkurenztagen gehörten neben festen Wallfahrtsterminen der Weyarner Klosterpfarrei das Patrozinium und die Titularfeste der Josephi- (gegründet 1664), Dreifaltigkeits- (gegründet 1732) und der Ⓜbruderschaft zur UE (gegründet 1712, bestätigt 1767), mit denen Stift Weyarn wie in den anderen von ihm betreuten Wallfahrtsorten gezielt die Seelsorge zu fördern suchte. Mit der Säkularisation des Stiftes Weyarn 1803 verlor W. den Rückhalt und die klösterlichen Seelsorger und büßte damit seine Stellung als geistlich-geistiges Zentrum mit zumindest regionaler Ausstrahlung ein. Von den kostbaren Votivgaben bewahrt das Wallfahrtsmuseum nur kärgliche Reste, v.a. interessante Votivtafeln. Die Blüte der Wallfahrt im 18. Jh. war endgültig vorbei, auch wenn zur 200-Jahr-Feier das Gotteshaus renoviert wurde und mit dem Einzug der Serviten ins barocke Priesterhaus neben der Kirche 1962 ein gewisser Aufschwung verbunden war.

QQ: Hs. Mirakelberichte und Opferverzeichnisse siehe A. Bauer; gedruckte Mirakel- und Andachtsbücher siehe Bomhard/Benker.

Lit.: A. Bauer, Geschichte der Wallfahrt W. 1644 bis 1657, In: Das bayer. Inn-Oberland 28 (1957) 45–69. — B. Schütz, Die Wallfahrtskirche Maria Birnbaum und ihre beiden Baumeister, 1974, 124–126. — M. Mayer, Die Seelsorge der Weyarner Chorherrn im ausgehenden 18. Jh. nach den Tagebüchern des Chorherrn L. J. Ott, In: Beiträge zur altbayer. Kirchengeschichte 30 (1976) 115–212. — C. Kemp, Angewandte Emblematik in süddt. Barockkirchen, 1981, 314 f. — P. v. Bomhard und S. Benker, Wallfahrts- und Pfarrkirche zur Hlst. Dreifaltigkeit und Unser Lieben Frauen Hilf W., ^{4}1989 (Lit.).

S. John

Weihnachtsfestkreis. Der W. ist eine geprägte Zeit des liturg. Jahres, bestehend aus dem → Advent und der Weihnachtszeit (weihnachtliche Festzeit), der deutlich marian. Züge eigen sind, weil sich das Ⓜgeheimnis, wie Liturgie- und Dogmengeschichte zeigen, als ein Reflex des Christusmysteriums entfaltet hat. Sowohl das Dogma von der GMschaft Ⓜs wie auch das der Jungfräulichkeit sind aus der Inkarnation des Logos abgeleitet: Die Menschwerdung der zweiten göttlichen Person geschieht vermittels der menschlichen Mutter Ⓜ, wobei über dieser Mutterschaft das Wirken des Hl. Geistes steht (DS 10: »natus de Spiritu Sancto ex Maria Virgine«). Das fundamentale Dogma der GMschaft Ⓜs ist mit dem weihnachtlichen Festgeheimnis selbst zutiefst verknüpft und wird in der Weihnachtszeit in der Liturgie bes. entfaltet, v.a. am Oktavtag von Weihnachten, dem Hochfest der GM Ⓜ (1. Januar), aber auch am Sonntag in der Weihnachtsoktav, an dem das Fest der Hl. Familie begangen wird. Außerhalb des W.es sind das Fest der → Darstellung des Herrn (2. Februar) und das Hochfest → Verkündigung des Herrn (25. März) auf das Hochfest der Geburt des Herrn (25. Dezember) und die Mutterschaft Ⓜs bezogen.

»Abgesehen von der sich über das ganze Jahr hin erstreckenden Feier des österlichen Mysteriums, hat die Kirche kein älteres Fest als die Gedächtnisfeier der Geburt des Herrn und seines offenbarenden Erscheinens, die die Weihnachtszeit bildet« (GOK 32). Der W. beginnt mit der 1. Vesper des Sonntags, der auf den 30. November fällt oder diesem Termin am nächsten kommt. Sie reicht bis zum Sonntag nach dem Hochfest Erscheinung des Herrn (6. Januar), dem Fest der Taufe des Herrn, der zugleich als 1. Sonntag im Jahreskreis gezählt wird. Der Advent endet vor der 1. Vesper von Weihnachten, mit der die Weihnachtszeit beginnt. Die Com-

municantes-Strophe im → Hochgebet bringt während der ganzen Weihnachtsoktav zum Ausdruck, daß die Weihnachtszeit als eine »verlängerte Gedächtnisfeier der göttlichen, jungfräulichen, heilbringenden Mutterschaft« Μs (MCu 5) verstanden werden darf: »In Gemeinschaft mit der ganzen Kirche feiern wir (die hochheilige Nacht) den hochheiligen Tag, (in der) an dem Maria in unversehrter Jungfräulichkeit der Welt den Erlöser geboren hat. Wir ehren vor allen Heiligen sie, die glorreiche, allzeit jungfräuliche Mutter unseres Herrn und Gottes Jesus Christus« (→ Hochfeste, marianische).

Lit.: GOK 32–42. — MCu 5–7. — L. Scheffczyk, Neue Impulse zur Marienverehrung, 1974, 22–40. — B. Kleinheyer, Maria in der Liturgie, In: Beinert-Petri 414–422. *Th. Maas-Ewerd*

Weihnachtskrippe. Die Etymologie des Wortes Krippe weist hin auf den geflochtenen Futtertrog. Krippe und entsprechende Synonyma anderer Sprachen bezeichnen zunächst die Liegestatt mit dem Jesuskind. Das gilt z. B. für Spielanordnungen ma. Dreikönigsspiele. Heute versteht man unter Krippe die szenische Darstellung der Ereignisse um die Geburt Jesu, die zur Weihnachtszeit aus Freude über die Erlösung durch die Menschwerdung Jesu Christi mit versetzbaren Figuren in einer illusionistischen Landschaft oder Architektur aufgestellt wird. Kirchenkrippen wollen im Betrachter Gefühle der Andacht, weniger historische Informationen wecken. Nativitasdarstellungen, die ganzjährig in eigenen Andachtsräumen aufgestellt oder in Altären fest eingebaut sind, sind keine Krippen im engeren Sinn. In Anlehnung an die W. werden auch andere Ereignisse der Heilsgeschichte (z. B. Verkündigung an Μ, Heimsuchung sowie andere Szenen aus dem Μleben) in sog. Passions- und Jahreskrippen aufgestellt.

Auf den Betrachter wirkt die dreidimensionale Krippe stärker als ein Bild. Dazu kommen die vielen Urbilder, mit denen die Krippe »arbeitet«: das Grünzeug, das Moos, der Berg, die Höhle, der Stall, die Tiere, das Licht bis hin zu den Engeln, der Mutter und dem Kind. Das Krippenbauen selbst gibt die Möglichkeit, Glaubensinhalte kreativ zu verarbeiten, wobei schon die Freude am gelungenen Werk von Bedeutung ist. Wenn die Kirchenlehrer das Spielen der göttlichen Weisheit (Spr 8,30) auf das Spiel der Erlösung beziehen, kann man Krippenbauen als ein Mitspielen verstehen, das den Krippenbauer spielend mit dem Erlöser verbindet. Gerne identifizieren sich Krippenbauer mit den Gestalten in ihrer Krippe, z. B. mit den Hirten. Die Krippe versucht ja nicht abzubilden, wie das damals war, sondern was das Geschehen zu Betlehem bedeutet.

Als Jesus Christus auch als Mensch verehrt wurde, im künstlerischen Schaffen sich die Figuren vom Goldgrund und der Rückwand der Altäre gelöst hatten und der Mensch selbst abbildwürdig geworden war, waren Voraussetzungen erfüllt, um mit (sogar beweglichen) Einzelfiguren Szenen der Weihnachtsgeschichte darzustellen. Die erste sicher bezeugte Krippe, vermutlich eine Kirchenkrippe, stand 1560 im Jesuitenkolleg zu Coimbra. Das älteste Zeugnis einer Hauskrippe stammt von 1576 über die Krippe der Herzogin Constanza von Amalfi.

Im Sinne des Konzils von Trient, das ausdrücklich vorgeschrieben hat, die Geheimnisse der Erlösung dem Volk bildhaft darzustellen, haben die Jesuiten, wohl in Anlehnung an den älteren Brauch der Hll. Gräber, auch die W. in ihre gegenref. Bemühungen einbezogen. Diese Krippen wurden so groß angelegt, daß in ihren Aufbauten (»apparatus« genannt) auch erwachsene Menschen agieren konnten. Die Freude des Barockmenschen am Theatralischen förderte das Aufstellen von Krippen in Kirchen, Klöstern, Adels- und Bürgerhäusern. Die Anlage der Krippen und ihr Figurenwerk weiteten sich im 18. Jh. so aus, daß die Nüchternheit der Aufklärung zum Verbot geführt hat, Krippen in Kirchen aufzustellen.

Die Gläubigen jedoch wollten auf die Krippe nicht mehr verzichten und holten diese, auch solche von aufgelösten Klöstern, in ihre Häuser. Einiges wertvolle Krippengut wurde versteckt und, als auf Drängen von Klerus und Volk nach einem Vierteljahrhundert das Krippenverbot aufgehoben wurde, wieder hervorgeholt. Der Zeit des 19. Jh.s entsprechend wurden diese Schätze oft in den von den Nazarenern vorgegebenen Stil abgeändert. Auch der Aufbau wandelte sich vom pompösen Theatralischen hin zur stimmungsvollen Idylle. Das in dieser Zeit erwachende Geschichtsbewußtsein führte zu historisierender Gestaltung, zur orient. Krippe.

Die Kriegs- und Nachkriegszeiten in der ersten Hälfte des 20. Jh.s drängten die Krippe immer wieder aus dem Bewußtsein der Menschen. Erst die Rückbesinnung auf die Fundamente menschlichen Lebens (bzw. Nostalgie) weckte wieder die Freude an der Krippe. Versuche mit »neuzeitlich« abstrakten oder auf Symbolik getrimmten Krippen führten nicht weiter. Als Begleiter durch die Weihnachtszeit wird die gemüthaft erzählende W. geschätzt (Heimat- oder Schneekrippe), allerdings besteht dabei die Gefahr, daß vordergründige Empfindungen die rel. Aussage verdrängen.

Da W.n erzählen wollen, was es mit der Geburt Christi auf sich hat, kommt dem, wie die Hl. Familie arrangiert wird, große Bedeutung zu. Der hl. Joseph steht in vielen Variationen als Hüter des Geheimnisses der Menschwerdung im Stall. Μ wird immer in enger Beziehung zu ihrem Kind aufgestellt, wobei persönliche Vorstellungen der Krippenbauer zu verschiedenen Darstellungen führen: 1. Die sinnende Μ: Ihre Hände in den Schoß gelegt, sitzt Μ neben dem Jesuskind (z. B. Krippe von M. Gehri, Innsbruck, Tiroler Volkskunstmuseum; vgl. Lk 2,19 »sie dachte darüber nach …«). 2. Die lagernde Μ: Wohl die Erfahrung im Leben einer Familie und

das Bestreben, alles möglichst aus dem Alltag zu erklären, läßt Ⓜ als Wöchnerin neben ihrem Kind liegen. 3. Die stehende Ⓜ: Gleichsam das Magnificat singend, lobt Ⓜ Gott vor ihrem Kind. Diese in der Mutter-Kind-Beziehung etwas kühlere Darstellung ist in süddt. Krippen selten. 4. Die sitzende Ⓜ: Vor Gott sitzen, bedeutet vertrauten Umgang mit Gott haben. Dabei wird der innige Bezug zwischen Mutter und Kind betont. 5. Ⓜ, das Kind wickelnd, ist eine seltenere, aber bewußt Lk 2,7 folgende Darstellung. 6. Ⓜ, das Kind darbietend, v.a. bei der Anbetung der Hll. Drei Könige: »Zeige uns Jesus« betet auch der vor die Kirche verbannte Sünder des frühen Christentums zur Königin der Barmherzigkeit, die in der Mitte der Paradiesespforte ihr Kind dem Beter entgegenhält.

Krippen gibt es heute bei Katholiken und Protestanten auf der ganzen Welt außer dort, wo rel. Verständnis nur zweidimensionale Darstellungen zuläßt. Allgemein kann gesagt werden, daß die Krippen im kath. Bereich individueller und weiter ausgebaut sind.

In vielen Ländern haben sich Krippenfreunde organisiert, um den rel. Brauch des Krippenbauens zu fördern. 1952 bildete sich in Barcelona als loser Zusammenschluß der Krippenfreunde aller Länder die Internat. Vereingiung der Krippenfreunde »Universalis Foederatio Praesepistica« (Rom, Via Tor de' Conti 31).

Lit.: A. Stefanucci, Storia del presepio, 1944. — R. Berliner, Die W., 1955. — O. Kastner, Die Krippe, 1964. — A. Karasek und J. Lanz, Krippenkunst in Böhmen und Mähren vom Frühbarock bis zur Gegenwart, 1974. — G. Weinhold, Freude der Völker: W.n und Zeichen der Christgeburt aus aller Welt, 1978. — G. Gamet, La crèche provençale: Le monde enchanté des santons, 1980. — J. Lanz, Krippenkunst in Schlesien, 1981. — E. Egg und H. Menardi, Das Tiroler Krippenbuch, 1985. — E. Lidel, Die Schwäbische Krippe, 1987. — M. Ruggiero, Il presepe italiano, 1988. — N. Gockerell, Krippen im Bayer. Nationalmuseum, 1993. *E. Lidel*

Weihnachtsspiele (→ Spiele). Darstellungen der Weihnachtsgeschichte finden sich in eigenen W.n sowie in Weihnachtsteilen umfassender → Passions- und → Fronleichnamsspiele.

Vollständige Darstellungen der Weihnachtsgeschichte bis zur Flucht nach Ägypten sind in verschiedenen Spielen enthalten. Das Schwäbische Weihnachtsspiel (2. Hälfte 15. Jh.) läßt der Geburt Prophetenauftritte vorangehen, das St. Galler Weihnachtsspiel (Ms. Mitte 15. Jh., Spiel vielleicht noch 13. Jh.) außer Prophetenauftritten auch Ⓜs Vermählung, die Verkündigung und den Besuch bei Elisabeth. Das Hessische Weihnachtsspiel (2. Hälfte 15. Jh.) hat Verkündigung und Herbergssuche, das Tiroler Weihnachtsspiel (1511) Ⓜs Vermählung, Prophetenauftritte und Verkündigung.

Teildarstellungen der Weihnachtsgeschichte bieten die beiden Erlauer Weihnachtsspiele I und II (1. Hälfte 15. Jh.), das Freiburger (Ende 16. Jh.) und das Solothurner Dreikönigsspiel (1561) sowie vermutlich das durch die Rothenburger Kasparrolle (Anfang 15. Jh.) bezeugte Spiel.

Die die gesamte Heilsgeschichte umfassenden Passions- und Fronleichnamsspiele wie das Freiburger Fronleichnamsspiel A (Ende 16. Jh.) und B (1604–06), Künzelsauer Fronleichnamsspiel (2. Hälfte 15. Jh.), Luzerner Passionsspiel (1571, 1583, 1616) und Maastrichter Passionsspiel (14. Jh.) stimmen inhaltlich mit den W.n überein. Das Egerer Passionsspiel (um 1500) geht mit der Verkündigung der Geburt Ⓜs und deren Geburt noch darüber hinaus.

Die Darstellung Ⓜs ist zunächst an die Evangelien angelehnt, soweit das Faktengerüst und einige Einzelheiten von dort übernommen werden konnten. Für die Vorgeschichte und für die Ausgestaltung der Einzelheiten, z.B. auf der Flucht nach Ägypten, sind die apokryphen Kindheitsevangelien und die Ⓜleben (→ Leben) stoffliche Quelle. Eine volkstümliche Ausgestaltung eigener Art stellen die Kindelwiegenszenen dar, die im Hessischen Weihnachtsspiel, im Tiroler Weihnachtsspiel und im Erlauer Weihnachtsspiel I enthalten sind.

Lit.: Th. Meier, Die Gestalt Marias im geistlichen Schauspiel des dt. MA, Diss., Freiburg i.B. 1959. — N. King, Ma. Dreikönigsspiele, Diss., Fribourg 1979. — Bergmann, Katalog. — H. Linke, Drama und Theater, In: I. Glier (Hrsg.), Die dt. Literatur im späten MA II, 1987, 203–218. — B. Neumann, Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit, 2 Bde., 1989. — RDL^2 IV 64–100. *R. Bergmann*

Weinrebenmadonna. Schon in vorchristl. Zeit wurde dem Wein oder der Weinrebe große Bedeutung zugemessen. So symbolisiert die Traube bei den Israeliten Freude und Segen, die Fülle des gelobten Landes und den Reichtum göttlicher Verheißung. Das hohe Ansehen des Weinstockes findet sich auch bei vorchristl. Kulturen: In Mesopotamien wird die Rebe mit dem »Kraut des Lebens« gleichgesetzt; das sumerische Schriftzeichen für Leben ist ein Rebenblatt.

Die der Weinrebe zugeschriebene Eigenschaft, der Spende des Lebens, wird im AT durch das Hohelied aufgegriffen. Die Braut, als Vorbild Ⓜs, lädt ihren himmlischen Bräutigam in die Weinberge ein (Hld 7,13). Ⓜ wird zur jungfräulichen Rebe, die dem Stamm Jesse entstammt (Jes 11,1), und aus ihr entwächst die Edeltraube (Sir 24,17) Christus, der dann später wie die in der Kelter gepreßte Traube (Jes 63,1–16) als göttlicher Keltertreter durch das Opfer seines Blutes den Wein der Gnade spendete. Das Bild gehört somit in den Bereich der eucharistischen Symbolik.

Die Vorstellung Ⓜs als Weinrebe und ihres Sohnes als Traube war in der Ostkirche seit alters bekannt. Sie findet sich in vielen Hymnen (→ Ephräm der Syrer), in liturg. Gesängen zur Eucharistiefeier sowie in Predigten (→ Epiphanius v. Salamis, → Proklos, → Johannes v. Damaskos), bes. aber in Feiern anläßlich von Ⓜe Entschlafung (PG 96,728–744).

Der marian. Symbolgehalt der Weinrebe wurde im 12. Jh. in liturg. Gebeten und Gesängen der lat. Kirche übernommen. Ⓜ wurde in vie-

len Predigten (→ Petrus v. Celle, → Adam v. Perseigne) sowie in Ⓜliedern als Weinrebe versinnbildlicht (Salzer 39f. 196f.). Die Gedanken der lat. Hymnen schlugen sich in den viel gesungenen dt. Kirchenliedern (WackernagelKL II 820f.; Salzer 40) und Gedichten nieder (z. B. »Du bist das blügende reben zwy/ Das Gott in seiner trinitat/ Mit richer ziert geplancet hat/ Dir trubel ist wollobens wert«, Heinrich v. Laufenberg). Ⓜ als Weinrebe ging auch in die Legenda aurea des Jakobus de Voragine, ins → Speculum humanae salvationis sowie in die Vita Jesu Christi des → Ludolf v. Sachsen ein.

Als W. bezeichnet man Darstellungen der GM mit Kind, bei denen gewöhnlich Ⓜ eine Traube oder Weinrebe in der Hand hält oder sie dem auf ihren Arm sitzenden Jesuskind reicht (z. B. Xanten, Dom, Ⓜaltar, Werkstatt Heinrich Douvermann, 1535). Gelegentlich kommen als Zeichen der eucharistischen Symbolik der Traube auch Rebzweige mit darinhängendem Kruzifixus oder Trauben, aus denen eine das göttliche Kind tragende Rebe wächst, vor. Auch das Kind kann die Weintraube halten (z. B. Holzskulptur, Emmerich, St. Adelgundis, um 1500). Seltener sind Darstellungen, bei denen Ⓜ eine Krone aus Weinlaub trägt oder ein Weinlaubzepter in der Hand hält (z. B. Holzskulptur, Kiedrich, um 1330; Trier, Städt. Mus., Madonna mit Kind, um 1480). Gelegentlich steht Ⓜ auch unter dem als Weinstock gebildeten Lebensbaum oder erscheint im Zusammenhang mit der Mystischen Kelter.

Bereits im 11. Jh. findet sich für eine Ⓜstatue in Lille der Name »ND de la Treille« (Weinlaube) belegt, ohne daß diese allerdings mit den entsprechenden Attributen ausgestattet wäre. Eine erste Darstellung des Themas ist in einer ikonographisch später unüblichen Formulierung mit dem möglicherweise Nikolaus v. Verdun zuzuschreibenden Trivulzio-Kandelaber (Mailand, Dom) für das späte 12. Jh. belegt, wo Ⓜ mit dem Kind in Ranken von Traubenbüscheln sitzt. Die eigentliche Blütezeit der W. ist jedoch die Zeit der Spätgotik und der Renaissance. In der Skulptur ist sie seit dem 13. Jh. kontinuierlich bis in die Neuzeit hinein bezeugt und konzentriert sich in erster Linie auf den süddt. Raum, einschließlich Österreichs und Südtirols (Jörg Lederer, Ⓜstatue, Huttenang, Pfarrkirche, 1. Hälfte 16. Jh.).

In der Malerei bleibt die Thematik hingegen schwerpunktmäßig auf die altdt. und altniederländische Kunst beschränkt, wo das Thema zahlreiche Variationen erfährt. Das Verhältnis Ⓜ — Weinrebe/Sohn — Traube wird auch auf die Vorfahren ausgeweitet. Vielfach erfährt die → Wurzel Jesse-Darstellung eine Ausformung zu einem Weinstock. Ein Deckengemälde in Altenburg/Bayern zeigt eine aus dem Schoß Ⓜs wachsende Rebe mit mehreren Ästen und Trauben, auf der oben das Kind sitzt. Ein Gemälde Martin Schongauers (Wien, Kunsthist. Mus., 1475) zeigt die Hl. Familie in der Ruhe auf der Flucht, Ⓜ reicht ihrem Sohn die Trauben und wird dabei von Joseph beobachtet.

Das Auftreten der Weintraube bleibt aber nicht nur auf die Darstellung in den Händen Ⓜs oder des Kindes beschränkt, sondern wird v. a. auf Tafelgemälden als dekoratives Element eingefügt. Ein Gemälde von Piero da Cosimo (Stockholm, Königliche Sammlung, nach 1485) zeigt das Kind auf dem Schoß der Mutter, in einem Buch blätternd, im Bildvordergrund steht auf einem Tisch eine gläserne Schale mit Traubendolde. Sandro Botticellis als »Madonna dell' Eucaristia« bekanntes Gemälde aus dem Palazzo Chigi in Rom (jetzt Boston, Isabella Stewart Gardner Mus., um 1470) zeigt einen Engel, auf dem Haupt einen Olivenkranz, der Mutter und Kind eine Schale reicht, die mit dunklen Trauben gefüllt ist, in denen zwölf Ähren stecken. Während Ⓜ nach einer Ähre greift, segnet das Kind die Schale als Präfiguration des eucharistischen Opfers.

Eine Sonderform der W. stellt die im 15. und frühen 16. Jh. beliebte Darstellung der → Anna Selbdritt mit Weintraube dar, bei der oft Anna dem Kind die Trauben reicht (Holzskulptur, Freiburg, Augustinermus., um 1500) oder das Kind zwischen Ⓜ und Anna stehend die Trauben dem Betrachter entgegenhält (Sausbeck/Niederrhein, Pfarrkirche, um 1500).

Die Darstellung der W. fand v. a. in Weinanbaugebieten weite Verbreitung, da Ⓜ die Hauptpatronin der Winzer ist. Noch heute sind Darstellungen der W. in der Art von Hausmadonnen, Fresken oder in Stadtwappen (Beaune, Burgund) sehr beliebt.

Lit.: Salzer. — L. Behling, Die Pflanzenwelt der ma. Kathedralen, 1964. — A. Thomas, »Maria die Weinrebe«, In: Kurtrierisches Jahrbuch 10 (1970) 30–55, Abb. 3–15. — H. Jung, Traubenmadonna und Weinheilige, 1971. — A. Thomas, Die Weinrebenmadonna, In: L. Küppers (Hrsg.), Die Gottesmutter. Marienbild in Rheinland und Westfalen I, 1974, 185–195. — R. G. Kecks, Madonna und Kind. Das häusliche Andachtsbild im Florenz des 15. Jh.s, 1988, 64f. — D. Graff und D. Graff-Höfgen, Maria in den Reben: Brauchtum und Bekenntnis, 1990. — LThK X 994. — LCI VI 489–491. *S. Egbers/U. Liebl*

Weisheitsbücher. Zu den W.n des AT zählt man Ijob, → Sprichwörter, Kohelet, Weisheit (Salomos) und → Sirach. Von ihnen gehören die Bücher Weisheit und Sirach nicht zur hebräischen Bibel, sondern sind deuterokanonische Bücher, d. h. sie sind über die Septuaginta in den Kanon der biblischen Bücher der röm.-kath. Kirche und der Ostkirchen gekommen. Das Buch der Weisheit ist griech. abgefaßt; vom Buch Sirach kannte man bis zum Ende des vorigen Jh.s nur griech., lat., syr. und andere alte Übersetzungen. Seither sind aber hebräische Handschriften davon in der Karäersynagoge von Alt-Kairo, in Masada und in Höhlen am Toten Meer gefunden worden, so daß heute etwa zwei Drittel des hebr. Buchs Jesus Sirach hebr. bezeugt sind.

Die W. spielen in der Mariol. insofern eine Rolle, als in ihnen die Weisheit, hebr. ḥokmāh (→ Hokma), griech. *σοφία*, lat. sapientia, öfter

als eine schöne, liebreizende, kluge Frau personifiziert wird, die den Menschen dazu einlädt, ihr Schüler zu werden und bei ihr Gottesfurcht und Weisheit zu lernen. Ijob und Kohelet allerdings lassen eine solche allegorische Darstellungsweise kaum erkennen und bieten daher der Mariol. beinahe keinen Bezugspunkt, dafür um so mehr die Bücher Sirach und Sprichwörter.

Das Buch der Weisheit (Salomos) wurde erst während des 1. Jh.s v. Chr., wahrscheinlich in Alexandria, von einem unbekannten Verfasser geschrieben, der der griech. sprechenden jüdischen Diaspora und einem Gelehrtenkreis angehörte, der stark unter dem Einfluß der griech. Phil., v. a. des Neuplatonismus, stand wie der wenig jüngere jüdische Theologe und Philosoph → Philo v. Alexandrien. Dem damaligen lit. Brauch entsprechend, ein Werk einer berühmten Person der Vorzeit zuzueignen, wurde das Buch der Weisheit dem König Salomo zugeschrieben, was aber die ursprünglichen Leser, denen das Werk galt, als dichterisches Pseudonym verstanden.

Das Buch besteht aus folgenden Teilen: a) Ein Proömium mahnt zu einem gerechten und gottesfürchtigen Leben (1,1–15). b) Der erste Hauptteil stellt das Los der Gottlosen, die das Leben der Frommen für sinnlos halten und diese verfolgen, dem Los der Frommen gegenüber, die letztlich im Gericht Gottes triumphieren und bei Gott ewig leben werden (1,16–6,21). c) Der zweite Hauptteil rühmt das Wesen und Wirken der Weisheit: Als Tochter Gottes belehrt sie ihre Kinder wie eine liebende Mutter und Lehrerin; sie befähigt die Menschen, sich in der Welt und im Kosmos wie in den Wissenschaften und in der Gesellschaft zurechtzufinden, und bietet als Gaben die Tugenden der Besonnenheit, der Klugheit, der Gerechtigkeit und der Tapferkeit an, so daß der Weise die ihm von Gott gesetzten Aufgaben erfüllen kann (6,21–8,18). d) Der dritte Hauptteil läßt zunächst in Anlehnung an 1 Kön 3,6–9 Salomo um Weisheit beten und zeigt dann auf, wie Salomo das Wirken der göttlichen Weisheit in der Frühgeschichte Israels erkennt, in der Geschichte der Väter seit Adam, im Geschick Israels in Ägypten, beim Auszug aus Ägypten und während der Wüstenwanderung (8,19–19,17). e) Im Schluß dankt der Verfasser Gott für die Wunder, die er an Israel getan hat (19,18–22).

Für die Mariol. finden sich v. a. im zweiten Hauptteil 6,21–8,18 Anknüpfungspunkte. In der Liturgie der Mfeste, in der christl. Kunst und in der Mdichtung dienen Texte aus diesem Abschnitt als Texte zum Lob der GM, als Mutter der Frommen und als Lehrerin der mit Gott verbundenen Menschen. M gilt nach Weish 7,26 v. a. als »Widerschein des ewigen Lichts, ungetrübter Spiegel von Gottes Kraft und Abbild seiner Vollkommenheit« (G. Rovira).

Lit.: Kommentare von G. Ziener, 1970; E. G. Clarke, 1973; D. Winston, 1979; D. Georgi, 1979; J. M. Reese, 1983; C. Larcher, 3 Bde., 1984–87; A. Schmitt, 1986; G. Scarpat, 1989; A. Schmitt, 1989; J. Vílchez Líndez, 1990. — G. Ziener, Die theol. Begriffssprache im Buche der Weisheit, 1956. — T. Finan, Hellenistic Humanism in the Book of Wisdom, In: IThQ 27 (1960) 30–48. — J. M. Reese, Plan and Structure of the Book of Wisdom, In: CBQ 27 (1965) 391–399. — Ders., Hellenistic Influence of the Book of Wisdom and its Consequences, 1970. — J. S. Kloppenborg, Isis and Sophia in the Book of Wisdom, In: HThR 75 (1982) 57–84. — G. Rovira, Der Widerschein des ewigen Lichtes, 1984, bes. 9–18. — G. Hentschel und E. Zenger (Hrsg.), Lehrerin der Gerechtigkeit. Studien zum Buch der Weisheit, 1991. — H. Hübner (Hrsg.), Die Weisheit Salomos im Horizont Biblischer Theol., 1993. — Zu 7,22–26: E. des Places, Epithètes et attributes de la Sagesse, In: Bib 57 (1976) 414–419. — → Sirach, → Sprichwörter. *J. Scharbert*

Weiß, Konrad, * 1.5.1880 in Rauenbretzingen bei Schwäbisch Hall in Württemberg, † 4.1.1940 in München. Als ältestes von 10 Kindern einer bäuerlichen Familie schwäbischer Herkunft studiert er in Tübingen, München und Freiburg i. B. zunächst Theol. und Phil., dann Kunstgeschichte und Germanistik. Zum Priester bestimmt, entschloß er sich zu einer freien schriftstellerischen Tätigkeit. 1905–20 gehörte er der Schriftleitung des »Hochland« an; ab 1920 bis zu seinem Tode war er Kunstreferent der »Münchener Neuesten Nachrichten«. Er gehörte zum Freundeskreis um H. v. Hofmannsthal, W. Borchardt, Th. Haecker, J. Pieper u. a. W. war ein geistlicher Dichter, Prosaist und Essayist von kath. Grundhaltung mit tiefer zur → Mystik neigender Gedanklichkeit und eigenwilliger Kunst- und Naturauffassung in bilderreicher, esoterisch-dunkler Sprache, die aus der Spannung von Ding, Wort und Symbol lebt.

1. Zu Form und Inhalt. W. erneuerte die geistliche Dichtung aus altem Formengut mit neuer theol. Betrachtung. Im Reisebericht betonte er die Ausprägung des Deutschtums durch das Christentum (»Deutschlands Morgenspiel«, 1950). Die Zeittendenzen, Welt und Mensch führte W. immer auf die Heilsgeschichte zurück und unterscheidet den Menschen als naturhaftes Wesen vom Menschen als geschichtliches Wesen. Mit seiner metaphorisch-liturg. Sprache gewann er der geistlichen Dichtung neue Möglichkeiten, wenn auch nicht als Volksdichtung, sondern als eine Dichtung theol.-existenzieller Aussage. Auf dem Wege der erlösenden Verwandlung spielt die Gestalt Ms eine wesentliche Rolle.

2. Deutung Marias. a) Marianische Geschichtsschau. Das Urphänomen der geschichtlichen Wirklichkeit sieht W. im »Mangel« und in der »Lücke«. Unter den Vorstellungen der »Immaculata«, der Jungfrau und Mutter, deutet W. in den dramatischen und lyrischen Schriften die Geschichtsmächtigkeit Ms. In seiner marian. Geschichtsschau, in der M als reale Potenz der Kirche mit dem jungfräulichen Kern der Mater Ecclesia verschmilzt, plädiert W. für das marian. Uneinholbare als enteignetes Vertrauen und fordert ein »blindes Maß« der Treue zum letzten »unbeschützten Sinn« der Welt (»Konradin v. Hohenstaufen«): »Der letzte Sinn der Welt heißt unbeschützt./ Und aller Sinn gleicht einer

blinden Magd,/ die unverletzt die letzte Mutter ist.« Das hier eingeführte geschichtliche Symbol der »Blinden« (Ⓜ?) verkörpert jene Seite des Lebens (...), wo es keine Rechtfertigung mehr gibt (Holl 271). Sie ist »wie selbst das Leben« (»Konradin«, 25); »die blinde Ohnmacht schützt mich maßlos ewig« (ebd. 29). Das marian. Inbild der Geschichte formuliert W. wie folgt: »Die marianische Causa der Geschichte und ihrer Reinheit, ihr gegeben und dem Menschen unaneigenbar, sondern zwischen ›Einem‹ und ›Allen‹ stehend als die herabgesenkte Erblindung des Vaters im Sohne, durch den barmherzigen Liebesblick auf Maria eingesenkt in die Ohnmacht der Geschichte, dies ist das Inbild, das sich selber nicht gibt, aber es ist als Braut in der Kirche. Die Causa ist als marianische Gratia vorweggenommen ...« (»Der christliche Epimetheus«, 29; Müller 215f.). In Fortführung des Gedankens spricht W. in seiner Hrotsvit-Studie von einer »inneren Anwartschaft des weiblichen Sinnes in der Geschichte«, wodurch eine Integrität des Sinnes in blinder Ahnung aller Zerstörung erhalten bleibe. Geschichte ist für W. in ihrer Eigentümlichkeit »Verwirklichung in der Jungfrau«: das unerschrockene jungfräuliche Hoffen und Harren in der Zeit, so im »Kaiserlichen Liebesgespräch«: »Je mehr der Blick Geschichte schaut,/ der Sinne wird immer mehr gewillt,/ und immer jünger wird das Bild/ und harrender die stille Braut./ So wird der Brautsinn aufgefrischt/ durch Schwere, daß er nicht erlischt.« Und in den Gedichten: »Sinn, durch Dunkelheit gestillt,/ sieht die Jungfrau in dem Bild« (Müller 219f.). Nach Kemp (292) tritt bei W. in seiner Metaphysik der Geschichte statt des Hegelschen Weltgeistes die Immaculata als geschichtlicher Ingrund ein: »Der geringe Mensch, wenn er Christ ist, kämpft heute am meisten (...) um die Immaculataform, welche nie als in der Kirche verebenbildlicht, nie als in Maria wirklich gewesen, nie anneigbar ist als mit der tötenden Hinüberlieferung des Erwarteten in das Vergangene« (»Der christliche Epimetheus«, 52f.). Das Rettende wächst nicht gegen die Gefahr, sondern mit ihr, durch »härtestes Erleben«, »mit der tötenden Hinüberlieferung«. Dem Sinn des Ausgeliefertseins im Gefährlichen entspricht der Sinn des Wunders. Je mehr dieses der Vernunft widerspricht, umso stärker wird der Umschlag im Lobpreis. Das Gedicht »Gloria« über das Wunder der Nacht von Betlehem manifestiert die marian. Kraft des Glaubens und Rühmens im Anruf der Seele: »Horche auf zum unbeirrten Gloria (...) Dein Sinn sei wie Gelenke,/ daß er lobe, wo er denke« (»Gedichte«, 182). Denn der Umfang von Ⓜs Gnadenamt ist so weit wie der Umfang der Kirche und des ganzen Reiches und von Ⓜs Geheimnis, der »geringsten Magd, die alles weiß«, spricht Kunigunde (»Kaiserliches Liebesgespräch«, 20f.; Müller 190).

b) Schmerzhafte Mutter. Neben der herausgehobenen Stellung der Immaculata durchzieht das Bild der Mutter alle Schriften und verdichtet sich in seiner Heilsmächtigkeit als Pietà. Schon bei der Verkündigung läßt W. sie die Größe des bevorstehenden Leidens erahnen, so daß die marian. Gedichte nie Ausdruck reiner Seligkeit sind, so im Gedicht die »Empfängnis«: »Daß eine Lust, die Sinn bewahrt,/ mit einem Mal zum Opfer muß,/ Maria, horch,/ Maria blieb dies aufgespart,/ da kam zu ihr des Engels Gruß.« Höchste Steigerung zeigt das Sonett »Pietà«, in dem sich alle wie Ⓜ vorbehaltlos auf den Passionsweg des Sohnes begeben sollen, um die neue Schöpfung zu erahnen: »(...) wahrlich sohngleich muß in Mutterwehen/ am Leib des Wortes dies Geschlecht vergehen,/ (...) die Schöpfung sinkt in ihre eigne Schwere,/ da schaukelt wider mich die volle Ähre:/ ein Korn in mich, o komm, o komme bald!« Im Buch »Zum geschichtlichen Gethsemane« (131) heißt es: »In der Pietà, wo die Mutter die toten Glieder in Armen die Erde vergißt, wird sich der Geist seiner Erlösung bewußt.« Nachdrücklich unterstreicht diesen Gedanken das Gedicht »Schoß der Schmerzen«. Der Grund der Hoffnung in Ausweglosigkeit und Verlassenheit ist Ⓜ, die Schmerzensreiche im Gedicht »Kalvaria«.

c) Das Bild der Rose. Wenn Sinn und Bestand sich zeigen, greift W. auf das Symbol der → Rose zurück, so wenn er Härte und Segen des Leids aufzeigt, wie im zwanzigstrophigen Gedicht »Die Rose«. Um »Rosen zu bereiten«, »wird, je dorniger der Stil,/ je (...) blutiger die Lippe./ Kein Sinn faßt dies Geheimnis ein, (...) bis in Ohnmacht bitter/ die Knospe aus der dunklen Gruft/ entbricht, sie schwieg, es drang ihr Duft/ strömend durch das Gitter.« Das Gedicht »Maria im Dorn« zeigt Ⓜ in der Landschaft der Erde, fern eines hochragenden Thronsitzes ihres Kindes. W. läßt Ⓜ selbst singen über das Geheimnis des im Verbrauchtwerden zur Blüte gelangenden Menschen: »Ich bin gezweigt in meines Hauches Nöte/ und trinke in der Seele,/ davon erblüht mir Rosenröte.« »(...) so spielt in mir das nimmersatt/ wie Herbstwind,/ (..) die Blüte, die ich dornenvoll ertrage,/ daran ich mich verbrauche,/ beknospet mich mit bittrer Klage.« In den Ⓜ- und Rosengedichten erscheint keine Idylle, sondern tiefe menschliche Leiderfahrung, die an der besonderen Aufgabe Ⓜs in einschneidender Abwandlung verdeutlicht wird. Dabei wird in ganz anderer Weise der alte Strom mystischer Erfahrung offenkundig, daß Gott sich nur der äußersten Hingabe offenbart (Kunisch 138ff.). Von dieser Offenbarung spricht das Gedicht »Die eine Rose«.

W. verleiht der Gestalt Ⓜs »die Begütigung des Drohenden« (Kunisch 136). Sie ist das Gegengewicht gegen die Natur, die Kraft der Herkunft durch das Reich der Gnade. Die unerbittliche Form und inhaltliche Konzeption der Gedichte verhindern das Absinken in eine unverbindliche Gefühlswelt.

Ausg.: Tantum dic verbo (Gedichte), 1918. — Zum geschichtlichen Gethsemane, 1919. – Die cumäische Sibylle (Gedichte), 1921. — Die kleine Schöpfung, 1926. — Die Löwin, Vier Begegnungen, 1928; Neuaufl. 1985. — Das Herz des Wortes (Gedichte), 1929. — Tantalus, 1929. — Der christliche Epimetheus, 1933. — Das kaiserliche Liebesgespräch (Ein deutsches Weihespiel), 1934; Neuaufl. 1953. — Konradin von Hohenstaufen (Ein Trauerspiel), 1938; Neuaufl. 1951. — Das Sinnreich der Erde (Gedichte), 1939. — Deutschlands Morgenspiel (Ein Reisebuch), 2 Bde., 1950. — Gedichte 1914–39 (sämtliche und nachgelassene Gedichte), hrsg. von F. Kemp, 1961. — Nun geht die Lust des Opfers an, Mariengedichte von K. Weiß, ausgewählt und eingeleitet von W. Nyssen, 1990.

Lit.: F. Kemp, Der Dichter K. W., In: Wort und Wahrheit 4 (1949) 180–292. — G. Ruf, Das dichterische Geschichtsbild bei K. W., Diss., Freiburg 1953. — H. Kunisch, Das Sinnreiche der Erde, In: Hochland 47 (1954/55) 132–148. — C. F. Müller, K. W., Dichter und Denker des geschichtlichen Gethsemane, Diss., Freiburg/Schweiz 1965 (Lit.). — L. Verbeeck, K. W., Weltbild und Dichtung, Diss., Löwen 1964, Tübingen 1970 (Lit.). — H. P. Holl, Bild und Wort, Studien zu K. W., 1979 (Lit.). — RGG^3 VI 1563. — Handbuch der dt. Gegenwartsliteratur, hrsg. von H. Kunisch, 1965, 614–616. — LL XII 220 f.

M. Schmidt

Weiß, Maria Fidelis, Franziskanerin, Mystikerin, * 12. 6. 1882 in Kempten, Diözese Augsburg, † 11. 2. 1923 in Reutberg, Erzdiözese München, entstammte einer kinderreichen Familie. Sie wurde auf den Namen Eleonore Margarete getauft. Ihre Mutter war eine tiefgläubige Katholikin, ihr Vater war evangelisch und um die rel. Erziehung seiner Kinder sehr besorgt. Jeden Tag wurde in der Familie der Rosenkranz gebetet, der W. ein Leben lang begleitet hat. Von frühester Jugend an hatte sie eine große Liebe zur GM und durfte im Gebet die Nähe Gottes erfahren. In Aufzeichnungen und Gesprächen gibt sie Einblick in ihr geistliches Leben. Nach der Sitte des Landes besuchte sie gerne an allen Sonn- und Feiertagen weißgekleidet die Maiandachten. Nach dem Besuch der Volksschule und einer Frauenarbeitsschule war sie zwei Jahre Verkäuferin, um die Mutter nach dem frühen Tod des Vaters zu unterstützen. Mit 16 Jahren legte sie das Gelübde beständiger Jungfräulichkeit ab. Anläßlich der Profeßfeier ihrer Schwester bei den Maria-Ward-Schwestern (20. 8. 1899) in Altötting erfuhr sie in der Gnadenkapelle von Ⓜ inneren Frieden und Klarheit über ihren Entschluß, Klosterfrau zu werden, weswegen sie »der lieben Himmelmutter in Altötting« (Mühlbauer, 1926, 50) große Verehrung entgegenbrachte. Vor ihrem Eintritt in Reutberg besuchte sie 1902 mit ihrer Mutter noch einmal Altötting, um sich von ihrer Schwester zu verabschieden. In der »anheimelnden Gnadenkapelle vor der lieben Himmelmutter« war ihr, »als ob meine liebe himmlische Mutter nicht im Bilde, sondern in Wirklichkeit vor mir stünde, mich tröstete und stärkte« (ebd. 71). Um bei den Franziskanerinnen in Reutberg aufgenommen werden zu können, ließ sie sich bei den Armen Schulschwestern in Lenzfried bei Kempten im Klavierspielen und in Handarbeitslehre ausbilden. Mit 20 Jahren trat sie in Reutberg ein, wirkte in dem beschaulichen Kloster als Organistin und als Handarbeitslehrerin an der Mädchenvolksschule. Ihre mystischen Erfahrungen, begleitet von Leiden, verstärkten sich hier und enthielten auch eine tiefe Beziehung zu Ⓜ.

In einer von W. verfaßten »Urkunde gänzlicher Hingabe« der Novizinnen wird Ⓜ gebeten, als »Noviziatsmutter« über sie zu wachen (ebd. 170). Die Ⓜfeste und Maiandachten feierten sie mit Freude. »Wer Maria nicht liebt, hat auch keine wahre Liebe zu Jesus ... Jesus hat viel Freude daran, wenn man zu seiner heiligen Mutter geht und zu ihr vertrauensvoll betet« (ebd. 235). Das Ⓜ-Gnadenbild der Klosterkirche wurde 1606 vom Stifter in Loreto erworben und am dortigen Bild berührt. In ihren Sühneleiden und Prüfungen hat W. davor bei Ⓜ Kraft erfahren: »Es bringt mir doch wieder einigen Trost, wenn ich zur Himmelsmutter aufschaue ... Wenn ich es vor Hitze, Liebenwollen und Leidensdrang nicht mehr aushalten kann, gehe ich zu ihr, weil sie mich versteht ... Da ich bloß lieben und leiden will für die Seelen, muß sie es mir erbitten; sie wird ja die fürbittende Allmacht genannt« (ebd. 237). Bes. seit Karfreitag 1919 durfte sie die Passion des Herrn auch in Gemeinschaft mit Ⓜ unter dem Kreuz miterleben: »Weltvergessen hatte sie das Schauen Gottes ... Sie durfte dabei wie noch niemand in alle Tiefen des Herzens ihres Sohnes eindringen, schaute darin alles Weh und allen Schmerz ... Die liebe Himmelmutter war also aufs innigste mit Jesus vereinigt, am nächsten bei ihm am Kreuz und im erhabensten Schauen und litt doch dabei mit Jesus die grausamste Verlassenheit, litt mit ihm Durst ... Ich könnte das alles nicht glauben und würde es für unmöglich halten, wenn ich nicht selbst in diesem Zustand wäre und es an mir erfahren würde« (ebd. 247 f.). In der »Schauung« vom 1. 12. 1919 erfuhr W. Erkenntnisse über die Leiden Ⓜs und ihre Beziehung zu ihr: »Und weil ich so mit Jesus vereinigt und sein Opfer bin, bin ich auf besondere Weise auch ihr Kind, und sie (ist) meine Mutter« (ebd. 243). Im Januar 1922 verrät sie, daß sie wie Ⓜ jede Woche »zwei Karfreitage« habe. Der Samstag sei »dem Leiden nach« so schwer wie der Freitag. Am Karsamstag war Ⓜ betrübt wegen Jesus im Grabe und wegen »der Seelen im Grabe der Sünde. So ist es auch bei mir. Ich bin im Innern der Gottesmutter und leide dies mit; darum habe ich einen doppelten Karfreitag. Aber weil es bei der Himmelmutter so schön ist, kann ich doch am Ende mit ihr vereint ein bißchen mehr für die Sünder tun« (ebd. 264 f.). Den letzten Karsamstag ihres Lebens (1922) begeht W. in einem »geistlichen Miterleben« mit Ⓜ im Bedenken aller Geheimnisse der Passion des Herrn während des ganzen Tages. Schon seit 3.45 Uhr »gehen wir mitsammen nochmals den Kreuzweg ... am Karsamstag war sie so vereinsamt, verlassen, allein und hat so viel gelitten. Und heute nimmt sie mich mit, und ich fühle mit ihr die ganze Verlassenheit. Wenn die Menschen wüßten, was die Himmelmutter gelitten hat, dann würden

alle sie lieben und verehren« (ebd. 265). W. steht damit in der franziskanisch inspirierten Passionsfrömmigkeit (vgl. → Meditationes vitae Christi [Nachtrag]; → Ludolf v. Sachsen).

Nach dem bischöflichen Informativprozeß in München (1937–39) läuft seit 1982 in Rom der Apost. Prozeß für die Seligsprechung.

WW: Hs. Aufzeichnungen, »Fidelis Archiv«, Reutberg-Sachsenkam, Kreis Bad Tölz.

Lit.: J. E. Mühlbauer, Lieben und Leiden, 1925, ^{3}1938. — Ders., Schwester M. F. W. aus dem Kloster der Franziskanerinnen zu Reutberg in Oberbayern, 1926 (grundlegend, Wiedergabe von Aufzeichnungen und Zeugnissen), ^{2}1933; franz.: 1931; ital.: M. Fedele W., 1935. — M. Heavey, The Life of Sister Fidelis of Reutberg, 1938, ^{2}1980. — J. E. Mühlbauer, Eine mystische Opferseele, 1948. — G. Schwaiger, M. F. W., In: Ders. (Hrsg.), Bavaria Sancta III, 1973, 451–457. — M. A. Mayer, Schw. Fidelis hat geholfen. Kurzes Lebensbild mit Novene, 1973 u. ö. — Dies., Virgo fidelis, 1975. — Dies., Schw. F. W., 1977. — Dies., Gottes Liebe ist mein Glück. Schw. M. F. W., Franziskanerin von Kloster Reutberg. Ein Lebensbild zum 100. Geburtstag: Kempten 1882 — Reutberg 1923, 1982, 60 f. — Zeitschrift: Fidelisblätter 1977–87. — LThK^{2} X 1009. — BSS XIV 1457 f. *W. Baier (M. A. Mayer)*

Weiß, Viktrizius (Taufname: Anton Nikolaus), Kapuziner, * 18. 12. 1842 in Eggenfelden, † 8. 10. 1924 in Vilsbiburg, Diözese Regensburg, war das fünfte von 14 Kindern eines Wundarztes, besuchte das Gymnasium in Landshut, studierte Phil. in München und Theol. in Freising, wurde 1866 Priester, war drei Jahre Kaplan in München-Schwabing, sechs Jahre Präfekt und Dozent am Priesterseminar in Freising und promovierte 1871 in München zum Dr. theol. 1875 wurde er Kapuziner (Ordensname: Pater Viktrizius v. Eggenfelden) und nach der Profeß gleich Erzieher der Ordensjugend. 1884 zum Provinzial gewählt, war er dies mit Unterbrechungen während 15 Jahren fünf Mal. Unter seiner Führung wurden neue Konvente wie Mariahilf zu Vilsbiburg (1886), St. Josef in München (1897), St. Ingbert/Saar (1907) übernommen und Mariahilf zu Passau vorbereitet (1890). Er schickte die ersten Missionare in die Indianermission in der Araukanie in Chile, förderte die Volksmission und erarbeitete dafür Richtlinien. Er sorgte für die Errichtung des Seraphischen Liebeswerks, die Exerzitienbewegung, die Gründung des Kleinen Seminars in Burghausen (1892) und übernahm erstmals eine Pfarrei für die Ordensprovinz (1907). Als Oberer, Prediger, Exerzitienmeister und Beichtvater entfaltete er eine segensreiche Tätigkeit. Seine Maxime war: »Du mußt nach Heiligkeit trachten; Mittelmäßigkeit ist nicht dein Beruf« (Geistliches Tagebuch am 6. 9. 1876). Sein Leben orientierte er an Christus, er verehrte die Eucharistie und das hl. Herz Jesu.

Er liebte Ⓜ mit großem Vertrauen: »Du mußt Maria lieben, weil sie alle Liebe verdient. Liebe sie, sie hat dich zuvor geliebt. Wie gut ist Gott! Maria ist eine Erfindung seiner Liebe« (Jahresexerzitien 1878). Er förderte das Rosenkranzgebet: »An der Liebe, mit der man den Rosenkranz betet, erkennt man den Stand der Seele. Prüfet euch! Wenn euch der Rosenkranz lästig ist und ihr ihn unterlaßt, dann steht es nicht gut mit eurer Seele« (aus einer Predigt, Schriftlicher Nachlaß III 329).

W. starb nach vielfältigen Krankheiten und einem langen und schweren Todeskampf. Der Bischof von Regensburg, Antonius v. Henle, sagte nach der Beerdigung: »Ich habe ihn seit Jahren als einen heiligen Mann angesehen ... Ich habe das Gefühl, daß ein neuer Heiliger uns geschenkt worden ist« (Provinzbote der Bayer. Kapuziner 4 [1924] 102). Noch im gleichen Monat wurde mit der Vorbereitung des Seligsprechungsprozesses begonnen, der 1935 eröffnet und am 10. 5. 1979 mit dem Dekret über die Heroizität seiner Tugenden abgeschlossen wurde.

QQ: Akten zum Seligsprechungsprozeß und Apost. Prozeß, Korrespondenz, Mss., Bischöfl. Ordinariat Regensburg (Sign. BKR. ASHPr K 1–17). — Raphael v. Vallefinaria, Ratisbonensis. Betreff: Selig- und Heiligsprechung des Dieners Gottes P. Victricius v. Eggenfelden ..., o. J. (ca. 1934). — Positio super Virtutibus, 1972.

WW: Der Cultus der afrikanischen Kirche, dargestellt aus den Schriften Tertullians und Cyprians, Diss., München 1871. — Hs. im Prov.Archiv in München: Geistliches Tagebuch (Druck in Vorbereitung). — Predigten und Vorträge, 13 Bde. — In Druck: Sendschreiben 1884–1904. — Weihnachtsbriefe an die Mitbrüder, 1925. — 114 Aufsätze, In: Die ewige Anbetung 3–6 (Altötting 1901–05). — Betrachtungen über die hl. Stätten, In: Pilgerführer für die I. Bayer. Volkswallfahrt ins Hl. Land, 1904, 124–160.

Lit.: Joseph Anton (Kessler), Der Diener Gottes P. V. W., 1929. — I. Naab, P. V. W., 1930. — J. Brummet, P. V. W., 1963. — A. J. Weichslgartner, P. V. W., 1968. — G. Schwaiger, P. V. W., In: Ders. (Hrsg.), Bavaria Sancta III, 1973, 458–474. — E. Lindner, P. V. W., 1974. — K. Kleiner, P. V. W. Bildheft, 1980. — C. Cargnoni, Diario di un superiore santo. Vittricio Weiss da Eggenfelden, In: Mariano D'Alatri (Hrsg.), Santi e Santità nell'Ordine Cappuccino III, 1982, 95–115. — M. Geißlreiter, Sonnen sterben nicht, 1986, ^{3}1993; Tschechisch: Slunce neumíraj, 1991. — E. H. Ritter, Zeugen des Glaubens. Heilige, Selige und Diener Gottes im Bistum Regensburg, 1989, 417–420 (Bild, Lit.). — AAS 71 (1979) 957–960. — LexCap 1813 f. — LThK^{2} X 1009. *M. Geißlreiter (W. Baier)*

Weiten, etwa 25 km nordwestlich von Stift Melk, gehörte im MA zu den großen Mutterpfarren Niederösterreichs und war eine Eigenpfarre des Bistums Passau. Als Gründungsdatum wird das durch eine jüngere Inschrift im Chorschluß überlieferte Jahr 1050 angenommen. Für dieses relativ hohe Alter der Pfarre spricht auch das Stephanus-Patrozinium der Pfarrkirche. 1431 ging die Pfarrei W. an das Kollegiatstift Vilshofen über, dem es bis zu dessen Aufhebung 1803 inkorporiert war.

Die Pfarrkirche W. zählt zu den bedeutenden gotischen Bauwerken Niederösterreichs und besitzt eine hochrangige Ausstattung aus Gotik, Renaissance und Barock. Auch der in den hochgotischen Bau integrierte romanische Vorgängerbau ist noch teilweise feststellbar. Der gotische Neu- bzw. Ausbau der Kirche begann um 1370 mit dem Chor, wurde mit dem südlichen und nördlichen Seitenschiff fortgesetzt und fand mit dem Neubau der Ⓜkapelle am Beginn des 16. Jh.s seinen Abschluß. An baulichen Veränderungen sind schließlich noch die Einwölbung des Langhauses und ein neuer Fußboden von 1727 zu erwähnen.

Aus der Gotik gibt es neben verschiedenen Grabdenkmälern, einem spätgotischen Altarschrein und mehreren Einzelfiguren auch eine Reihe von Wandmalereien und v. a. einen umfangreichen Bestand (über 70 Scheiben) an Glasgemälden (entstanden ca. 1370–1430). Ihre heutige Anordnung geht auf eine Umgruppierung in den Jahren 1831/32 bzw. auf die Restaurierung von 1874 zurück, wobei die auf den gesamten Kirchenraum verstreuten Restbestände auf die Fenster im Chor vereint wurden.

Anhand der erhaltenen Bestände läßt sich das ikonographische Programm des Chorschlusses noch rekonstruieren: Das Achsenfenster des Chores mit dem Christushaupt im Maßwerk dürfte einer geläufigen Tradition folgend einen Passionszyklus enthalten haben. Das Fenster in der südlichen Chorschräge war einer ausführlichen Schilderung der Vita des hl. Stephanus, vorbehalten. Und das Fenster in der nördlichen Chorschräge dürfte der ursprüngliche Standort des Mleben-Zyklus' gewesen sein, von dem noch vier Scheiben vorhanden sind. Aufgrund von hohen Baldachinbekrönungen sind für diesen Zyklus 6 Szenen anzunehmen; davon sind die Verkündigung, die Anbetung der Könige, die Darbringung im Tempel und die Krönung Ms erhalten. Zu ergänzen sind wohl die Szenen der Heimsuchung und der Geburt Christi.

Im W.er Glasgemäldebestand gibt es noch zwei weitere, zeitlich und stilistisch jedoch eigenständige Scheiben mit Mdarstellungen (Verkündigung und Mtod), die auf einen zweiten, ausführlichen Mleben-Zyklus schließen lassen. M begegnet außerdem noch als Schutzmantelmadonna vom Typus der gekrönten Mater misericordiae ohne Kind und als Strahlenkranzmadonna auf der Mondsichel stehend, wie sie bes. im 15. und frühen 16. Jh. weit verbreitet war.

Die vorhandenen Glasgemälde lassen außerdem einen 12-Apostel-Zyklus und als Gegenstück dazu einen Zyklus mit ebenso paarweise angeordneten weiblichen Heiligen annehmen, wovon sich nur einige Scheiben erhalten haben. Ein eigenes Fenster war ursprünglich dem Leben der hl. Katharina v. Alexandrien gewidmet, wovon noch sieben Einzeldarstellungen vorhanden sind. Bemerkenswert sind ferner die sieben erhaltenen Stifterscheiben, die einen Einblick in jenen Personenkreis von Adeligen und Bürgern erlauben, die sich mit der Stiftung eines Fensters ein Denkmal setzen wollten.

Der Hochaltar (ca. 1640) läßt sich stilistisch einer Gruppe von frühbarocken Altären im Raum von Horn zuordnen, die aus der Werkstätte des Caspar Leusering stammen. Er zeigt ein figurenreiches Programm mit dem Martyrium des hl. Stephanus, als zentrales Gemälde, sowie die Verkündigung an M als Reliefs an den seitlichen Umgangstüren und die Krönung Me als plastische Gruppe im Altaraufsatz.

Aus dem 17. Jh. stammt der Josephi-Altar an der Ostwand des südlichen Seitenschiffes.

In der im Osten des nördlichen Seitenschiffes gelegenen Kapelle steht der 1736 errichtete Maltar mit M als Rosenkranzkönigin im Zentrum und den hll. Dominikus und Katharina v. Siena seitlich. Bei der Madonna handelt es sich nicht nur um den geläufigen Typus der Rosenkranzmadonna, sondern um eine Verbindung mit dem im 18. Jh. sehr verbreiteten Typus der Immaculata.

Lit.: J. Kronbichler u. a., Die Pfarrkirche zum hl. Stephanus in W., 1993 (Lit.). *J. Kronbichler*

Weizberg, Steiermark, Diözese Seckau, Dekanats- und Wallfahrtskirche zur schmerzhaften M, früher Me Himmelfahrt, daher im Volksmund auch »Maria Himmelberg«, angeblich 1065 als dreischiffige romanische Basilika erbaut, im 14. Jh. durch einen geosteten gotischen Chor vergrößert und 1757 f. von Josef Huber mit einer prächtigen Freitreppe neu erbaut. Die Deckenfresken von Josef Adam Mölck behandeln die Mfeste (Himmelfahrt, UE, Darstellung, Me Geburt, Me Verkündigung). Im Hochaltar (1771) von Veit Königer steht das Gnadenbild (Pietà, Steinguß, Anfang 15. Jh), das der Legende nach vom Salzburger Erzbischof Thiemo (1090–1101) angefertigt worden sein soll. Von Königer stammt auch der Rosenkranzaltar (um 1770) mit M, Dominikus, Katharina und den 15 Rosenkranzgeheimnissen. Vom Gnadenbild heißt es, daß es niemals durch Schmutz verunreinigt wurde und daß es niemanden mit einem schlechten Gewissen in seiner Nähe dulde. So habe ein berühmter Maler das Bild erst kopieren können, als er sein Gewissen gereinigt hatte. Die Gläubigen zogen bei Krankheiten und bäuerlichen Belangen nach W., bes. in der Woche vor Pfingsten und am 15. September.

Lit.: Glory des Himmelberges. Das uralte Gnaden-Bild Jesu, deß gekreuzigten Heylands und Mariae der schmerzhafft göttlichen Mutter ..., Graz 1709. — G. Pscheiden, Die Gnadenstatue von Maria-W., Graz 1852. — H. Reuter, Die kirchliche Barockarchitektur von Graz, In: Mün. 8 (1955) 389–399. — R. Kohlbach, Die Marienkirche auf dem W., 1957. — K. Klamminger, W., 1968. — Dehio-Steiermark, 1982, 612 f. *F. Trenner*

Welehrad (tschechisch: Velehrad), Südmähren, Erzdiözese Olmütz, älteste christl. Kultstätte Mährens, bereits 863 Zentrum der Missionierung durch die Slawenapostel Kyrill (826–869) und Method (ca. 820–885). 1198–1784 bestand hier ein Kloster der Zisterzienser mit einer der GM geweihten Kirche, die bes. im 17. und 18. Jh. als Wallfahrtskirche gut besucht war. Die Fundamente der alten mächtigen romanischen Kirche wurden freigelegt. Die jetzige Barockkirche wurde 1735 geweiht, 1928 zur Basilica minor erhoben. Seit 1890 betreuten die Wallfahrt die Jesuiten, die diesen Ort zum Zentrum von internat. Unionskongressen zwischen der westlichen und östlichen Christenheit ausbauten und hier eine Akademie zur Erforschung des östlichen slawischen Christentums errichteten. Nach der kommunistischen Machtübernahme 1948 blieb nur die Kirche für kultische

Zwecke offen. Vorher kamen bis zu 50000 Pilger jährlich. Nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Regimes (1989) zeigte der historische Besuch von Papst Johannes Paul II. am 22. 4. 1990 die ungebrochene Vitalität des Katholizismus in Mähren.

Lit.: J. Nevěril, Velehrad, Velehrad 1907. — J. Vychodil, Popis velehradských památností, Velehrad 1909. — Hoppe 338–347. — J. Nevěril, Beitrag zur Geschichte der Cist.-Niederlassung in W., Programm des Staats-Gymnasiums zu Ungarisch Hradisch, 1916. — E. Kraft, Der christl. Orient, ^{2}1931, 103 ff. — R. Hurt, Dějiny cisterciáckého kláštera na Velehradě, 1205–1784, 2 Bde., 1934–38. — J. v. Herzogenberg und W. Neumeister, Gnadenstätten in Böhmen und Mähren, 1965 f. — E. Valášek, Svatí Cyril a Metoděj ochránci Evropy, In: Nové obzory 4 (1982) 9–11. — L. Němec, Antonín Cyril Stojan (1851–1923). Apostle of Church Unity, In: Don Bosco publications, 1983, bes. 36–43. 44–60. — R. Grulich, Wallfahrten in der Zweiten Welt. W. in Mähren, In: Glaube in der 2. Welt 3 (1985) 29–31. — E. Valasek, Method und W., In: Deutsche Tagespost Nr. 49 vom 23. 4. 1985, 9. — Ders., St.-Methodius-Feierlichkeiten. W. in Mähren, In: Kirche und Leben. Bistumszeitung Münster/Westfalen, Nr. 21 vom 26. 5. 1985, 19. — J. Hanzel (Hrsg.), Pvrní navštěva papeže Jana Pavla II. v CSFR — 21. a 22. dubna 1990, 1990, bes. 18–24. — Johannes Paul II. vor dem »Regina coeli« in Velehrad am 22. April 1990, In: OR (dt.) Nr. 17 vom 27. 4. 1990, 3. — LThK X 810. — LThK^{2} X 1018 f. *E. Valasek*

Wellekens, Jan Baptista, niederländischer Dichter, * 13. 2. 1658 in Aalst, † 14. 5. 1726 in Amsterdam, sollte ursprünglich zum Goldschmied ausgebildet werden, wechselte dann aber zur Malerei über und zog 1676 nach Italien, wo er sich 11 Jahre aufhielt. Krank kehrte er nach Amsterdam zurück und widmete sich fortan hauptsächlich der Dichtkunst. W. verfaßte zahlreiche Gelegenheitsgedichte, die großenteils nach seinem Tod in den Sammlungen »Verscheyden gedichten« (1729) und »Zedelyke en ernstige gedichten« (1737) veröffentlicht wurden. Weiter übersetzte er Torquato Tassos »Amintas« (1715) und machte sich überhaupt um die Verbreitung der Hirtendichtung in den Niederlanden verdient. Von ihm ist ein längeres Ⓜlob in Alexandrinern »Lofzang op de Allerheiligste Maagt Maria« (gedruckt in den »Zedelyke en ernstige gedichten«) überliefert, in dem er sich mit dem »Lof der Heilige Maagt Maria« (1669) des reformierten Pastors Willem →Sluiter auseinandersetzt. Ⓜ zeichne sich bes. dadurch aus, daß sie Jungfrau und Mutter in einem sei. Ihre Reinheit sei nicht genugsam zu loben. Die Grußworte Gabriels bei der Verkündigung deutet W. als Ehrentitel. Die Katholiken verehren Ⓜ sehr, aber keineswegs als Göttin, wie Sluiter behauptet. Ⓜ sei vielmehr ein Trost der Betrübten und eine Zuflucht der Sünder. Das Gedicht endet mit der Bitte um die Fürsprache der GM.

Lit.: NBW III 1400. — A. v. Duinkerken (= W. Asselbergs), Dichters der emancipatie, 1939 (= Bloemlezing uit de katholieke poëzie van de vroegste tijden tot heden 3), 17–19; 155–158. — J. Blommendaal, De zachte toon der herdersfluit. De pastorale poëtica van J. B. W., 1987. *G. van Gemert*

Wellesz, Egon, * 21. 10. 1885 in Wien, † 9. 11. 1974 in Oxford, studierte zunächst Jura, dann aber Musikwissenschaft, worin er promovierte und sich habilitierte. Bei Arnold Schönberg absolvierte er private Kompositionsstudien. Seit 1915 erforschte er die Musik des christl. Orients bzw. der Ostkirchen. 1931 war er Mitbegründer der Monumenta Musicae Byzantinae. 1938 emigrierte er nach England, wo er seitdem einen musikwissenschaftlichen Lehrstuhl innehatte.

Seine Zwölftonmusik klingt großteils herb und wenig klangsinnlich, die Melodik kennzeichnen weite Sprünge, doch besitzen seine weltlichen Kompositionen formale Geschlossenheit und logische Durchdringung des Materials. Dagegen sind seine liturg. bzw. geistlichen Werke von großer Verständlichkeit und Eingängigkeit; der starke Einfluß der ostkirchlichen Gesänge ist unverkennbar. Seine Messe in f-moll (op. 51) für gemischten Chor und Orgel enthält eine Vielzahl gliedernder rezitativischer Elemente, die eine archaische Wirkung erzeugen. Sein Canticum Sapientiae (1969, op. 104) für Bariton-Solo, gemischten Chor und großes Orchester zitiert das »Buch der Sprüche« und den »Prediger«. Bemerkenswert originell wirkt sein »Festliches Praeludium für Chor und Orgel über ein byzantinisches Magnificat« (1966, op. 100) in seinem hinreißenden Schwung: Nach der Orgeleinleitung intoniert der Sopran die Magnificat-Melodie, die dann von Chor und Orgel in homophonem Satz aufgegriffen wird.

Das »Mirabile Mysterium» für Soli, Chor und Orchester (op. 101) nach Texten der Weihnachts-Troparien des Sophronios v. Jerusalem (7. Jh.) ist ein reich instrumentiertes, aufführungspraktisch schwieriges, auf Reihentechniken basierendes Werk mit einer »Klage Josephs«, der, nicht um die göttliche Empfängnis wissend, an Ⓜ zweifelt. Den vom Chor vorgetragenen Anrufungen des Namens der GM antwortet Ⓜ, zart instrumentiert, in dem sie auf das Geheimnis der Menschwerdung hinweist, damit korrespondiert die abschließende »Hymne der Gläubigen«. Schon 1909/10 hatte W. das »Gebet der Mädchen zu Maria« für Sopransolo, Frauenchor und Orchester nach Texten von Rilke vertont.

Neben einer weiteren Messe (op. 80) ist die KM noch mit einer »Laus notturna« für Chor a cappella vertreten. Von der kompositorischen Fruchtbarkeit zeugen bes. seine neun Symphonien.

WW (musikwissenschaftlich): Arnold Schönberg, 1921. — Byz. Kirchenmusik, 1927. — Die neue Instrumentation, 1928 f. — A history of Byzantine Music and Hymnography, 1949. — J. J. Fux, 1965.

Lit.: R. Schollum, E. W., 1964. — M. Velimirović, E. W. and the Study of Byzantine Chant, In: MQ 62 (1976) 265–277. — L. L. Benser, E. W., 1985. — MGG XIV 457f. — Grove XX 334–337. *M. Hartmann*

Weltbund Maria Regina → Regina

Weltgerichtsspiele. *1. Germanistik.* Die zusammenfassende Behandlung der W. und Zehnjungfrauenspiele im Hinblick auf die Darstellung Ⓜs beruht nicht so sehr auf der Verbindung beider Stoffkomplexe in der biblischen

Grundlage (Mt 25,1–13: kluge und törichte Jungfrauen; 31–46: Jüngstes Gericht) als darauf, daß die eschatol. Transparenz des Gleichnisses von den Jungfrauen, in dem ein Jüngstes Gericht symbolisch vorgebildet ist, im Zehnjungfrauenspiel zu einer klaren Umformung auf das eigentliche Jüngste Gericht hin genutzt wird.

a) Weltgerichtsspiele. Die auf Mt 25,31–46 beruhenden W. gehören in der Mehrzahl zu dem in der älteren Forschung nach zwei der damals bekannten zentralen Versionen so genannten »Donaueschingen-Rheinauer Typus« (K. Reuschel). Von diesem Typus ist heute etwa ein Dutzend verschiedener, aber miteinander verwandter Fassungen bekannt. Sie stammen im wesentlichen aus dem westoberdt. Sprachgebiet: 1. Berner W. (VL^2 I 748 f.; Bergmann, Katalog Nr. 22); 2. W. der Sammlung Jantz (Bergmann, Katalog Nr. 38); 3. Kopenhagener W. (VL^2 V 310 f.; Bergmann, Katalog Nr. 73); 4. Schaffhauser W., (früher: Rheinauer W.; VL^2 VIII 594–596; Bergmann, Katalog Nr. 192); 5. Walenstädter W. (verschollen; Bergmann, Katalog Nr. 160); 6. Güssinger W. (Bergmann, Katalog Nr. 29 a, S. 606); 7. Berliner W. (VL^2 I 735–737; Bergmann, Katalog Nr. 18); 8. Donaueschinger W. (VL^2 II 204 f.; Bergmann, Katalog Nr. 34); 9. Churer W. (VL^2 I 1271–74; Bergmann, Katalog Nr. 31); 10. Luzerner W. I (VL^2 V 1099–1102; Bergmann, Katalog Nr. 80; unediert); 11. Münchner W. (VL^2 VI 775–778; Bergmann, Katalog Nr. 117). Die Spiele 1–6 lassen sich als Normalfassung dieses W.-Typus charakterisieren. Zu ihr gehörte auch die heute verschollene »Wül(c)kersche Handschrift«, die in der Ausgabe von R. Klee mitbenutzt ist. Die Spiele 7 und 8 bilden Sonderformen. Die Spiele 9–11 stellen stark bearbeitete Fassungen dar. Zu ihnen ließe sich weiter noch das Luzerner W. II (Weltgerichtsspiel des Zacharias Bletz) rechnen (VL^2 V 1089–92; Bergmann, Katalog Nr. 82; unediert), das seinerseits eine grundlegende Umgestaltung des Luzerner W.s I ist.

Ⓜ tritt in den Spielen der Normalfassung in dreierlei Zusammenhang auf: 1. Sie wird — mit den Aposteln, aber vor ihnen — von Christus als Beisitzerin des Gerichts über die Bösen berufen (stumme Rolle). An die Beisitzer wendet sich Christus auch später nach dem Urteil und nach der Verschließung der Hölle. 2. In innerem Zusammenhang mit dieser Funktion tritt sie — mit Johannes dem Täufer oder einem der Apostel, aber vor ihm — als Fürbitterin für die Sünder vor Christus auf (Sprechrolle). 3. Christus bestimmt **Ⓜ** zur Anführerin beim Zug der Seligen ins Himmelreich (stumme Rolle).

Die Sprechrolle hebt die Zentralfunktion **Ⓜ**s im W. hervor, wo sie als Mittlerin und »Mater misericordiae« Fürbitte für die Sünder einlegt, indem sie an die Barmherzigkeit ihres Sohnes appelliert. Christus weist ihre von Johannes dem Täufer oder einem Apostel unterstützte Fürbitte ab, da das Gericht nach dem Tod des Sünders nicht unter dem Gesetz der Barmherzigkeit, sondern unter dem der Gerechtigkeit steht. Obwohl die Unterstützung der Fürbitte nicht in allen Spielen Johannes dem Täufer zugeteilt ist, besteht in dieser Fürbitte-Szene eine deutliche Parallele zum ikonographischen Bildtyp der → »Deesis«; und als solche ist die Szene auch in den Federzeichnungen des Kopenhagener W.s und des Berliner W.s aufgefaßt. Die Illustrationen des Kopenhagener W.s zeigen **Ⓜ** in den genannten Situationen: 1. bei der Berufung als Beisitzerin (Bl. 9^v) und bei der entsprechenden, die Haupthandlung abschließenden Hinwendung Christi an die Beisitzer (Bl. 19^v), 2. in der Deesis (Bl. 14^v), 3. beim Einzug der Seligen in den Himmel, wo Christus sie Gott-Vater zuführt (Bl. 23^{v}und 24^r).

Das Berliner W. (Nr. 7) enthält einen weiteren Auftritt **Ⓜ**s: Im Anschluß an die Versammlung der Menschheit und vor der Scheidung der Guten von den Bösen ist ein Streitgespräch zwischen Christus und der Welt interpoliert. Da ruft die Welt **Ⓜ** um Hilfe an. Eine zweimalige Fürbitte **Ⓜ**s schlägt Christus ab. Diese interpolierte Fürbitte **Ⓜ**s wird im Berliner W. auch durch eine Illustration veranschaulicht (Bl. 17^v). Es handelt sich wohl um die Umwandlung der Illustration zur Berufung **Ⓜ**s als Beisitzerin, wo das Bild fehlt. Dagegen enthält das Berliner W. an der mit der Berufung korrespondierenden Stelle am Ende der Haupthandlung — wie das Kopenhagener W. — ein Bild mit der Hinwendung Christi an die Beisitzer (Bl. 36^r). Die Deesis ist irrtümlich zweimal illustriert (Bl. 28^r und Bl. 31^v). Im Abschlußbild (Bl. 40^v und 41^r) führt **Ⓜ** nicht den Zug der Seligen an, sondern thront — gegen den Text — neben Christus und Gott-Vater über den Wolken. Das kurze Donaueschinger W. (Nr. 8) enthält von den **Ⓜ**-Auftritten nur die Berufung **Ⓜ**s zur Beisitzerin (stumme Rolle). Von der Handschrift her läßt sich nicht entscheiden, ob die Niederschrift des Textes abgebrochen wurde. Die Bedeutung einer Notiz auf Bl. 2^r »jesus maria virginum ein kunge« ist ungeklärt (Federprobe oder Hinweis auf eine geplante musikalische Einlage).

Auch die stark bearbeiteten Fassungen des Churer, Luzerner I und Münchner W.s haben die drei **Ⓜ**szenen der Normalfassung zumeist beibehalten. An wichtigeren Änderungen seien folgende genannt: Im Churer W. (Nr. 9) wird die stumme Rolle **Ⓜ**s als Beisitzerin zur Sprechrolle. Die Aufforderung, den Zug der Seligen anzuführen, scheint durch die völlige Umgestaltung des Schlusses weggefallen zu sein. Im Luzerner W. I (Nr. 10) nehmen **Ⓜ** und Johannes der Täufer schon nach den Einleitungsrepliken der Propheten und Kirchenväter ihren Platz neben dem auf dem Regenbogen thronenden Richter Christus ein. Der Abschnitt mit der Fürbitte **Ⓜ**s ist erweitert, indem die Sünder in einer Anrufung **Ⓜ**s die Antiphon »Salve regina« paraphrasieren. Die besondere Bedeutung **Ⓜ**s trotz des bescheidenen Anteils am Redetext geht auch daraus hervor, daß zufolge der erhal-

tenen Beschreibung der Abgangsprozession zu diesem Spiel Ⓜ hinter der Dreifaltigkeit gehen soll und diese Gruppe durch vier nachfolgende Engel gegen alle übrigen Personen abgegrenzt ist. Das wegen der grundlegenden Bearbeitung kaum noch vergleichbare Luzerner W. II hat die zentrale Deesis-Szene bewahrt, an deren Ende Ⓜ und Johannes der Täufer in den Himmel gehen. Im Münchner W. (Nr. 11) sollte die Fürbitte-Szene nach einer Proclamator-Replik durch den Gesang des »Salve regina« eingeleitet werden (vgl. Luzerner W. I); die Eintragung des Textes und der Melodie unterblieb. Nachdem die Sünder Ⓜ angerufen haben, folgt die vergebliche Fürbitte der GM wie in den Spielen der Normalfassung, doch fehlt die Unterstützung durch einen weiteren Fürbitter.

Unabhängig von den Spielen des »Donaueschingen-Rheinauer Typus« sind das Koblenzer W.-Fragment (VL^2 IV 1278 f.; Bergmann, Katalog Nr. 72) und das Wiener W. (Bergmann, Katalog Nr. 165; unediert), in denen Ⓜ nicht vorkommt. Das Marburger Spiel von den letzten Dingen (Marburger Hessisches W.) wird unter den Zehnjungfrauenspielen behandelt.

b) Weltgerichts-Abschnitte mit Maria sind auch enthalten im Freiburger Fronleichnamsspiel, Hs. A (VL^2 II 893–896; Bergmann, Katalog Nr. 44) und im Freiburger Fronleichnamsspiel, Hs. B (VL^2 II 893–896; Bergmann, Katalog Nr. 45), im Künzelsauer Fronleichnamsspiel (VL^2 V 445–448; Bergmann, Katalog Nr. 128), im Ingolstädter Fronleichnamsspiel (Prozessionsordnung; VL^2 IV 387; Bergmann, Katalog Nr. 64) und im Zerbster Fronleichnamsspiel (Bergmann, Katalog Nr. 174–190). Zu den Weltgerichts-Abschnitten des Freiburger und des Künzelsauer Spiels sind Spieltexte mit Ⓜ überliefert. In den verschiedenen Versionen des Freiburger Fronleichnamsspiels nimmt Ⓜ zwar an der eigentlichen Gerichtshandlung nicht teil; aber unmittelbar vorher fordert sie in der Rolle der → »Schutzmantelmadonna« und sich selbst als »Mutter der Barmherzigkeit« vorstellend die Kinder Gottes auf, unter ihrem Mantel Schutz zu suchen, bevor das Gericht beginnt (Fassung A: V. 2211–20, in Fassung B erweitert, S. 193 f.). Im Künzelsauer Fronleichnamsspiel mahnt der »Rector ludi« in der Einleitung des Weltgerichts-Abschnitts die Zuschauer, Ⓜ, die »Mutter aller Barmherzigkeit«, anzurufen, damit sie den Reuigen schützend unter ihren Mantel nehmen kann (V. 5405–15). In der Spielhandlung ruft der »Rector ludi« die »Mater misericordiae« herbei, um Fürbitte für die Sünder einzulegen (V. 5731–38). Christus weist die Fürbitte ab und bittet Ⓜ dann, als Beisitzerin am Gericht mitzuwirken (V. 5739–52). — Die Prozessionsordnung zum Ingolstädter Fronleichnamsspiel gibt am Ende den Hinweis, daß die Weinschenken das Jüngste Gericht mit Ⓜ, Johannes dem Täufer, sechs Engeln und drei Propheten zu bestreiten haben. In welcher Weise das Jüngste Gericht und damit auch die Deesis dargestellt werden sollte, bleibt unklar. Ähnlich enthält das Große Regiebuch des Zerbster Fronleichnamsspiels die Anordnung, daß die Knochenhauer beim Jüngsten Gericht den auf einem Regenbogen thronenden Christus mit Ⓜ und Johannes (Täufer oder Jünger?) darzustellen haben. Der Text zur Erklärung dieser Weltgerichts-»Figura« (V. 369–372) nennt Ⓜ nicht. Das Bozner Fronleichnamsspiel (VL^2 I 978 f.; Bergmann, Katalog Nr. 113) und die Prozessionsordnung des Löbauer Spiels zum Kreuzauffindungsfest (Bergmann, Katalog Nr. 77) nennen Ⓜ nicht im Zusammenhang mit dem Weltgericht.

c) Zehnjungfrauenspiele. Ein Zehnjungfrauenspiel, dessen Entstehung in der 1. Hälfte des 14. Jh.s in Thüringen vermutet wird, ist nur in zwei jüngeren Bearbeitungen überliefert: 1. Darmstädter Zehnjungfrauenspiel (auch: Thüringisches Zehnjungfrauenspiel, Redaktion B; Bergmann, Katalog Nr. 33); 2. Mühlhäuser Zehnjungfrauenspiel (auch: Thüringisches Zehnjungfrauenspiel, Redaktion A; Bergmann, Katalog Nr. 114).

Beiden Fassungen gemeinsam ist die zunehmend stärkere Umformung des Gleichnisses (Mt 25, 1–13) nach der Aufnahme der auf das Kommen des Bräutigams vorbereiteten klugen Jungfrauen zu einem Gericht Christi mit Verurteilung der sich leichtfertig dem Weltleben hingebenden und durch die Ankunft des Bräutigams überraschten törichten Jungfrauen. Die Hochzeit wird zum Jüngsten Gericht, der Bräutigam zum unerbittlichen Richter. Ⓜ, die schon in der Einleitungsrubrik von Fassung A genannt wird, krönt die in die ewige Seligkeit aufgenommenen Klugen, nimmt aber — entsprechend der Akzentverschiebung — v. a. die zentrale Rolle der Mittlerin ein, die auf Flehen der Törichten hin bei der Verurteilung Fürbitte vor Christus einlegt. Die zweimalige Fürbitte der »Mutter aller Barmherzigkeit« (A: V. 502) weist der gerechte Richter ab — wie im W. Auch die in beiden Fassungen an die Handlung angeschlossene, aber sie transzendierende und unmittelbar an das Publikum gerichtete strophische Klage hebt Ⓜs Rolle als Mittlerin hervor (Anrufung in A: V. 536 ff., B: V. 629 ff.); in Redaktion B erscheint das Motiv auch schon am Anfang in einer kurzen gebetsartigen Aufforderung an das Publikum (B: V. 1–4).

Wie erschütternd es auf die Zeitgenossen wirkte, im geistlichen → Spiel zu erleben, daß die Fürbitte der Mittlerin Ⓜ beim Jüngsten Gericht fruchtlos war, erhellt aus den historischen Zeugnissen über die Aufführung eines Zehnjungfrauenspiels 1321 in Eisenach. Landgraf Friedrich der Freidige wurde durch die Vergeblichkeit von Ⓜs Fürbitte so erregt, daß ihn einige Tage später der Schlag traf, der ihn teilweise gelähmt und ihm die Sprache geraubt haben soll.

Das fragmentarische Marburger Spiel von den letzten Dingen (auch: Marburger Hessisches W.; VL^2 V 1229 f.; Bergmann, Katalog Nr. 110) stellt

— soweit der fragmentarische Zustand überhaupt Schlüsse zuläßt — wohl eher ein erweitertes Zehnjungfrauenspiel als ein W. dar. Am Anfang des Zehnjungfrauenteils lädt Christus Ⓜ zur Hochzeit und krönt sie. Beim späteren Urteil über die Törichten bringt Ⓜ ihre Fürbitte, teilweise mit Gesang verbunden, insgesamt fünfmal vor, ohne daß Christus ihre Bitte erhört.

d) Zehnjungfrauen-Abschnitte mit Teilnahme Mariens in anderen geistlichen Spielen. Obwohl im Künzelsauer Fronleichnamsspiel (s. o.) Zehnjungfrauengleichnis und Jüngstes Gericht deutlich geschieden und durch das zwischen ihnen angebrachte Antichristspiel voneinander getrennt sind, wird auch hier die Gleichnishandlung schon zum Gericht umgeprägt. So werden Literalsinn und spirituelle Bedeutung (Vorsorge für Lampe und Öl — wachsames Leben nach Gottes Gebot; Einlaß zur Hochzeit oder Verweigerung — ewige Seligkeit oder Verdammung zur ewigen Pein) in der Spielrealität unmittelbar gleichgesetzt; und der Bräutigam empfängt die klugen Jungfrauen mit den Mt 25,34 entsprechenden Worten des Jüngsten Gerichts. Bei der anschließenden Verurteilung der Törichten (V. 4767–5074) liegt dagegen ein Bruch in der Zeitstruktur vor, indem Ⓜ mitten in der Urteilsszene, vom »Rector ludi« als »Schutzmantelmadonna« angekündigt, den Menschen Schutz unter ihrem Mantel verspricht und auf das bald nahende Jüngste Gericht hinweist (V. 4903–26). Für die sie um Hilfe anflehenden törichten Jungfrauen legt sie zweimal Fürbitte bei ihrem Sohn ein, die beide Male abgewiesen wird. Wie in den beiden Fassungen des eigentlichen Zehnjungfrauenspiels verfallen die Törichten den Teufeln und der Hölle.

Auch die Zehnjungfrauenabschnitte der noch unedierten Erfurter Moralität (VL^2 II 576–582; Bergmann, Katalog Nr. 32) sind zum Gericht erweitert, bei dem Ⓜ gemeinsam mit »Prudens« als Fürbitterin für die Törichten auftritt. Ⓜs mehrfach vorgebrachte Bitte um Gnade (wie im Marburger Spiel von den letzten Dingen) wird von Christus nicht erhört. Im Luzerner Antichristspiel I des Zacharias Bletz (VL^2 V 1089–92; Bergmann, Katalog Nr. 81) wird das Gleichnis unter explizitem Bezug auf Mt 25 als Predigt des Salvators im Tempel dargeboten; deshalb kommt Ⓜ nicht vor. Im Zerbster Fronleichnamsspiel (s. o.) wird Ⓜ im Zehnjungfrauen-Abschnitt weder im Text noch in den Regiebüchern genannt.

Ausg.: Walenstädter W.: Daß Jüngste Gricht, hrsg. von N. Senn, Teufen 1869. — Freiburger Fronleichnamsspiel A und B: E. Martin, Freiburger Passionsspiele des 16. Jh.s, In: Zeitschrift der Gesellschaft für Beförderung der Geschichts-, Alterthums- und Volkskunde von Freiburg, dem Breisgau und den angrenzenden Landschaften 3 (1874) 1–206. — Das Spiel von den zehn Jungfrauen und das Katharinenspiel, hrsg. von O. Beckers, Breslau 1905; Nachdr.: 1977. — R. Klee, Das mhd. Spiel vom jüngsten Tage, 1906. — Luzerner Antichristspiel I: K. Reuschel, Die dt. Weltgerichtsspiele des MA und der Reformationszeit. Eine literarhist. Untersuchung. Nebst dem Abdruck des Luzerner »Antichrist« von 1549, Leipzig 1906, 207–328. — W. Reupke, Das Zerbster Prozessionsspiel 1507, 1930. — N. C. Brooks, An Ingolstadt Corpus Christi Procession and the Biblia pauperum, In: Journal of English and Germanic Philology 35 (1936) 1–16. — Bozner Fronleichnamsspiel: Tiroler Umgangsspiele (...), hrsg. von A. Dörrer, 1957, 186–212. — Berner W. Aus der Hs. des 15. Jh.s hrsg. von W. Stammler, 1962. — Koblenzer W.-Fragment: wie Berner W., S. 46 f. — Darmstädter und Mühlhäuser Zehnjungfrauenspiel: Das Eisenacher Zehnjungfrauenspiel, hrsg. von K. Schneider, 1964. — Das Künzelsauer Fronleichnamspiel, hrsg. von P. K. Liebenow, 1969. — Schaffhauser W.: Schauspiele des MA, hrsg. von F. J. Mone I, Karlsruhe 1846; Neudr. 1970, 265–304. — B. Neumann, Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit, 2 Bde., 1987 (Hist. Zeugnisse zur Eisenacher Aufführung von 1321: Nr. 1481–83; Ingolstädter Prozessionsordnung: Nr. 1954; Löbauer Prozessionsordnung: Nr. 2023). — Das Kopenhagener W., hrsg. von H. Blosen und O. Lauridsen, 1988. — Das W. der Sammlung Jantz mit der Donaueschinger Variante Hs. Nr. 136, hrsg. von W. McConnell und I. Henderson, In: Jahrbuch des Wiener Goethe-Vereins 92/93 (1988/89) 223–321. — Berliner W. Abbildung der Hs. mit einer Einleitung und Texttranskription, hrsg. von U. Schulze, 1991. — Churer W., hrsg. von U. Schulze, 1993. — Erfurter Moralität: Ausg. von H.-G. Roloff in Vorbereitung. — Güssinger W.: Ausg. von H. Linke in Vorbereitung. — Marburger Spiel von den letzten Dingen: Ausg. von H. Lomnitzer in Vorbereitung. — Münchner W.: Ausg. von R. Bergmann in Vorbereitung.

Lit.: K. Reuschel, Die dt. Weltgerichtsspiele des MA und der Reformationszeit (s. o.), 1906. — Th. Meier, Die Gestalt Marias im geistlichen Schauspiel des dt. MA, 1959. — P. Ochsenbein, Marias Fürbitte im Churer W. von 1517, In: FS für P. Iso Müller, hrsg. von U. Brunold und L. Deplazes, 1986, 583–615. — B. Neumann, Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit, 2 Bde., 1987. — I. Henderson, German Last Judgment Plays. The State of Research, In: Fifteenth-Century Studies 14 (1988) 95–103. — H. Blosen, Die Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts im Kopenhagener und im Berliner Weltgerichtsspiel, In: Ja muz ich sunder riuwe sin, FS für K. Stackmann, 1990, 206–231. — Ders., Deesis oder Nicht-Deesis im »Kopenhagener W.«? — Und was damit zusammenhängt, In: Ma. Schauspiel, FS für H. Linke, 1994, 93–104. — Ders., Zu den Illustrationen des »Kopenhagener« und des »Berliner Weltgerichtsspiels« (in Vorbereitung). — RDK III 1197–1206. — LCI I 494–499. — RDL^2 IV 64–100, bes. 94–96. *H. Blosen*

2. Romanistik. Im Gegensatz zu Deutschland scheinen W. in Frankreich selten gewesen zu sein. Überliefert sind ein franz. und zwei provenzalische Texte, darüberhinaus wird von einer Aufführung in Orléans für das Jahr 1550 berichtet. Das erhaltene altfranz. »Le Jour du Jugement« wird auf die Jahre vor 1350 datiert. Im reichen Personal dieses Textes tritt Ⓜ in der Rolle der Vermittlerin auf: Sie wird u. a. durch eine Reihe von Aposteln, durch je einen Cherubim und einen Seraphim sowie Judas Makkabäus um ihre Fürsprache beim höchsten Richter angegangen. Sie tritt für »die, die sie geliebt haben«, ein. Gott, der sie als »Süße Mutter, süße Schwester« tituliert, weist darauf hin, daß ihre Krone schon bereitet sei und daß er »die Guten« von ihren Anhängern ins Paradies einlassen werde.

Im 1. provenzalischen »Jutgamen general« von Rouergue (mindestens von 1437) streitet Natura humana, aus der Hölle kommend, in einem großen Prozeß gegen Christus und fordert, unterstützt von den personifizierten christl. Tugenden Bona Paciensa, Caritat und Ignocensia und entsprechend den atl. Verheißungen, Christi Tod als Sühne für den eigenen Sündenfall. Auch historische Gestalten des AT treten auf wie Adam, Joseph, Noah und Abraham und verweisen auf die geschuldete Notwendigkeit der typologischen Erfüllung der mit ihrer Per-

son verknüpften göttlichen Verheißungen. Ⓜ kämpft zunächst gegen die einhellige Verurteilung ihres Sohnes durch die plädierenden Rechtsvertreter der Natura Humana; doch gegen das »Gesetz der natura« und das »Gesetz der Schrift« kann das Leben ihres Sohnes nicht gerettet werden. Zugunsten des »Gesetzes der Gnade« wird das Todesurteil über Christus gesprochen. Die GM wehrt sich gegen das Urteil mit Ausbrüchen rein menschlicher Verzweiflung. Christus jedoch antwortet mit dem Appell an ihre Geduld. Ganz menschlich bittet sie daraufhin ihren Sohn, vor ihm sterben zu dürfen. Er aber verweist auf seine große Aufgabe der Erlösung und verspricht seiner Mutter Trost durch Belohnung mit dem Eingang ins ewige Leben.

Im 2. provenzalischen »Jutgamen general« plädieren sogar Luzifer, Beelzebub, Satan und Leviathan vor dem Weltenrichter für ihre eigene Begnadigung. Neben biblisch historischen Personen wie Pilatus, Kaiphas, Hannah und Joseph v. Arimathia treten als Kontrahenten vor dem höchsten Richterstuhl personifizierte Laster wie Hochmut, Geiz, Freßgier, Wollust, aber auch der Mammon auf, bilden Allegorien wie Tod und Leben, wie Barmherzigkeit und Gerechtigkeit einen Widerpart. Ⓜ tritt sogar für die Oberteufel ein, erreicht aber Vergebung nur für diejenigen, die die Reue nicht verweigert haben und bewußt im Bösen verharrten. Ein Bote bittet zum Abschluß Gott für alle um Hilfe bei der Findung des Wegs zum ewigen Heil.

Lit.: A. Jeanroy und H. Teulié, Mystères provençaux du 15e siècle, Toulouse 1893. — Le jour du jugement, ed. E. Roy, 1902; Nachdr.: Genf 1976. — N. Valois, Étude sur le théâtre fr. au XIVe siècle, In: Journal des Savants (1903) 677–686. — G. Frank, The Medieval French Drama, 1954. — K. Aichele, Das Antichristdrama des MA, der Reformation und Gegenreformation, 1974. — J.-J. Nonot, Le ›Mystère du jour du jugement‹, Ed. critique du ms. 579 de la Bibliothèque municipale de Besançon, Thèse de doctorat, Univ. de Lyon II, 1987. — Théâtre et spectacles hier et aujourd'hui. Moyen âge et Renaissance. Actes du 115e Congrès National des Sociétés Savantes, Avignon 1990. — Le diable et la vierge. Textes dramatiques du moyen âge, réunis, trad. et prés. par Moshe Lazar, 1990. — E. A. Witt, Contrary Marys in medieval English and French drama, Thèse Univ. de Rochester 1991. *U. Ebel*

Wemding, Lkr. Donau-Ries, Diözese Eichstätt, Wallfahrtskirche Maria Brünnlein zum Trost. Die hölzerne Madonnenstatue, die 1684 der W.er Bürger Johann Franz Forell aus Rom mitbrachte, wurde bereits nach kurzer Zeit in seinem Haus als wundertätig verehrt. 1692 erbaute ihr ein Kaplan ex voto eine kleine Kapelle unmittelbar an einer Quelle (»Schillerbrünnlein«) am Weg nach Amerbach. Eine 1735 beobachtete → Augenwendung des Ⓜbildes verstärkte den Zulauf des Volkes. In Pfarrer Johann Michael Forster (1745–60) erwuchs der Wallfahrt ein tatkräftiger Förderer. Auf seine Initiative hin wurde 1748–54 über der Quelle nach Plänen Franz Joseph Roths eine große Wallfahrtskirche erbaut, Stuckierung und Freskierung übernahm Johann Baptist Zimmermann. Die Konsekration erfolgte 1781. Der Gnadenaltar von 1756 wurde 1953 unter Verwendung des alten Aufbaus rekonstruiert, nachdem 1888 ein Ersatz im neubarocken Stil geschaffen worden war. Wie in der Barockzeit können die Wallfahrer nun wieder auf der Rückseite des Altars aus der dort gefaßten Quelle Wasser schöpfen, dem heilende Wirkung zugeschrieben wird und das Gottes Gnade symbolisiert, die den Gläubigen durch Ⓜs Fürsprache zufließt. Seit 1983 geleiten sechs von Ernst Steinacker geschaffene Andachtssteine die Ankommenden zur Kirche. Als besondere Konkurstage entwickelten sich ab 1933 die Fatimatage. Bis heute wird die Wallfahrt von zahlreichen Pilgergruppen und Einzelwallfahrern besucht.

Lit.: M. Hummel, W.er Wallfahrtsbüchlein, 1926. — SchreiberW 99 f. — F. X. Buchner, Das Bistum Eichstätt. Historisch-statistische Beschreibung II, 1938, 754–777. — KDB Schwaben III 568–582. — E. Steinacker, Wallfahrt Maria Brünnlein W., (1981). — (W. Brems), Wallfahrtskirche Maria Brünnlein zum Trost bei W. am Ries, [18]1991. — A. Schmid, »Ein hell schimmernde Sonn durch das gantze Rieß«. Die Funktion der Stadt W. in der bayer. Konfessionspolitik der Frühen Neuzeit, In: Rieser Kulturtage. Dokumentation 9 (1993) 195–211.
B. Lengenfelder

Weninger, Franz Xaver, * 31.10.1805 in Wildhaus bei Marburg/Steiermark, † 29.6.1888 in Cincinnati, empfing 1828 die Priesterweihe und wurde schon bald Prof. der Dogmatik an der Universität in Graz. 1832 schloß er sich den Jesuiten an, er wirkte in der Seelsorge und seit 1843 war er Prof. für Exegese, Hebräisch und Kirchengeschichte an der Theol. Hochschule der Jesuiten in Innsbruck. Da durch den Umsturz von 1848 ein weiteres Wirken in Österreich und Deutschland nicht möglich war, ging er in die USA, wo er über 800 Volksmissionen im ganzen Land hielt und viele rel., apologetische und katechetische Schriften verfaßte. 1841 führte er die → Maiandacht in Innsbruck ein, die bisher dort unbekannt war. Er komponierte und dichtete eine Reihe rel. Lieder, zu denen er auch die Orchesterbegleitung schrieb. Im ganzen dt.sprachigen Gebiet ist sein Ⓜlied »Milde Königin gedenke ...« verbreitet. Außerdem schrieb er u.a. ein »Regina Coeli«, zehn Ⓜlieder und einige Weihnachtslieder. Fast alle diese Gesänge zählen noch heute zu den Kirchenliedern der Katholiken in den USA. W. verfaßte auch das Buch »Die Andacht zu den hlst. Herzen Jesu und Mariä«, das auf dt. und engl. immer wieder neugedruckt wurde, außerdem schrieb er »Marianische Festpredigten« (1881)

Lit.: Th. Roemer, The Ludwig-Missions-Verein and the Church in the United States (1838–1918), 1933. — Fr. Weiser, Ein Apostel der Neuen Welt: Aus dem Tagebuch des Missionars, 1937. — G. J. Garraghan, The Jesuits of the Middle United States II, 1938. — J. Thauren, Ein Gnadenstrom zur Neuen Welt und seine Quelle (Leopoldinen-Stiftung), 1940. — A. Lamprecht, F. X. W. (1805–1888). Ein Leben für Gott und die Seelen, 1941. — L. Hertling, Geschichte der kath. Kirche in den Vereinigten Staaten, 1954. *H. Rzepkowski*

Werde Licht, Beginn des Hirmos der 9. Ode des → Kanons des hl. → Johannes v. Damaskos im → Orthros des Ostersonntags. Man antwortet

mit diesem Hirmos auf das → Megalynarion: »Hochpreise meine Seele den, der am dritten Tage auferstanden ist, Christus, der das Leben schenkt«. Der ganze Text lautet: »Werde Licht, werde Licht, neues Jerusalem. Denn des Herren Herrlichkeit ging auf über dir. Tanze im Reigen jetzt, Sion, und jauchze. Du aber Gottesmutter, freue dich, ob deines Kindes Erweckung.« Das W. L. wird noch ein zweites Mal nach dem nächsten Megalynarion gesungen, in dem das Leiden, die Bestattung und die Auferstehung Christi bekannt werden: »Hochpreise, meine Seele, den, der freiwillig gelitten hat, der begraben wurde und am dritten Tage aus dem Grabe auferstanden ist.«

Lit.: Ἀνθολόγιον τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ, 1968, III. — E. Mercenier, La Prière des Eglises de rite byzantin, 1948, II/2, 275. — J. Raya und J. de Vinck, Byzantine Daily Worship: with Byzantine Breviary, the three liturgies, propers of the day and various offices, 1969, 855. — K. Kirchhoff, Osterjubel der Ostkirche. Hymnen aus der fünfzigtägigen Osterfeier der byz. Kirche, ³1988, 23. *J. Madey*

Werfel, Franz, * 10.9.1890 in Prag, † 26.8.1945 in Beverly Hills/USA, Lyriker, Dramatiker, Epiker und Übersetzer.

W. braucht hier als Schriftsteller und Dichter nicht vorgestellt und gewürdigt zu werden, aber ein Hinweis auf seinen Roman »Das Lied der Bernadette« ist unerläßlich. Voraussetzungen für diesen Roman werden in der Kindheit grundgelegt. W. wuchs in Prag als Sohn eines Handschuhfabrikanten auf. Die Familie gehörte dem dt.-böhmischen Judentum an, so daß Deutsch W.s Muttersprache war. Dazu kommt der Einfluß seiner kath. Kinderfrau Barbara, die starke Ausstrahlung von Prags barocker Katholizität, der sich der junge W. hingibt, und der Besuch der Volksschule bei den Piaristen. Das Christentum war ihm also von innen her vertraut. 1938 mußte W. Österreich und damit Wien, wo er seit 1917 gewohnt hatte, verlassen, fand Zuflucht im franz. Sanary-sur-Mer und gelangte schließlich im Oktober 1940 über Spanien nach Amerika, wo er sich in Beverly Hills (Kalifornien) trotz Krankheit noch seiner Arbeit als Schriftsteller (u. a. »Stern der Ungeborenen«) widmen konnte.

Ende Juni 1940 kam W. auf der Flucht vor den Nazis nach Lourdes und gelobte in seiner Verzweiflung, die Geschichte der Seherin von Lourdes, Bernadette → Soubirous, zu schreiben. Davon berichtet der Autor in einem »persönlichen Vorwort« zum Roman, in dem er bekennt, daß ihn und seine Frau die Vorsehung nach Lourdes gebracht habe. Es sei, so W. weiter, eine Zeit der Angst, aber auch eine Zeit großer Bedeutung für sie gewesen, weil ihnen auf diese Weise die Geschichte der Bernadette Soubirous bekannt geworden sei. In dieser äußersten Not machte W. das Gelübde, das Lied von Bernadette zu singen, so gut er es vermochte. Wohl sei das Buch ein Roman, aber doch keine Fiktion. Das Wagnis dieses Versuches für ihn als Juden war W. bewußt. Aber ein anderes Gelübde des Schriftstellers war viel älter, nämlich immer das göttliche Mysterium und die Heiligkeit des Menschen in seiner Dichtung zu verherrlichen.

1941 erschien der Roman bei Bermann-Fischer in Stockholm und wurde zu einem Welterfolg; Übersetzungen ins Engl. von Ludwig Lewisohn und solche in fünf weitere Sprachen folgten. Der Roman wurde im Zweiten Weltkrieg unter den Soldaten der US-Army verteilt und 1943 mit größtem Erfolg verfilmt (→ Film).

Lit.: KLL XIII 5696 f. — LL XII 253–256 (Lit.). *H. Pörnbacher*



A. van der Werff, Krönung Mariae, 1703/14, Schleißheim, Staatsgalerie

Werff, Adriaen van der, * 21.1.1659 in Kralingen bei Rotterdam, † 12.11.1722 in Rotterdam, war mit seinen gefälligen, kleinformatigen Bildern einer der berühmtesten und gefragtesten Künstler seiner Zeit. In seinen allegorischen und mythol. Werken ist er von der holländischen Malerei beeinflußt; seine rel. Bilder sind wesentlich von den Italienern und von Gerard de Lairesse geprägt; außerdem schuf W. zahlreiche Portäts, die W.s Dienstherr (seit 1696), Kurfürst Johann Wilhelm von der Pfalz, gelegentlich an befreundete Fürsten verschenkte.

Im Aufrag des Kurfürsten, der mit den Jesuiten eng verbunden war, entstand auch W.s Zyklus der 15 Rosenkranzgeheimnisse (heute Schleißheim, Staatsgalerie, 1703–14), der »in besonders sorgfältiger und kostbarer Malweise« ausgeführt werden sollte. Und in der Tat schuf W. 15 edle Tafeln (ca. 81 x 57 cm), auf denen das Licht jeweils das Zentrum erhellt, das Wesentli-

che hervorhebt und dem Irdischen entrückt, während das Ambiente in geheimnisvolles Dunkel getaucht ist. Als Titelstück gehört die »Huldigung der Künste an Johann Wilhelm« zu diesem Zyklus.

Weitere Werke mit Mthemen von der Hand W.s sind eine »Verkündigung« (Dresden, Gemäldegalerie, 1718), eine »Anbetung der Hirten« (Florenz, Uffizien, 1703), zwei Darstellungen der »Grablegung« (Leningrad, Eremitage, 1703; München, Alte Pinakothek, 1703), die »Flucht nach Ägypten« (Den Haag, Mauritshuis, 1710), die »Ruhe auf der Flucht« (London, Nat. Gallery, 1706), die beiden Hll. Familien (Potsdam, Sanssouci, 1709) sowie M mit Jesus und dem Johannesknaben (Dresden, Gemäldegalerie, 1715).

Lit.: Ausst.-Kat., A. van der W., München 1972. — Bayer. Staatsgemäldesammlungen (Hrsg.), Staatsgalerie Schleißheim, Verzeichnis der Gemälde, 1980. — B. Gaehtgens, A. van der W., 1987. *F. Trenner*

Werk. »Das Werk« (der Name abgeleitet von Joh 4,34; 17,4; 6,28) ist eine kirchlich anerkannte internat. geistliche Gemeinschaft, zu der Priester, gottgeweihte Männer und Frauen und in der Welt lebende Laien als Einzelne wie als Familien gehören. Von Julia Verhaeghe (* 11.11. 1910) 1938 in Belgien gegründet, erstrebt es in der Vielheit der zur Komplementarität bestimmten Berufungen die Darstellung der Einheit der Kirche als »Familie Gottes« (LG 6; 32) und als »Leib Christi« in einer Synthese von beschaulichem Leben, apost. Wirksamkeit und Weltdurchdringung. Die Verbindung dieser drei Ausrichtungen wird in einem auf die Bedürfnisse der Zeit bezogenen authentischen Glauben und in dessen ständiger Vertiefung gesucht, wofür als ursprüngliche Norm vorzüglich die Lehre des hl. Paulus genommen und die Theol. John H. → Newmans als eine moderne Ausprägung miteinbezogen wird.

Aus der Verpflichtung auf das Zeugnis für die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden in ihrer Fruchtbarkeit und Schönheit erwächst auch die spezifische Geltung der marian. Wahrheit und der Mfrömmigkeit im W. Sie ist heilsgeschichtlich in das Geheimnis der Kirche eingebettet, in dem M in ihrer Jungfräulichkeit als Urbild des Glaubens und in ihrer GMschaft als »Mutter der Gläubigen« und »Mutter der Kirche« in der Stellung des »excellens membrum« steht und verehrt wird. M, als »Seele der Apostel und der jungen Kirche« (J. Verhaeghe) angesehen, wird so zu einer Prägekraft unverfälschten Kircheseins im wahren Glauben und in hingebungsvoller Liebe zu Gott in Jesus Christus und zu den Menschen, darüber hinaus aber auch zu einer seelischen Bildungsmacht im Streben nach der Reife christl. Lebens durch Läuterung des Gewissens und die »Unterscheidung der Geister«. Im Ziel steht der Gewinn einer vom marian. Fiat geprägten geistlichen Vater- und Mutterschaft, die für Kirche und Welt fruchtbar werden, aber bes. auch die schöpfungs- und heilsgemäße Besonderheit der Frau entgegen den denaturierenden Tendenzen der Zeit ins Bewußtsein heben soll. In diese Richtung weisen die im W. bes. erhobenen Hoheitstitel Ms wie »Unbefleckt Empfangene«, »Braut des Geistes«, »Sitz der Weisheit«, »Ursache unserer Freude«; dies bezeugt auch die von der Gemeinschaft verfaßte und von der »Kongregation für den Gottesdienst« approbierte (11.11. 1987) Votivmesse von der »Seligen Jungfrau Maria, Sitz der Weisheit«.

Das marian. Anliegen des W.s verwirklicht sich nicht nur in dem spirituellen und kultischen Bereich, sondern erstreckt sich auch auf das praktische rel. Leben. Hier führt es in gemeinsamen Bemühungen mit anderen Gemeinschaften zur Beseelung oder auch Neubelebung marian. Wallfahrtsstätten (z. B. im Hl. Land, in Rom, in → Thalbach-Bregenz/Österreich, in → Banneux/Belgien und → Villers-Notre-Dame/Belgien durch Führungen, geistliche Betreuung von Pilgern, persönliche Begegnung und theol. Vertiefung. Am 19.3.1991 wurde in der Diözese Tournai die kirchliche Vereinigung »Les Pélerins de la ›Sedes Sapientiae‹« gegründet und der Leitung durch das W. anvertraut.

QQ: Archiv mit zahlreichen Manuskripten oder privat veröffentlichten Texten der Gründerin des »Werkes« in Thalbach. *P. Boyce*

Werl, bis 1821 Erzbistum Köln, heute bedeutendster Mwallfahrtsort des Erzbistums Paderborn.

Das Gnadenbild, eine thronende GM mit Kind, wird 1351 erstmals urkundlich erwähnt. Sein Standort war die Soester Wiesenkirche, doch verschwand es im Gefolge der luth. Reformation auf dem Dachboden der Kirche. Der Beginn der W.er Mwallfahrt hängt untrennbar mit der kath. Konfessionsbildung zusammen: Nach einem Jagdfrevel der Soester im unmittelbar angrenzenden kurkölnischen Herzogtum Westfalen gelangte das Mbild auf Weisung des Kölner Erzbischofs Maximilian Heinrich aus dem luth. Soest in das kath. W. Grund hierfür war ein Ersuchen der W.er Bürgerschaft und der dortigen Kapuziner. 1661–69 wurde das Bildnis im Kapuzinerkloster aufbewahrt, seit 1669 in der Klosterkirche. Es stieg zum Mittelpunkt einer Wallfahrtsbewegung auf, die den gesamten Teil des kath. Südwestfalen, d. h. v. a. das Herzogtum Westfalen und das Fürstbistum → Paderborn, umfaßte. Von Anfang an stand die W.er MV im Kontext tridentinischer Prägung und Förderung: Die Betreuung der Wallfahrt durch die Kapuziner gehörte im 17. und 18. Jh. ebenso dazu wie die Formierung der Frömmigkeit bei den Wallfahrtsprozessionen und Andachtsbüchern. Ein sehr schönes Beispiel ist die Neuordnung der W.er Me-Heimsuchungsprozession 1667 auf Betreiben der Kapuziner und des Rates. Die 1662 auf Weisung des Bischofs eingerichtete Prozession hatte sich

bereits als festes Wallfahrtsereignis etabliert und war Zielpumkt von Wallfahrtsprozessionen aus den umgebenden Dörfern geworden. Um »Ungehör und Unordnung« bei diesem Wallfahrtskonflux zu unterbinden, definierte man die Wegstrecke neu, reicherte die Prozessionsstationen mit marian. Andachten an, regelte genauestens die Mitnahme des Allerheiligsten und des Mbildes; dies alles, um profanes Tun zu vermeiden und die Devotion zu erhöhen.

Mitte des 18. Jh.s hatte die W.er Mwallfahrt ihren ersten Höhepunkt, gemessen an den Besucherzahlen, erreicht: 1747 weilten allein 65000 Pilger und Teilnehmer von Wallfahrtsprozessionen in dem Ort an der Grenze zur preußischen Grafschaft Mark. Mirakel, Votivtafeln, Kupferstiche und viele Bildstöcke mit der Abbildung des W.er Gnadenbildes zeugen von der breiten Ausstrahlung bis ins Niedersächsische hinein. Im Gefolge der kath. Aufklärung verschwand die Unterstützung der Wallfahrt seitens der Bischöfe von Köln und Paderborn; z. B. fand die große Paderborner Wallfahrt nach W. 1782 ihr Ende infolge der Umleitung nach Verne vor den Toren Paderborns. Hinzu kam, daß das Kapuzinerkloster einen Niedergang erfuhr. Unterstützt wurde dieser durch die klosterfeindlichen Maßnahmen im Gefolge des Reichsdeputationshauptschlusses; 1834 erfolgte die Auflösung durch den preußischen Staat.

Seit den 1840er Jahren ist für W. wie für alle anderen Wallfahrtsorte Westfalens ein Anstieg der Besucherzahlen zu konstatieren; volksfromme MV, kath. Romantik und Ultramontanismus gingen eine fruchtbare Verbindung ein. 1861 manifestierte sich dieser Neubeginn der Wallfahrt im Jubiläumsfest, das ca. 100000 Besucher zählte und ebenso wie die Feiern in → Telgte und → Kevelaer ein herausragendes Ereignis der rheinisch-westfälischen Kirchengeschichte darstellt. In den Predigten und Grußworten der Geistlichen, der Franziskanerobservanten, die seit 1849 die Wallfahrt betreuen, des Paderborner Weihbischofs Frönsberg und des Bischofs Konrad Martin findet sich ein überschwengliches Mlob, die Betonung des 1854 verkündeten Dogmas von der UE Ms und das unumschränkte Vertrauen auf ihren Schutz bei gleichzeitiger massiver Warnung vor den Gefahren der modernen Welt: rel. Indifferenz, Laizismus und moralischer Verfall. Nur die MV und ihr Vorbild sowie, damit verbunden, Treue und Gehorsam gegenüber der Kirche, schützen die Gläubigen vor diesen Gefahren der Moderne. Auch der Person des Papstes Pius IX. und seinen Auseinandersetzungen mit dem liberalen Italien wurde in den marian. Andachten gedacht. Der Erfolg des Jubiläums zeigt, wie groß die Sinnstiftung der MV in Form der überkommenen Wallfahrt nach W. war. Der Kulturkampf brachte die Ausweisung der Franziskaner bis 1887 mit sich. Der Neubau der Wallfahrtskirche ab 1903 zeigt an, daß die Wallfahrt mit ihren ca. 80000 Besuchern weiterhin rel. Mittelpunkt der marian. Frömmigkeit im südlichen Westfalen blieb. 1911 fand die Weihe der neuen Wallfahrtskirche statt. Sie erfolgte im Rahmen der großangelegten Feierlichkeiten anläßlich der Krönung des Gnadenbildes 1911 durch den Kölner Erzbischof Antonius Kardinal Fischer. 50000 Pilger und Wallfahrer waren allein am Krönungstag anwesend. In der Zeit des Nationalsozialismus konnten die staatlicherseits erfolgten partiellen Beschränkungen dem Wallfahrtsbetrieb nicht schaden. Er erlebte 1936 einen Höhepunkt mit dem 275jährigen Jubiläum. Jedoch ist die W.er Wallfahrt nicht in dem Maße zum Forum der kath. Ablehnung von Teilen der NS-Ideologie und der NS-Kirchenpolitik aufgestiegen, wie es Bischof Galen in Telgte und Kevelaer durch seine Predigten gelang. Andererseits war die Zahl der Besucher in dieser Zeit sehr hoch: 1937 110000 Menschen, 117 Prozessionen und 573 Pilgergruppen. Dies zeigt jedenfalls an, daß es abseits der Reichsparteitage noch andere Formen der Massenzusammenkünfte und Weltdeutungen gab.

Nach 1945 kamen neue Wallfahrer nach W., v. a. die Vertriebenen; auch neue Typen der Wallfahrt bestimmten und bestimmen das Bild: Die Buswallfahrt ließ die Bedeutung der Fußwallfahrt schwinden. Mit der Erhebung der Wallfahrtskirche 1953 in den Ehrenrang einer päpstlichen Basilika als Teil der Eröffnungsfeier des marian. Jahres 1954 und mit dem 350jährigen Wallfahrtsjubiläum (1961) mit seinen 500000 Besuchern erlebte die Wallfahrt die letzten großen Feiern alten Stils. 1986 hingegen fand das 325jährige Jubiläum kaum noch Beachtung in der Öffentlichkeit.

Infolge gewandelter Freizeitgewohnheiten hat sich heutzutage die Hauptwallfahrtszeit auf die Monate Mai, September und Oktober, also vor oder nach der Urlaubssaison, verschoben. Die Wallfahrt hat sich bei ca. 150000 Besuchern eingependelt. Pfarrprozessionen sowie Gruppen- und Vereinswallfahrten bestimmen das Bild. Neue Formen der Wallfahrt, etwa die vom Malteser Hilfsdienst durchgeführte Behindertenwallfahrten, zeigen zukunftsfähige Wege auf.

Lit.: E. Bellot-Beste, Die Wallfahrt zum Gnadenbild von W. in Westfalen, 1958. — G. Best, Wallfahrt und Heiligenverehrung in W., 1990. — Cl. Prast, Die W.er Wallfahrt 1861, In: Westfälische Zeitschrift 1994. *W. Freitag*

Werlin, Johannes, OSB, * 24. 12. 1588 in Landsberg, † 29. 5. 1666 in Seeon, trat ins Benediktinerkloster Seeon ein und bekleidete dort, immer bereit zu helfen, wichtige Ämter. In seiner wenigen freien Zeit beschäftigte er sich ernsthaft mit Musik und vollendete schließlich das siebenbändige Sammelwerk »Rhitmorum varietas«, in dem er nicht weniger als 2946 Beispiele vorstellt. Diese Sammlung ist ebenso reich an Melodien wie an Texten und Versformen. Es geht ihm dabei in erster Linie um das Lied als metrischem Gebilde und als musikalische Form,

doch auch um die Inhalte. W. hat sich für diese Arbeit eine große Sammlung von Liederbüchern und Lyrikwerken angelegt, die er in einem eigenen Band vorstellt. Er hat zahlreiche Ⓜlieder aufgenommen, darunter »Maria wöllst Gott für uns bitten«, »O Maria Jungfraw rein«, »Maria Brunn der Güetigkeit«, »Ave Maria junckfreulichs Morgentaw«, »Ave Maria«, den noch immer gern gesungenen, zum Volkslied gewordenen Gesang »Der guldin Rosenkrantz« und viele lat. Ⓜlieder. Die handschriftlich überlieferte Sammlung liegt heute in der Bayer. Staatsbibl. München (Cgm. 3636–3642).

Ausg.: Proben in BB II 487–493. 1121. 1302 f.
Lit.: H. v. Malottki (Hrsg.), Kloster Seeon. Beiträge zu Geschichte, Kunst und Kultur der ehemaligen Benediktinerabtei, 1993, 331–337 (Lit.). — D. Hofmann, Die »Rhitmorum Varietas« des J. W. aus Kloster Seeon, 1994. *H. Pörnbacher*

Werner, Gregor Joseph, * 1695 oder 1701 in Ybbs an der Donau, † 3. 3. 1766 in Eisenstadt, war als Vorgänger Joseph Haydns Kapellmeister der Familie Esterházy in Eisenstadt und versah diese Stellung bis zu seinem Tode. Seine Kompositionen weisen ihn als einen der hervorragenden Vertreter der Wiener Vorklassik aus. Neben Instrumentalmusik und Oratorien (u. a. »Mater dolorum«), Messen und 3 Requiem sind Litaneien, Vespern und Ⓜantiphonen überliefert, darunter allein 44 Salve Regina und 29 Alma redemptoris mater.

Lit.: H. Dero, Die fürstlich Esterházysche Musikkapelle von ihren Anfängen bis 1766, In: Jahrbuch für österr. Kulturgeschichte 1 (1971) 80 ff. — MGG XIV 489–494. — Grove XX 349 f. *E. Löwe*

Wernher, Priester, Verfasser der mhd. Ⓜdichtung »Driu liet von der maget« (»Drei Bücher von der Jungfrau«, über 5000 V.), nennt sich zu Beginn des 2. Buchs: »der priester (D: »pfaffe«) heizet Wernher der des liedes began« (V. 1296 f.). Der Epilog (V. 5799–5840) berichtet über die Entstehung des Werkes: 1172 habe W. die drei Lieder über Ⓜ im Hause eines Priesters Manegolt geschrieben; dieser beriet ihn in theol. Fragen und unterstützte ihn auch in materieller Hinsicht. Wahrscheinlich entstand das Werk in Augsburg; darauf deuten Anklänge an die Liturgie der Diözese Augsburg, die Herkunft der ältesten erhaltenen Handschrift und die Sprache des Autors. In dem Anreger und Auftraggeber vermutete man, allerdings ohne große Sicherheit (vgl. Hörberg), Manegolt v. Sibinache, den Prior und späteren Abt (1179–84) des Augsburger Benediktinerklosters St. Ulrich und Afra. — W.s »Maria«, die erste größere Ⓜdichtung in dt. Sprache, steht literaturgeschichtlich am Ende der von geistlichen Denkmälern dominierten frühmhd. Periode; sie gilt auf Grund ihrer Formgewandtheit als eines der bedeutendsten Werke der dt. Lit. des 12. Jh.s.

W. hat sein Werk in drei durch ausführliche Prologe eingeleitete Bücher unterteilt, von denen jedes einem hohen kirchlichen Fest zugeordnet ist: Ⓜe Geburt, Ⓜe Verkündigung und Weihnachten (der Geburt aus der Jungfrau). Das erste »liet« handelt von der Ehe Joachims und Annas und ihrer Kinderlosigkeit, berichtet von der Zurückweisung Joachims im Tempel und seinem einsamen Leben in der Wüste bis zu dem Zeitpunkt, als ihm und seiner Frau die Geburt eines Kindes angekündigt wird, und schließt mit der Geburt Ⓜs und der Darbringung der dreijährigen Ⓜ im Tempel. Das zweite »liet« erzählt, wie Ⓜ als Tempeldienerin lebt, sich auf Grund ihres Jungfräulichkeitsgelübdes weigert, einen Mann zu nehmen, und erst durch ein Gottesurteil (das Gertenmirakel) zur Vermählung mit dem greisen Joseph bewegt wird; wie Joseph sich danach auf eine Reise begibt und Ⓜ in der Obhut von fünf Jungfrauen zurückläßt, und schließlich, wie Ⓜ die Geburt des Gottessohnes verkündigt wird. Nach der Verkündigung, der zentralen Szene der gesamten Dichtung, folgt noch der Besuch Ⓜs bei Elisabeth. Das dritte »liet« setzt ein mit der Rückkehr Josephs von seiner Reise und der Schilderung seiner Bestürzung, als er Ⓜ schwanger sieht. Nach der Aufklärung über das Geheimnis der Schwangerschaft Ⓜs durch einen Engel und der Wasserprobe, mit der Ⓜ und Joseph ihre Unschuld im Tempel beweisen müssen, wird die Geburt Christi erzählt, sodann der bethlehemitische Kindermord und die Flucht nach Ägypten.

Quelle der Dichtung war das apokryphe → Ps.-Matthäus-Evangelium (ohne den Appendix mit den Wundertaten des Jesusknaben in Nazaret). Als direkte Vorlage kommt — entgegen Gijsels Ansicht — nur die älteste Fassung A in Frage, nicht nur auf Grund des hier vorangestellten Briefwechsels zwischen Hieronymus und den Bischöfen Chromatius und Eliodorus, auf den sich W. in V. 77–224 bezieht.

W. hat die Darstellung seiner zumeist knapp und sachlich berichtenden Quelle fast durchgehend stark erweitert. Einige Erweiterungen stammen aus den Evangelien; auf Zusatzquellen basieren auch die Wunderzeichen bei Christi Geburt und die Namensetymologien. Szenen, die im Ps.-Matthäus nur kurz angedeutet sind, werden durch lebendige und realistische Situationsschilderungen breit ausgestaltet, so z. B. die → Begegnung an der Goldenen Pforte (V. 963–1018) oder die Vermählung Ⓜs mit Joseph (D 2001–2200). Mit großem Einfühlungsvermögen versteht es W., seelische Vorgänge darzustellen: Eindringlich schildert er z. B. die Trauer Annas wegen ihrer Kinderlosigkeit (V. 473–586) oder die Bestürzung Josephs über Ⓜs Schwangerschaft (V. 3154–3228). In zahlreichen, meist hymnischen, seltener predigthaften Einschüben deutet er den Sinn des Erzählten und ordnet das Leben der Jungfrau in den Ablauf der Heilsgeschichte ein.

Das zentrale mariol. Anliegen W.s ist die Darstellung der Jungfräulichkeit Ⓜs: »maget« ist der von W. mit Abstand am häufigsten gebrauchte Titel für Ⓜ. Der Beglaubigung der

»virginitas ante partum« dienen u.a. die anschauliche Schilderung der Gebrechlichkeit Josephs, das mehrfach wiederholte Jungfräulichkeitsgelübde Ms und v.a. die Verkündigungsszene, bei der W. dem Lukas-Evangelium (1,26–38) folgt, das er um die Angabe zum Zeitpunkt der Empfängnis und um einen Abschnitt mit atl. Weissagungen zur Jungfrauengeburt erweitert. Bei der Bezeugung der »virginitas in partu« ist W. zurückhaltender als der Ps.-Matthäus; die Hebammenszene streift er nur kurz und preist stattdessen die Geburt ohne Schmerzen. Neben der Jungfräulichkeit steht — ohne Vorbild in der lat. Quelle — die Rolle Ms als Regina und Mediatrix im Vordergrund. W. betont immer wieder die Gewißheit von Gottes Gnade, die v.a. durch die Vermittlung und Hilfe der »vogetinne« M zu erlangen sei; wie die Ritter in der Schlacht der Fahne nacheilen, so solle das Heer der Christenheit Zuflucht nehmen zu dem Stern M, der es »uber daz mer« in den himmlischen Hafen geleite (V. 3108–18, D 30–33).

Nicht nur durch die Komposition des Werks stellt W. Me Geburt, Me Verkündigung und Christi Geburt in den Mittelpunkt, sondern auch dadurch, daß er an die Erzählung dieser Ereignisse jeweils ausführliche hymnische Einschübe anschließt (V. 1053–1114; A 2235–2308; V. 4112–46), in denen er auch auf die entsprechenden kirchlichen Festtage eingeht; beim Weihnachtsfest betont er dessen marian. Komponente. Das Fest der Conceptio Me erwähnt W. nicht; für eine kritische Haltung in der Frage der UE spricht v.a. seine Stellungnahme gegen den Anna-Kult (V. 1189–1284).

W. wendet sich mit seinem Werk bes. an ein laikales gebildetes Frauenpublikum: Er empfiehlt »allen frumen wîben«, das Buch abzuschreiben und seine Verbreitung zu fördern, und versichert, daß dort, wo es aufbewahrt werde, kein mißgebildetes Kind geboren werde (V. 3027–58; vgl. auch A 4889–97). W.s Mdichtung hatte — gemessen an anderen frühmhd. Werken — einen relativ großen Erfolg: Vollständig ist ihr Text allerdings nur in zwei Bearbeitungen (A und D) erhalten. Daneben überliefern fünf Fragmente, von denen einige dem Original recht nahe stehen, zusammen knapp die Hälfte des Werkes. Die stilistisch und inhaltlich eigenständige Bearbeitung »D« ist von der mhd. höfischen Dichtung beeinflußt und zeigt nach Fromm ein weicheres Gottes- und Mbild als das Original; so wird das Verhältnis zwischen M und Christus deutlicher als »minne«-Beziehung dargestellt. Die ehemals in Berlin (Preußische Staatsbibl., mgo 109), jetzt in Krakau aufbewahrte, ca. 1220/30 entstandene Handschrift der Bearbeitung »D« ist mit einem umfangreichen Illustrationszyklus (85 kolorierte Federzeichnungen) versehen, der als das mit Abstand früheste Zeugnis für die Darstellung des Mlebens in der dt. Kunst gilt (LCI III 230).

Ausg.: Priester W.s Maria. Bruchstücke und Umarbeitungen, hrsg. von C. Wesle, 1927 (sog. »große Ausg.«, Parallel-druck des aus den Fragmenten hergestellten kritischen Textes und der beiden Bearbeitungen A und D). — Priester W., Maria. Bruchstücke und Umarbeitungen, hrsg. von C. Wesle, 2. Aufl. besorgt durch H. Fromm, 1969 (sog. »kleine Ausg.«, mit unverändertem Textteil, jedoch kürzerer Einleitung und ohne Reimregister und Glossar). — Des Priesters W. drei Lieder von der Magd. Nach der Fassung der Handschrift der Preußischen Staatsbibl. metrisch übersetzt und mit ihren Bildern, hrsg. von H. Degering, (1925) (mit Farbabbildungen sämtlicher Miniaturen).

Lit.: A. Schwinkowski, Priester W.s Maria. Eine Stiluntersuchung, 1932. — U. Pretzel, Studien zum Marienleben des Priesters W., In: ZfdA 75 (1938) 65–82. — H. Fromm, Untersuchungen zum Marienleben des Priesters W., 1955. — A. Masser, Bibel- und Legendenepik des dt. MA, 1976, 91–95. — J. Gijsel, Die Quelle von Priester W.s Driu liet von der maget, In: Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen 215 (1978) 250–255. — W. Messerer, Illustrationen zu W.s »Drei Liedern von der Magd«, In: Dt. Literatur im MA. Kontakte und Perspektiven, H. Kuhn zum Gedenken, hrsg. von C. Cormeau, 1979, 447–472. — G. Lenger, Virgo – Mater – Mediatrix. Untersuchungen zu Priester W.s »Driu liet von der maget«, 1980. — N. Hörberg, Libri Sanctae Afrae. St. Ulrich und Afra zu Augsburg im 11. und 12. Jh. nach Zeugnissen der Klosterbibliothek, 1983, 245–247. — K. Stackmann, Magd und Königin. Dt. Mariendichtung des MA, 1988, 10f. 26–28. — F.G. Gentry, Bibliographie zur frühmhd. geistlichen Dichtung, 1992, 98–105. — VL[1] IV 901–910. — LL XII 263 f.

W. J. Hoffmann

Wernher der Schweizer, Verfasser eines mhd. »Marienlebens« (14914 Verse). Der Dichter teilt seinen Namen im Prolog mit: »ich, genant Wernher« (V. 10); er stammt, wie sich aus seiner Sprache (Reime und Wortschatz) erschließen läßt, aus dem Nordosten der Schweiz, nahe der Grenze zum schwäbischen Sprachgebiet. Die einzige erhaltene Handschrift seines »Marienlebens« (Heidelberg, Universitätsbibl., Cpg 372) ist auf das Jahr 1382 datiert; das Werk ist (nach P. Strauch) wohl in der 1. Hälfte des 14. Jh.s entstanden. Über die Person W.s ist nichts Sicheres bekannt, möglicherweise war er Weltgeistlicher. Biographisch auswerten lassen sich einige Stellen seiner Dichtung, aus denen sich ergibt, daß er wohl in Aachen und Rom war: So berichtet er von einem »ze den barfüssen« (in der Franziskanerkirche Santa Maria in Araceli) in Rom gezeigten → Lukasbild, das er selber gesehen habe (V. 10878–894). Im Zusammenhang mit der Erzählung von der Geburt Jesu erwähnt er, daß die Windeln des Jesuskinds in Aachen gezeigt würden (V. 2753–84).

Quelle für W.s »Marienleben« war die → »Vita beate virginis Marie et Salvatoris rhythmica«, das gleiche lat. Verswerk, das bereits vorher von → Walther v. Rheinau, dessen Dichtung W. kannte, und → Philipp v. Seitz ins Dt. übertragen worden war. W. benutzte die »Vita« in einer Handschrift mit Prosaglossen, von denen er eine Anzahl in seinen Verstext integriert hat. Auf einer Glosse basiert auch eine dem Verstext vorangestellte Prosavorrede, in der W. Dionysius (Areopagita) als Autor seiner lat. Quelle nennt: Dionysius habe in Begleitung des Apostels Paulus selber die GM gesehen und alles, was er über sie in Schriften verschiedener Sprachen finden konnte, gesammelt und zu einem Buch mit dem Titel »Marien únserre frowe leben« verbunden. Dieses Buch, so berichtet W.

weiter, habe er zunächst nur abgeschrieben und danach »über manig jar« zum Nutzen des Seelenheils von »ungelerten lúten« ins Dt. übertragen. Die merkwürdige Berufung auf den in der »Vita« nur als eine von vielen Autoritäten angeführten Dionysius als Verfasser der Quelle, mit der W. den Wahrheitsgehalt seiner Erzählung unterstreicht, erklärt sich nach Päpke daraus, daß in der Vorlagenhandschrift W.s die Glosse zu Dionysius (zu »Vita«, V. 25) ohne Trennung auf eine Glosse zum (anonymen) Autor des Gesamtwerks folgte.

W. bietet eine insgesamt getreue Übertragung der »Vita«. Er folgt genau ihrer Gliederung in 4 Bücher: 1. Mꝛs Geburt, Jugend und Vermählung mit Joseph (V. 1–2074); 2. Verkündigung, Geburt und Kindheit Jesu (V. 2075–6620); 3. öffentliches Auftreten, Passion und Tod Jesu (V. 6621–11728); 4. Auferstehung und Himmelfahrt Jesu, Pfingsten, Mꝛs letzte Erdenjahre, Tod und Aufnahme in den Himmel (V. 11729–14014). Er hält sich auch weitgehend an deren Kapitelreihenfolge und nimmt keine nennenswerten größeren Auslassungen oder Umstellungen vor. Zumeist überträgt er die »Vita« leicht kürzend, v. a. bei den hymnischen und deskriptiven Partien.

Charakteristischer als diese leichten Kürzungen sind für W.s Arbeitsweise jedoch die zahlreichen Zusätze, die er einschiebt: exegetische Erläuterungen, erzählende Details, redaktionelle Übergänge u. ä. Diese Einschübe, die überwiegend theol. Gemeingut der Zeit enthalten, finden sich in auffälliger Häufung in Buch 2 und 3, v. a. innerhalb der Passionsgeschichte. Durch sie gewinnen — trotz der im allgemeinen kürzenden Übersetzungsweise — diese beiden Bücher gegenüber der »Vita« an Umfang, und das Schwergewicht der Darstellung verschiebt sich zugunsten des Lebens Jesu. W. stellt stärker als die »Vita« die Erlösungstat Jesu in den Mittelpunkt. Sie erscheint v. a. als Sieg im Kampf gegen den Teufel, wie bes. in der breit ausgestalteten Schilderung der Versuchung Christi (V. 6819–6951) deutlich wird. Aus dieser Darstellungsweise des Erlösungsgeschehens erklärt sich auch die häufige Bezeichnung Mꝛs als Bezwingerin des Teufels, die in der »Vita« nur beiläufig auftaucht (»Maria que demonem prostravit«, V. 7624): Nach ihrer Vermählung wird ihr von einem Engel verkündet: »Du wirst die helle roben mit dinem rechten glǒben, den túvel überwinden, gewalteklichen binden und tretten under din fůs« (V. 2049–53); bei ihrer Himmelfahrt preisen sie die Engelschöre als diejenige, »von der sich dú helle klaget, der túvel sich mit laide naget« (V. 14302 f.), »dú den sig bejaget hat, dem túvel hat gesprochen mat« (V. 14385 f.; ähnlich 14315 f., 14319 ff.).

In den ausschließlich Mꝛ gewidmeten Teilen fügt W. relativ wenige Zusätze ein: Mehrfach verweist er beim Vorkommen biblischer Cantica auf deren Gebrauch in der Liturgie, so beim »Magnificat« (V. 2371–74) und beim »Nunc dimittis«, dem Lobgesang Simeons (V. 3523 f.). Als Zeugnis für die Abstammung Josephs aus königlichem Geschlecht führt er den »Liber generacionis«, die Einleitung zum Matthäus-Evangelium, an (V. 1673–80). Josephs blühende Rute, Zeichen seiner Auserwählung als Bräutigam Mꝛs, deutet er als Symbol für Mꝛs Jungfräulichkeit und erwähnt noch weitere bekannte atl. Präfigurationen für die Geburt aus der Jungfrau: Moses' brennenden Dornbusch und Gideons Vlies (V. 1749–70). In einem nach der Beschreibung der Schönheit Mꝛs eingeschobenen Mꝛlob (V. 1015–60), dessen Form — zumeist zweihebige Kurzverse und Vierreime — sich deutlich von dem sonst gebrauchten Epenvers abhebt, preist er mit Bildern des Hohenlieds Mꝛ als »Gottes edel paradys«, als Baum des Lebens, als Palmbaum, dessen Früchte, »zwen edel dattil, apfel klain«, er mit den Brüsten, an denen das Jesuskind »mit luste sog«, identifiziert. Ein ähnlicher lyrischer Mꝛpreis beschließt die Begrüßung Mꝛs durch die Engelschöre (V. 14555–574); hier werden eine Anzahl von Bildern zur Umschreibung der Macht der im Himmel thronenden GM aneinandergereiht: »Der armen hort, der stummen wort, des todes mort, du hymel port! Der blinden weg, brug und steg über das vil wilde mer dem Gottes her in das gelopte lant! (. . .)«.

Ausg.: Das Marienleben des Schweizers W., aus der Heidelberger Handschrift, hrsg. von M. Päpke, zu Ende geführt von A. Hübner, 1920, Nachdr. 1967.

Lit.: M. Päpke, Das Marienleben des Schweizers W. Mit Nachträgen zu Vögtlins Ausgabe der Vita Marie Rhythmica, Berlin 1913. — P. Strauch, Rezension zur Ausg. von Päpke und Hübner, In: AfdA 41 (1922) 51–55. — A. Masser, Bibel, Apokryphen und Legenden. Geburt und Kindheit Jesu in der rel. Epik des dt. MA, 1969. — VL^2 IV 933 f. — LL XII 268 f.

W. J. Hoffmann

Werr, Antonia Maria, Ordengründerin (OSF-O), * 14.12.1813 in Würzburg, † 27.1.1867 in Oberzell bei Würzburg, war das achte Kind der Familie eines Beamten des → Deutschen Ordens und verlor ihren Vater bereits einen Tag nach ihrer Geburt. Die wegen der großen Anspannung früh gealterte Mutter pflegte W. bis zu deren Tod (1841). Da sie sich der Frauen annehmen wollte, die aus der Bahn geworfen und asozial geworden waren, empfahl ihr der Beichtvater die Schwestern vom Guten Hirten: Sie ging 1845 nach Namur (Belgien) und von dort in das Mutterhaus zu Angers (Frankreich), wo sie ein Probejahr blieb. Trotz Kränklichkeit sollte sie dort eingekleidet werden, sie lehnte dies aus eigenem Entschluß ab, kehrte nach Würzburg zurück und führte ihrem verwitweten Schwager Karl Freiherr v. Gemmingen bis zu dessen Tod 1849 den Haushalt. Sie lebte von einer kleinen Pension und von schriftstellerischen Arbeiten, die sie unter dem Namen ihres Beichtvaters veröffentlichte. Daneben pflegte sie Kranke, beriet Hilfesuchende, gab Privatunterricht und nahm sich eines armen, verwahrlosten Mädchens an. Am Fest des hl. → Ignatius v. Loyola legte sie 1848 in der Würzburger Minori-

tenkirche ihre Privatgelübde ab. In ihr reifte der Plan, eine »Besserungsanstalt« für entlassene weibliche Sträflinge zu schaffen und dazu eine rel. Gemeinschaft ins Leben zu rufen. Nach Schwierigkeiten eröffnete sie am Pfingstfest 1855 ihr Institut und legte am 27.5.1855 mit vier Gefährtinnen vor dem Guardian der Würzburger Minoriten, P. Franz Ehrenburg, vier Gelübde ab, die neben den drei ev. Räten noch das der »Seelenrettung« einschlossen. Damit waren die »Dienerinnen der hl. → Kindheit Jesu« (Franziskanerinnen v. Kloster Oberzell) begründet, die 1994 ca. 490 Mitglieder zählten. W. starb bei der Pflege von Typhuskranken. Ihre Gebeine wurden 1993 von Bischof P.-W. Scheele feierlich erhoben und in der Kosterkirche von Oberzell beigesetzt.

Wie Ⓜ, die »Magd des Herrn«, stellte sich W. ganz in den Dienst der hl. Kindheit Jesu. Darin wußte sie sich auch dem hl. → Franz v. Assisi verbunden. Sie wirkte auf eine »Menschwerdung« derer hin, die durch äußere Gewalt, Ungerechtigkeit und eigene Schuld ihr Menschsein verwüstet haben. Die sozial-pädagogischen Methoden waren durchdrungen vom Vertrauen auf Gottes Heilswirken. Für W. und ihren juristisch-spirituellen Berater, den Staatsrat Max Freiherr v. Pelkhoven (1796–1864), einen Sailerschüler, war die Bindung an Ⓜ wesentlich: »Im Herzen Jesu und Mariae vereinen sich alle Gesinnungen.« Die GM war für W. »das erhabene Vorbild«, »die Liebe Gottes in der Seele zu erhöhen und inniger noch als sonst alles zu lieben« (Pelkhoven an W., 14.11.1854; W. an diesen, 17./18.5.1854).

Das Wappen der Kongregation umfaßt Krippe, Kreuz und Ähren. Die Devise lautet: »Gott ist die Wahrheit«, und so vereint sich für W. das Marian. mit dem Jesuanisch-Soterol.: »In Wahrheit, nicht zum Schein stieg Er in den Schoß der heiligsten Jungfrau herab ...«, so bekennt sie in ihrer »Hausordnung« von 1857. Sie schrieb eine Reihe eindrucksvoller Ⓜgebete, so 1845 an »Maria vom Trost und Loreto«: »Sei du bei mir wie die Oberin in einem Kloster ... Mein Zimmer sowie mein Herz ist eine Zelle, worin Du wohnen sollst bei mir ...« (Gebet- und Betrachtungsbüchlein). W. hatte sich seit dem Tod ihrer Mutter der himmlischen Mutter anverlobt: »... und so segne mich denn, o hl. Mutter, durch die Kraft des dreieinigen Gottes ...« (ebd). Immer wieder betete sie: »Es lebe Jesus, unsere Liebe, und Maria, unsere Hoffnung.« (ebd). »Maria vom guten Rat« rief sie 1847 in einem Gedicht an: »... und wer auf Gott und dich vertraut, auf Jesu Wort, den Felsen baut, den wirst auch du beschützen« (ebd.). Erschütternd ist ihre »Bitte zur schmerzhaften Mutter Gottes in Geistestrockenheit nach der hl. Kommunion« (1848; ebd.).

Die Verehrung der Kindheit Jesu hatte W. bei ihrem Frankreichaufenthalt über die Schriften der Karmelitin Margarete v. Beaune (1619–48) kennen und schätzen gelernt. Entsprechend der Hauptaufgabe ihrer Gemeinschaft bearbeitete sie deren Andachten und führte sie in Oberzell ein. Dazu gehört neben dem üblichen Rosenkranzgebet der sog. kleine Rosenkranz, der die Geheimnisse der Menschwerdung Jesu betrachtet, und eine Andacht an jedem 25. eines Monats. Konsequenterweise schließen die Betrachtung und Verehrung der Kindheit Jesu die Hl. Familie, nicht zuletzt den hl. Joseph, mit ein. Ihr Realitätssinn bewahrte W. davor, mit der Kindheit-Jesu-Verehrung in eine süßliche Idylle zu verfallen. Stets bleibt die Menschwerdung Christi in die universale Heilsgeschichte eingebettet, in der Ⓜ einen wichtigen Platz einnimmt, jedoch als Geschöpf deutlich unterschieden vom Dreifaltigen Gott.

QQ: Nachlaß A. W.s im Mutterhausarchiv Oberzell, Zell a. Main, v. a.: Briefwechsel, bes. mit Frhr. v. Pelkhoven, P. Fr. Ehrenburg OFMConv; Statuten und Satzungen; Gebet- und Betrachtungsbüchlein; Gott ist die Wahrheit (»Testament«); Hausordnung.

WW: Gebete und Betrachtungen zu Ehren der Kindheit Jesu, verfaßt durch Margaretha v. Beaune OCarm, erstmals hrsg. durch P. D. Amelotte, 1653, überarbeitet und erweitert durch A. W., In: Ms. im Mutterhausarchiv Oberzell; aus dem Franz. übers. von P. Fr. Pösl, Das Leben der gottseligen Schw. Margaretha v. hl. Sakramente, Passau 1842; neu bearbeitet durch P. Aquilin Roßmann OFMConv.: Gebetbuch für die Kongregation der Dienerinnen der hl. Kindheit Jesu zu Würzburg-Oberzell, 1929. — Das Testament der Mutter. Geistliche Unterweisungen für die Dienerinnen der hl. Kindheit Jesu, ausgewählt aus den Schriften ihrer Gründerin Schw. M. A. W. Geleitwort von Bischof Matthias Ehrenfried, 1932. — Das Leitbild A. W.s für ihre Schwestern. Dienen in Wahrhaftigkeit und Liebe, hrsg. von der Kongregation, o. J. (1968). — Gebet- und Betrachtungsbüchlein von Mutter Gründerin A. W., hrsg. von A. Heßler, 1978. — In ihrem Geist durchs Jahr mit Gebeten und Gedanken von Mutter A. W., 1993.

Lit.: Wortgottesdienste zum 25. eines jeden Monats. Typoskript vervielfältigt von der Kongregation, o. J. — 100 Jahre Kongregation der Dienerinnen der hl. Kindheit Jesu Würzburg-Oberzell, hrsg. von der Kongregation, 1955, bes. 18–28. — E. H. Tillmanns, A. W. — ein Beitrag zur Verwahrlostenpädagogik im 19. Jh., Diplomarbeit masch., Lehrstuhl für Sonderpädagogik, Würzburg 1980. — B. Albrecht, Das geistliche Vermächtnis A. W.s, 1982. — Frauensorgen — Frauen sorgen. Dienerinnen der hl. Kindheit Jesu — Franziskanerinnen von Oberzell im Dienst für die Frau, hrsg. von der Kongregation, 1991. — P.-W. Scheele, Ordensfrauen machen Bistumsgeschichte, In: WDGB 54 (1992) 395–408, hier 397–401. — C. Schreiner, Frauenorden in Deutschland, 1993, 97–101.

E. Soder v. Güldenstubbe

Wert, Giaches de, * um 1535 bei Antwerpen, † 6.5.1596 in Mantua, kam früh als Sängerknabe an den Hof der Maria v. Cardona bei Neapel. Um 1558 ist er als Musiker am Hof des Grafen Alfonso Gonzaga in Novellara bezeugt, drei Jahre später am Hof des Herzogs Ottavio Farnese, danach bei Gonzalvo Fernandez v. Cordua, dem Generalgouverneur Philipps II., in Mailand, schließlich als Hofkapellmeister in Mantua.

W. komponierte in erster Linie Hofmusik. Seine 5-stimmigen Madrigale, in zwölf Büchern gesammelt, zeichnen sich durch musikalische Originalität, die zu Grunde gelegten Texte durch hohe lit. Qualität aus. Die geistlichen Werke, darunter fünf Vertonungen des Magnifikat, sowie »Ave maris stella«, »Virginis sancte« und »Virgo Maria hodie ad coelum«, beru-

hen meist auf einem Cantus firmus. W. ließ nur wenige von ihnen selbst drucken, was wohl an der Eigenart der Liturgie in der Hofkirche S. Barbara lag. Palestrina bewunderte W., Claudio Monteverdi musizierte mehrere Jahre unter ihm.

Lit.: M. Bernstein, The Sacred Vocal Music of G. de W., Diss., North Carolina 1964. — C. MacClintock, G. de W., In: Musical Studies and Documents 17 (1966).— MGG VI 1587–90. — Grove XX 350–356. *J. Schießl*

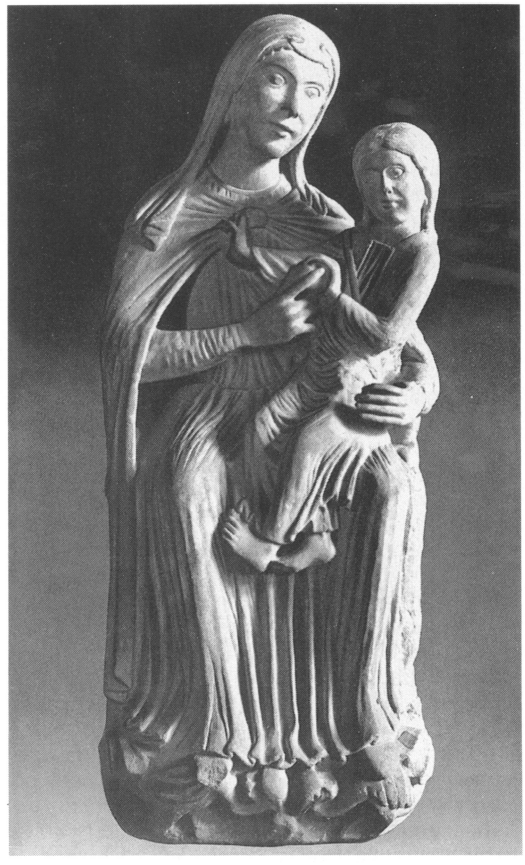
Wessenberg, Ignaz Heinrich v., * 14.11.1774 in Dresden, † 9.8.1860 in Konstanz, wurde 1798 Domherr in Augsburg und Konstanz, sowie 1802 Generalvikar des Bistums Konstanz. Er bemühte sich auf dem Wiener Kongreß um die Bildung einer dt. Nationalkirche unter Führung eines Primas. Nach dem Tode von Bischof Theodor v. Dalberg wurde er 1817 Kapitularvikar in Konstanz. Rom erklärte die Wahl für ungültig, was in Deutschland scharfe Reaktionen auslöste. Die Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse in Deutschland nach der Säkularisation brachte das Ende des Bistums Konstanz und das Ausscheiden W.s.

W. war geprägt vom Geist des Josephinismus. Ein Verständnis für Wallfahrten und Volksreligiosität fehlte ihm. Als Generalvikar wandte er sich gegen Äußerungen der Frömmigkeit. So erlaubte er nicht den Wiederaufbau der Wallfahrtskapelle auf dem Lindenberg bei St. Peter im Schwarzwald. In Triberg ging er gegen die Redemptoristen vor, die die dortige Wallfahrt wirkungsvoll förderten. Auch die Wallfahrt zur Loretokapelle nach Almannsdorf bei Konstanz versuchte er zu unterbinden. Trotzdem gelang es ihm nicht, die Frömmigkeit zu ersticken. Auf der anderen Seite förderte er die dt. Vespern (mit dem Magnificat). Noch 1847 äußerte er sich in der Schrift »Die Erwartungen der kath. Christenheit im 19. Jh.« gegen die MV. W. hat sich vom Geist der Aufklärung bis zu seinem Lebensende nicht freimachen können.

QQ: Unveröffentlichte Manuskripte und Briefe, hrsg. von K. Aland und W. Müller, 1968 ff. — Briefwechsel W. und Zschokke, 1990.

Lit.: R. Bäumer, Görres und W., In: HJ 96 (1976) 123–147. — K. Schmalfeld, Sub tuum praesidium confugimus, In: FDA 108 (1988) 5–302, bes. 190 ff. — K. H. Braun (Hrsg.), Kirche und Aufklärung, 1989. — R. Bäumer, Marianische Frömmigkeit am Oberrhein im 19. Jh., In: FDA 111 (1991) 259–280, bes. 266 ff. *R. Bäumer*

Wessobrunn, ehemalige Benediktinerabei bei Weilheim/Oberbayern, führt ihre Gründung der Legende nach auf Herzog Tassilo III. zurück (753), dessen Jäger Wezzo in den Namen des Klosters eingegangen ist: »Monasterium ad fontes Wezzonis« (Kloster an den Quellen des Wezzo). Die drei Quellen am Gründungsort haben sich bis heute erhalten. Die ersten Mönche kamen aus Benediktbeuern, Ilsung, der erste Abt, aus Niederaltaich. Das im 9. Jh. entstandene »Wessobrunner Gebet« kam als Geschenk



Wessobrunn, Mutter der Hoffnung, um 1250, München, Bayer. Nationalmuseum

des Augsburger Bischofs Walther I. unter Abt Waltho (1130–56) in dieses Kloster. 955 zerstörten ungar. Reiterhorden das Kloster und töteten den als Seligen verehrten Abt Thiento und sechs seiner Mönche außerhalb des Klosters bei der heutigen Kreuzkapelle. Um die Mitte des 11. Jh.s besiedelten Mönche aus St. Emmeram in Regensburg das Kloster wieder: am 28.9.1057 folgte die Weihe einer Kapelle, am 30.11.1065 die Weihe des altares in der neuen Abteikirche. Zeugnis der besonderen MV in W. ist die Feier der UE s als Hochfest schon unter Abt Luitold († 1165). Nach dem Brand von 1220, der fast den gesamten Klosterkomplex vernichtete, wurde die MV in der neuen Abteikirche (dreischiffige Basilika ohne Querhaus) durch eine figur, Mutter der Hoffnung (Sandsteinplastik, heute München, Bayer. Nat. Mus.) wiederum zum Ausdruck gebracht. In der Neuzeit zeichnet sich das Kloster durch Pflege der Wissenschaft (Universität Salzburg, Studium Commune der Bayer. Benediktiner-Kongregation, Exegese, Bibelkonkordanz, Kanonistik) aus und durch die berühmte Stukkatorenschule vom 16. Jh. bis zum Ende des Klosters, das 1803 säkularisiert und bis auf wenige Reste, einschließlich der Klosterkirche, abgebrochen wurde. Die

noch erhaltenen Gebäude dienen heute als Pfarrhof und als Kloster der Tutzinger Missionsbenediktinerinnen (seit 8. 9. 1913).

Die MV spielt im Kloster seit dem hohen MA eine unübersehbare Rolle. Abgesehen von den Bruderschaften vom Rosenkranz, von der UE, und des hl. Skapuliers zeichnete sich W. v. a. aus durch die Bruderschaft zur → »Mutter der Schönen Liebe« mit dem Gnadenbild des Prüfeninger Mönchs Inozenz Mezzi von 1704, das weite Verbreitung in Bayern und u. a. in Tirol gefunden hat. Ihr Titularfest wurde am Sonntag nach dem Fest »Maria Schnee« (5. August) gefeiert. Zu W. gehörte die Wallfahrt der »Vom Schwert durchbohrten schmerzhaften Jungfrau Maria« in → Vilgertshofen und die 1686 durch Abt Leonhard II. errichtete Heuwinkelkapelle in Iffeldorf, ebenfalls eine beliebte Mwallfahrt. Marian. Lit. ist in W. reichlich entstanden: sie beginnt früh und findet ihre Höhepunkte mit den Mgedichten von Abt Ulrich → Stoeckl im 15. Jh. und im 18. Jh. mit den Schriften der Konventualen Coelestin → Leuthner (marian. FS für Vilgertshofen, 1746; Dramen mit marian. Themen), Veremund Eisvogel (Mirakelbücher mit dem poetischen Titel »wessobrunnische Marianische Fama«, 1742–61), Gregor Zallwein, Verfasser von Mpredigten, Roman Kandler sowie Simpert Schwarzhuber mit ihren Abhandlungen von den Vorzügen und von der Verehrung der UE. Das Anliegen des Konvents, M zu ehren, ihr Ansehen zu verteidigen und marian. Frömmigkeit zum Heil der Seelen zu befördern, ist unübersehbar.

Lit.: C. Leuthner, Historia Monasterii Wessofontani ..., 1753. — G. Hager, Die Bauthätigkeit und Kunstpflege im Kloster W. und die W.er Stuccatoren, In: Oberbayer. Archiv 48 (1893–94) 195–521. — P. Lindner, Profeßbuch der Abtei W., 1909. — J. Hemmerle, Germania Benedictina II, 1970, 336–342. — R. Höppl, Die Traditionen des Klosters W., 1984. — W. Winhard, Die Benediktinerabtei W. im 18. Jh., 1988. — Ders., Kloster W. und Tirol, In: Der Schlern 63 (1989) 382–389. — Ders., Wessobrunner Prälatenleben im 18. Jh. Die Äbte Thassilo Boetzl und Beda v. Schallhammer, In: SMGB 105 (1994) 137–149. — H. Schnell und V. Schedler, Lexikon der W.er Künstler und Handwerker, 1988. — G. P. Woeckel, Pietas Bavarica. Höfische Kunst und Bayer. Frömmigkeit 1550–1848, 1992, 270–315. — Textproben von lit. Zeugnissen in BB II und III.

W. Winhard

Westrozebeke, Provinz Westflandern, Bistum Brügge, ULF von Rozebeke, seit dem 14. Jh. berühmte Wallfahrtsstätte, v. a. bei Infektionskrankheiten. Die MV in W. datiert aus der Zeit als die Genter Truppen unter Führung Filips van Artevelde von den Brügger Soldaten unter Filip van Male besiegt wurden. Ein roter Seidenfaden mit sieben Knoten an den Enden und durch ein Kreuz verbunden, deutete auf den Ort mit sieben Kapellen und einer größeren zu Ms Ehre. Der Seidenfaden wurde zerschnitten und die Teile an die Pilger verteilt. Während des Ersten Weltkriegs brachten zwei dt. Feldgeistliche das Gnadenbild in Sicherheit.

Lit.: A. Dedier, Geschiedenis van het miraculeus beeld der kerk van O.-L.-Vrouw van West-Roosebeke, 1923. — H. Maho, La Belgique à Marie, 1927, 583 f.

J. Philippen

Westsyrische Liturgien. Zu den W. gehören die Liturgien der → Syrer, der → Malankaren und der → Maroniten. Auf Grund der Besonderheiten im östlichen Teil des Patriarchats Antiochien spricht man auch von einem Ritus von Mossul. Letzteren verwenden auch die Malankaren, v. a. bei der Liturgie der Sakramente. Der Ritus der Maroniten geht auf eine eigenständige Entwicklung zurück und enthält neben westsyr. Elementen auch solche der Tradition von Edessa, die sich v. a. in den → ostsyr. Liturgien weiterentwickelt haben.

1. Eucharistiefeier. Die göttliche Liturgie gehört zum Typus Antiochien-Jerusalem. Keine andere Liturgie kennt mehr Anaphoren als die westsyr. Alle Liturgien richten sich nach der Struktur der nach Jakobus, dem ersten Bischof von Jerusalem, genannten, deren wesentliche Teile seit dem 4. Jh. unverändert geblieben sind. Die kürzere Fassung der Jakobusliturgie, die neben der längeren verwendet wird, geht auf Barhebräus († 1286) zurück. Eine der ältesten Liturgien ist auch die der Zwölf Apostel, die in der byz. Kirche in der Liturgie des hl. Johannes Chrysostomos ihren Niederschlag gefunden hat. Seit dem 13. Jh. ist die Struktur der W. gleich geblieben. Die syr.-kath. Kirche hat kürzlich eine Reform der Liturgie vorgenommen, die jedoch die Struktur nicht angetastet hat. Sie stützt sich auf Quellen, die ins erste Jahrtausend zurückreichen; so wurden die beiden Offizien, die der eigentlichen eucharistischen Liturgie vorausgehen, auf das Wesentliche gekürzt, und das Gabendarbringungsgebet aus diesen Offizien wieder auf seinen ursprünglichen Platz gebracht.

Die W. umfassen folgende Teile: a) In den beiden Offizien der Vorbereitung bereitet der Priester die Opfergaben vor und legt die liturg. Gewänder an (ohne Beteiligung des Volkes). b) Der Wortgottesdienst enthält die Lesungen aus der Hl. Schrift. c) Die Offertoriumsgebete erinnern an die frühere Prozession mit den Opfergaben; sie münden in das Glaubensbekenntnis zuerst des Priesters und dann des Volkes (Patriarch Petros II. Gnapheus führte es als erster in die eucharistische Liturgie ein, und seinem Beispiel folgten nach und nach alle Kirchen). Damit endet der präanaphorale Teil der Liturgie. d) Die Anaphora beginnt mit dem Friedensgebet, auf das der Friedenskuß folgt, dem Gebet der Verneigung und dem Gebet des Velums. Mit dem überlieferten Dialog wird nun das eucharistische Gebet eingeleitet, dessen Höhepunkt der Einsetzungsbericht, die Anamnese und Epiklese sind. Daran schließt sich die Große Fürbitte an, die aus sechs Kanones besteht (der lebenden Väter, der Brüder, der Herrscher, der Heiligen, der Kirchenlehrer, der Verstorbenen.). Darauf folgt der Dienst der Brechung des eucharistischen Brotes und der Vermischung. Mit dem Gebet des Herrn, das im Embolismusgebet fortgesetzt wird, beginnt die Vorbereitung auf die Hl. Kommunion. Nach dem Gebet der »Auflegung der Hände« wird Weih-

rauch aufgelegt zur Erhebung der Mysterien (Sancta sanctis). An dieser Stelle können einige Hymnen zu Ehren der Eucharistie gesungen werden, die → Quqlyōn heißen (»mit der seligen Jungfrau Maria«, »mit den Heiligen«, »mit den gläubigen Verstorbenen«). Nach einem kurzen Vorbereitungsgebet kommuniziert der Priester und teilt dann die Hl. Kommunion aus. (Wenn in syr.-orth. Kirchen den Gläubigen die Kommunion erst nach der Liturgie gereicht wird, zeugt dies zweifelsohne von einem Mißverständnis der Eucharistiefeier, da dabei die Danksagung für das Mahl dem Mahl vorausgeht). e) Nach der Danksagung und dem Entlassungsgebet (ḥuttōmō) segnet der Priester das Volk, bevor er den Vorhang schließt, die Reinigung der Gefäße vollzieht, einige weitere Danksagungsgebete spricht und, den Altar küssend, Abschied vom »Tisch des Lebens« nimmt.

Immer wieder wird in der Eucharistiefeier der GM gedacht. Im »Gebet der göttlichen Ökonomie« nach der Ankleidung gedenkt der Priester, die Patene in seiner rechten und den Kelch in seiner linken Hand haltend, aller Ereignisse des göttlichen Heilsplans und aller, für die er beten will, »zuerst unseres Vaters Adam und unserer Mutter Eva und der heiligen Mutter Gottes Maria«. Feiert man die Liturgie zu ihren Ehren, folgt ein längeres Gebet, in dem ihre besondere Fürbitte angerufen wird. Unmittelbar darauf, vor dem Auflegen des Weihrauchs, spricht das Proömion, das sich an Christus wendet, von ihm als »der reinen Frucht, die dem jungfräulichen Schoß entsprungen ist und die das Gedächtnis ihrer Mutter groß gemacht hat«. Nach dem folgenden → Sedrō hält der Priester das Rauchfaß über den Kelch nach Osten hin und sagt: »Preist den Herrn, ihr Rechtschaffenen! Mit dem Weihrauch geschehe das Gedächtnis der Jungfrau und Mutter Gottes Maria!« Der öffentliche Gottesdienst beginnt mit dem ʿEqbō: »Maria, die dich getragen, und Johannes, der dich getauft, seien unsere Fürsprecher . . .«, und im folgenden Hymnus preisen die Gläubigen Christus, der »Fleisch von der heiligen und ruhmreichen Jungfrau Maria, der reinen Mutter Gottes«, genommen hat. Der hl., ruhmreichen, allzeit seligen Jungfrau und GM wird in der Anaphora während der Großen Fürbitte nach der Epiklese gedacht. Unmittelbar vor der Kommunion findet das → Quqlyōn der GM statt. Danach kann zu Ehren ☩s noch ein kurzer Bittgottesdienst eingefügt werden, wenn Gläubige darum in Zeiten von Not oder Krankheit nachsuchen. Diakone mit brennenden Kerzen stehen zur Rechten und Linken des Priesters, und ☩ wird unter verschiedenen Titeln angerufen, mit denen sie die hl. Dichter der syr. Kirche beschrieben haben. Dieser Bittgottesdienst schließt mit dem Gebet des Herrn und dem englischen Gruß. Er ist auch bei den Malankaren sehr verbreitet. In diesem Zusammenhang ist noch auf das ☩lob im Ritus der Kreuzverehrung hinzuweisen; er findet nach dem Quqlyōn, mit einer Prozession verbunden, an den ☩feſten in den ☩ geweihten Kirchen statt.

Die Maroniten folgen im allgemeinen in der Eucharistiefeier der westsyr. Tradition. Sie haben die Liturgie einer gründlichen Reform unterzogen, ohne jedoch die Struktur zu verändern. Es sind bei ihnen 15 Anaphoren in Gebrauch, darunter die »Anaphora zur Bezeichnung des Kelchs« (der vorgeweihten Gaben) am Karfreitag. Sie gedenken der Mutter des Herrn auch in ihren besonderen diakonalen »Verkündigungen«. Die Reform der Liturgie ist noch nicht abgeschlossen und daher nicht allgemein.

2. *Stundengebet.* Wohl in keinem Stundengebet wird ☩ so häufig erwähnt und angerufen wie im westsyr. Der liturg. Tag beginnt mit der Vesper (ramšō) des Vorabends. Nicht nur der englische Gruß, sondern auch mehrere Strophen des Hymnus (qōlō), der nach dem Bittgebet (sedrō) und der Weihrauchdarbringung (ʿeṭrō) folgt, preisen ☩, die Tochter Davids. Im Nachtgottesdienst (līlyō) ist stets die erste »Nokturn« (qaumō) ☩ geweiht (außer am Freitag vom Beginn der Großen Fastenzeit bis zum Ende des Kirchenjahres); an allen Tagen schließt der Līlyō mit dem Magnificat und der zugehörigen Antiphon (mawrḇō), die in der Regel eine Übersetzung byz. Antiphonen oder Troparien ist. In den Bittstrophen (bō ṯō) der einzelnen Stunden, die → Ephräm, → Jakob v. Sarūg und Balai zugeschrieben werden, wird stets auch ☩ gedacht. Das Morgenlob (ṣaṗrō; »Laudes«), das unmittelbar der Eucharistiefeier vorausgeht, hat dieselbe Struktur wie das Abendlob und die entsprechenden marian. Gesänge an der gleichen Stelle. Von den »Kleinen Stunden« des Tages ist die Sext stets ☩ und den Heiligen geweiht, was sowohl im thematischen Proömion-Sedrō als auch in der Bō ṯō zum Ausdruck kommt. Am Mittwoch ist ☩ auch die Terz geweiht. In den syr. Kirchen ist das Stundengebet nicht allein Angelegenheit des Klerus und der Klöster sondern das Gebet aller Gläubigen. In vielen Familien werden Ramšō und Ṣāprō gebetet und gesungen. Die Hymnen können die meisten auswendig. Die marian. Texte machen deutlich, daß ☩ nichts aus sich selbst, sondern alles wegen ihrer einzigartigen Beziehung zum Hl. Geist ist: diese enthüllt uns ☩ als ein einzigartiges menschliches Wesen in ihrer Person, in ihrer Beziehung zu Christus und dem Vater und in ihrem Bezug zur Kirche, der sie den Hl. Geist kundtut. Es ist derselbe Geist, der am Anfang der Schöpfung über den Wassern schwebte (Gen 1,2), der in ihrem Schoß eine neue Genesis bewirkt, indem er in sie göttliches Leben haucht. »Wenn Streitende fragen, wie Maria empfangen hat, antworte ihnen weise: Wie empfangen die Bäume? — Die Bäume empfangen vom Hauch der Winde und Maria vom Hauch des Hl. Geistes.« Gott hat ihre Niedrigkeit verherrlicht, ist selber klein geworden und hat die Menschen erlöst; er hat diese in der Kirche, seiner Braut, gesammelt. ☩s

Fürsprache bei ihrem Sohn kann der Kirche und der ganzen Welt den wahren Frieden schenken. Auf Grund ihrer innigen Gottverbundenheit können daher Lebende und Verstorbene ihre Zuflucht zu ihr nehmen. Weil sie Mutter des Erlösers ist, wendet sich die Kirche immer wieder ihr zu. Wer die Texte der Väter der W. betend meditiert, dem wird deutlich, wie sie sich fast stammelnd in das Geheimnis Ms einzufühlen suchen, um ihre Erwählung zu begreifen, ihre Reinheit, Heiligkeit und immerwährende Jungfräulichkeit zu preisen.

Lit.: I. E. Rahmani, Les Liturgies orientales et occidentales, 1929. — M. Hayek, Liturgie Maronite. Histoire et textes eucharistiques, 1964. — A. Y. Samuel, Anaphora. The Divine Liturgy of Saint James, 1967. — J. Madey und G. Vavanikunnel, Qurbana oder die Eucharistiefeier der Thomaschristen Indiens, 1968. — B. Gemayel, Prière du Croyant selon l'année liturgique maronite, 3 Bde., 1968, engl., 1982 ff. — J. Madey, Marienlob aus dem Orient. Aus Stundengebet und Eucharistiefeier der Syr. Kirche von Antiochien, ²1982. — E. J. Mounayer, The Eucharistic Liturgy in the Syrian Church of Antioch, In: J. Madey, The Eucharistic Liturgy in the Christian East, 1982, 71–98. — E. Khoury, Genesis and Development of the Maronite Divine Liturgy, ebd. 99–131. — P. T. Givergis Paniker, The Holy Qurbōnō in the Syro-Malankara Church, ebd. 133–171. — A. Y. Samuel, Ma'de'dono. The Book of Church Festivals, 1984. — J. Madey, Anaphora. Die göttliche Liturgie im Ritus der Syro-Antiochenischen Kirche und der Malankarischen Kirche, 1992. *J. Madey*

Wetterglöckchen. Der Glaube, mit Glockenläuten könne man Dämonen und Unheil abwehren, geht auf die Antike zurück. Er fand auch in den christl. Kult Eingang (bzw. er wurde von Religionswissenschaftlern/Theologen und Volkskundlern für weit verbreitet gehalten). In ihm vermischen sich Außerchristliches und Christliches. Berührungspunkt ist der Einsatz von → Sakramentalien und → Segnungen. Auch → Glocken wurden und werden geweiht. Daß eine ihrer Aufgaben auch die Abwehr von Gewittern sein soll, läßt sich seit dem SpätMA durch Glockeninschriften bezeugen, z. B. auf der großen Glocke des Münsters von Schaffhausen (1486): »Vivos voco, mortuos plango, fulgura frango« (vgl. das Motto zu Schillers »Lied von der Glocke«), auf der Mglocke zu Frelenberg (1512)« »+ Maria heischen ich, dzo deme Dienst Gottes luden ich; den Doner verdrieven ich . . .«. Das »fulgura frango, tonitrua repello« trugen Glocken häufiger.

Wettersegen, teils auch eucharistische Prozessionen gegen ein Unwetter, v. a. das Läuten beim Nahen und während des Gewitters waren seit dem SpätMA üblich. Die Sakramentsprozession wurde dann, z. B. im Augsburger Rituale von 1764, untersagt. Das Wetterläuten wurde ab 1783, ausgehend vom Erzbistum Salzburg, immer wieder verboten. Es hielt sich aber vereinzelt, z. B. im Bayer. Wald bis in die 1950er Jahre, im Chiemgau und im Inntal (Prien, Oberaudorf) bis in die Gegenwart.

Speziell der MV zugehörig sind die kleinen Handglöckchen, die an Wallfahrtsorten, bes. in Loreto, aber auch in Altötting, Lourdes und Rocamadour verkauft wurden. Ein W. fand sich z. B. im Nachlaß der Kaiserin Margarete, der Gemahlin Leopolds I. Der Aufklärer F. Nicolai schreibt über den Gebrauch in München in der zweiten Hälfte des 18. Jh.s: »Den ersten Tag, da wir in München waren, stieg ein Gewitter am Himmel auf; sogleich ward in jedem Hause ununterbrochen mit einem geweihten Lorettoglöckchen geläutet . . . Man . . . versicherte mich, daß so weit der Schall eines solchen Lorettoglöckchens reiche, das Wetter nicht einschlagen könne.« Im Bayer. Wald waren Loretoglöckchen, durch Hausierer verbreitet, auch bis in die 1930er Jahre in großer Zahl in den Häusern vorhanden und in Nutzung.

Lit.: F. Nicolai, Beschreibung einer Reise durch Deutschland . . . VI, Berlin 1785, 711–713. — A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im MA II, 1909, 37–123. — BeisselMA 457–463. — A. Mitterwieser, Wetterläuten, Wetterschießen und Wetterkerzen im südlichen Bayern, In: Volk und Volkstum 2 (1937) 85–92. — Kriss-Rettenbeck 37. — L. Hansmann und L. Kriss-Rettenbeck, Amulett und Talisman, 1966, 182. — R. Haller, Wetterglaube und Wetterbrauch im mittleren Bayer. Wald, In: Der Bayerwald 66 (1974) 153–159. — M. Bitsch, »Blitz breche ich, Donner stoße ich zurück«. Über Bannglocken, Schauerkreuz und Wetterkerzen, Rundfunkmanuskript, Bayer. Rundfunk, 28. 6. 1987. *H. Schuhladen*

Weyden, Rogier van der, * 1399/1400 in Tournai, †18. 6. 1464 in Brüssel. Mdarstellungen spielen eine zentrale Rolle im Schaffen des Malers R. van der W., der zu den größten Malern der Kunstgeschichte gezählt wird. Jedoch nur einmal, in einem in Granada aufbewahrten Altar, hat Rogier das gesamte Mleben illustriert: in den Hauptbildern stellt er die Hl. Familie, die Beweinung und die Erscheinung des Auferstandenen vor seiner Mutter dar, während die in jener Zeit üblichen reichen spätgotischen Rahmenarchitekturen stein-imitierend neben der Darstellung von Propheten und Aposteln in den Laibungen zahlreiche figürliche Szenen aus dem Mleben enthalten.

Die Verwurzelung Rogiers in der →Mystik seiner Zeit wird auf dem Berliner Bladelin-Altar bes. deutlich. In der zum äußersten getriebenen, für die frühniederländische Kunst so charakteristischen Präzision der Darstellung des Gegenständlichen, ist die Geburt Christi in Anlehnung an die Vision der hl. Birgitta gestaltet. Die »romanische« Architektur des Stalls hat Panofsky überzeugend als Sinnbild des Alten Bundes interpretiert, der durch die Erscheinung Christi überwunden wird. Die im Vordergrund des Stalls stehende und die in der frühniederländischen Malerei geläufige Säule geht auf die »Meditationes« des Johannes de Caulibus (→Ps.-Bonaventura) zurück, nach denen sich M bei der Geburt an eine Säule lehnte. Die darunterliegenden Höhlen werden in Bezug zur Geburtshöhle gesetzt. Als weitere Quelle läßt sich die Legenda Aurea des →Jacobus a Voragine in der Darstellung der Gründungslegende in der Kirche S. Maria in Aracoeli in Rom auf dem linken Seitenflügel namhaft machen: dem ein Weihrauchgefäß haltenden Kaiser Augustus erscheint um die Mittagszeit »ein güldner Kreis



R. van der Weyden, Maria mit Kind, um 1330/40, Caen, Musée des Beaux Arts

um die Sonne, und mitten in dem Kreis die allerschönste Jungfrau, die stand über einem Altar und hielt ein Kind auf ihrem Schoß. Dies wies die Sibylle dem Kaiser«. Die Außenseite des Bladelin-Altars zeigt die Verkündigung, die auch auf Rogiers Hauptwerk, dem Weltgerichtsaltar im Hôtel-Dieu in Beaune erscheint. Auf dem Hauptbild bilden M und Johannes zusammen mit Aposteln und Heiligen eine monumentale Deesis.

Auch auf dem rechten Flügel des Columba-Altars (München, Alte Pinakothek) erscheint die romanische Kirchenarchitektur als Sinnbild des Alten Bundes in der Darstellung Christi im Tempel. Der linke Flügel zeigt die Verkündigung an M, in der als Detail auf dem Lesepult die geschnitzte Szene des Sündenfalls zu sehen ist. Die Darstellung der →Ohnmacht Ms unter dem Kreuz zeigen die Kreuzabnahme im Prado und der Antwerpener Sakramentsaltar (Koninklijk Mus.): im Hauptschiff einer großen gotischen Kirche steht die Kreuzigungsgruppe, die in Zusammenschau mit einem im Hintergrund gezeigten Meßopfer zu einer Allegorie auf das Altarsakrament wird. Die Mitteltafel mit der Anbetung der Hirten vor der thronenden GM scheint von Stephan Lochners Kölner Dombild nicht unberührt, geht jedoch weit über dieses mögliche Vorbild hinaus. Auf einem Tafelbild mit der Kreuzigung Christi (Wien, Kunsthist. Mus.) umklammert M anstelle der Maria Magdalena, die auf dem Seitenflügel steht, den Kreuzesstamm.

Unter dem zu jener Zeit zunehmenden Einfluß der ital. Kunst — auch Rogier ist in Italien gewesen — entstanden die Darstellung der »Maria con Santi« (Frankfurt, Städel) im Stil einer →Sacra Conversazione und eine Beweinung Christi vor dem Grab (Florenz, Uffizien), die wohl in Anlehnung an ein Bild gleichen Themas von Fra →Angelico (München, Alte Pinakothek) entstand. Das Bild der M mit dem Kind im Typ der Glykophilousa (Houston, Mus. of Fine Arts) wurde von einem italo-byz. Bild in Cambrai beeinflußt, von dem damals 15 Kopien in Auftrag gegeben worden waren. In seinem berühmten Gemälde des Evangelisten Lukas als Madonnenmaler (Boston, Mus. of Fine Arts) griff Rogier das Thema der M →lactans auf, das er noch mehrmals variierte: so als Halbfigur in einem Bild in Chicago (Art Inst.), einem Flügel des Diptychons des Jean de Gros (Tournai, Mus. des Beaux-Arts) und einem Diptychonflügel der Sammlung Thyssen, zu dem noch ein Flügel mit dem Drachenkampf des hl. Georg (Washington, Nat. Gallery) gehört. Hier steht M wieder in einer reichen Rahmenarchitektur, die Szenen aus dem Mleben zeigt (die Zuschreibung dieses Werkes an Rogier ist allerdings umstritten). Als stehende Ganzfigur erscheint die M lactans, begleitet von der Darstellung des Sündenfalls auf einem Diptychon in Wien (Kunsthist. Mus.). Der in Caen aufbewahrte linke Flügel eines Diptychons zeigt keine lactatio, sondern M mit entblößter Brust, während sich das Kind dem Stifter (Roger Froimont?) auf dem rechten Flügel (Brüssel, Mus. Royal des Beaux-Arts) zuwendet.

Lit.: J. Destree, Rogier de la Pasture, 1930. — Th. Musper, Untersuchungen zu R. van der W. und Jan van Eyck, 1948. — H. Beencken, R. van der W., 1951. — E. Panofsky, Early Netherlandish Painting, 1953. — R. van der W. en zijn Tijd. Internationaal Colloquium, 1964. — M. J. Friedländer, Early Netherlandish Painting II, 1967. — Ausst.-Kat., R. van der W. (1000 Jahre Brüssel), Brüssel 1979. — O. Delenda, R. van der W. Das Gesamtwerk des Malers, 1988. *P. Morsbach*

White, Robert, * um 1535, begraben am 11. 11. 1574 in St. Margaret, London, studierte in Cambridge, wirkte ab 1561 als Chorregent an der Kathedrale von Ely und Chester, ab 1570 an Westminster Abbey in London. Seine Kompositionsweise verbindet die franko-flämische mit der engl. Schule. Seine Orgelkompositionen bestätigen die Verselbständigung dieses Instruments im England des 16. Jh.s. Als mustergültig wurde seine engl. KM bezeichnet. Zu seinen kirchemusikalischen Werken in lat. Sprache zählen dagegen u. a. ein 6-stimmiges Magnificat, ein 6-stimmiges »Tota pulchra es« und ein 5-stimmiges »Regina coeli«.

Lit.: F. Hudson, R. W. and his Contemporaries, FS für E. H. Mayer, 1973, 163 ff. — MGG XIV 552–560. — Grove XX 384 f. *E. Löwe*

Wiaux, Louis-Joseph, hl. Schulbruder (FSC, Br. Mutien-Marie v. Malonne), * 20. 3. 1841 in Mellet/Belgien, † 30. 1. 1917 in Malonne/Belgien, entstammte einer einfachen Handwerkerfamilie, nahm mit 12 Jahren die Schmiedelehre bei seinem Vater auf und trat 1856 ins Noviziat der Schulbrüder des hl. → Johannes Baptist de la Salle in Namur ein. Nach zweijährigem Besuch von Übungsschulen wurde er von 1859 bis zu seinem Tod im Pensionat des Lehrerseminars St. Berthuin zu Malonne als Musik- und Zeichenlehrer eingesetzt. Im Gehorsam und mit unermüdlicher Ausdauer eignete er sich hierfür hinreichende Kenntnisse an, obwohl seine Begabung nur für den Anfängerunterricht ausreichte.

Bei der täglichen Aufsicht im Pausenhof, wo er schweigend auf und ab ging, betete er ständig den Rosenkranz und behielt mit einem Lächeln die Schüler im Auge. »Der Bruder des Ave Maria« oder »der Bruder, der immer betet«, wurde er von Schülern, Eltern und Hausangestellten genannt. Die Liebe zur GM prägte bereits die frühen Lehrjahre, wovon ein Mitlehrling berichtet: »Louis-Joseph verbrachte abends oft lange Zeit kniend vor seinem Bett und betete den Rosenkranz. Manchmal lud er mich ein, ihn gemeinsam zu beten« (Huscenot 252). Die MV ist W.s Charakterzug schlechthin. Sein Vertrauen in die Hilfe der GM drückte er in den Worten aus: »Maria spielt eine große Rolle in Sachen unseres Heils; sie erwirkt uns leicht die Verzeihung unserer Fehler. Wenn wir ihres Schutzes sicher sind, brauchen wir unsern

einstigen Richter nicht zu fürchten.« Und: »Ich habe sie (die hl. Jungfrau) gebeten, mich überall hin zu begleiten, und sie hat mir diese Gnade erwiesen. Ich spreche zu ihr mit einem grenzenlosen Vertrauen und mit gänzlicher Hingabe. Das ›Ave Maria‹ ist ein Gebet, welches ihr am besten gefällt, weil es sie an die erhabensten Momente ihres irdischen Lebens erinnert« (Mélage, 1933, 111). Oft versicherte er mit den Worten des hl. Johannes v. Damaskos: »Eine der größten Gnaden, die Gott einer Seele schenken kann, ist eine große Liebe zu Maria« (Rigault 230). Er zeigte dies, indem er täglich wenigstens ein Mal auf die Anhöhe oberhalb des Gebäudekomplexes zur Lourdesgrotte hinaufging und dort kniend, die Hände vor der Brust gekreuzt, im stillen Gebet versunken war. Zwei Tage vor seinem Tod sagte er dem Krankenbruder: »Welchen Trost empfindet man doch am Rand des Grabes, wo ich nun stehe, wenn man stets eine große Verehrung der allerseligsten Jungfrau gepflegt hat« (Mélage, 1933, 109). Namentlich in seinen Briefen, von denen 79 erhalten sind, wiederholte W. oft die Aussagen und Empfehlungen, wie »Ich empfehle Ihnen das ›Gegrüßet seist du, Maria‹, beim Kommen und Gehen, bei der Arbeit und während der Ruhe, dann wird die heilige Jungfau mit Liebe auf Sie herabblikken« (ebd. 109). — »Nach unserm Herrn Jesus muß die allerseligste Jungfrau Gegenstand all Ihrer Liebe und Hingabe sein« (Huscenot 271). Die Kraft seines Fürbittgebetes machte Br. Mutien zum Helfer unzähliger Zeitgenossen. Am 30. 10. 1977 wurde er selig- und am 10. 12. 1989 heiliggesprochen (Fest: 30. Januar). In allen Anliegen kommen seit seiner Heiligsprechung täglich Pilger nach Malonne zum »Apostel des Ave Maria«, der fortfährt, Ⓜ lieben zu lehren.

WW: Briefe: Archiv des Generalates FSC, Rom.

Lit.: F. Mélage, Le Frère Mutien-Marie, 1926, ^{2}1927; dt.: Ein Freund der Leidenden, 1933. — G. Rigault, La dévotion mariale dans l'Institut des Frères des écoles chrétiennes, In: Manoir III 205–232. — Th. Rave, Zeichen und Zeugnis Gottes, 1976. — M.-A. Hermans, Le Frère Mutien-Marie, 1982. — H. Smullenberg, Frère Mutien-Marie, 1986. — J. Huscenot, La Sainteté par l'École, 1989. — AAS 69 (1977) 704–708; 82 (1990) 551–556. 641–643. — OR (dt.) 19 (1989) Nr. 48,3; Nr. 51/52,6. — LThK^{2} X 1085. — BSS IX 685. *E. Dunkel (W. Baier)*

Wichmans (Wychmans), Augustinus (Taufname: Franciscus), OPraem, * 7.1.1596 in Antwerpen, † 11.2.1661 in Mecheln, geistlicher Autor, legte 1613 seine Gelübde ab in der Prämonstratenserabtei Tongerlo und studierte seit 1622 Theol. in Löwen. 1628–30 war er Novizenmeister, dann Pfarrer in Mierlo und Tilburg, wo er 1634 von den Protestanten vertrieben wurde. Einige Zeit lebte er als Exilant in Antwerpen, bis er 1642 zum Koadjutor und 1644 zum Abt des Stiftes Tongerlo gewählt wurde. Nach der Brandkatastrophe von 1657 leitete er den Wiederaufbau des Klosters, das er bei seinem Tode als eine blühende Abtei hinterließ.

W. trat schon 1615 mit einer Gedichtsammlung über Heilige und Selige aus dem Orden hervor (»Epigrammata de viris sanctimonia illustribus ex Ordine Praemonstratensi«). Es folgten eine Vita seines von den Geusen getöteten Mitbruders Petrus van Kalmpthout (»Rosa candida et rubricunda«, 1625), ein moralhygienisches Lehrwerk (»Apotheca spiritualium pharmacorum contra luem contagiosam aliosque morbos«, 1626) und eine Geschichte der Prämonstratenserabtei Postel. Am bekanntesten wurde W. jedoch durch seine marian. Schriften. 1628 erschien in Antwerpen sein »Sabbatismus Marianus«, in dem er die Heiligung des → Samstags als marian. Ehrentag befürwortet. Er schildert in sechzehn Kapiteln den Ursprung, die Verbreitung und den geistlichen Nutzen dieses Brauchs, den er auch gegen Diffamierungen von seiten der Andersgläubigen verteidigt und dessen Einhaltung er sogar als Zeichen der Auserwählung ansieht. Die Schrift wurde schon 1633 von Matthaeus Willems in einer erweiterten niederländischen Fassung herausgebracht und noch 1890 ins Franz. übersetzt. W.s marian. Hauptwerk ist jedoch die über tausend Seiten im Quartformat starke Geschichte und Bestandsaufnahme der MV in Brabant (gemeint sind in etwa die heutigen Provinzen Brabant in Belgien und in den Niederlanden), »Brabantia Mariana tripartita«, die 1632 in Antwerpen erschien. Der erste Teil tut dar, daß Ⓜ schon bald nach ihrem Tode in Brabant verehrt worden sei und daß Brabant aufgrund der vielen Bruderschaften, Prozessionen, marian. Samstagen, Reliquien, Wallfahrten, Ⓜbücher und -traktate als Hochburg der MV gelten könne. Im zweiten Teil werden die brabantischen marian. Gnadenstätten einzeln ausführlich beschrieben, im dritten die Orden und Klöster in Brabant, die unter dem Schutz der GM stehen. 1639 legte W. eine überarbeitete Fassung von M. Groenenschilts »Lust-hof der godt-vruchtighe Meditatien« vor, die auch mehrere Ⓜbetrachtungen enthält.

Lit.: Nationaal Biografisch Woordenboek V, 1003–09.
G. van Gemert

Wickenhäuser, Josef (Bruder Firminus), OFM, * 19.1.1876 in Massenbachhausen bei Heilbronn, † 30.9.1939 in Düsseldorf, half dem Vater beim Hüten der Schafe und nach der Schulentlassung den Bauern bei der Feldarbeit. Nach dem Tode des Vaters (1891) verdingte er sich stundenweise bei Straßenarbeiten als Steineklopfer, um die mittellose Mutter zu ernähren. Seine Geschicklichkeit ebnete ihm den Weg zur Steinmetzlehre und seine künstlerische Begabung zum anerkannten Bildhauer. Nach dem Tode seiner Mutter und der gütlichen Trennung von seiner Verlobten trat er am 2.9.1906 in die kölnische Franziskanerprovinz ein, wo er stets zu Steinmetz- und Bildhauerarbeiten eingesetzt wurde. Manche seiner Kunstwerke signierte er nicht mit seinem Ordensnamen Br. Firminus, sondern »4–« (»vier minus«). Während des Ersten Weltkriegs 1914–18 in Belgien vorwiegend als Sani-



Br. Firminus Wickenhäuser, Madonna

täter eingesetzt, wurden seine Fähigkeiten von den Generälen des Hauptquartiers in Charleville erkannt: Marmorbüsten von Generälen, Stabsmitgliedern, Krankenschwestern, einem sterbenden Soldaten u. a. und ein Relief des hl. Antonius entstanden in jenen Jahren. Selbst Kaiser Wilhelm II. stand ihm Modell. W.s Kriegstagebuch ist erhalten.

Nach dem Krieg legte er am 8. 12. 1919 die ewige Profeß ab und arbeitete in seinem Atelier im Kloster Düsseldorf. Der Heiligkeit des Lebens und nicht irdischem Ruhm galt sein Streben, man nannte ihn daher »Herrgottsbrüderle«. Kreuz, Eucharistie und M, bes. als Immaculata und Mediatrix, standen im Mittelpunkt seiner franziskanisch geprägten Frömmigkeit. An der Apollinariskirche in Remagen stammen Steinmetzarbeiten und Apostelfiguren von ihm. Ferner erstellte er Steinkreuze, Kreuzwegstationen, so die 12. Station in Lebensgröße mit M, Johannes und Maria Magdalena in Bonn-Kreuzberg, Statuen franziskanischer Heiliger und M-statuen. Eine Italienreise (1927) gab ihm künstlerische Impulse.

Der Wallfahrtsort → Neviges (Immaculata), für den er u. a. zwei M-reliefs (Aufnahme in den Himmel und Krönung, 1935) schuf, war sein vertrautestes Heiligtum. Seine erste Madonnenstatue ziert heute noch die Fassade des Franziskanerklosters in Paderborn (getreue Ersatzkopie einer alten Barockmadonna, 1926). 1927 schuf er eine Schutzmantelmadonna. Sein reifstes Werk ist eine Marmorstatuette der Immaculata, ein Geschenk für Kardinal K. J. Schulte von Köln zum Bischofsjubiläum (1935). Sein eigener Stil kommt hier ganz zum Durchbruch: klare fließende Linien und ganz hingebende Innerlichkeit. Für diese Statue gilt in besonderem Maße sein Wort: »So schön wie heute habe ich die Madonna noch nie gesehen« (Rhenania Franciscana 11 [1940] Heft 1, 38). Gemeint ist sein begnadetes Schauen in heiliger Betrachtung. Die kleine Marmorstatuette ist Vorbild für eine weitere Marmorstatue der Immaculata (2 m) und für eine Marmorbüste derselben. Am bekanntesten wurde die Statue der Mediatrix in barockem Stil, bestimmt für die Fassade einer neubarocken Kirche bei Xanten (1932). Das 92 cm hohe Tonmodell war so gut modelliert, daß mehr als 50 Kopien davon hergestellt wurden. Dieses Modell aus Tonerde ist seit 1990 in der Br.-Firminus-Krypta sichtbarer Mittelpunkt einer bruderschaftsähnlichen »Internat. Gebets- und Hilfsgemeinschaft zu Ehren der Gnadenvermittlerin Maria«. Abbildungen davon auf Fotos und Gebetsbildchen werden zunehmend verbreitet. Die Gebetsgemeinschaft ist eine Art Testamentserfüllung. Auf der Rückseite eines Fotos seiner »Gnadenvermittlerin« schrieb er drei Tage vor seinem Tod als seine letzten Worte nieder: »Maria Gnadenvermittlerin, bitte für uns! Zum frommen Andenken vom bald im Grabe ruhenden Brüderle Firminus« (Leben mit Gott 3 [1988] Nr. 259, 25). Der Seligsprechungsprozeß wurde am 29. 4. 1957 eröffnet. Die Positio wurde von der röm. Kongregation 1991 angenommen.

QQ: Positio super virtutibus, 1991.

WW: Aufzeichnungen, Briefe, Karten im Br.-Firminus-Archiv im Franziskanerkloster, Düsseldorf. — Briefe (mehrere Beiträge), In: Rhenania Franciscana 11–12 (1940–41).

Lit.: W. Hünermann, Das Herrgottsbrüderle, 1940. — A. Kleinsimmlinghaus, Das Herrgottsbrüderle, 1952. — A. Engemann, Der Künstler Gottes, 1961. — A. Schräder, Sie konnten es nicht wissen, 19621. — H. Schneider, Heiliger des Alltags, 1985. — G. Beaugrand (Hrsg.), Die neuen Heiligen. Große Christen auf dem Weg zur Heilig- und Seligsprechung, 1991, 282–285. — BSS XIV 1460. — Novenenhefte (1. hrsg. von A. Schräder, 1953; 2. von L. Thier, 1989, ^{2}1993). — Zeitschrift: Leben mit Gott 1 ff. (1953 ff.). — Bildband über die Kunstwerke von Br. Firminus ist in Vorbereitung. *L. Thier (W. Baier)*

Wickershain, Sachsen, Muldentalkreis, Diözese Dresden-Meißen.

1186 übertrug Bischof Eberhard v. Merseburg (1170–1201) auf Bitten des Markgrafen Dedo (1144–90) Kirche und Seelsorge im Bezirk Rochlitz dem Augustinerchorherrenstift Zschillen (heute Wechselburg). Der Markgraf überließ dafür dem Bischof die M-kirche in W. (»ecclesiam

beate Mariae virginis perpetue«). Das ist die erste urkundliche Erwähnung der dortigen Ⓜkirche. Als Ⓜwallfahrtsort ist W. seit Beginn des 15. Jh.s nachweisbar. Man wallfahrtete zu einem heute nicht mehr erhaltenen Gnadenbild der GM (Holz, 15. Jh.). Auf dem rechten Arm trug die bekrönte GM das Jesuskind; in der Linken hielt sie eine Birne, nach der das Jesuskind die rechte Hand ausstreckte, während die linke Hand auf seiner Brust ruhte. Hauptwallfahrtstag war das Fest Ⓜe Heimsuchung, später kamen noch die Feste Ⓜe Geburt, Ⓜe Himmelfahrt und das Kirchweihfest von W. hinzu. Päpstliche und bischöfliche Ablaßbriefe von 1422, 1423, 1425 und 1470 förderten die Wallfahrt und führten zu Erweiterungsbauten der Kirche. Mit der Einführung der Reformation verlor die Wallfahrt ihre Bedeutung, dennoch hielt sich die Erinnerung daran in W. noch bis in die Mitte des 19. Jh.s. Am Fest Ⓜe Heimsuchung fand eine Prozession mit dem damals noch vorhandenen Ⓜbild durch den ganzen Ort statt. In die Kirche zurückgekehrt, wurde das Ⓜbild auf dem Altar ausgestellt, wo die Ablaßurkunde Papst Martins V. (1417–31) von 1422 ausgelegt war. Man machte zwei Opfergänge um den Altar (beim Kyrie und nach dem Credo). Mit der 1853 durchgeführten Kirchenerneuerung endete dieser Brauch.

Lit.: F. H. Schödel, Urkunden und Nachrichten betreffend die vormalige Ablaßerteilung und die jetzige Ablaßfeier in der Marienkirche zu W. bei Geithain im Leipziger Kreise, Leipzig 1842. — C. Gurlitt, Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler des Königreichs Sachsen, 15. Heft: Amthauptmannschaft Borna, Dresden 1891, 114 ff. — G. Wilke, Der Ablaßkäse von W., In: Mitteldeutsche Blätter für Volkskunde 1 (1926) 177 ff. *S. Seifert*

Widenfeld, Adam v., * 1618, † 2. 6. 1678 in Köln, Jurist im Dienste des Fürsten von Schwartzenberg, treu kath. (aber kein Konvertit), eifrig als Wohltäter, Betreuer von Konvertiten und Verfasser einiger Kontroversschriften, v. a. aber bekannt geworden durch seine kleine Schrift »Monita salutaria BVM ad cultores suos indiscretos« (zuerst anonym erschienen, Gent 1673). Diese »Heilsamen Ermahungen der seligen Jungfrau an ihre unerleuchteten Verehrer«, die heftige Kontroversen (v. a. seitens der Orden) auslösten, geben sich als Mahnungen der GM (ähnlich wie im 16. Jh. die »Peregrinatio religionis ergo in Colloquia familiaria et Encomion Mariae« des Erasmus: I, 1932, 339–370) zur maßvollen Ausübung ihrer Verehrung und zur Vermeidung von Übertreibungen. Unter letzteren werden u. a. genannt die Anrufung Ⓜs als »Zuflucht auch unbußfertiger Sünder« (nr. 1); das leichtfertige Festhalten an Legenden, Wunderberichten und marian. Privilegien (nr. 2); eine in Äußerlichkeiten bleibende Verehrung ohne wahre Gottesliebe (nr. 3); der Irrglaube, daß dem unbußfertigen Sünder Gebete, Devotionalien und die Zugehörigkeit zu Bruderschaften nützten (nr. 4). Forderungen ergehen dahin, daß das Lob Ⓜs auf Gott und nicht auf sie selbst zielen solle (nr. 6); daß man Ⓜ nicht »allmächtig«, nicht »Heilandin« oder »Miterlöserin« nennen solle (nr. 10); daß man nicht von Gottes Richterstuhl an Ⓜ appellieren dürfe (nr. 10); daß man Christus nicht als »strengen Richter«, seine Mutter dagegen als »Mutter der Barmherzigkeit« bezeichnen dürfe (nr. 12). Schließlich werden auch noch gewisse übertriebene Frömmigkeits- und Volksbräuche abgelehnt wie die »Sklavenschaft« Ⓜs (nr. 15); das üppige Schmücken von Ⓜbildern mit Pretiosen angesichts von Armut und Hunger (nr. 16); das Vertrauen auf Statuen und Bilder Ⓜs als solchen (nr. 17). Die Monita enden mit einem Gebet, das den Verfasser als Ⓜverehrer in der von ihm vertretenen Grundauffassung der schlichten Verehrung Ⓜs als Fürbitterin und Patronin erweist.

Das Büchlein, das, mit dem Imprimatur versehen, allein im Laufe eines Jahres mehrere Neudrucke und Übersetzungen erlebte (bes. einflußreich wurde die franz. Übersetzung: »Avis salutaires de la Bienheureuse Viérge à ses dévots indiscrèts«), gewann wegen der vom Jansenistenstreit bestimmten Zeitsituation eine sonst nicht erklärbare Breitenwirkung, welche heftige Reaktionen und Polemiken hervorrief, in welchen W. u. a. auch der Häresie geziehen wurde. Der Autor suchte sich mit dem Hinweis auf die erfolgten Approbationen seiner Schrift (Approbationes, Gent 1674) und durch eine »epistola apologetica« (Mecheln 1674) zu rechtfertigen, was jedoch aufgrund des heftigen Widerstands vieler Zeitgenossen (→ Abelly, → Cerf, → Crasset u. a.) seine Indizierung durch Dekret des Sanctum Officium vom 22. 6. 1676 nicht verhinderte. Alexander VIII. verurteilte 1690 formell den im 6. Monitum enthaltenen Satz: »Laus quae mihi defertur ut mihi vana est« (DS 2326).

Die geschichtliche Beurteilung des lit. Ereignisses wird zunächst festhalten, daß W. kein Jansenist war (obwohl die Jansenisten seine Thesen bereitwillig aufnahmen und benützten) und daß ihn auch der Häresievorwurf nicht trifft. Die von ihm in wohlmeinender Absicht hervorgekehrten praktischen Übertreibungen in der MV ließen seine Kritik nicht als gänzlich unangebracht erscheinen. Dagegen entbehrten manche von ihm aufgestellten theoretischen Grundsätze des Realitätsgehaltes, so etwa die Forderung: »Keine Gleichsetzung Marias mit Gott oder Christus« (nr. 11); denn eine solche Gleichsetzung, welche der Lehre der Kirche strikt widerspricht, dürfte nicht einmal in der Absicht der »indiskreten Verehrer« gelegen haben. Andere von ihm in kritischer Absicht gebrauchte Formeln dürften wiederum die in der MV angelegte Problematik vergröbert oder verfehlt haben, so die Forderung, daß das Lob Ⓜs auf Gott und nicht auf Ⓜ abzielen solle (nr. 6); denn das Objekt der MV (wie ähnlich jeder Heiligenverehrung) ist die Person selbst, freilich nicht um ihrer selbst willen und nicht ohne

Wahrnehmung der Transparenz des begnadenden Gottes. Andere Vorwürfe betreffen schließlich Selbstverständliches, so wenn gesagt wird, Ⓜ sei nur durch Christus »Mittlerin und Anwalt« (nr. 9). Faktisch haben die Anwürfe W.s der MV seiner Zeit zwar einen gewissen Schaden zugefügt, der aber durch die theol. Aufarbeitung behoben werden konnte, so daß die Entwicklung der MV keine wesentlichen Einbußen erlitt.

WW: Monita salutaria BVM ad cultores suos indiscretos, Gent 1673. — Approbationes libelli cui titulus Monita salutaria BVM ..., Gent 1674. — Epistola apologetica quam auctor libelli cui titulus Monita salutaria BVM ... scripsit ad eiusdem censorem, Mecheln 1674.

Lit.: J. B. Terrien, La mère de Dieu et la mère des hommes IV, 1902, 478 ff. — Straeter I 351 ff. — Delius 249. — Graef 358–361. — Dillenschneider. — P. Hoffer, La dévotion à Marie au déclin du XVII[e] siècle. Autour du Jansénisme et des Avis salutaires de la BVM à ses dévots indiscrèts, 1938.

L. Scheffczyk / O. Stegmüller

Widor, Charles Marie, * 28. 2. 1844 in Lyon, † 12. 3. 1937 in Paris, war Sproß einer musikalischen Familie: der Vater war Organist in Lyon, der Großvater Orgelbauer im Elsaß. Nach seinen Studien am Conservatoire in Brüssel bei Nikolas Lemmens wurde er 1870 als Nachfolger von L. Lefébure-Wély Titulair-Organist an Saint-Sulpice in Paris. Dieses Amt hatte er 64 Jahre inne. 1890 übernahm er die Orgelklasse von C. Franck am Conservatoire in Paris und 1896 die Kompositionsklasse von Th. Dubois. Seine Kompositionen zeichnen gleichermaßen Esprit wie solides technisches Handwerk aus. W. schuf die Gattung der Orgelsymphonie, für die er mit seiner Fähigkeit zu mitreißender Rhythmik und monumentaler Wirkung bleibende Vorbilder schuf. Gregorianische Themen führt er dabei in der Symphonie gothique (»Puer natus est«, 1895) und der Symphonie romane (»Haec dies«, 1900) durch. Zu seinen Schülern zählte neben Ch. Tournemire und M. Dupré auch A. Schweitzer, mit dem er eine kommentierte Ausgabe der Orgelwerke J. S. Bachs besorgte. In seiner KM ragt die Messe für Doppelchor und zwei Orgeln hervor, die zwar die Farbpalette der symphonischen Orgel ausschöpft, aber in ihrer knappen Diktion, der stets klaren Wortverständlichkeit und dem Verzicht auf instrumentale Soli geradezu einen klingenden Kommentar zum Motuproprio Pius' X. über die KM (1903) darstellt. Das Regina coeli vertonte W. für zweistimmigen Frauenchor und Orgel, bzw. Harmonium, dazu 2 Motetten »Ave Maria« für Singstimme und Orgel.

Lit.: N. Dufourcq, La musique d'orgue française, 1949. — A. Thomson, The life and times of Ch. M. W., 1989. — MGG XIV 584 f. — Grove XX 398 f.

M. Hartmann

Wiebelskirchen, Diözese Trier, Wallfahrt zu ULF von Fatima. Die Wallfahrt zur Fatimamadonna in der 1913 errichteten Pfarrei W. ist die jüngste saarländische Ⓜwallfahrt. Am 10. 12. 1939, als der Trierer Bischof Franz Rudolf Bornewasser die Diözese → Trier unter den Schutz der UE Ⓜs stellte, gelobte die Kirchengemeinde W. mit ihrem Seelsorger Theodor Schorr, eine Statue zur Regina Pacis »als bleibendes Denkmal gläubigen Vertrauens für künftige Geschlechter« aufzustellen, falls die Ortschaft unversehrt den Weltkrieg überstünde. Am 14. 5. 1940 wurde das Gelübde erfüllt und die Statue ULF von Fatima in einem Kapellenrundbau auf dem Vorplatz der Pfarrkirche aufgestellt. Am 13. 5. 1951 wurde die Wiebelskircher Statue als erste Fatimastatue nach der Krönung in Fatima (13. 5. 1946) durch den Apost. Visitator für das Saarland, Msgr. Dr. Michael Schulien SVD, gekrönt. Die Stätte der MV entwickelte sich bald zur Ⓜwallfahrtsstätte; der Ausbau der Wallfahrtsanlagen zog sich bis 1958 hin. Im Laufe der folgenden Jahre wurden in den Anlagen eine Kapelle zu Ehren der Hl. Familie, ein Bild der GM vom Berge Karmel und eine Kapelle zu Ehren der Sieben Schmerzen Ⓜs errichtet. Hauptwallfahrtstage waren früher die 13. Monatstage als Tage der Erscheinungen Ⓜs in Fatima, ferner sämtliche anderen Ⓜfeste als sog. »Kleine Wallfahrtstage«. Heute ist eine Beschränkung auf den jeweiligen 13. Tag der Monate Mai bis Okober eingetreten; man zählte in den 70er Jahren jeweils noch eine größere vierstellige Zahl von Pilgern an den stark besuchten Wallfahrtstagen im Mai und Oktober.

Lit.: Wiebelskirchen. Ein Heimatbuch, bearb. von K. Hoppstädter, 1955, 304–306. — Wallfahrt zu ULF vom Rosenkranz von Fatima Maria zum Frieden Wiebelskirchen, o. O. und o. J. — J. Schreiner, Zu ULF. Mariengnadenstätten in dt. Landen in diözesaner Sicht, 1967, 155. — H. Thul, Blieskastel und W., zwei saarländische Marienwallfahrten und ihre Physiognomie, ungedruckte Diplomarbeit an der Theologischen Fakultät Trier, 1979. — In Gottes Namen unterwegs. Wallfahrten im Bistum Trier, 1987, 87.

M. Persch

Wiederherstellerin des Erdkreises. Mit W. ist der von → Eadmer Ⓜ zugesprochene Titel »reparatrix perditi orbis« (PL 159,572) gemeint. Ⓜ hat in ihrer überragenden Reinheit nicht nur die durch die Ursünde verwundete Lage des Menschen, sondern auch die gesamte in Mitleidenschaft gezogene Schöpfung wiederhergestellt und verdient deshalb diesen Titel und das Lob der durch sie wiederhergestellten Welt (per eam reparatus mundus). Die christol. Zentrierung des Titels bleibt unangetastet (vgl. ebd. 577). Die Sache findet sich mit ähnlichen Bezeichnungen bei → Anselm (PL 158,952: mundi reconciliatrix; 954: aula universalis propitiationis, causa generalis reconciliationis; 956: mater rerum recreatarum, mater restitutionis omnium [op. om. II, ed. Schmitt, 1968, 17. 20. 22]), aber ebenso schon bei → Irenäus (vgl. adv. haer. 3,22,4). In der → Karolingerzeit wird das Wort in seinen Verbal- oder Substantivformen häufig gebraucht. Zu einem feststehenden Ausdruck dürfte es erst gekommen sein, als Hartmann v. St. Gallen († 924) in einem litaneiähnlichen Lied unmittelbar nach der Hl. Dreifaltigkeit die »reparatrix inclita mundi« anruft. In Hymnen aus späterer Zeit wird Ⓜ »vitae reparatrix« und »lapsorum re-

paratrix« (Ps.-Anselm, PL 158,1037. 1039) genannt. Das nicht bes. aufschlußreiche Register bei Migne (PL 219,516) führt folgende Wendungen an: »Reparatio casus, reparatio desperatorum, reparatio vitae omnium; reparatrix innocentiae, reparatrix ruinae coelestis«. Von diesen vielen Benennungen erfuhr die Formulierung Eadmers eine gewisse Renaissance durch ihre Verwendung durch Pius X., der daraus die Ausspendung »aller Gnadenschätze« durch Ⓜ ableitete (Ad diem illum laetissimum: zum 50. Jahr der Dogmatisierung der UE; vgl. Graber 143). Von der »reparatrix« (ohne perditi orbis!) spricht auch Pius XI. (Miserentissimus Redemptor: AAS 1928, 178). Im MA scheint der Titel mehr in der Linie: Erbsünde, neue Eva, Miterlösung gebraucht zu werden, in den letztgenannten Texten mehr im Sinne der Gnadenmittlerschaft.

Lit.: Manoir III 489–506 (Lit.). — Scheffczyk (Reg.; Beiworte für Ⓜ). *A. Ziegenaus*

Wien, Österreich, Bundeshauptstadt und Bundesland, kirchlich bis 1469 zum Bistum → Passau gehörig, dann eigenes Bistum, seit 1722 Sitz des Erzbischofs, traditionell im Kardinalsrang.

Die Stadt W. ist an marian. Heiligtümern außergewöhnlich reich. Über die Verehrung der GM in der Epoche der ersten Christianisierung W.s während der Römerherrschaft in Ufernoricum und Pannonien ist allerdings noch nichts überliefert. Die Kunde setzt im MA ein. Der Tradition nach sei von Donauschiffern über dem Steilufer eines Donauarmes bei W. eine Ⓜkapelle »Maria am Gestade« (später auch »Maria Stiegen« genannt) errichtet worden, was mit dem Passauer Chorbischof Madelvin (gegen 900) in Zusammenhang gebracht wurde. Dieses »Betkirchlein« dürfte eines der drei sein, die 1137 für W. urkundlich erwähnt sind, doch ausdrücklich wird es im Stiftsbrief des Schottenklosters 1158 genannt. Dieses Datum liegt in der Epoche der Ausgestaltung der Stadt W. nach der Verlegung der herzoglichen Residenz aus Klosterneuburg hierher durch Heinrich II. Jasomirgott. Er ließ die kleine Ⓜkapelle zur Kirche ausbauen, zunächst im romanischen Stil; 1394–1427 wurde sie gotisch umgebaut und ist in dieser Form noch heute erhalten als älteste Ⓜkirche Wiens.

Mit dem Namen dieses Babenbergers ist die Benediktinerabtei zu den Schotten als ihrem Stifter engstens verbunden. Diese Kirche wurde der »glorreichen Jungfrau Maria« und dem hl. Gregor geweiht und besaß schon im Anfang einen Ⓜaltar, wohl mit einem Standbild der GM. Die heute noch hochverehrte »Schottenmadonna«, eine romanische Steinplastik, stammt etwa von 1220; bei den beurkundeten Steinmetzarbeiten eines Klosterbruders im 15. Jh. dürfte es sich um Überarbeitungen handeln. Dieses älteste marian. Gnadenbild W.s zeigt Ⓜ majestätisch thronend mit dem Jesuskind auf ihrem Schoß. Zu allen Zeiten vertrauensvoll im



Wien, Stephansdom, »Dienstbotenmuttergottes«, um 1325

Konvent verehrt, gewann das Bild in den Notzeiten des 17. Jh.s den meisten Zulauf. In Prozessionen wurde es zum Stephansdom getragen, so etwa 1645, als das schwedische Heer an die Stadt heranrückte, und während der Belagerung durch die Türken 1683. Die Rettung der Stadt und zahlreiche wunderbare Erhörungen sind dem Gebet vor dieser Gnadenstatue zugeschrieben worden.

Reich an Beweisen lebendigen Ⓜkultes durch die Jh.e ist der Stephansdom. Das älteste Zeugnis ist das Fragment eines Freskos aus dem 13. Jh. am Westwerk des Doms. Dem spätromanischen Stil entsprechend ist Ⓜ hier als königlich thronende Mutter des Salvator Mundi dargestellt. Seit 1310 ist in der Stephanskirche ein Ⓜaltar bezeugt. Er stand im nordseitigen Schiff

der gotischen Chorhalle, im »Frauenchor«, der gänzlich der GM gewidmet war, sowohl betreffend die farbigen Pfeilerfiguren wie auch die bunten Glasfenster. Wie sehr die GM in der spätma. Frömmigkeit W.s präsent war, ist auch an den zahlreichen Mbildern in allen anderen Teilen des Doms zu ermessen; so gibt es die »Schutzmantelmadonna« in drei Figuren, deren älteste aus dem 14. Jh. stammt. 1493 (Todesjahr Kaiser Friedrichs III.) schenkte ein W.er Bürger der Kirche das Gemälde »Maria in der Sonne«, das »alte« Gnadenbild, das M als apokalyptische Frau mit der Kaiserkrone darstellt. Das Stadtvolk verehrte dieses Bild in schlichter Frömmigkeit; zwei Jh.e später leistete hier Leopold I. das Versprechen, unter Ms Schutz die kath. Kirche in → Ungarn wieder aufzurichten.

Als weitere Stätten der Zuflucht galten zwei spätma. überlebensgroße Mstatuen, deren überlieferte, volkstümliche Legenden sie beliebt machten: die »Dienstbotenmuttergottes« und die »Hausmutter«. Die erste, eine Sandsteinfigur im Stil der »schönen Madonnen« (um 1325), bis 1948 in der Barbarakapelle des Doms, steht heute nahe beim Südtor. Die »Hausmutter« aber ist eine 1784 aus dem aufgelösten Augustinerinnenkloster zur Himmelpforte übernommene hoch aufgerichtete, gefaßte und gekrönte Mfigur mit dem Jesusknaben auf dem Arm. Sie war im 17. Jh. im Kloster neu entdeckt und zu höchsten Ehren gebracht worden; hierzu verhalf auch Kaiserin Claudia Felizitas, die Gemahlin Leopolds I., die zu ihrer Verehrung eine Gesellschaft adeliger Frauen zusammenschloß. Heute steht sie in der Eligiuskapelle, dem Ort ganztägiger Anbetung.

Etwa aus der gleichen Epoche stammt die Steinfigur einer stehenden M mit Kind, die aus dem aufgehobenen Kloster St. Jakob an der Hülben 1784 dem Kloster der Salesianerinnen am Rennweg übergeben wurde, wo sie als dessen größter Schatz verehrt wird. An großen Mfesten pilgert die Klostergemeinde zu dieser Gnadenstatue, um M neuerlich als »Oberin und Mutter zu erwählen«. 1944 blieb die Madonna von einer knapp daneben einschlagenden Bombe unversehrt.

Neben den innig verehrten Steinfiguren und Mbildern zeigten auch die gotischen Flügelaltäre die Mutter des Erlösers inmitten des Heilsgeschehens, nun auf eine menschlich einfühlsame Weise, wie z. B. der Wiener-Neustädter Altar in St. Stephan. Der Meister des Schottenaltars verlegte biblische Szenen gar nach W., so die Begegnung Ms mit Elisabeth in die Kärntnerstraße.

Der GM geweihte Bruderschaften an W.er Kirchen, z. B. als eine der ältesten die Zeche ULF bei den Schotten oder die vom Dominikanerorden gegen Ende des 13. Jh.s errichtete Rosenkranzbruderschaft, waren wesentliche Träger der Volksfrömmigkeit, die ihre Mitglieder lehrten, das Leben und Leiden Christi im Blick auf M zu betrachten.

Ein Merkmal ma. Frömmigkeit waren die zahlreichen Wallfahrten, die zu den Gnadenstätten in W. selbst zogen, aber auch zu jenen in der Umgebung. Ein solcher vielbesuchter Wallfahrtsort ist Maria Hietzing mit einer Mstatue auf dem Hochaltar, an die sich eine Legende aus der Zeit der ersten Türkenbelagerung W.s (1529) knüpft; → Maria Lanzendorf mit der neuen Barockkirche erlebte nach der Reformationszeit einen stetigen Aufschwung und nach → Mariabrunn wagte man 1610 von St. Ulrich aus wieder eine öffentliche Wallfahrt.

Die ref. Lehre hatte sich nicht nur — wie später die Aufklärung — gegen eine überwuchernde Heiligenverehrung gewandt, sondern auch die MV befallen. Durch bewußte Bemühung im Rahmen der kath. Erneuerung erwachte diese gegen Ende des 16. Jh.s zu frischem Leben und im 17. Jh. in neuem Stil zu hoher Blüte.

1576 wurde im W.er Jesuitenkonvikt die »Mariae-Himmelfahrt-Bruderschaft« begründet. Nach dem Vorbild der ersten dt. marian. Kongregation in Köln legte jeder W.er Sodale ein Gelöbnis der Hochhaltung der Ehre Ms ab, unter deren Schutz die ganze kath. Reform gestellt wurde. Die Himmelfahrt Ms galt als Ausdruck des Sieges des wahren Glaubens, wie auch die UE Ms dafür zum Symbol wurde. Viele Me-Himmelfahrtsbilder in W.er Kirchen stammen aus dieser Zeit und sind von diesem Geist geprägt. So hat Kaiser Ferdinand III. 1648 für den Maltar in St. Stephan eine Assumpta malen lassen, und der neue Hochaltar wurde durch ein Standbild der Himmelskönigin gekrönt. Für den Maltar in der Schottenkirche malte damals Tobias Bock ein Himmelfahrtsbild von hoher künstlerischer Qualität.

Mehr noch als die himmlische Glorie Ms wurde jedoch deren UE betont. Obgleich noch nicht dogm. definiert, hat doch dieses Glaubensgehiemnis die Frömmigkeit und die Kunst im barocken W. und Österreich zutiefst geprägt. Schon seit 1501 legten die Theologieprofessoren an der W.er Universität den »Immaculataeid« ab und 1620 setzte Melchior Klesl als Bischof von W. das Fest der UE am 8. Dezember für seine Diözese als Feiertag ein. Ferdinand III. bekräftigte sein erwähntes Versprechen von 1645 in einem offiziellen Akt am 18. 3. 1647 und gelobte, das Fest von nun an jährlich in seinen Erzherzogtümern feiern zu lassen; gleichzeitig übergab er seine Person, seine Familie, seine Völker und Provinzen der Himmelskönigin zu eigen. Die zu diesem Anlaß auf dem Platz »Am Hof« errichtete Msäule (→ Säule) ist von seinem Nachfolger Leopold I. bei der Erweiterung des Gelöbnisses 1667 durch die heutige aus Erz ersetzt worden. Nach diesem Vorbild wurden zahlreiche Immculatasäulen auf Stadtplätzen Österreichs, aber auch in W. selbst (z. B. vor der Piaristenkirche) aufgestellt.

Die Religiosität der gesamten Habsburgerdynastie war in jener Epoche so sehr marian geprägt, daß die Hochschätzung der Immaculata

neben der Eucharistieverehrung als Grundpfeiler österr. Herrschaftsanspruchs galt und Element der »Pietas Austriaca« war. Dies spiegelte sich naturgemäß in der Volksfrömmigkeit wider: Standbilder Ms, die mit ihrem Fuß der Schlange den Kopf zertritt, oder die Mondsichel unter den Füßen hat, fanden sich häufig an Eingängen oder in Nischen W.er Bürgerhäuser. Kaiserin Eleonora Magdalena, Gemahlin Leopolds I., gehörte dem Bund der Sklavinnen Me in Bayern an.

Außerhalb der Stadtmauern sind nun marian. Kultsätten durch neu in W. eingezogene Orden entstanden. So ist 1698 für die Kirche der Serviten in der Roßau das im Orden verehrte Bild der »Santissima Annuntiata« aus Florenz für den Hochaltar nach W. gebracht worden. Es befindet sich jetzt in der Peregrinkapelle und wurde in der Kirche durch ein Verkündigungsbild des 19. Jh.s ersetzt. Die Kirche »Maria Hilf« wurde 1689 vom Barnabitenorden für Wallfahrten zu dem schon sehr verehrten Mariahilfbild, einer Kopie nach dem Gemälde Lucas Cranachs, das aus Dresden über Passau nach Innsbruck gelangt war, erbaut. Auch das Gnadenbild »Maria Treu« (»Virgo fidelis«) in der Piaristenkirche über dem Tabernakel des Hochaltars ist eine gleichzeitig mit dem Bau gestiftete Kopie des Originals in der röm. Ordenskirche. Das prächtige Gotteshaus selbst, ein Hauptwerk L. v. Hildebrands, erhielt dessen Namen.

Aber auch alte Kirchen im Zentrum der Stadt wurden durch marian. Kultgegenstände bereichert: So barg die Augustiner Hofkirche seit 1627 eine Nachbildung der »Casa Santa« in Loreto. Hier ist die Verkündigung an M bes. gefeiert worden, bis Kaiser Joseph II. die Kapelle entfernen bzw. verlegen ließ. Auch das kostbare Gemälde »Maria Schnee«, eine der ersten Kopien des röm. Gnadenbildes von Maria Maggiore, ist heute im Besitz des Augustinerklosters. Es stammte von Erzherzogin Elisabeth, der verwitweten Königin von Frankreich, die es 1574 nach W. gebracht und dem Königinkloster der Klarissen vermacht hatte, wo es bis zur Klosteraufhebung 1784 hochverehrt war.

Eine weitere barocke Darstellung von »Maria Schnee« in der Annakirche dürfte nach dem Vorbild der »Dreimal wunderbaren Mutter« im Jesuitenkolleg Ingolstadt angefertigt worden sein. Das in zahlreichen Kopien verbreitete Gnadenbild der »Mutter vom guten Rat«, das 1759 auf Wunsch Kaiserin → Maria Theresias in der Kirche St. Rochus und Sebastian aufgestellt worden war, ist seit einigen Jahren das Ziel einer Monatswallfahrt.

Auch einige vor Vernichtung gerettete Kultgegenstände kamen nach W. Die große Holzfigur über dem Hochaltar der Franziskanerkirche »Maria von Grünberg« sollte zur Zeit der Glaubenskämpfe in Böhmen 1575 durch Beilhiebe zertrümmert werden, wurde aber nur beschädigt und kam 1614 in die neu erbaute Kirche. Das Bild »Maria mit dem geneigten Haupt« ist eine gerettete Kostbarkeit des Karmels in Döbling: der Karmelitenpater Domenico a Jesu Maria hatte es in Rom im Schutt gefunden und dann immer bei sich getragen. Die Michaelerkirche birgt (seit 1673) eine berühmte, aus Candia/Kreta durch einen kaiserlichen Oberst nach W. gebrachte Ikone der → Hodegetria, die bes. in Pestzeiten Schutz gewähren sollte.

Der auffallend erweiterte Herkunftsradius rel. Denkmäler im Barock hängt mit der damals größten Ausdehnung der Monarchia Austriaca zusammen, deren fixe »Haupt- und Residenzstadt« seit dem frühen 17. Jh. W. geworden war.

Die marian. Volksfrömmigkeit wurde durch die Persönlichkeit des Augustinerpredigers → Abraham a Santa Clara kräftig gefördert und das Gebet zur Hilfe der Christen wuchs in den Notzeiten von Krieg und Pest. Das Fest Me Namen wurde in Erinnerung an den Sieg bei W. am 12. 9. 1683 von Papst Innozenz XI. eingeführt.

Wenig später trat ein Ereignis ein, das die marian. Vertrauens- und Dankeshaltung zu einem neuen Höhepunkt führte. Auf die beglaubigte Kunde hin, eine bäuerliche Mikone habe in dem ungar. Dorf Pócz (→ Máriapócz) im November und Dezember 1696 oftmals Tränen vergossen, ließ Kaiser Leopold I. dieses Bild nach W. bringen, wo es auf Anregung des Kapuziners P. → Markus v. Aviano im Dom und dann von Pfarrei zu Pfarrei in Bitt- und Bußandachten verehrt wurde. Der Sieg des christl. Heeres bei Zenta am 11. 9. 1697 löste dann einen kaum vorstellbaren Andachtsimpuls aus und machte »Maria Pötsch« bis heute zum erstrangigen W.er Gnadenbild. Zunächst auf dem Hochaltar des Stephansdomes ausgestellt, wurde es 1948 auf den gotischen Puchheimaltar übertragen. 1942 wurde vor diesem Bild die ganze Erzdiözese der GM anvertraut.

Ist man im Laufe des 18. Jh.s unter dem steigenden Einfluß kirchlicher Aufklärung sowohl hinsichtlich der Vielzahl an Bruderschaften wie auch an wundertätigen Bildern zurückhaltend geworden, so setzte jetzt die Gewohnheit ein, Kirchen unter einem bestimmten Aspekt der GM zu weihen. Dies geschah schon, als die Salesianerinnen ihre neue, von Kaiserin Wilhelmine Amalia gestiftete Klosterkirche nach der »Heimsuchung Mariens«, dem Titel des Gesamtordens, benannten. Die prächtige Kirche wurde 1717–38 von D. Allio erbaut, das Hochaltarbild zeigt die Heimsuchungsszene. Ähnlich war es bezüglich der Kirche Me Geburt, für die F. A. Maulpertsch das entsprechende Gemälde schuf (1763).

Die durch Aufklärung und Josephinismus weitgehend unterbundene und daher verkümmerte Mfrömmigkeit wurde durch den W.er Romantikerkreis um den hl. Clemens Maria → Hofbauer († 1820) neu geweckt. Dieser »Apostel Wiens« lehrte das Volk von neuem das Beten des Rosenkranzes, was er selbst beständig tat.

Zu seiner »Mutter und Königin« hatte er grenzenloses Vertrauen und schätzte v. a. das in der W.er Tradition so verwurzelte Geheimnis der Immaculata hoch. So ist es nicht verwunderlich, daß schon 1836 das Bild der Unbefleckten Jungfrau nach der »Wunderbaren Medaille« — die in Paris 1832 geprägt und bekannt gemacht worden war — von L. Kupelwieser für den Hochaltar der W.er Peterskirche gemalt wurde und dann nochmals für Maria am Gestade, die Kirche des Redemptoristenordens. Dieser Orden hat auch die »Muttergottes von der immerwährenden Hilfe« in W. heimisch gemacht.

Die Verehrung der UE erhielt 1854 anläßlich ihrer Dogmatisierung nochmals entscheidenden Aufschwung. In einer bedeutsamen Feier im Stephansdom und vor der Mariensäule wurde damals das Gelöbnis von 1647 erneuert. Der 1855 nach W. berufene Lazaristenorden gab seiner 1860–62 errichteten Kirche den Titel der UE, und zahlreiche Gotteshäuser erhielten in der Folgezeit Standbilder der Immaculata, meist nach dem Vorbild der Erscheinungen von Lourdes 1858. V. a. aber wurde jetzt die makellose Jungfrau der Jugend als Ideal vorgestellt. Dies geschah in kath. Instituten, und dort bes. durch die marian. Kongregationen der Jesuiten, die 1857 von der Universitätskirche ausgingen, später auch in Pfarreien aufgebaut wurden und bis ins 20. Jh. wichtige Träger des rel. Lebens der Laien waren.

Den politischen Kampf um die Rechte der Kirche in der »liberalen Ära« kennzeichnet das unter dem Protektorat von Kardinal Othmar v. Rauscher erbaute triumphale Gotteshaus »Maria vom Siege« in Wien-Fünfhaus (1864–75). Aber die sozialen Probleme der erweiterten Stadt erforderten neue Methoden und Einsätze. So wirkte der Männerapostel Heinrich Abel SJ durch seine berühmten Predigten und Wallfahrten nach → Mariazell mit Beteiligung von bis zu 6000 Männern. Für seine Kongregation der Kaufleute wählte er den alten Titel »Dreimal wunderbare Mutter«, den er auch den »Töchtern der göttlichen Liebe« für ihre Marienkirche als Zentrum ihrer Werke für Mädchen (seit 1868) vorschlug. P. Anton Schwartz gründete in W. zur Betreuung der Arbeiter seine Ordensgemeinschaft der Kalasantiner, deren Kirche den Namen »Hilfe der Christen« erhielt.

Nach dem Ersten Weltkrieg war die Not an Seelsorgsstellen in den Außenbezirken der Großstadt so brennend geworden, daß man sich mit Notkirchen behalf, die später zu Gotteshäusern ausgebaut wurden. Unter ihnen sind etliche der GM geweiht, einige wurden als Pfarrkirchen von Orden übernommen, etwa »Königin des Friedens« von den Pallotinern, »Maria vom Berge Karmel« von den Karmeliten, »ULF vom Allerheiligsten Sakrament« von den Eucharistinern (alle im 10. Bezirk); im 20. Bezirk entstand die »Muttergottespfarre« Augarten; »Maria Namen« im 16. Bezirk, als Pfarrkirche anläßlich des Katholikentages 1933 eingeweiht, widmete sich als erste der Verehrung des Unbefleckten Herzens Mariens nach der Botschaft von Fatima.

In jener Periode erhielten die W.er auch zwei neue Wallfahrtsstätten: das Kirchlein »Maria Grün« in den Praterauen und die Lourdesgrotte in der Waldlandschaft von Gugging bei W.

In der Zeit des Nationalsozialismus (1938–45) wurden die meisten marian. Aktivitäten unterbunden. Die Weltweihe durch Papst Pius XII. 1942 an das Unbefleckte Herz Mariae blieb jedoch nicht wirkungslos und gab Impulse, die sich in den nächsten Jahren konkretisierten.

1947 wurde in W. der »Rosenkranz-Sühnekreuzzug« begründet. P. Petrus Pavlicek OFM hatte eine Herz-Mariae-Statue aus Fatima in der Franziskanerkirche aufgestellt und durch Aufruf zu täglichem Rosenkranzgebet für den Frieden der Welt eine mächtige Bewegung ins Leben gerufen, der die Befreiung des Landes von Fremdbesetzung 1955 zugeschrieben wird. Zum Dank und als Bekenntnis wird jährlich am Fest Mariae Namen eine große Marienfeier gehalten.

Am 2. 2. 1949 wurde in W. das erste Präsidium der Legio Marias Österreichs aufgestellt und damit die Ganzhingabe an Maria in Verbindung mit systematischem Apostolat bekannt gemacht. Unter der geistlichen Leitung des Theologieprofessors Dr. Friedich Wessely wurde von W. aus die Legio in raschem Tempo in ganz Österreich ausgebreitet und derzeit wird sie in die ehemals kommunistischen Nachbarländer gebracht.

Auch andere marian. Bewegungen leisten ihren Beitrag zur Neubesinnung auf die Bedeutung der GM in der Kirche und im persönlichen Glaubensleben, so die stark marian. geprägte → Schönstatt-Bewegung oder auch besondere Gebetskreise.

Lit.: A. Missong, Heiliges Wien. Ein Führer durch W.s Kirchen und Kapellen, 1948. — M. Woinovich, Die Heiligenverehrung der Gegenreformation und des Barock im Spiegel der W.er Kirchen, ungedruckte Staatsprüfungsarbeit am Institut für österr. Geschichtsforschung, Wien 1948. — Gugitz I. — F. Jantsch, Marian. Österreich, 1957. — H. Pfundstein, Marian. Wien, 1963. — R. Perger und W. Brauneis, Die ma. Kirchen und Klöster W.s, 1977. — A. Coreth, Pietas Austriaca, ^{2}1982. — A. Fenzl, Maria im Dom, In: Servitium Pietatis, FS für H. H. Groer, 1989. — W. Bandion, Steinerne Zeugen des Glaubens. Die hll. Stätten der Stadt W., 1989. *A. Coreth*

Wienhäuser Liederbuch. Im ehemaligen Zisterzienserinnenkloster → Wienhausen (Niedersachsen) wurde 1934 eine spätma. Sammlung (Hs. 9) gefunden, in der nach 1480 auf 40 Blättern von mehreren Händen 35 nddt., 17 lat. und 6 gemischtsprachige Lieder (davon 15 mit Noten) aufgezeichnet worden sind. Sie enthält u. a. solche Unikate wie die Ballade »Elisabeth von Thüringen« (Nr. 42), Zeitlieder über den Hostienfrevel zu Breslau von 1453 (Nr. 21) und zu Blomberg im Jahr 1460 (Nr. 22), die Lieder »Vom Esel in der Schule« (Nr. 18) und »Häsleins Klage« (Nr. 58), am Schluß findet sich noch eine parodistische Strafpredigt an Nonnen in nddt. Reimprosa (Nr. 60). Der Handschrift ist ein Blatt mit der »Vogelhochzeit« (Nr. 59) vor-

gebunden. Trotz zahlreicher Unica ergeben sich Querverbindungen zu anderen nddt. Liederhandschriften wie zum »Ebstorfer«, zum »Werdener Liederbuch« und zum »Liederbuch der Anna von Köln«, die alle etwas jünger sind.

Die hauptsächlichen Liedthemen legen eine Entstehung der Sammlung in einer rel. Frauengemeinschaft, wahrscheinlich in Wienhausen selbst, nahe: Weihnachten, Ostern, Jesusminne und im Schlußteil v.a. Mlieder, darunter — vielleicht als älteste Aufzeichnung — eine nddt. Fassung des ursprünglich oberdt. elfstrophigen »Maria zart« (Nr. 43; → Lyrik), das im 16. Jh. ungemein breit (auch im Druck) überliefert, variiert und kontrafaziert wurde. In diesem Lied klingen mit der Bitte um Ms Fürsprache in der Todesstunde und beim Jüngsten Gericht, mit dem Hinweis auf die → Compassio Me und mit dem Mpreis Themen an, die sich z.T. auch in den anderen Mliedern der Sammlung finden; sie halten sich insgesamt von theol. Spekulationen frei.

Ausg.: P. Alpers, Das W., In: Niederdt. Jahrbuch 69/70 (1943/47) 1–40. — H. Sievers, Das W. Faksimile und Kommentar zu den Melodien, 1954.
Lit.: LL XII 321. – VL^2 V 1264–69; IX (im Druck) *J. Janota*

Wienhausen, Niedersachsen, ehemaliges Zisterzienserinnenkloster, Patrozinium BMV, Alexander und Laurentius, 1225 gegründet durch Agnes, Markgräfin von Meißen, Schwiegertochter Heinrichs des Löwen, 1233 bestätigt durch Bischof Konrad II. von Hildesheim, ehemalige Archidiakonatskirche. Das Kloster ist als drei- (Westflügel), bzw. zweigeschossiger Backsteinbau (Nordflügel) mit zweigeschossigem Kreuzgang (verbunden mit der Nonnenkirche) unter reichlicher Verwendung von Fachwerkkonstruktion vollständig erhalten. Die schlichte, vielfältig gegliederte Bauanlage mit zwei Kreuzgängen und einem prächtigen Nonnenchor in der Kirche, zwar bis ins 18. Jh. wiederholt umgebaut, bildet dennoch eine malerische Einheit und vermittelt in ihrem Gesamtcharakter den lebendigen Eindruck eines ma. Klosters. Seine Blütezeit lag im Hoch- und SpätMA. Mit ca. 600 Urkunden im Klosterarchiv und zahlreichen Gegenständen des alltäglichen Gebrauchs kann man das Klosterleben genau rekonstruieren. Reiche Kunstschätze, Skulpturen wie auch großformatige gewebte Wandteppiche sind erhalten. Im Nonnenchor sind die ursprünglichen Wand- und Deckenmalereien erhalten sowie der Altar (1519) mit der GM über dem Gnadenstuhl, der auf Hostie und Kelch aufruht. Die Seitenflügel des Altares enthalten Bilder aus dem Leben Ms. Neben der »Wienhäuser Madonna« gibt es in W. eine Fülle, überwiegend marian. geprägter Kunstwerke. Berühmt ist das völlig erhaltene Wienhäuser Liederbuch von 1470 mit 59 Liedern (16 in lat., 38 in niederdt. Sprache, 5 Lieder wechseln zwischen lat. und niederdt. Verssprache). Es sind zum großen Teil Originallieder, fast ausschließlich geistlichen Inhalts, ein Viertel davon Mlieder, die Mehrzahl ehrt M wenigstens mit einer Liedstrophe. M wird gepriesen als die »Gnadenvolle« und »Sündenreine«, als »Königin, Gnadenmittlerin und Trösterin der Sünder«. Der fromme, marian. geprägte Geist der Nonnengemeinschaft, die 1469 durch Kloster Derneburg bei → Hildesheim eine Reform erfahren hatte, bewährte sich in heftigem Widerstand gegen die Einführung der Reformation. Herzog Ernst von Braunschweig ging 1531 mit Gewalt gegen das Kloster vor, zerstörte das Kapitelgebäude, vier Kapellen, den Schlafraum der Laienschwestern, die Klostermauer und die Propstei. Alle diese Gebäude ließ er später wieder errichten. Der Konvent spaltete sich unter dem äußeren Druck: eine Minderheit beanspruchte die Alleinbenutzung der Kirche, die Mehrheit feierte mit der dem alten Glauben treu gebliebenen Äbtissin im Kreuzgang täglich die Hl. Messe. 1564 wurde das Kloster gewaltsam der neuen Kirchenordnung unterstellt, die aber erst gegen Ende des 16. Jh.s angenommen wurde. Als letztes hatten 1614 die Konventualinnen ihren weißen Mantel abgelegt und mit einer bürgerlichen Tracht vertauscht. Damit wurde das Kloster aufgelöst und in ein adeliges Damenstift umgewandelt. Die Einrichtung der weltlichen »Äbtissin« blieb bis auf den heutigen Tag; eine geistliche Tages- und Lebensordnung gibt es allerdings nicht mehr, an Sonn- und Festtagen besuchen die Konventualinnen in ihrer Tracht den Gottesdienst. Ein Porträt der letzten Äbtissin hängt im Kloster. Ihr Gesichtsausdruck deutet die Gewissensqual an, die sie bei der Einführung der neuen Lehre durchzustehen hatte.

W. gilt als Beispiel für jene ehemaligen Frauenklöster in Niedersachsen, die in Damenstifte umgewandelt, formal eine »Äbtissin« besitzen, aber praktisch der Verwaltung der »Hannoverschen Klosterkammer» unterstellt sind. Einige gehören im Rahmen dieser Verwaltung zu den »Calenberger Klöstern«.

Daß die Einführung der neuen Kirchenordnung in W. zu Diskrepanzen geführt hat, ist kein Einzelfall. Bemerkenswert ist z.B., daß man bei Umbauten in der ehemaligen Klosterkirche der Augustinerinnen in Wennigsen (Kreis Hannover) auf einen vermauerten Raum stieß, in dem die Nonnen vor dem Zugriff der Verfechter der neuen Lehre die alten kostbaren Mbilder aus dem 12. Jh. versteckt hatten. Eine Plastik, Mutter mit Kind, von einem bestickten Seidenmantel umhüllt, könnte ein Gnadenbild gewesen sein. Erstaunlich ist, wie lange sich einige Frauenklöster über die Reformationszeit hinaus trotz aller Widerstände gehalten haben. In Eldagsen (Ortsteil Springe, Deister) war 1435 im Verbund mit der Windesheimer Kongregation ein Kloster »Marienthal« nach der Regel des hl. Augustinus gegründet worden. Die Schwestern beteten die marian. Tagzeiten, fertigten Paramente, aber auch weltliche Kleidungsstücke und unterhielten eine Art Näh-

schule. In ihrem Klostersiegel erscheint Ⓜ mit dem Kind im Strahlenkranz. Die Schwestern hielten auch dann noch am kath. Glauben fest, als die gesamte Umgebung prot. geworden war. Sie mußten Not und Schicksalsschläge erleiden, ließen sich aber nicht von ihrem kath.-marian. geprägten Leben abbringen. Als im Dreißigjährigen Krieg 1626 das Dorf durch Brandschatzung fast völlig zerstört wurde, blieben die Schwestern bis 1647, bis sie buchstäblich ausstarben.

Wenn diese Calenberger und viele andere ehemalige, in Damenstifte umgewandelte Frauenklöster — typisch für Niedersachsen und Schleswig-Holstein — heute kaum noch geistliche Zentren sind, erst recht keine Stätte der MV, so haben sie doch die Kunstschätze, darunter sehr viele Ⓜbilder und Statuen, sorgfältig aufbewahrt, gepflegt und verwaltet. Auch sind diese »Klöster« immer noch sichtbare Zeugen einer großen marian. Tradition. Norddeutschland, das erst nach der ersten Jahrtausendwende christlich geworden war, erlebte von Anfang an die hohe Blütezeit des vom Ⓜkult reich gesegneten MA.

Das Erbe der MV ist vertan, um so mehr weiß die Nachwelt ihre Spuren zu schätzen. In vielen äußeren Zeichen ist in diesen »Klöstern« das MA stehengeblieben. Kein anderer Heiligenname wird in diesem Land so oft genannt wie der Name Ⓜs: Marienau, Mariengarten, Marienhagen, Marienhöhe, Mariensee, Marienrode, Marienthal, Marienwerder, Marienstein und Marienburg. Es gab zahllose kleinere und größere Wallfahrtsorte zu Ehren der GM. Sie waren das belebende Element der Frömmigkeit im MA.

Lit.: J. Busch, Chronicon Windeshemense, hrsg. von K. Grubbe, Halle 1886. — H. Hoogeweg (Hrsg.), Hochstift Hildesheim, Hannover und Leipzig 1908. — P. Alpers (Hrsg.), Das Wienhausener Liederbuch, 1950. — H. Appuhn, Wienhausen, 1955. — Ders., Chronik des Klosters W., 1956. — M. Hamann und E. Ederberg, Die Calenberger Klöster, 1977. — F. J. Wothe, Hildesheimer Marienbuch, 1982. — H. Appuhn, H. Grubenbecher, D. Klatt und J. Rheinländer, Kloster W., 1986. *F. J. Wothe*

Wigratzbad, Lkr. Lindau (Bodensee), Diözese Augsburg. Die Gebetsstätte W., 12 km nordöstlich von Lindau, entstand aus einer Lourdesgrotte, die Antonie Rädler (1899–1991) zum Dank für die wunderbare Errettung aus Todesgefahr 1936 hatte errichten lassen (Nationalsozialisten hatten sie überfallen und mit dem Tode bedroht). 1938 entstand neben dieser Grotte eine Kapelle zu Ehren Ⓜs unter dem Titel »der unbefleckt empfangenen Mutter vom Sieg«, die jedoch erst 1940 benediziert werden konnte, da Antonie Rädler zwischenzeitlich von der Gestapo verhaftet und ins Gefängnis gebracht worden war. In der Nachkriegszeit und bes. Anfang der 70er Jahre nahm der Pilgerstrom durch die marian. Predigten des Passionistenpaters Johannes Schmid (1897–1987) stark zu (bis zu 1000 Omnibusse jährlich). Der damalige Diözesanbischof Josef Stimpfle (1963–92 Bischof von Augsburg) gestattete 1963 zum ersten Mal die öffentliche Meßzelebration; 1976 weihte er die große Sühnekirche auf den Namen der »vereinten Herzen Jesu und Mariens« und erhob den Ort zu einer kirchlichen Gebetsstätte (Amtsblatt für die Diözese Augsburg, 1976, Nr. 11). Seit 1984 leiten Diözesanpriester die Seelsorge. Im Herbst 1988 bezogen auf Wunsch der Päpstlichen Kommission »Ecclesia Dei« die Patres der Priesterbruderschaft St. Petrus zwei Gebäude und unterhalten dort ein Priesterseminar, das aber von der Gebetsstätte unabhängig ist. Die Gebetsstätte W. sieht ihre Aufgabe in der Abhaltung von Sühnenächten und in der Pflege kirchlicher MV ganz allgemein. Die Ereignisse mystischer Natur (z. B. mehrere Ⓜerscheinungen an Antonie Rädler) sind noch nicht untersucht worden.

Lit.: P. J. Schmid, Führer durch die Gebetsstätte Maria vom Sieg in W., ^{3}1977 (auch franz.). — Ders., Das Geheimnis von W., o. J. (1983; auch franz.). — L. Dorn, Die Wallfahrten des Bistums Augsburg, ^{4}1983. — W. Schmid und I. Mennel, Marienwallfahrten im Allgäu, 1990. — Bischof J. Stimpfle, Predigt anläßlich der Beerdigung von Fräulein Antonie Rädler am 12. 12. 1991, In: Mitteilungen der Rosenkranzbruderschaft W., 1992, Nr. 17 (auch franz.). — E. Rösermüller, W., another Fatima?, 1993 (auch span.). *R. Gläser*

Wijdeveld, Gerard (Egbert Antoon Maria), * 17. 6. 1905 in Nijmegen, niederländischer Dichter und Übersetzer, studierte Altphilologie in Nijmegen und promovierte 1937 an der Universität Amsterdam mit einer Dissertation über Augustinus' »De Magistro«, war Studienrat und später Gymnasialdirektor u. a. in Utrecht und Overveen. W. gehörte dem Kreis junger kritischer Katholiken um die lit. Zeitschrift »De Gemeenschap« (1925–41) an, in der er 1930 ein satirisches Gedicht über die Kolonialpolitik der kath. Staatspartei veröffentlichte, das viel Aufregung verursachte. Er zählte zu den bedeutendsten kath. Dichtern der dreißiger Jahre. Die Sammlungen aus dieser Zeit, »Het vaderland« (1930), »Het voorschot« (1935) und »Zomerwolk« (1942), enthalten sowohl profane als auch geistliche Gedichte, das rel. Moment ist in ihnen aber unüberhörbar. Nach 1945 kam es über W.s schriftstellerische Tätigkeit in den Jahren der Besetzung der Niederlande zu einer Auseinandersetzung, die ihn eine Zeitlang als Dichter verstummen ließ. Erst 1955 erschienen weitere Gedichtsammlungen: »Vijf geheimen« (1955) und »Hoogvlakte« (1957); sie knüpfen an die ältere Tradition an, die Sprache der Gedichte ist aber durchweg schlichter. Als Übersetzer wurde W. v. a. bekannt durch seine niederländische Fassung von Augustinus' »Confessiones« (»Belijdenissen«, 1963) und »De civitate Dei« (»De stad van God«, 1983), er übertrug aber auch die »Nachfolge Christi« und Werke von Platon und J. H. Newman.

Unter W.s Ⓜgedichten nehmen solche, die die Geheimnisse des Rosenkranzes zum Gegenstand haben, eine zentrale Stellung ein. Be-

reits in der Sammlung »Het vaderland« finden sich Gedichte wie »Annunciatie«, »Visitatie«, »De wedervinding« und »Kroning van Maria«, die thematisch in diesen Bereich gehören. Die Bilder, die W. evoziert, sind oft überraschend: so erweist in »Annunciatie« der ganze himmlische Hof Ⓜ seine Reverenz und ist sie bei der Heimsuchung im Zyklus »Visitatie« zum »verloren instrument« geworden, das ganz ausgerichtet ist auf das große Herz, das in ihrem Schoß pocht. In »Het voorschot« kreist der Zyklus »Opdracht in de tempel« (Darstellung im Tempel) um die Frage Ⓜs, weshalb Gott als Opfer Gott darzubieten sei. Der Sammlung »Vijf geheimen« verleiht der Zyklus über die fünf freudenreichen Geheimnisse sogar den Titel. Ins Auge springt hier, erst recht gegenüber den älteren Gedichten, die die gleiche Thematik behandeln, die Betonung der Alltagswirklichkeit in der Darstellung der biblischen Geschehnisse, die wirkungsvoll kontrastiert mit den hohen Geheimnissen der Menschwerdung, was oft zu eindrucksvollen Bildern und Formulierungen führt, etwa wenn es im Verkündigungsgedicht von der jungfräulichen Mutter, die zur Braut des Hl. Geistes wird, heißt, daß gleichsam in einem Atemzug Gott zu ihr, zu uns, ja in die menschliche Zeit schlechthin gekommen sei: »Wanneer de ademtocht in haar verglijdt, / is God met haar, met ons, in onze tijd«. Von W.s übrigen Ⓜgedichten, die nicht Themen der Rosenkranzgeheimnisse behandeln, ist bes. das Gedicht »De naam Maria« in der Sammlung »Zomerwolk« zu erwähnen, das hervorhebt, daß die wahre Bedeutung des Namens »Maria« sich nicht dem Scharfsinn der Gelehrten erschließe, sondern nur durch die Liebe zur GM nachempfunden werden könne.

Lit.: H. Kapteijns, Het maandblad De Gemeenschap, 1964. — H. Scholten, Aspecten van het tijdschrift De Gemeenschap, 1978. — A. Venema, Schrijvers, uitgevers en hun collaboratie I: Het systeem, 1988. *G. van Gemert*

Wijnegen, Provinz und Bistum Antwerpen, ULF vom blühenden Weingarten. Nach der lokalen Überlieferung habe ein Knecht aus dem Gasthaus »De Kraan« bei Arbeiten im Wald unter den Baumrinden plötzlich ein Ⓜbild entdeckt. Er habe es mit nach Hause genommen und versteckt, aber am folgenden Tag sei es wieder unter den Rinden gewesen. Als der Knecht sein Erlebnis erzählt hatte, errichtete man für das Ⓜbild eine Kapelle; heute befindet es sich auf einem Seitenaltar in der Pfarrkirche, wo es v.a. am Fest Ⓜe Geburt (8. September) verehrt wird.

Lit.: H. Maho, La Belgique à Marie, 1927, 592f. *J. Philippen*

Wilhelm V., bayer. Herzog (1579–97), * 29.9. 1548 in Landshut, † 7.2.1626 in München, erhielt auf Grund seiner tiefen Frömmigkeit und seines überzeugten Wirkens im Sinne der Gegenreformation den Beinamen des »Frommen«. Stichjahr für die Reformbestrebungen W.s ist das Jahr 1583: Damals entschieden bayer. und span. Truppen die »Kölner Frage« gegen den zum Prot. übergetretenen Kölner Erzbischof Gebhard Truchseß v. Waldburg zu Gunsten der kath. Partei, wodurch fast 200 Jahre lang nachgeborene bayer. Prinzen auf dem Kölner Kurfürsten- und Erzbischofsthron saßen. Ferner legte W. 1583 den Grundstein zur Michaelskirche in München, die durch ihr theol.-ikonographisches Programm und durch das Wirken der Jesuiten zum künstlerischen Wahrzeichen und geistigen Zentrum der Gegenreformation wurde. 1597 übergab W. die Regierung seinem Sohn → Maximilian I. und zog sich in der Sehnsucht nach innerem Frieden zu Gebet und Sammlung in die Einsamkeit zurück.

W.s besondere marian. Frömmigkeit äußert sich in den Wallfahrten nach Andechs und Altötting, Tuntenhausen, Einsiedeln und Loreto sowie in der Gründung der Erzbruderschaft »Mariä zu Alten Oetting«, deren Mitglieder sich verpflichteten, möglichst alle vier Jahre nach Altötting zu wallfahrten. 1580 stiftete W. ein geschnitztes Ⓜbild, das später durch J. G. Seidenbusch nach Aufhausen bei Regensburg kam; ferner stiftete er das Gnadenbild der GM mit Kind vor einem sternförmigen Hintergrund für den 1616 gegründeten und 1802 säkularisierten Wallfahrtsort → Taxa.

Lit.: K. J. Baudenbacher, Die Marienverehrung in Bayerns Königshause, 1918, 62–73. — B. Hubensteiner, Vom Geist des Barock, 1978, 112–115. — G. B. Woeckel, Pietas Bavarica, 1993. — W. Brandmüller, Handbuch der bayer. Kirchengeschichte II, 1993. *F. Trenner*

Wilhelm v. Auxerre (Altissiodorensis), Archidiakon von Beauvais, magister theol. in Paris, starb bei seinem zweiten Romaufenthalt 1231, einer der renommiertesten Theologen des 13. Jh.s, dessen Name entgegen sonstigen Gepflogenheiten der damaligen Lit. auch häufig zitiert wird. Von den zwei als authentisch anerkannten Schriften W.s behandelt die »Summa de officiis ecclesiasticis« die im liturg. Chorgebet gefeierten Ⓜfeste der Reinigung im Tempel, der Verkündigung, der Assumptio und der Geburt Ⓜs. Im Rahmen seiner Besprechung des letztgenannten Festes rechtfertigt W. die Feier der Empfängnis Ⓜs in einigen Kirchen. Zwar sei auch Ⓜ in der Erbsünde empfangen, doch werde damit der Lebensbeginn der künftigen GM gefeiert, so wie die Todestage der Heiligen nicht wegen des Todes, sondern wegen des neuen Lebens kommemoriert werden (Martineau 47f.). Die wirkungsgeschichtlich ungleich bedeutsamere »Summa aurea« thematisiert die Mariol. nur nebenbei zur Exemplifizierung breiterer Problemkreise. So teilt das Tieropfer Ⓜs die Vergeblichkeit aller Opfer des älteren Bundes, die allenfalls »ex opere operantis« gnadenhaft waren, von sich aus aber von Gott nur »quasi voluntate coacta« zugelassen wurden (IV, tract. ii, cap. 1, ed. 15–17). W. zitiert → Johannes v. Damaskos, um den nach dem Wesen der Transsubstantiation fragenden Theologen mit

der fragenden Ⓜ (Lk 1,34 f.) zu vergleichen, da beide zur Antwort auf die Kraft des Hl. Geistes verwiesen werden (IV, tract. vii, cap. 2, ed. 145). Im Rahmen der Christol. findet Ⓜ kaum Erwähnung (vgl. II, tract. iii, cap. 7, ed. 30). »Es fällt auf, daß in diesem Aufbau die Mariologie ganz unterschlagen ist« (Breuning 4). Die Vernachlässigung mariol. Themen wurde durch die christol. Position W.s erleichtert, der zur Betonung der Einheit Christi die Subsistenzchristologie gegenüber den Assumptus- und Habitus-Modellen favorisierte und fortentwickelte (vgl. Principe).

WW: Summa de officiis ecclesiasticis, ungedruckt; zur hs. Überlieferung vgl. J. Ribaillier, Introduction générale, In: Ders., Magistri Guillelmi Altissiodorensis, Summa Aurea, 1987, 11–15 und DSp VI 1192–94. — Summa aurea, hrsg. von J. Ribaillier, 6 Teil-Bde.

Lit.: R. M. Martineau, La Summa de officiis ecclesiasticis de Guillaume d'Auxerre, In: Etudes d'histoire littéraire et doctrinale du XIII^{e} siècle. 2e serie, 1932, 25–58. — W. Breuning, Die hypostatische Union in der Theologie W.s v. A., Hugos v. St. Cher und Rolands v. Cremona, 1962. — W. H. Principe, William of Auxerre's Theology of the Hypostatic Union, 1963. — J. Ribaillier, a. a. O. *R. Schenk*

Wilhelm v. Malmesbury, OSB, * 1093 in Somerset/England, † nach 1143 in Malmesbury, wo er in der Abtei Bibliothekar war. Wegen seiner »Gesta rerum Anglorum« (1120) und »Gesta pontificum Anglorum« (1125) berühmt geworden, verfaßte u. a. auch Kommentare zu »Lamentationes« und »Deflorationes« des hl. Gregor.

Das Werk »De laudibus et miraculis Sanctae Mariae« in zwei Teilen konnte nach eingehenden wissenschaftlichen Forschungen (A. Mussafia, H. Barré und J. M. Canal) in voller Länge W. zugeordnet werden, wobei J. M. Canal W.s Abhängigkeit von Ps.-Augustinus bis in die Ausdrucksweise hinein nachweisen konnte. Die Wundergeschichten entsprechen dem Stil der Zeit, Heilungen und Bekehrungen werden unmittelbar dem Eingreifen Ⓜs zugeschrieben, das ganze Leben war von dem Glauben an ihre Mittlerschaft durchdrungen.

Eine Besonderheit stellen W.s Betrachtungen zur Aufnahme Ⓜs in den Himmel dar, die W. der Aufzählung von Ⓜs Tugenden hinzufügt. Zwar sei bei Gott kein Ding unmöglich (»nihil est impossibile«), man müsse aber rational argumentieren und so entspreche die Verherrlichung der GM dem Verdienst, das sie durch Übung der Tugenden erworben habe; ihre kindliche Hingabe (an ihren göttlichen Sohn), ihre Unschuld und Unberührtheit und das Fehlen eines Grabes ergänzen seine Argumentation.

In seinem »Liber de antiquitate Glastoniensis Ecclesiae« erwähnt er zudem »ein gewisses Bild der seligen Maria« (PL 179,1698C), ein Hinweis auf eines der ältesten Ⓜheiligtümer Englands.

Lit.: A. Mussafia, Studien zu den ma. Marienlegenden. Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-historische Klasse 121 n. 18, Wien 1891, 18–30. — H. Barré, Le De quatuor virtutibus et son auteur, In: EphMar 3 (1953) 231–244. — J. M. Canal, Guillermo de Malmesbury y el Pseudo-Augustin, ebd. 9 (1959) 479–499 (mit Text zur Aufnahme Ⓜs aus Salisbury, Paris, Cambridge). — Ders., El libro »De Laudibus et Miraculis Sanctae Mariae« de Gulliermo de Malmesbury, OSB: Estudio y texto, 1968. — DSp VI 1220 f. — NCE XIV 927 f. — Theotokos 366. *M. O'Carroll*

Wilhelm de la Mare, OFM, † 1298, war 1274–75 Magister in Paris, danach wieder in seiner Heimat England. Von ihm erhalten sind ein Sentenzenkommentar, Quaestiones disputatae, ein Quodlibet und einige Predigten. In der Schrift »Correctorium fr. Thomae« stellt er sich → Thomas v. Aquin entgegen. W. war → Bonaventuras Denken verbunden und der jüngeren Franziskanerschule zugehörig. In der sich entfaltenden Immaculatalehre gehört er mit zu jenen Franziskanern, die der Meinung entgegentreten, daß von Adam ein kleiner Teil des menschlichen Fleisches unversehrt geblieben, aus dem dann der Leib Ⓜs gebildet worden sei. Ihr Gegenargument ist die universale Erlösungsbedürftigkeit; das läßt sie für Ⓜ an dem zeitlichen Nacheinander von erbsündlicher Infektion und nachfolgender Heiligung festhalten.

Lit.: E. Longprè, Maitres franciscains de Paris. Guillaume de la Mare, In: France franciscaine 4 (1921) 288–302. — E. Chietini, La prima santificazione di Maria SS.ma nella scuola francescana del sec. XIII, In: VirgoImmac VII/1, 1957, 1–39. — LThK^{2} X 1138. *F. Courth*

Wilhelm v. Newburgh (auch W. Parvus genannt), CanAug, engl. Historiker, * um 1136 in Bridlington, † um 1200 in Newburgh, veröffentlichte neben der »Historia Rerum anglicarum«, einer Chronik der engl. Geschichte 1066–1198, auf Bitten Rogers, des Abts der nahegelegenen Zisterzienserabtei Byland, einen umfangreichen Kommentar zum Hohenlied in der »Explanatio sacri epithalami in Matrem Sponsi« in 8 Büchern. Er kannte zwar die Kommentare der Kirchenväter Augustinus, Leo und Gregor sowie die des Rupert v. Deutz, Honorius Augustodunensis, Philipp v. Harvengt und Wilhelm v. Weyarn, legte aber das gesamte Wissen des 13. Jh.s über Ⓜ sehr unabhängig dar.

W. nahm an, daß Ⓜ mit der Erbschuld belastet war, von Adam her sterblich und der Erlösung im Blut ihres Sohnes bedurfte. Sie besaß nicht die Fülle der Heiligkeit, »sed de plenitudine Sponsi accepit«. Für W. war Ⓜs Zustimmung bei der Inkarnation von größter Bedeutung, weil von ihr das »Heil aller abhing«. Ihre Zustimmung machte sie zur »cooperatrix« in der Inkarnation. Ihre eigene Heiligung war für W. ein Geheimnis.

Wie später Papst Pius XII. begründete W. Ⓜs Königtum mit ihrem Anteil an der Erlösung, so wie Christi Königtum aus dem Gehorsam im Leiden hergeleitet wird. W. benützt nicht das Wort »corredemptrix«, bereitet aber die Miterlöserschaft Ⓜs mit den Worten »commoriendo, compatiendo, comortua und consepulta« vor, wie er auch die GM sagen läßt: »Devote cooperer redemptioni humanae«.

W. lehrte die geistliche Mutterschaft der GM in Verbindung mit dem mystischen Leib Chri-

sti. Nach Christi Himmelfahrt habe Ⓜ einen besonderen Dienst bezüglich der Gnade übernommen. Wie sie durch ihre Liebe Anteil an Christi Tod hatte, so hatte sie auch Anteil an seiner Auferstehung und Glorie.

Einzigartig in W.s Lehre ist die Auffassung, daß Ⓜ bes. für das jüdische Volk gebetet habe. Sie erinnert ihren Sohn, daß er von ihnen dem Fleische nach abstamme und nur deshalb die Erlösung wirken konnte. Ⓜ bete zwar für die Sünder, aber diese müssen selbst bereuen und den Weg wirklicher Umkehr beschreiten.

WW: William of Newburgh's Explanatio sacri epithalami in matrem Sponsi, A Commentary on the Canticle of Canticles, hrsg. von J. G. Gorman, 1960.

Lit.: H. E. Salter, William of Newburgh, In: The English Historical Review 22 (1907) 510–14. — C. H. Talbot, A Letter of Roger Abbot of Byland, In: Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis 7 (1951) 218–231. — H. Barre, La maternité spirituelle de Marie dans la pensée mediévale, In: EtMar 99 (1959) 101–103. 117. — DSp VI 1223–27. — DNB 360–363. — Theotokos 366 f.

M. O'Carroll

Wilhelm v. Ware (Guarro, Varro), OMin, * um 1255/60 in Ware/Grafschaft Hertford, † um 1305, lehrte in Oxford, wo er die Sentenzen des Petrus Lombardus kommentierte. Wegen seines herausragenden Interesses an phil. Problemen wurde er »doctor fundatus«, »doctor praeclarus« oder »doctor acutus« genannt. Von seinen 230 qaestiones sind nur 25 veröffentlicht. Seit dem Ende des 14. Jh.s wird er als Lehrer des Duns Scotus geehrt, mit dem er in der Christol., bes. in der Frage der Motive für die Inkarnation, übereinstimmt. Als erster lehrt er die franziskanische Auffassung von der UE an der Universität, wie die Polemik Alexander Boninis (um 1300) und Petrus' de Palude (um 1314) beweist. Dabei würdigt er die Existenz der »frommen Meinung« und betont gegen die dominikanische Theol. Ⓜs UE, weil sie möglich sei, Ⓜ ziere und auch ihrem Privileg einer einzigartigen Reinheit (munditia) entspreche. Dabei verwendet er die Argumentation »potuit, decuit, ergo fectit«. Entsprechend seiner Theorie von der Erbsünde als persönliche Verderbnis jedes einzelnen (gegen die Ansicht des Anselm von der Abwesenheit der ursprünglichen Gerechtigkeit) vertrat W. die Erlösung Ⓜs durch Bewahrung statt Befreiung, wie sie v. a. Duns Scotus lehrte.

WW: Biblioteca Franciscana Scholastica Medii Aevi III, 1904.

Lit.: A. W. Burridge, L'Immaculée Conception dans la théologie mariale de l'Angleterre du Moyen-Age, In: RHE 32 (1936) 570–597. — P. Migliore, La dottrina dell'Immacolata in Guglielmo de Ware, O. Min. e nel Giovanni Duns Scoto, O. Min., In: MF 54 (1954) 433–538. — J. Bonnefoy, Le Ven. (Bienheureux) Jean Duns Scot, Docteur de l'Immaculee Conception, 1960. — A. Emmen, W. v. W., Duns Scotus' Vorläufer in der Immakulatalehre. Neue Indikation in den Werken seiner Zeitgenossen, In: Anton. 40 (1965) 363–392. — NCE XIV 94. — LThK^2 X 1154–56.

M. O'Carroll

Wilkinson, Robert, * um 1460 in England, † Anfang des 16. Jh.s in Eton (?), wirkte wahrscheinlich als Komponist und Sänger in Eton. Berühmtheit erlangten seine vielstimmigen Kanons, die sich alle durch einen auffallend großen Umfang auszeichnen. Dazu zählen u. a. ein 5-stimmiges und ein 9-stimmiges »Salve Regina«, ein »Gaude Virgo Mater Christi« für 4 Stimmen und ein 6-stimmiges »O Virgo Prudentissima« sowie ein Magnificat.

Lit.: MGG XIV 659 f. — Grove XX 420.

E. Löwe

Willaert, Adrian, * um 1490 in Flandern, * 17. 12. 1562 in Venedig, wurde in Paris wohl von Jean Mouton, nach einer anderen Quelle von Josquin Desprez unterrichtet. Seit 1522 wirkt W. am kunstliebenden Hof Herzog Alfonsos I. d'Este in Ferrara, dem er bis zu seinem Tod eng verbunden bleibt. 1525–27 ist er als Sänger in der Kapelle des Erzbischofs Ippolito II. d'Este, eines Sohns Alfonsos, in Mailand nachzuweisen. Schon hochangesehen, wurde W. am 12. 12. 1527 zum Kapellmeister am Markusdom in Venedig gewählt.

In den 35 Jahren seines Wirkens als Komponist, Kapellmeister, Organist, Musikwissenschaftler, Verleger und Lehrer (neben Gioseffo Zarlino zählen auch Andra Gabrieli und Cypriano de Rore zu seinen Schülern) hat er Venedig zum Zentrum der europäischen Musik gemacht. Zu keiner Zeit der Musikgeschichte war W. vergessen, schon Zarlino nennt ihn überschwenglich den »neuen Pythagoras«, Claudio Monteverdi schätzt ihn als Vollender der »prima prattica«. Durch die Einbeziehung des niederländischen Volkslieds hat W. entscheidend zur Entwicklung des kunstvollen Madrigals beigetragen, ebenso zur Verselbständigung der Instrumentalmusik. Den ersten Rang in seinem Werk nehmen freilich die rund 350 4- bis 7-stimmigen Motetten ein, wovon mehreren marian. Texte zu Grunde gelegt sind (z. B. Alma redemptoris mater, Ave Maria ancilla, Benedicta es coelorum regina, Sancta Maria regina, Tota pulchra es, Virgo gloriosa Christi). Sie verbinden alte Techniken mit einer neuen vom Text her begründeten Expresivität. Mit seinen Vesperpsalmen hat W. zwar nicht die Doppelchortechnik erfunden, sie aber weit vorangebracht. Die meisten der neun von W. überlieferten Messen, darunter die 6-stimmige »Mittit ad virginem« und die zweifelhafte, unvollständige 5-stimmige »Benedicta es regina coelorum« sind sog. Parodiemessen. W.s 1559 erschienene »Musica nova« gilt als sein musikalisches Testament. Erstmals sind hier (vorher unveröffentlichte) Motetten und Madrigale in einem Buch versammelt.

Lit.: H. Zenck, Über W.s Motetten, In: Numerus und Affectus, hrsg. von W. Gerstenberg, 1959. — J. A. Long, The Motets, Psalms and Hymns of A. W., Diss., New York 1971. — I. Bossuyt, A. W., 1985. — MGG XIV 662–676. — Grove XX 421–428

J. Schießl

Willam, Franz Michel, * 14. 6. 1894 in Schoppernau/Vorarlberg, † 18. 1. 1981 in Andelsbuch, wo er seit 1935 als Kaplan wirkte, wurde aus Rücksicht auf seine lit. Tätigkeit nie zum Pfarrer ernannt. In seinen Schriften zeigt sich W. so-

wohl als volksnaher Katechet wie auch als tiefsinniger Newman-Forscher. Sein Hauptwerk, »Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel« (1933; 10 Aufl.; in viele Sprachen übersetzt), ist ein biblisches Volksbuch.

W.s marian. Schriften zeichnen sich durch die zu seiner Zeit keineswegs übliche heilsgeschichtliche Sicht der GM aus. Die marian. Dogmen werden so immer mit Bezug auf das Erlösungsgeschehen erörtert. Grundlage ist die Bibel unter Berücksichtigung von Volks- und Umweltkunde. Bemerkenswerterweise nimmt er von Anfang an auch jene Evangelienstellen auf, die früher gern verschwiegen oder sogar als »antimariologisch« bezeichnet wurden. W. verzichtet andererseits ausdrücklich auf Apokryphen und Legenden. V.a. in den späteren Schriften greift er häufig Gedanken Kardinal → Newmans auf.

»Das Leben Marias, der Mutter Jesu« (Wien 1936) ist eine Art biblisch-marian. Volksbuch: Das Leben der GM wird auf der Grundlage der Evangelien im Rahmen von Zeit und Umwelt nahegebracht. Ganz neu bearbeitet und stärker theol. geprägt erscheint es ab der 4. Auflage (Freiburg 1953). Es wird aber kein Lehrbuch der Mariol. Das katechetische Anliegen bleibt dem streng wissenschaftlichen übergeordnet.

Unter ausdrücklicher Berufung auf die frühesten Kirchenväter arbeitet W. die Parallele Eva — Ⓜ heraus. Schon in seinen frühesten Schriften nannte er Ⓜ die »Gehilfin des Erlösers«. Als 1950 »Munificentissimus Deus« Ⓜ als »Socia Divini Redemptoris« bezeichnet, sieht W. darin offenbar die ideale Beschreibung für die Stellung Ⓜs im Erlösungswerk. Die 4. Auflage bekommt deswegen auch den neuen Titel »Maria. Mutter und Gefährtin des Erlösers«. Ebenfalls 1953 legt W. in einem Artikel der belgischen Zeitschrift »Lumen Vitae« dar, welche Vorzüge er im Titel »Mutter des göttlichen Erlösers« für die Katechese enthalten sieht, die »diesen Titel zum Schlüssel einer ausführlichen Darstellung der Lehre machen und so dem ganzen eine Einheit und Umrisse geben kann, die verhältnismäßig wenig geläufig sind« (ebd. 225). W. verwendet bezeichnenderweise kaum die Titel »Miterlöserin« oder »Mittlerin«. Er lehnt sie zwar keineswegs ab; aber die Bezeichnung »Gefährtin des göttlichen Erlösers« scheint ihm weniger mißverständlich, weil sie neben der einzigartigen Verbundenheit zugleich den wesentlichen Unterschied zwischen Jesus und seiner Mutter umfaßt.

Bereits in der ersten Auflage hebt W. hervor, daß auch Ⓜ den Weg des Glaubens gegangen ist, daß sie von ihrem Sohn wohl keine besonderen Offenbarungen über seine Person und sein Werk erhalten hat und daß ihr Glaube Prüfungen und Wachstum gekannt hat.

Bezüglich der Frage Ⓜs an den Engel (Lk 1,34) nimmt W. zuerst eindeutig — wie damals üblich — ein ausdrückliches Jungfräulichkeitsgelübde Ⓜs an. Angesichts der aufkommenden neuen Erklärungen wird er zurückhaltender, ohne jedoch die traditionelle Auffassung einfach aufzugeben.

Erwähnenswert ist auch die starke Akzentuierung der geistigen Mutterschaft Ⓜs gegenüber allen Gläubigen, ja letztlich gegenüber der gesamten Menschheit.

Dem Rosenkranzgebet sind zwei Bücher W.s gewidmet: »Geschichte und Gebetsschule des Rosenkranzes« (Wien 1948) und »Der Rosenkranz und das Menschenleben« (Wien 1949). In letzterem wird zu jedem Geheimnis des Rosenkranzes ausführlich der biblische und volkskundliche Hintergrund beschrieben. In diesen Büchern kann man mehr als sonst W. als tiefen Ⓜverehrer erkennen.

WW: Bücher: Das Leben Marias, der Mutter Jesu, 1936. — Maria. Mutter und Gefährtin des Erlösers, 1953. — Die Geschichte und Gebetsschule des Rosenkranzes, 1948. — Der Rosenkranz und das Menschenleben, 1949. — Artikel: Notre enseignement marial et le titre de Marie: »Associée du Divin Redempteur«, In: Lumen Vitae 8 (1953) Nr. 2, 224–227. — John Henry Kardinal Newman und die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Marias, In: VirgoImmac XIV, 1957, 120–146. — Kardinal Newman, der große Mariologe, In: Österr. Klerusblatt 92 (1959) 118 f. — Cardinalis Newman theses de doctrina et devotione mariana et motus oecumenicus, In: De Mariologia et Oecumenismo, 1962, 257–274. — Zum Verständnis des Titels »Mutter der Kirche«, In: Orientierung 29 (1965) 125 f. — Gegenläufige Bewegung in der Mariologie, In: Österr. Klerusblatt 99 (1966) 197. — Neues über die Entstehung des Rosenkranzgebetes, ebd. 102 (1969) 2.

Lit.: G. Nigsch, F. M. W. (1894–1981) Leben – Werk – Denken. Versuch einer geistlichen Biographie, Diplomarbeit Innsbruck, 1982. — »Das Werk« (Hrsg.), F. M. W. Bio-Bibliographie, 1986. — G. Huber, Die Mariologie F. M. W.s, Diplomarbeit, Innsbruck 1988.

G. Huber

Willibald (Willboldt, Wilwolt), erster Bischof von → Eichstätt, Heiliger, * 700 in Wessex/Südengland, † 7.7.787 (?) in Eichstätt (Regesten 24), begraben im Eichstätter Dom, wurde auf Grund eines Gelübdes seiner vornehmen, begüterten Eltern mit fünf Jahren in das Kloster Waldheim zur Erziehung gegeben. 721 wallfahrtete er mit seinem Bruder Wunibald (Wynnebald) und dem Vater Richard zum Grab des hl. Petrus nach Rom; der Vater starb unterwegs in Lucca und wurde dort begraben. Nach zweieinhalbjährigem Aufenthalt in Rom machte sich W. mit einigen Gefährten (ohne seinen Bruder) auf den Weg ins Hl. Land. Er durchwanderte ab 724 dreimal, sicherlich in Anlehnung an die vermutete Dauer des öffentlichen Lebens Jesu, Palästina, um buchstäblich auf den Spuren Jesu zu wandeln. Im Spätherbst 726 reiste W. nach Konstantinopel. Nach zweijährigem Aufenthalt in der Kaiserstadt begab er sich im Frühjahr 729 nach Unteritalien, nach Montecassino, wo er 10 Jahre verweilte und am äußeren und inneren Aufbau des Klosters mitwirkte. Anläßlich einer Reise im Auftrag seines Abtes nach Rom (739), erzählte er dem Papst von seiner Pilgerreise. Gregor III. sandte ihn dann, der Bitten des Bonifatius um Helfer eingedenk, 740 in die dt. Mission. Der Bayernherzog Odilo, an den sich W. zuerst wandte, schickte ihn zu dem Adeligen Suidger, der die »regio Eihstat« zur

Gründung eines Klosters zur Verfügung gestellt hatte. Beide wurden von Bonifatius, der sich in Lindhart (bei Mallersdorf) befand, zur Besichtigung nach Eichstätt gesandt: Sie fanden ein Mkirchlein vor, das Gebiet selber war verwüstet. In diesem Kirchlein erhielt W. am 22.7.740 durch Bonifatius die Priesterweihe. Bereits ein gutes Jahr später wurde W. von Bonifatius nach Thüringen gerufen. In Sülzenbrücken bei Erfurt, dem Wohn- und Tätigkeitsort seines Bruders Wunibald, wurde W. am 22.10.741 zum Bischof geweiht; es ist bis heute umstritten, für welche Diözese die Bestellung erfolgte, ob für das von Bonifatius errichtete Bistum Erfurt oder für eine Tätigkeit in der »Region Eichstätt«. W. kehrte nach Eichstätt zurück und begann hier seine bischöfliche Tätigkeit als Reformer und Missionar. Der Zeitpunkt der Errichtung des Bistums Eichstätt ist ungewiß, die Tradition hält an 745 fest. 751/752 errichteten die Brüder W. und Wunibald in Heidenheim am Hahnenkamm ein Benediktinerkloster, dessen Leitung Wunibald übernahm. Unmittelbar nach dessen Tod (761) kam auch die Schwester Walburga mit einigen Gefährtinnen nach Heidenheim und errichtete einen Frauenkonvent. W. übertrug die Leitung des Doppelklosters seiner Schwester.

Am 23.6.778 (?; Regesten 15) erzählte W. den Klosterinsassen aus seinem Leben. Die angelsächsische Nonne Hugeburc hielt diesen Bericht unmittelbar darauf schriftlich fest und ergänzte ihn durch ein Vorwort und wenige Angaben zur Tätigkeit W.s als Bischof. In dieser Lebensbeschreibung (Vita I) ist der Bericht über die Pilgerreise W.s ins Hl. Land (→ Itinerarium Willibaldi) enthalten. W. zog »zum hl. Johannes dem Evangelisten, einem schönen Punkt bei Effesus«. Er besuchte Nazaret, wo »Gabriel zuerst zur hl. Maria kam und sprach: Gegrüßet seist du Maria«. In Jerusalem scheint sich W., der Tradition entsprechend, planmäßig auf den Spuren Ms bewegt zu haben. Er besuchte den Sionsberg (Tod Ms), den Teich Bethesda (Geburt Ms, von W. allerdings nicht eigens erwähnt), die Säule vor dem Stadttor (Begräbnis Ms) und die Kirche im Tal → Joschafat (Grab Ms). Der Platz bei der Säule vor dem Stadttor sei »jene Stelle, wo die Juden den Leib der hl. Maria wegnehmen wollten«, aber nicht konnten. Nach dem Tod Ms auf dem Sion hätten die Apostel M begraben wollen, aber »es kamen Engel und nahmen sie aus den Händen der Apostel und brachten sie in das Paradies«. Von der Mkirche am Fuße des Ölbergs im Tal Joschafat berichtet W., daß in ihr das Grab Ms sei »nicht deshalb, weil ihr Leib dort ruht, sondern zu ihrem Gedächtnis«. Der Angelsachse W. ist so einer der frühesten Zeugen im Abendland für den Glauben an die leibliche Aufnahme Ms in den Himmel. Ein unbekannter Autor verfaßte zwischen 900 und 966 (Weinfurter) auf der Basis der Vita (I) der Hugeburc eine weitere, kürzere Vita (III), in der W. v.a. als Heiliger herausgestellt wird. Dieser unbekannte Verfasser ist sehr skeptisch gegenüber dem legendarischen Bericht über die leibliche Aufnahme Ms in den Himmel, erwähnt andererseits bei der Nennung Nazarets, anders als die Vita Hugeburcs, die immerwährende Jungfräulichkeit Ms und ihre jungfräuliche Empfängnis.

QQ: MGH SS 15, ed. O. Holder-Egger, 86–106 (Vita I). — A. Bauch, Quellen zur Geschichte der Diözese Eichstätt I: Biographien der Gründungszeit, ^{2}1984, 1–122 (Vita I, Text, Übersetzung, Kommentar). — H. Canisius, Antiquae lectionis tom. IV, Ingolstadt 1603, 705–718 (Vita III). — S. Willibaldus, In: Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VIII. IX. XII. XV., hrsg. von T. Tobler, Leipzig 1874, Neudr., 1974, 1–55. 282–347 (Vita I); 56–76. 343–354 (Vita III).

Lit.: F. Heidingsfelder, Regesten der Bischöfe von Eichstätt, 1915–38. — B. Bischof, Wer ist die Nonne von Heidenheim?, In: SMGB 18 (1931) 387–388. — A. Bauch, Der hl. W., Bischof von Eichstätt, In: Bavaria Sancta I, hrsg. von G. Schwaiger, 1970, 148–167 (Lit.). — Ders., Der hl. W., der erste Bischof von Eichstätt, In: Fränkische Lebensbilder I, 1967, 10–32. — Ausst.-Kat., Hl.W. 787–1987, hrsg. von B. Appel, F. Braun und S. Hofmann, Eichstätt 1987. — St. Weinfurter, Die W.-Vita und ihre ma. Überarbeitungen, ebd. 103–113. — St. Willibald 787–1987. Beiträge zum Jubeljahr, In: SMGB 98 (1987) 7–188. — E. Reiter, Der hl. Bischof W. von Eichstätt, In: KlBl 67 (1987) 151–155 (Lit.). — H. Dickerhof, E. Reiter und St. Weinfurter (Hrsg.), Der hl. W. Klosterbischof oder Bistumsgründer?, 1990. *E. Reiter*

Willimann, Anna Maria Josefa (Ordensname: Cherubine), * 13. 3. 1842 in Rickenbach-Niederwil/Schweiz, Kanton Luzern, † 18. 12. 1914 in Arenberg/Koblenz. Der Versuch, in Schwyz dem dortigen zweiten Orden des hl. → Dominikus beizutreten, scheiterte an ihrer schwachen Gesundheit. Daß gleichwohl ihre Berufung zum rel. Leben echt und ihre Eignung hervorragend waren, zeigt ihr weiterer Lebensweg. In einer Kette von Umständen, die alle Zeichen göttlicher Fügung an sich trugen, wurde sie fern der Heimat die Gründerin der → Dominikanerinnen von Arenberg. W. bindet die Spiritualität der Kongregation fest in die dominikanische Tradition mit ihrem reichen marian. Gepräge ein, das noch heute die Lebensform der Schwestern bestimmt; v.a. hinterließ sie ihrer Gründung die Erinnerung ihres heiligmäßigen Lebens und ein starke Bindung an Person und Beispiel der Mutter Jesu.

Lit.: H. Wilms, Heilende Liebe im Leben und in der Gründung der Mutter M. Cherubine W., 1921, ^{2}1984. *H. M. Köster*

Willmann, Michael Lukas Leopold, * 27.9.1630 in Königsberg, † 26.8.1706 im Kloster Leubus, Freskant hoher Qualität, Tafelmaler, Radierer, lernte wohl zunächst bei seinem Vater Christian Peter. Mit etwa 20 Jahren begab er sich in die Niederlande, vielleicht auch nach Antwerpen. Um 1653 arbeitete W. in Prag, dann in Breslau. 1657/58 hielt er sich in Berlin auf und wurde Hofmaler des Großen Kurfürsten. Mit 30 Jahren zog er sich aus dieser Stellung zurück und konvertierte zum Katholizismus. Er begab sich in den Schutz der Abtei Leubus in Schlesien. Nach und nach fielen ihm alle bedeutenden Aufträge in Schlesien zu. Erst ab ca. 1690 begann W. in Fresko zu malen. Durch Heirat mit Regina Liska wurde W. Stiefvater von Johann Christoph Liska, der als sein bester Schüler gilt.

Bemerkenswert ist, daß sich W. ganz ohne ital. Vorbilder und Einflüsse, dafür gestützt auf seine niederländischen (und wohl auch flämischen) Erfahrungen zu einem der bedeutendsten dt. Tafel- und auch Freskomaler entwickelte. In seinen Werken wird die Schulung an Rembrandt, Rubens und Van Dyck kenntlich, auch der Spanier Ribera spielt eine Rolle. Die Bekanntschaft mit den Landschaftsmalern aus dem Kreise Jakob van Ruisdaels wirkt sogar beim Freskanten W. nach, der in seinem Meisterwerk Grüssau tiefe Natureindrücke im illusionierenden Deckenbild verarbeitet. Seine Ausbildung, die Erfahrungen der Schrecknisse des Dreißigjähren Krieges und tiefe Religiosität prägen W.s Malstil voller Dramatik, Ausdruck und Affekt, mit zugespitzten Handlungsabläufen und erregender Licht- und Farbführung.

Unter den zahlreichen Ⓜbildern W.s bes. interessant ist die Ausmalung der Josephskirche des Stiftes Grüssau (1692–95), die zugleich auch als eines der bedeutendsten Werke in der ersten Entwicklungsstufe der dt. barocken Deckenmalerei zu sehen ist. Die seltene Josephs-Ikonographie faßt größtenteils Bildtypen des traditionell marian. Bereichs neu, quasi aus dem Blickwinkel des Heiligen: Die Geburtsgeschichte unter dem Aspekt der Verdienste Josephs. Das Programm der Decken- und Altarfresken zeigt die Genealogie Josephs an der Decke des Hauptraums, in den Altarbildern des nördlichen Seitenschiffs die Freuden Josephs, in denen des südlichen Seitenschiffs seine Leiden, d. h. konkret im Norden die Vermählung, Verkündigung an Joseph, Geburt, Anbetung der Hirten, Darstellung im Tempel, Joseph mit dem 12jährigen Jesus im Tempel (Vorhalle), im Süden Josephs Trauer über die Mutterschaft Ⓜs, Joseph und Ⓜ auf Herbergssuche, Beschneidung, Flucht nach Ägypten, Rast, Joseph sucht Christus, Tod Josephs; ergänzend den Kindermord, Heimkehr aus Ägypten, Jesus betet im Tempel, in den Altarnischen Zug und Anbetung der hl. Drei Könige und Jubel der himmlischen Heerscharen.

Lit.: E. Kloßowsky, Michael W., Diss., 1902. — D. Maul, Michael W. Ein Beitrag zur Barockkunst Schlesiens, Straßburg 1914. — H. Tintelnot, Die barocke Freskomalerei in Deutschland, 1951. — Ders., Barocke Freskomalerei in Schlesien, In: Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte 16 (1954) 173–198. — Kat.-Ausst., Michala Willmanna 1630–1706, Breslau 1959. — C. Müller-Hofstede, Zur Kunst Michaels W.s, In: Sitzungsberichte der kunstgeschichtlichen Gesellschaft zu Berlin, NF 15 (1966/67) 3 f. *T. J. Kupferschmied*

Wilmart, Henri-Marie-André, Christl. Literaturhistoriker, * 28. 1. 1876 in Orléans, † 21. 4. 1941 in Paris. Im Studium der Philol. von P. Batiffol zur altchristl. Lit. hingeführt, trat W. in den Benediktinerorden ein und wurde Mönch der Abtei Saint-Michel in Farnborough. Seine Forschungen weiteten sich auf das Gebiet der lat. Liturgiegeschichte und die ma. spirituelle Lit. aus. Auf zahlreichen Bibliotheksreisen förderte W. reichlichst handschriftliches Material zutage, das er mit einer unter dem Einfluß Ludwig Traubes geschulten Methode historischer Kritik mit großem paläographischen Können feinsinnig analysierte und zugänglich machte. Dadurch wurde auch marian. Frömmigkeit und Spiritualität in Liedern und Litaneien, Anrufungen und weiteren Gebeten, bes. aus dem Umkreis des Anselm v. Canterbury und der Zisterzienser, erschlossen.

WW: Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin. Etudes d'histoire littéraire, 1932; Neudr. 1971. — Analecta Reginensia. Extraits des manuscrits latins de la reine Christine conservés au Vaticane, 1933; Neudr. 1966. — Le »Jubilus« sur le nom de Jésus dit de Saint Bernard, In: EL 57 (1943) 3–285.

Bibl: J. Bignami Odier, L. Brou und A. Vernet (Sussidi Eruditi 5), 1953; Ergänzungen: A. Ward, Anniversary of a Liturgist, In: EL 105 (1991) 469–479. *E. Naab*

Wilna (litauisch: Vilnius), Hauptstadt Litauens, seit 1388 Bischofssitz, am 28.10.1925 zum Erzbistum erhoben, birgt als bedeutendstes Ⓜheiligtum Litauens das »Tor der Morgenröte« (litauisch: Aušros Vartai, poln.: Ostra Brama).

Der Baukomplex umfaßt das einst zu den Schutzmauern gehörende Stadttor (1503–14), die an dessen nördlicher Fassade errichtete Kapelle mit dem Gnadenbild sowie die Seitengalerie, die an die überdachte und ins Heiligtum führende Außentreppe grenzt. Das Besondere des Heiligtums besteht darin, daß es von der offenen Straße her verehrt werden kann. Das Ⓜbild wurde 1668 von der Stadtverwaltung den Unbeschuhten Karmelitern anvertraut. 1671/72 wurde auf Grund der Bemühungen von P. Karl vom Hl. Geist (O. Karol od Ducha Świętego — Franciszek Kiełczowski) eine Holzkapelle erbaut und das Bild feierlich dorthin übertragen. Nach dem Brand der Kapelle entstand 1711/12 die heutige gemauerte Kapelle mit drei Arkadenfenstern, deren unterer Teil eine eiserne Balustrade mit den Wappen Polens und Litauens sowie dem Ⓜmonogramm (1828) abschließt. Durch das mittlere Fenster kann man das Gnadenbild von der Straße her sehen. Die mit einem Dreieck abschließende Fassade enthält ein Tympanon mit dem »Auge der Vorsehung« und der Inschrift »Mater Misericordiae — Sub tuum praesidium confugimus« (seit 1864 anstelle der früheren poln. Inschrift). Der klassizistische Stuck (1785–87) zeigt u. a. Symbole aus der Lauretanischen Litanei.

Auf dem klassizistischen Altar (das versilberte und vergoldete Antependium, das von Ignacy Skinderski 1799 aus Votivgaben angefertigt wurde, wird z. Z. in der Schatzkammer aufbewahrt) befindet sich das Gnadenbild der »Mutter der Barmherzigkeit«, das, ursprünglich mit Temperafarben auf acht Eichenbrettern (200 x 163 x 2 cm) gemalt, im 17. und 18. Jh. mit Ölfarben übermalt wurde (1927 von Jan Rutkowski konserviert). Es zeigt die GM als Halbfigur mit auf der Brust gekreuzten Armen und nach rechts geneigtem Haupt. Nach den neuesten Forschungen (M. Kałamajska-Saeed, 1990) dürfte es 1620–30 in Wilna entstanden sein; als

Vorbild könnte eine flämische Graphik von Marten de Vos (Antwerpen, um 1580) gedient haben. Früher gab es zahlreiche Hypothesen über seine ma., byz., russ. (K. Makowielskij, J. Kozłowskij, M. Sokołow, J. Sobolewski) bzw. Karakauer (M. Skrudlik, W. Tomkiewicz) Herkunft. Das Gnadenbild trägt ein zwölfteiliges Kleid (Werk einiger Wilnaer Goldschmiede, um 1700) und ist mit einem 42-strahligen Nimbus sowie mit zwölf Sternen geschmückt. Auf dem Haupt Ms befinden sich zwei Kronen: die untere vom Ende des 17. Jh.s, die obere vom Typus der großfürstlichen Mitra von 1754. Charakteristisch für das Bild ist die große silberne Mondsichel (Votiv von 1849), die unten die ganze Komposition abschließt. Der rechte Ärmel des Kleides wurde 1794 durch die Kugel eines russ. Soldaten während des Angriffs auf das Tor der Morgenröte beschädigt.

Das Bild, das seit ca. 1670 als »wundertätig« gilt, wurde zum besonderen »Palladium« W.s v. a. in Zeiten unzähliger Kriege und Brände. Im 18. Jh. erfolgte die Entwicklung und Erweiterung der Kultformen: seit 1731 wurde jeden Samstag die → Lauretanische Litanei gesungen (mit Musikbegleitung); seit 1754 wird das Fest »Mariä Schutz« (11. November) gefeiert; 1773 wurde die Kapelle von Papst → Clemens XIV. zur »capella publica« erhoben und die schon existierende Bruderschaft von Maria Schutz bestätigt; seitdem wird als Patrozinium das Fest Maria Schutz am 16. November gefeiert; immer mehr Wallfahrer kamen aus ganz Litauen und brachten Votivgaben; die ältesten Lieder sind »Bramo święta Bogu miła« (»O heiliges, Gott gefälliges Tor«), »Marya Wilna obrono« (»Maria, Wilnas Schutz«) und »Obrono wielka miasta Giedymina« (»Großer Schutz von Giedymins Stadt«); Schriften (die älteste: O. Hilarion od św. Grzegorza, »Relacya o cudownym obrazie NMP, który w Wilnie na Ostrej Bramie ... nieustannymi słynie cudami ...«, Wilno 1761), kleine Andachtsbilder, Medaillons, Lithographien (z. B. I. Verhelst, um 1756; J. E. Belling, Mitte 18. Jh.s; I. Karega, 1799) und eine eigene Musikkapelle verbreiteten den Kult. Seit dem Ende des 18. Jh.s werden hl. Messen auch nach dem orient. Ritus der Basilianer gefeiert. Während der Teilung Polens verbreitete sich der Kult durch die poln. Emigranten auch über die Landesgrenzen hinaus (z. B. Paris, St. Severin, seit 1841 Altar mit dem Bild der GM von W. als Patronin der poln. Verbannten). Das Tor der Morgenröte, ein Ort zahlreicher politischer und freiheitlicher Demonstrationen wurde (nach der Jasna Góra in → Czenstochau) zum zweiten nat. Heiligtum, das Polen, Litauer und Weißrussen einte. Die Verehrung der W.er GM findet ihren lit. Ausdruck u. a. in den Werken der Schriftsteller A. Mickiewicz, J. Słowacki, I. I. Kraszewski und J. Lelewel. Nach der Aufhebung des Karmeliterordens (1844) und der Auflösung der Union wurde der Kult im russ. Teilungsgebiet von der russ.-orth. Kirche übernommen, wobei ein Streit um das Bild entstand und der Versuch der Orthodoxen mißglückte, das Gnadenbild in die eigene Kirche zu verlegen. Das Tor der Morgenröte blieb unter der Obhut des Diözesanklerus bis zur erneuten Übernahme durch die Unbeschuhten Karmeliter (1936). Die feierliche Krönung des Bildes wurde am 2. 7. 1927 im Auftrag Papst Pius' XI. von Kardinal A. Kakowski unter Teilnahme Tausender Wallfahrer und von Vertretern der Regierung (Marschall J. Piłsudski, Präsident I. Mościcki) vollzogen. Während des Zweiten Weltkrieges wurden die Karmeliter von den dt. Behörden aus dem Heiligtum vertrieben. Seit 1948 wird es von litauischen Diözesanpriestern betreut. Gegenwärtig versuchen die Karmeliter das Tor der Morgenröte zurückzubekommen. Die in ihre Heimat zurückgekehrten Polen haben nach dem Krieg den Kult der W.er GM in ihre neuen Siedlungen an die Westgrenze Polens übertragen. Im poln. Teil der Erzdiözese W. entstand in der Prokathedrale in Białystok ein Ableger des Heiligtums der GM von W. mit einer Kopie des Gnadenbildes (19278).

Lit.: Archivmaterialien u. a. im Provinzarchiv der Unbeschuhten Karmeliter in Czerna bei Krakau. — J. J. Kraszewski, Wilno od początków jego do roku 1750, 4 Bde., Wilno 1840–42. — E. Nowakowski, O cudownym obrazie NMP Ostrobramskiej. Wiadomść historycznsa, Krakau 1895. — L. Godlewski, Ołtarzyk ostrobramski, Paris 1861. — J. Kosłowskij, Istoria Ikony Ostrobramskoj Bogorodzicy, Moskau 1874. — T. Rewoliński, Medale religijne odnoszące się do Kościoła katolickiego we wszystkich krajach dawnej Polski, Krakau 1887. — H. Bielińska, Czy obraz Matki Boskiej Ostrobramskiej jest wschodniego pochodzenia, In: Przegląd Powszechny 9 (1892) 32. 229–255. — Ders., Kilka słów o obrazie i kaplicy NP Ostrobramskiej, Krakau 1892. — E. Nowakowski, O cudownych obrazach w Polsce Przenajś. Matki Bożej, Krakau 1902, 741–751. — Wł. Zahorski, Obraz NMP Ostrobramskiej w Wilnie, In: Kwartalnik literacki 1 (1910) 19–39. — A. Kuleszo, Historia cudownego obrazu NMP Matki Miłosierdzia na Ostrej Bramie w Wilnie, 1927. — J. Obst, Historia cudownego obrazu Matki Boskiej Ostrobramskiej, 1927. — J. Remer, Konserwacja obrazu Matki Boskiej Ostrobramskiej, In: Zródła mocy 1 (1927) 2, 41–54. — T. Szewligowski, Litanie ostrobramskie St. Moniuszki, ebd. 64–66. — M. Skrudlik, Historia obrazu i kultu NMP Ostrobramskiej, 1927. — T. Sieczka, Dzieje święta Opieki NMP Ostrobramskiej, 1930. — Ders., O łaskach NMP Ostrobramskiej. Studium historyczne, 1933. — Ders., Kult obrazu NMP Ostrobramskiej w dziejowym rozwoju, 1934. — Ders., O wotach NMP Ostrobramskiej, 1934. — J. Kłos, Wilno. Przewodnik krajoznawczy, ^{3}1937. — M. Skrudlik, Cudowny obraz NMP Ostrobramskiej. Historia, ikonografia, cześć, bezdroża kultu i fałszywego nabożeństwa, 1938. — J. Jurginis, Ostra Brama, 1960. — W. Tomkiewicz, Gdzie i kiedy powstał obraz Madonny Ostrobramskiej?, In: Wiadomości Archidiecezji w Białymstoku 3 (1977) 4, 39–57. — M. Kałamajska-Saeed, Ostra Brama w Wilnie, 1990. *A. Witkowska*

Wimpfeling, Jakob, * 25. 7. 1450 in Schlettstatt, † 15. 11. 1528 ebd. Der Sohn eines Sattlers erhielt seine humanistische Grundausbildung an der berühmten, von Ludwig Dringenberg geleiteten Schlettstadter humanistischen Schule und studierte ab 1464 in Freiburg Phil. und Kirchenrecht, in Erfurt und seit 1469 in Heidelberg zusätzlich Theol., bekleidete dort u. a. 1481 das Rektorat, war 1484–98 Domvikar und Domprediger in Speyer, wurde 1496 in Heidelberg Lizentiat der Theol., las dort 1498 über Briefe

und Dichtungen der Kirchenväter, gab 1501 sein Heidelberger Lehramt auf, wirkte u.a. als Berater des Basler Bischofs Christoph v. Utenheim und lebte in Straßburg. 1515 kehrte er nach Schlettstadt zurück. Zunächst der Reformation zuneigend, kritisierte er sie ab 1521, als ihre Folgen sichtbar wurden. W. repräsentiert — darin seinem Freund Sebastian → Brant nicht unähnlich — den patriotischen, zur Kirchenreform geneigten, weiterreichenden Neuerungen aber ablehnend gegenüberstehenden oberrheinischen Humanismus vor der Reformation. Mit dem »Isidoneus Germanicus« (1497) und der »Adolescentia« (1500, hrsg. von O. Herding, 1965) bot er Grundbücher einer die Anregungen des ital. → Humanismus (Guarino da Verona, Baptista → Mantuanus u.a.) aufnehmenden christl.-humanistischen Pädagogik, mit der »Germania« (1501) und der »Epithoma rerum Germanicarum« (1505) entwickelte er — z.T. in scharfer Auseinanderstzung mit dem Franziskaner Thomas Murner — Formen einer national betonten dt. humanistischen Historiographie, der es bes. auch um die Betonung des dt. Charakters des Elsaß zu tun war. Zahlreiche Arbeiten u.a. zum humanistischen Drama (»Stylpho«, 1480, gedruckt 1494), zur humanistischen Poetik (»De arte metrificandi«, 1484) und zur Straßburger Bistumsgeschichte (»Argentinensium episcoporum cathalogus«, 1508) sind Teil eines umfassenden Lebenswerkes, das der Erneuerung von Klerus und Kirche aus dem Geist altkirchlicher Überlieferung gewidmet ist (u.a. »Immunitatis et libertatis ecclesiasticae statusque sacerdotalis defensio«, 1507, hrsg. von R. Düchting, 1990).

W.s im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen um die IC im oberrheinischen Humanistenkreis stehender lit. Ⓜdienst knüpft zugleich an die in Basel und im Elsaß sehr verbreitete spätma. MV an. Weniger kompromißlos als sein Freund Sebastian Brant wirkt er nachdrücklich für die Anerkennung der Lehre von der UE Ⓜs. Neben verschiedenen, eher beiläufigen Bemerkungen zu Ⓜ in der »Germania«, den Synodalstatuten der Diözese Basel und in seinen Bemerkungen zur Verbesserung der kirchlichen Hymnen, »Castigationes locorum in canticis ecclesiasticis« (1513) sowie in seinen Erziehungsschriften, die er auch in den Dienst der MV stellt, hat sich W. bes. in zwei Predigten (Cod. Upsala C 187, fol. 107v–110v), einer »Ad universitatem heydelbergensem oratio … de annuntiatione angelica« (gedruckt 1500) und zwei größeren Versdichtungen mit der MV auseinandergesetzt. In einer 1482 gehaltenen Predigt handelt W., z.T. im Anschluß an die Preisungen des hl. Bernhard, von Ⓜs Herkunft, Verwandtschaft und gnadenreichen Empfängnis, berichtet ihr Leben und gipfelt in einigen biblischen Vergleichen, so Ester und der apokalyptischen Frau in der Sonne. Die — wie die zweite — wenig originelle Predigt endet mit der Seligpreisung Ⓜs.

Die erste der Ⓜdichtungen »De nuntio angelico« (zuerst gedruckt 1494 in Basel bei Bergmann von Olpe) behandelt in 65 elegischen Distichen den »Englischen Gruß«. Das Thema wird in recht konventioneller Weise durchgeführt; nur die ersten 60 und die letzten 4 Verse handeln von Ⓜ, deren Reinheit, Klugheit, Demut und Glauben gepriesen werden und die als »stella maris« angesprochen wird. Wie auch in anderen humanistischen Ⓜdichtungen wird die pagane antike Bildsprache trotz W.s Polemik gegen die heidnische Dichtung, die er gegen den Humanisten Jakob Locher ausgetragen hatte, ohne Scheu verwendet, Ⓜ wird z.B. als »mater futura stirpis olympiacae« apostrophiert.

Das zweite dieser Gedichte, wohl das umfänglichste Ⓜgedicht des dt. Humanismus überhaupt, erschien zuerst in Speyer unter dem Titel »De triplici candore Mariae« (bei Hist 1493), ein Jahr später unter dem erweiterten Titel »De conceptu et triplici Marie virginis gloriosissime candore« in Basel bei Bergmann von Olpe, versehen mit zahlreichen Begleitgedichten humanistischer Freunde W.s wie Peter Schott, Jodocus Gallus und Adam Werner v. Themar, der freilich später im Kampf um die IC eine von der seiner ehemaligen Freunde abweichende Position einnahm. Die drei Bücher von W.s Ⓜepos in fast 800 elegischen Distichen haben, wie die Ⓜpredigten (→ Predigten) und die Heidelberger »oratio« v.a. die Aufgabe, die UE Ⓜs zu verteidigen. Um dieses Ziel zu erreichen, läßt W. die Sinnbilder und Beiworte der ma. Mariol. Revue passieren. Auf den Spuren von Baptista Mantuanus' »Parthenice Mariana« wird zugleich am Beginn des Epos in schroff antithetischer »aemulatio« die lat. erotische Dichtung der Antike überboten: Gegenüber dem verherrlichenden Preis der geliebten »Herrin« in der Dichtung Tibulls, des Properz und Ovids ist Ⓜ die einzige wahre »domina«. W. bereitet damit — ohne zunächst unmittelbare Nachfolge zu finden — die lat. Ⓜdichtung der Jesuiten seit dem Ende des 16. Jh.s vor.

Das erste Buch des Epos ist in etwa 970 Versen dem »ersten Glanz« Ⓜs, dem Freisein von der Erbsünde gewidmet. Ⓜ wird in acht Bildern (typi) des Weibes, das der Schlange den Kopf zertritt, der immergrünenden Palme, der Zeder und Zypresse, der in Jericho gepflanzten Rose, der Morgenröte, des Meersternes und der geschlossenen Pforte Ezechiels vorgestellt und in Bildern von AT und NT erläutert. Zeugnisse der Väter und Heiligen untermauern die Beweisgründe (»ratiocinationes«) für die UE. Das wesentlich kürzere zweite Buch in etwa 350 Versen ist der körperlichen Schönheit Ⓜs, ihrer Vorbildhaftigkeit und ihrer Rolle bei der Menschwerdung gewidmet, das dritte schließlich in etwa 280 Versen der Krönung Ⓜs im Himmel und ihrer Güte und Barmherzigkeit.

W.s Ⓜdichtung versucht wie seine pädagogische Tätigkeit Anregungen des kirchlich ge-

bundenen ital. Humanismus aufzugreifen und für den dt. Kulturraum fruchtbar zu machen. Die Auseinandersetzung mit der paganen Bild- und Metapherntradition bleibt dabei gegenüber der Orientierung an den — allerdings im Hinblick auf den Streit um die UE um 1500 aktualisierten — Überlieferungen der ma. Mfrömmigkeit am Rande. So konnte nach der Durchsetzung der Reformation von W.s Mdichtung keine lebendige Wirkung mehr ausgehen, da bei der Wiederaufnahme marian. Dichtung im kath. Barock neue sprachliche Standards und Anforderungen an die Klassizität des Lateins galten, denen gegenüber W.s Sprache als zu ma. gelten mochte.

Ausg.: Stylpho, lat./dt. hrsg. von H.C.Schnur, 1971. — O.Herding (Hrsg.), Jacobi Wimpfelingi Opera selecta, bisher erschienen: I. J.W.s Adolescentia, 1965; II/1 J.W. und B.Rhenanus, Das Leben des Johann Geiler v.Kaysersberg, 1970; II/1 und 2. J.W., Briefwechsel, 1990. — R.Düchting (Hrsg.), J.W., Immunitatis et libertatis ecclesiasticae statusque sacerdotalis defensio. Avisamentum de concubinariis non absolvendis quibuscumque, 1990 (Lit. 52f.).

Lit.: Ch.Schmidt, Histoire litteraire de l'Alsace a la fin du XVe et au commencement du XVe siècle, 2 Bde., 1879, Neudr. 1966. — J.Knepper, J.W. (1450–1528). Sein Leben und seine Werke nach den Quellen, 1902, Neudr. 1965. — E.v.Borries, W. und Murner im Kampf um die ältere Geschichte des Elsasses, 1926 (mit Edition der »Germania«). — M.A.v.Roten, Die MV bei den oberrheinischen Frühhumanisten, Diss. masch., Fribourg 1940, 128ff. — R.Donner, J.W.s Bemühungen um die Verbesserung der liturg. Texte, 1976. — B.Singer, Die Fürstenspiegel in Deutschland im Zeitalter des Humanismus und der Reformation, 1981. — B.Könneker, J.W., In: Contemporaries of Erasmus. A Biographical Register of the Renaissance and Reformation III, 1987, 447–450 (Lit.). — A.Dörfler-Dierken, Die Verehrung der hl.Anna im SpätMA, 1992, passim. — D.Mertens, J.W. (1450–1528). Pädagogischer Humanismus, In: P.G.Schmidt (Hrsg.), Humanismus im dt. Südwesten, 1993, 35–57 (Lit.). — LL XII 341f. (Lit.). — DSp XVI 1454–57. *H. Wiegand*

Wimpina, Conrad, * um 1460 in Wimpfen, † 16.6.1531 in Amorbach, wurde 1479 an der Leipziger Universität immatrikuliert, erwarb 1481 den Baccalaureus artium und studierte anschließend Theol. Im Sommersemester 1494 wurde er Rektor der Universität Leipzig, 1503 Dr. theol. und 1505 Gründungsrektor der Universität Frankfurt an der Oder, die unter ihm ein Zentrum der scholastischen Theol. wurde. W. wandte sich entschieden gegen Luther, er war 1530 Mitarbeiter an der → »Confutatio«.

Zur Mariol. hat sich W. verschiedentlich geäußert, 1513 veröffentlichte er eine Schrift über die Jungfrau M. In mehreren Predigten stellte er die Würde der GM heraus. M ist nicht nur Mutter Jesu, sondern GM. In seiner Schrift »Farrago miscellaneorum …« von 1531 bezeichnete er in einer Oration M als die Herrin der Welt und des Himmels. W. war auch ein großer Verehrer der hl.Anna, der Mutter Ms und hat gegen die Reformatoren die Heiligenverehrung fundiert begründet.

Ausg.: W.Klaiber (Hrsg.), Kath. Kontroverstheologen und Reformer, 1978, 304–307.

Lit.: J.Newger, K.W., 1909. — K.Honselmann, W.s Druck der Ablaßthesen Martin Luthers 1528, In: ZKG 97 (1986) 189–204. — R.Bäumer, K.W., In: Kath. Theologen der Reformationszeit III, 1986, 7–17 (Lit.). *R. Bäumer*

Winand v.Steeg, † 1453, Verfasser eines Stundenliedes de compassione BMV in lat. und dt. Fassung (Dulce lilium vernale — O susse lilge meilicher blut) in einen Ludwig III. von der Pfalz gewidmeten Werk.

Ausg.: AHMA 30, 110. — Dreves-Blume I 467.

Lit.: Dreves-Blume I 465. — Ausst.-Kat., Bibliotheca Palatina, Heidelberg 1986, Textband 9f. *G. Bernt*

Windhausen, Diözese Trier, Wallfahrt zur »Schwarzen Muttergottes«. Die Wallfahrtskapelle wurde um 1780 von einem erkrankten Pächter des Schlosses Schöneck auf dem Hunsrück, namens Peter Becker, gestiftet, der der örtlichen Überlieferung nach vor dem Bild der »Schwarzen Muttergottes« in Koblenz-Karthause (dieses wiederum zurückgehend auf das Einsiedelner Mbild) Heilung von seiner Krankheit gefunden hatte. In der zunächst errichteten kleinen hölzernen Kapelle wurde eine schwarze Madonna aufgestellt; durch Mirakel und Gebetserhörungen entwickelte sich der Ort zur Wallfahrtsstätte. Nach der franz. Besetzung der Rheinlande blühte die praktisch untergegangene Wallfahrt — auch das Gnadenbild ging verloren und wurde später durch eine Kopie ersetzt — im 19. Jh. wieder auf. Die Kapelle wurde am 8.9.1830 benediziert. Ein Versuch, die Wallfahrt verbieten zu lassen, wurde 1846 durch das Bischöfliche Generalvikariat in Trier vereitelt. Im Zweiten Weltkrieg wurde die Kapelle großenteils zerstört, konnte aber bis Ende 1948 wieder aufgebaut werden.

Pilgergruppen oder Prozessionen aus der Umgebung (Beulich-Morshausen, Boppard, Kratzenburg, Dorweiler, Dommershausen, Bad Salzig, Hatzenport) sowie einzelne Gruppen von der Mosel und den Maifeldorten haben W. vornehmlich an den Mfesten (Hauptwallfahrtszeit: Mai bis September) zum Ziel. Ab 1982 erfuhr die Wallfahrtsstätte eine groß angelegte Renovierung. Im Rahmen einer feierlichen Eucharistiefeier wurden Madonna und Kapelle durch Domkapitular Hermann Josef Leininger am 1.5.1985 gesegnet.

Lit.: A.Schüller, Die schwarze Muttergottes von W. (Hunsrück), In: Zeitschrift für Heimatkunde der Regierungsbezirke Coblenz und Trier und der angrenzenden Gebiete 3 (1922) 69–72. — F.Müller, Die schwarze Muttergottes von W., In: Paulinus-Kalender 8 (1930) 138f. — J.Schreiner, Zu ULF. Mariengnadenstätten in dt. Landen in diözesaner Sicht, 1967, 152f. — P.Schug, Geschichte der Dekanate Andernach, Gondershausen und St.Goar, 1970, 367f. — Tief in den Herzen der Menschen verwurzelt. Die »Schwarze Muttergottes« in W. ist wieder heimgekehrt, In: Paulinus. Trierer Bistumsblatt 111 (1985) Ausgabe Nr. 19 vom 12.5.1985, 23. — In Gottes Namen unterwegs. Wallfahrten im Bistum Trier, 1987, 167f. — S.Hansen (Hrsg.), Die dt. Wallfahrtsorte, ^{2}1991, 929f. *M. Persch*

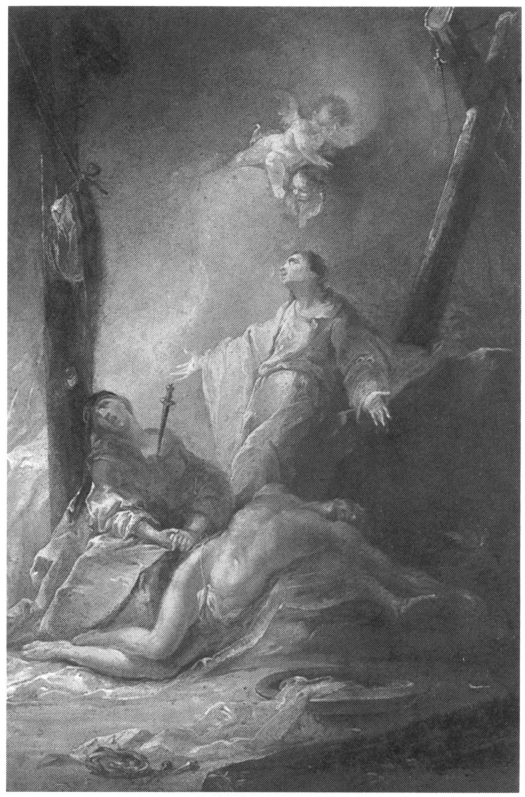
Windheim, eingemeindet nach Münnerstadt, Lkr. Bad Kissingen, Bistum Würzburg, Kuratie- und Wallfahrtskirche Me Geburt. Vom ma. Bauwerk steht nur noch der ehemalige Chor (heute Sakristei), der übrige Bau entstand um 1820. Der Ort pfarrte ursprünglich nach Steinach/Saale, später nach Bad Bocklet. 1300–1809

war er im Besitz der Deutschordenskommende Münnerstadt, die ihn im 18. Jh. durch Augustinereremiten betreuen ließen.

Auf dem rechten Seitenaltar steht das Gnadenbild (schlichte Holzplastik, 65 cm, um 1350), eine thronende Ⓜ mit Kind. Die um 1600 belegten »Wallfahrten« waren Bittprozessionen am Markustag und an Ostern. Marian. Wallfahrten sind offensichtlich jünger. Heutige Haupttage sind der Schmerzensfreitag und Ⓜe Geburt.

Lit.: KDB, Bezirksamt Kissingen, 1911, 233. — A. A. Weigl, Maria Hilf, 1949, 246 f. — S. Back, 700 Jahre Augustinerkloster Münnerstadt, 1975, 164. — D. A. Chevalley, Unterfranken, 1985, 73. — E. Schöffler, Die Deutschordenskommende Münnerstadt, 1991, bes. 68–70. *E. Soder v.Güldenstubbe*

Wink, Thomas Christian, * 19.12.1739 in Eichstätt, † 2.2.1797 in München, ging zunächst in die Lehre bei einem verwandten Schuhmacher, dessen Mißhandlungen ihn jedoch bewogen, das Handwerk nach zwei Jahren wieder aufzugeben. Sein um 13 Jahre älterer Bruder, der Maler Chrysostomus Wink (1725–95), unterstützte ihn in seiner Neigung, selbst Maler zu werden, und half ihm auch, eine Lehrstelle bei Anton Scheidler in Eggenfelden zu bekommen. Nach fünf Jahren kehrte W. nach Eichstätt zurück und lernte ein weiteres Jahr bei dem Faßmaler Jakob Feichtmayr. Danach begab er sich auf Wanderschaft und besuchte Augsburg und Freising. Da er an beiden Orten nicht genügend Arbeit fand, ging der Zwanzigjährige 1759/60 nach München, wo er in die Werkstatt des Hofmalers Johann Michael Kaufmann eintrat und sich im Kopieren und Porträtieren übte. Alsbald bekannt geworden, begann W. 1765 für das Hofoperntheater zu arbeiten und Kirchen zu freskieren. Zwei Jahre später lieferte er mit einem Entwurf für die Gobelinmanufaktur das erste seiner zahlreichen Werke für den Münchener Hof, die ihm am 7.1.1769 den Titel eines kurfürstlich-bayer. Hofmalers einbrachten. Bereits 1766 hatte W. zusammen mit dem Bildhauer Roman Anton Boos, dem Stukkator Franz Xaver Feichtmayr d.J. und dem Maler Andreas Seidl eine private Zeichenschule gegründet, die 1770 durch Kurfürst Max III. Joseph zur öffentlichen Kunstschule und 1808 zur Akademie erhoben wurde. In dieser Zeit, die für W. den Höhepunkt seiner Laufbahn bedeutete, entstand das Hochaltarblatt der Benediktinerklosterkirche Scheyern mit einer Darstellung der Himmelfahrt Ⓜe, die in einer eigenhändigen Radierung in der von François Cuvilliés redigierten »Ecole de l'architecture Bavaroise« über die Grenzen Bayern hinaus verbreitet wurde. Ab 1780 machte sich auch bei W. der Rückgang kirchlicher Aufträge immer stärker bemerkbar. Selbst am kurfürstlichen Hof mußte er, da er nicht fest besoldet war, mehrmals um Arbeit, Anstellung und Wohnung nachsuchen. Seine einzigen rein marian. Freskenzyklen schuf er 1784 in Schwindkirchen bei Mühldorf und 1788/89 in Rettenbach bei Deggendorf. 1793



T. Chr. Wink, Beweinung Christi, München, Bayer. Nationalmuseum

malte W. in der Wallfahrtskirche von Siegertsbrunn bei München seine letzten Deckenbilder. Um seinen Lebensunterhalt zu verdienen, sah er sich danach gezwungen, zu »Totenkreuzen und Votivtafeln Zuflucht (zu) nehmen«.

W. war einer der wichtigsten Repräsentanten des bayer. Rokoko, der stilistisch noch einmal die Formströmungen des 18. Jh.s vereinte. In seinen kirchlichen wie auch in seinen profanen Werken, die ihn bis nach Oberösterreich (z.B. 1771/72 Zell an der Pram) führten, ist die gekonnte Deckengestaltung eines Johann Baptist Zimmermann ebenso spürbar wie der lockere Pinselduktus und das wohlabgestimmte Kolorit eines Johann Georg Bergmüller oder die elegante Figurentypisierung eines Jacopo Amigoni, dessen Fresken im Schloß Schleißheim er während der Ausmalung des dortigen Speisesaals (1774/ 75) kennengelernt hatte. Da sich W. den ab 1770 aufkommenden, klassizistischen Tendenzen nur zögernd anschloß, wurde seine Kunst alsbald unmodern, so daß er zwangsläufig einem Johann Jakob Dorner bzw. Franz Ignaz Oefele das Feld räumen mußte.

Lit.: H. Clementschitsch, Chr. W. 1738–1797, Diss. masch., Wien 1968. — G. Paula, Neues zum Werk von Th. Chr. W., In: pinxit/sculpsit/fecit, FS für B. Bushart, 1994, 211 ff. *G. Paula*

Winowska, Maria, * 21.2.1904 in Skałat, † 4.4. 1993 in Paris, entstammte der Familie Winows-

ki, die zu den ältesten Familien Polens gehört (schon im 10. Jh. erwähnt). Nachdem W. Phil. an der Universität in Krakau studiert und den Doktorgrad in Phil. erworben hatte (1927), widmete sie sich der Verbreitung der christl. Kultur. Die ersten Artikel veröffentlichte sie u. a. in der Zeitschrift »Verbum«, die mit dem Zentrum des geistlichen Lebens in Laski bei Warschau eng verbunden war. Zu Beginn der 30er Jahre ließ sie sich in Frankreich nieder. Nach dem Krieg stand sie in engem Kontakt mit dem Primas von Polen, Kardinal August Hlond. Auf dessen Bitten (»Fahr nach Rom und verteidige das Salz der polnischen Erde«) begab sie sich in die Hl. Stadt, um sich dort um die poln. Angelegenheiten zu kümmern. Die vielseitigen Tätigkeiten ihres weiteren Lebens faßte sie selbst in dem Satz zuammen: »Ich lebe für die Kirche.« Um 1950 kehrte sie nach Frankreich zurück und widmete sich dort ganz dem lit. Schaffen. 1953–93 veröffentlichte sie 30 Bücher, die nicht nur unter den Katholiken geschätzt sind. Die Schriftstellerin und Autorin mehrerer Reportagen, u. a. »Mutter Gottes von La Salette«, genoß auch das Vertrauen von Kardinal Stefan Wyszyński, des Nachfolgers von Kardinal Hlond. Beinahe in allen, bes. in biographischen, Publikationen hebt sie die marian. Aspekte in der Frömmigkeit der jeweiligen Persönlichkeiten hervor, so etwa in ihren Biographien über M. → Kolbe, F. → Kowalska, P. Markiewicz, Kardinal S. Wyszyński, S. A. Truszkowska, M. T. → Ledóchowska, E. Bojanowski.

Die marian. und mariol. Aspekte erscheinen bes. deutlich im Buch »La Fau de Notre Dame«, das in acht Sprachen übersetzt worden ist. Für diese Monographie über M. Kolbe bekam sie als höchste Auszeichnung, die Schriftstellern in Frankreich verliehen wird, den lit. Preis der Franz. Akademie.

Lit.: A. Boniecki, Odczyt, którego nie będzie, In: Tygodnik Powszechny 22 (1993) 12. — J. Turowicz, Maria Winowska nie żyje, In: Tygodnik Powszechny 22 (1993) 13. *T. Pulcyn*

Wipo, * um 995 wohl in Solothurn, † um 1050 im Bayer. Wald. Der wahrscheinliche Verfasser der Ostersequenz »Victimae paschali laudes« hieß eigentlich Wigbert und war Schüler im Chorherrenstift Solothurn. Vor 1020 wurde er Kaplan am Hof Konrads II., den er auf vielen Feldzügen begleitete. Als Erzieher Heinrichs II. blieb er lebenslang dessen Beichtvater. Der kränkelnde W. wurde 1028 Kaplan an der Hofkirche in Solothurn. 1045 zog er sich als Eremit in den Bayer. Wald zurück, um eine Biographie Konrads II. zu verfassen.

Die Ostersequenz, bis heute von der Kirche gesungen, steht zwischen lat. und einfacherer dt. Poesie. Interessant ist der fiktive Dialog mit Maria Magdalena. Das musikalische Motiv ist unter Umständen an ein gregorianisches Alleluja angelehnt. Die Sequenz stand u. a. Pate bei dem alten Osterlied »Christ ist erstanden« und bei Luthers »Christ lag in Todesbanden«.

Lit.: Grove XX 460. — MGG XIV 728. *J. Schießl*

Wirt, Wigand, * 1470 in Frankfurt am Main, † 30. 6. 1519 in Steyr, trat in den Dominikanerorden ein und wandte sich gegen Johannes → Trithemius und seine Verteidigung der Lehre von der UE Ms. In einer Streitschrift warf er 1494 Trithemius vor, mit Schriftstellen willkürlich zu verfahren. Dessen Freunde, u. a. → Wimpfeling, übernahmen seine Verteidigung. W. wurde zum Widerruf gezwungen und entschuldigte sich. Damit war diese Fehde beendet. Einige Jahre später verfaßte W. den »Dialogus Apologeticus ... contra eos qui de conceptione immaculatissime Virginis Marie male sentiunt«. Das Buch wurde 1506 durch den Mainzer Erzbischof konfisziert. Darin griff W. u. a. den Franziskaner Johannes Spengler an, der ihn daraufhin in Rom verklagte. Der Prozeß endete 1513 mit einem Widerruf W.s.

Lit.: F. Lauchert, Der Dominikaner W., In: HJb 18 (1897) 759–791. — N. Paulus, Über W. W.s Leben und Streitigkeiten, ebd. 19 (1898) 101–107. — C. Schmitt, La controverse allemande de l'Immaculée Conception. L'intervention et le procès de W. W. O. P. (1494–1513), In: AFH 45 (1952) 397–450. — G. Powitz, Die Handschriften des Dominikanerklosters in Frankfurt, 1968, 245 ff. 253. — H. Arnold, Johannes Trithemius, ^{2}1991, 103 ff. 106 ff. 112 f. — A. Dörfler-Dierken, Die Verehrung der hl. Anna im SpätMA, 1992, 59 f. 62 ff. u. ö. — K. Utz Tremp, Eine Werbekampagne für die befleckte Empfängnis: der Jetzerhandel in Bern, In: C. Opitz u. a., Maria in der Welt, Marienverehrung im Kontext der Sozialgeschichte, 1993, 323–337. *R. Bäumer*

Wissen Marias. *1. Hermeneutische Vorbemerkungen.* Die Hl. Schrift enthält keine Hinweise auf Art und Weise sowie Umfang des W.s Ms. Dagegen bezeugt Lk 2,44 ff. klar ein Nichtwissen Ms. Auch die Väter äußerten sich nicht zum W. Ms. Das trifft auch noch auf die zahlreichen Rundschreiben der Päpste zu, in denen aber immer wieder nachdrücklich auf den Glauben Ms hingewiesen wird. Damit sind dem theol. Fragen wichtige hermeneutische Voraussetzungen aufgewiesen. Daraus folgt sodann: Alle Aussagen über das W. Ms können sich allein auf Konvenienzgründe stützen. Dabei sind der Pilgerstand Ms und die Dimension der Geschichtlichkeit stets mitzubedenken.

2. Vom MA bis zum Vaticanum II. Das → Schweigen der Schrift und der Väter hinderte die Theologen seit dem MA nicht daran, intensiv über Art und Umfang des W.s Ms nachzudenken. Es geschah gemäß der scholastischen Scientia-Lehre, die eine scientia per se und per accidens infusa sowie eine scientia acquisita unterschied. Zugleich kam dem Axiom des hl. Bernhard, »Quod itaque vel paucis mortalium constat fuisse collatum, fas certe non est suspicari tantae Virgini fuisse negatum« (PL 182, 334), aber auch der Gnadenfülle und der GMschaft ein maßgebliches Gewicht zu. Entsprechend betont → Thomas v. Aquin: »Rationabiliter enim creditur quod illa quae genuit Unigenitum a Patre, plenum gratiae et veritatis, prae omnibus aliis maiora privilegia gratiae accepit« (S. th. III 27,1). Zu diesen Privilegien rechnete man auch das W. Ms, wie → Hugo v. St. Viktor († 1141) beweist, der M ein umfas-

sendes W. zuschrieb: »Quartum (sc. privilegium est) quod integre et perfecte omnia novit.« Der Grund dafür ist die GMschaft: »qualiter enim aliquid potuit ignorare quae omnia scientem scivit; in qua tota divinitatis plenitudo corporaliter habitavit?« (PL 177,808). Nachhaltiger Einfluß auf die Lehre vom W. Ms ging vom ps.-albertinischen »Mariale« aus, in dem in 17 Quästionen (q. 95–111) das W. Ms erörtert wird (Fries 57). Darauf beriefen sich u. a. → Dionysius der Karthäuser († 1471) und der hl. → Antonin v. Florenz (ebd. 75 ff.). Auch → Suarez († 1619) bezieht sich mehrfach darauf in seiner »erschöpfende(n) und im allgemeinen recht maßvolle(n) Darstellung« (so Scheeben, n. 1655) über das W. Ms (Kommentar zur S. th. dist. 19, sect. 1–6).

Völlig einmütig wurde M eine scientia per se infusa zugeschrieben (in unserer Zeit noch von Roschini, Martinelli, Connell). Möglichkeit und tatsächliches Zueigensein derselben wurde mit der allgemein anerkannten Lehre begründet, daß auch die Seele Christi eine solche besaß. Doch wurde die M zuteilgewordene »scientia per se infusa« inhaltlich nie derjenigen Christi gleichgesetzt. Dadurch wurde M ein unvergleichliches W. hinsichtlich der Offenbarungswahrheiten geschenkt. Deshalb habe sie »vom Augenblick ihrer Heiligung an« (a principio suae sanctificationis) und nicht etwa erst seit der Verkündigung »einen expliziten Glauben an die Trinität« besessen; sie habe auch »das Geheimnis der Inkarnation seinem wesentlichen Gehalt nach« (quoad substantiam) erkannt, d. h. daß die zweite göttliche Person Fleisch angenommen hat (Suarez, dist. 19. sect. 1, n. 1). Folgerichtig hielt Suarez die Anschauung des Erasmus v. Rotterdam, daß M bei der Geburt Christi noch keine volle Erkenntnis der wahren Gottessohnschaft besaß, für »gottlos und häretisch« (impia et haeretica). Damit wurde eine Mehrung (augmentum) dieses eingegossenen W.s nicht ausgeschlossen. Eine solche sei M in besonderen Augenblicken ihres Lebens zuteil geworden (sect. 3, n. 6). Ein erst recht umfangreiches (ampliorem) W. habe M dann zu Pfingsten empfangen, und zwar von allen Wirklichkeiten, die zum Sein (status) der Kirche gehören: von allen Sakramenten, von der Berufung der Heiden, der Verwerfung (reprobatio) der Juden, vom Aufhören der Vorschriften des Gesetzes u. a. (ebd.). Schon vor Suarez haben Theologen, worauf der hl. → Bernhardin v. Siena hinweist, mit Berufung auf das »Mariale« M eine so überragende Erkenntnisklarheit (tanta sapientiae claritas a Deo superinfusa) zugeschrieben, daß sie eine siebenfache vollkommene Einsicht besaß (haec septem perfecte intelligebat), und zwar »hinsichtlich der vernunftlosen, der vernunftbegabten, der geschaffenen geistigen und der unerschaffenen göttlichen Natur, sowie hinsichtlich all dessen, was zu meiden bzw. zu befolgen ist, und schließlich in welcher Weise und in welchem Ausmaß etwas zu verabscheuen (odienda) bzw. zu lieben ist« (zit. nach Martinelli, De obiecto, 434). Eine völlig überzogene Auffassung vertrat Christoph de Vega († 1672); er schrieb M ein umfassendes phil. und naturwissenschaftliches W. zu (Theologia Mariana I, n. 1056–1103; Connell 319).

Den Besitz einer »scientia per accidens infusa«, d. h. eines W.s, das der Vernunft zwar zugänglich, aber gnadenhaft von Gott verliehen ist, hielt Suarez bei M für »wahrscheinlich«. Dadurch besaß sie »die Erkenntnis der natürlichen und moralischen Sachverhalte (rerum), die zum vollkommenen Verständnis der Schrift und zur Vervollständigung der theologischen Lehre (theologicae doctrinae), ebenso zur Durchdringung, Erklärung und überzeugenden (suadenda) Vermittlung der Glaubensgeheimnisse und schließlich zu einer vollständigen Klugheit und Erkenntnis des Handelns für sie notwendig war« (sect. 5, n. 3). Unbestritten war stets die scientia acquisita bei M.

Aus der Freiheit von der Erbsünde und kraft des Freiseins von den Folgen derselben, von denen nicht zuletzt die Erkenntniskraft in Mitleidenschaft gezogen wird, wurde Ms Freisein von Irrtum gefolgert. Nach Suarez handelt es sich dabei um eine »sichere Schlußfolgerung«; die gegenteilige Auffassung verletze das gläubige Empfinden (pias aures offendere; sect. 6, n. 4). Damit wird ein negatives Nichtwissen nicht ausgeschlossen; verneint wurde aber »seine privative Unwissenheit im eigentlichen Sinn«. So habe M vor der Verkündigung nicht gewußt, daß sie die künftige GM sein werde; auch die Weise der Empfängnis kannte sie nicht u. a. (ebd.).

3. *Zusammenfassende Beurteilung.* Alle Aussagen über das ganz besondere W. Ms bauen auf der scholastischen Scientia-infusa-Lehre auf. Nun gilt aber schon im Hinblick auf eine »scientia per se infusa« bei Christus, daß sich eine solche nur »mutmaßen« läßt (Pohle-Gummersbach II 193); im Hinblick auf eine »scientia per accidens infusa« sind die Auffassungen der Theologen »geteilt« (ebd.). Damit scheint die Problematik der herkömmlichen Aussagen über das W. Ms, die von manchen Theologen z. T. noch vor dem Vaticanum II vertreten wurden (z. B. Roschini, Martinelli, Connell), auf. Nicht zu übersehen ist, daß in dieser mariol. Lehrtradition die Dimension der Geschichtlichkeit, mit der stets Werden verbunden ist, ganz unbeachtet blieb. Nirgends wird das so deutlich wie bei der im späten MA recht verbreiteten Meinung, M habe bereits im Mutterschoß, ja beim Eintritt ins Dasein den Gebrauch der Vernunft erlangt, obwohl diese Auffassung bereits Thomas v. Aquin abgelehnt hatte (S. th. III 27,3). Ms Erkennen wurde in ungeschichtlicher Weise verstanden, wie die Auseinandersetzung mit Erasmus v. Rotterdam zeigt. Seit dem Vaticanum II läßt sich nun auch lehramtlicherseits ein Wandel feststellen. In LG wird ausdrücklich betont, daß M »den Pilgerweg des Glaubens«

gehen mußte (n. 58). Johannes Paul II. wendet in der Enzyklika »Redemptoris Mater« sogar einen Ausdruck des hl. → Johannes v. Kreuz auf das Glaubensleben Ms an und spricht von »einer gewissen Glaubensnacht« im Hinblick auf sie (n. 17). Die Aussage bezieht sich unmittelbar auf das Leben mit Christus, sein Persongeheimnis und sein Erlösungswerk. Dennoch scheint es, daß dadurch auch jene Theologen der Gegenwart einen Rückhalt erhalten, die bei M im Augenblick der Verkündigung noch kein vollständiges Wissen von der Gottessohnschaft Jesu annehmen, sondern betonen, daß sie erst mit der Zeit zur vollen Erkenntnis des Persongeheimnisses Jesu gelangte (Schmaus 82 ff. mit Hinweis auf Guardini 58; Galot 95–100). Daraus folgt aber weiter, daß die traditionellen Aussagen über Ms Kenntnis des trinitarischen Gottesgeheimnisses nicht unberührt bleiben. Das gilt auch hinsichtlich der Annahme eines vollständigen W.s bei M über die Sakramente der Kirche.

Ein solches W. würde bereits ein Begriffsinstrumentarium voraussetzen, das noch keineswegs dem der späteren dogm. Lehre hätte gleichen müssen, was weder der Fall, noch möglich war. Zudem wäre fraglich, ob M einen wirklichen Verstehenszugang zu demselben gehabt hätte, es sei denn, man überspringt die Geschichtlichkeit durch die Annahme eines wunderbaren Eingreifens Gottes. Doch dafür gibt es in der Schrift keinen Hinweis. Diese kritische Eingrenzung beeinträchtigt aber in keiner Weise die Stellung und Aufgabe Ms im Erlösungswerk; ebensowenig wird dadurch ihre einzigartige Verehrungswürdigkeit gemindert. Indem das Bild Ms von der Überfrachtung durch ein in ungeschichtlicher Weise überzeichnetes W. befreit wird, kann nun umso mehr ihr urbildlicher Glaube und dessen Größe aufstrahlen.

Lit.: RoschiniMariol II . — A. Martinelli, De obiecto et extensione scientiae infusae quam B. V. Maria creditur habuisse in primo existentiae suae momento, In: Mar. 12 (1950) 389–398. — Ders., La B. Vergine Maria vide in terra la divina essenza? Dottrina di G. C. Recupito (1581–1647), ebd. 19 (1957) 417–489. — Scheeben VI/2. — A. Fries, Die unter dem Namen des Albertus Magnus überlieferten mariol. Schriften, 1954. — R. Guardini, Die Mutter des Herrn, 1955. — J. Pohle und J. Gummersbach, Lehrbuch der Dogmatik II, [10]1956. — F. J. Connell, Our Lady's Knowledge, In: J. Carrol, Mariology II, 1957. — SchmausKD. — J. Galot, Das Herz Marias, 1964.

A. Bodem

Wittmann, Georg Michael, Dr. phil., Dr. theol. h. c., präkanonisierter Bischof von Regensburg, Diener Gottes, * 22. 1. 1760 in Finkenhammer bei Pleystein, Diözese Regensburg, † 8. 3. 1833 in Regensburg, absolvierte die phil.-theol. Studien an der Universität Heidelberg, wurde am 21. 12. 1782 in Regensburg zum Priester geweiht, trug als Regens des Priesterseminars, Apostel der Caritas, Dompfarrer, Domkapitular, Dompropst, Weihbischof (1829), Generalvikar, Generalvisitator und schließlich als nominierter Bischof des Bistums Regensburg maßgeblich dazu bei, die Aufklärung zu überwinden und in einer sich wandelnden Welt die kath. Erneuerungsbewegung in Bayern in die richtigen Bahnen zu leiten. Mit seiner Schülerin, der sel. K. → Gerhardinger, gründete er 1833 für die Mädchenerziehung die »Armen Schulschwestern ULF«. 1955 wurde für ihn als einzigen bayer. Bischof der Neuzeit der Seligsprechungsprozeß eingeleitet. Das Verfahren ist z. Z. in Rom anhängig.

W. war von Kindheit an ein bes. großer Verehrer der GM. Oft bekannte er sich in seinem leider verlorenen »Geistlichen Tagebuch« als Schüler der Sedes sapientiae. Seine MV bezeichnete er als Frucht der Erziehung durch seine Mutter, die ihn als Kind zum Beten vor dem Maltar der Kapelle beim väterlichen Hammerwerk angeleitet und wiederholt zum nahen Mheiligtum am → Fahrenberg mitgenommen hat. Während seiner Studienzeit in Amberg (1769–78) besuchte er häufig die Wallfahrtskirche auf dem Mariahilfberg. Als Mitglied der marian. Studentenkongregation wurde er 1774 deren Präfekt. Als Subregens in Regensburg schrieb er die plötzliche Heilung von einem gefährlichen Blutsturz 1791 der Hilfe Ms zu. Zum Dank gelobte er auf dem Fahrenberg, künftig jede Viertelstunde seines Lebens nach dem Willen Gottes zu fragen und ihm zu folgen. Sein »Viertelstundenmanuale« beweist die gewissenhafte Befolgung seines Gelöbnisses (sub veniali) bis ans Lebensende. Ab 1800 zog er sich alle Jahre für einige Tage in die Mklause Frauenbrünnl bei Bad Abbach zu Exerzitien zurück. Vor dem Mportal der damaligen Dompfarrkirche St. Ulrich in Regensburg weihte er im Mai 1804 sein Leben seinen Pfarrkindern und wiederholte diese Aufopferung fortan täglich am Maltar. Als 1822 das ehemalige Reichsstift Obermünster mit seinem Mmünster zum Priesterseminar des Bistums umgewandelt wurde, verlegte er 1826 die Stundenbruderschaft »Ewiger Rosenkranz« aus der Dominikanerkirche dorthin und erweckte sie so zu neuem Leben. In der Dompfarrkirche, wie in Stadtamhof, führte er an Sonntagen die Andachten zur GM, »Marienkonvente« genannt, ein. Für die Schulmädchen gründete er einen Mverein. Mit den Waisenkindern pflegte er gern zu der Wallfahrtskirche → Mariaort zu pilgern. Als großer Förderer der Regensburger marian. Männerkongregation »Mariae Verkündigung« wurde er 1830 zu deren Präfekt gewählt. Noch als Generalvikar betete er täglich den ganzen Rosenkranz mit seinen 15 Geheimnissen. In Predigten, Katechesen und Ansprachen förderte er in der Zeit der Säkularisation bei den ihm Anvertrauten die Liebe zur GM. Durch sein Wirken schuf er ein neues Fundament der MV im Bistum, bes. bei den 1400 Priestern, die aus seiner Schule hervorgegangen sind. Trotz zahlreicher Publikationen hat W. keine marian. oder mariol. Werke veröffentlicht.

QQ: Bischöfliches Konsistorium Regensburg, Abteilung für Selig- und Heiligsprechungsprozesse: CMW (K 1–71), Regestensammlung.

Lit.: F. Deinel, Das Leben und Wirken des Hochwürdigsten ... Bischof G. M. W., Regensburg 1833. — R. Mittermüller, Leben und Wirken des frommen Bischofes M. W. von Regensburg, Regensburg 1859. — J. B. Lehner, M. W., Bischof von Regensburg, 1937. — E. H. Ritter, Zeugen des Glaubens. Heilige, Selige und Diener Gottes im Bistum Regensburg, 1989, 421–424. 424–428 (Lit.). — Ders., Weihbischof G. M. W. als Generalvisitator für das Bistum Regensburg, 1992. — BSS XIV 1462–64. *E. H. Ritter*

Witz, Konrad, * zwischen 1400 und 1410 wahrscheinlich in Rottweil/Württemberg, † im Winter 1445 oder Frühjahr 1446 in Basel, dt. Maler und eventuell auch Bildschnitzer der Spätgotik, der im Schweizer Raum den Übergang zu den Neuerungen der altniederländischen Kunst vollzieht. Über seine Jugend, Ausbildung und Wanderzeit ist nichts bekannt, doch dürfte er sich nach seiner Lehre in den Niederlanden aufgehalten haben. Ein späterer zweiter Besuch wird auf Grund seiner Stilentwicklung auch für möglich gehalten. Anfang der dreißiger Jahre muß W. nach Basel gekommen sein, da er als »Konrad von Rottweil« 1434 in die »Zunft zum Himmel« aufgenommen wurde und bereits 1435 die Stadtbürgerschaft erhielt, was einen längeren Aufenthalt voraussetzte. 1437 taucht er in der Liste der S. Lukas-Gilde auf. In diese Zeit fällt auch sein erstes (teilweise) erhaltenes Hauptwerk, der Baseler Heilspiegelaltar für St. Leonhardt (Museen Basel, Berlin, Dijon). Um 1440 schuf W. einen zweiten großen Altar (Teile in Museen in Nürnberg, Basel, Straßburg), bevor er 1441/42 zusammen mit N. Rusch, genannt Lawelin, das Baseler Kornhaus mit Wandmalereien ausschmückte (nicht erhalten). Das letzte und bedeutendste Werk ist der Genfer Petrusaltar (Musée d'Art et d'Histoire), den W. signiert und datiert hat (»magister Conradus Sapientis de Basilea«, 1444).

Die Vorstufen der Kunst von W. werden im provençalischen Kreis gesucht (Meister von Aix u. a.), über dessen Vermittlung er Anregungen der niederländischen Malerei (Brüder van Eyck, R. Campin, van der Weyden, C. Sluter) aufnahm. Gegenüber deren höfisch-aristokratischen Zügen entwickelte er jedoch eine handwerklich-zunftgebundene Haltung, die in einem derben Realismus zum Ausdruck kommt. In W. vollzieht sich der Übergang vom sog. »weichen Stil« der Zeit um 1400 zum betonten Realismus. Seine Figuren bewegen sich in kastenförmigen Räumen, wirken gedrungen klobig und verneinen so die Ideale der Internat. Gotik. Die sich scheinbar ungelenk bewegenden Gestalten werden von hartbrüchigen, steif abstehenden Gewändern mit eckigen Falten kristallin umhüllt, deren Material akribisch geschildert ist. Die skulpturale Darstellung der handelnden Personen tritt intensiv dreidimensional hervor, erreicht aber die von innen heraus sich entwickelnde Realistik des Körpers der Frührenaissance noch nicht.

W. dürfte fast ausschließlich Altäre gearbeitet haben, darunter auch reine ℳ-Retabel, wobei es keine Hinweise für repräsentative Darstellungen gibt. Im erhaltenen bzw. zugewiesenen Werk sind nur Vitenszenen der GM bekannt. Das früheste Beispiel, der Heilspiegelaltar (um 1435), verfügte über eine Verkündigung, von der nur der Engel überliefert ist. In das zeitliche Umfeld dieses Altares gehört eine zugeschriebene, aber sehr umstrittene Kreuzigung in Berlin (Dahlem, Gemäldegalerie). Wohl von einem ℳaltar stammend bietet die Verkündigung in Nürnberg (Germ. Nat. Mus., um 1440) eine der ausgewogensten Kompositionen der Zeit. Der von links ankommende Engel blickt über ℳ hinweg, die ihm den Rücken zukehrt und sich nur verhalten umwendet, ohne den Gesandten Gottes anzublicken.



K. Witz, Verkündigung an Maria, um 1440, Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

Im Petrusaltar von Genf, einem der letzten Werke des Meisters, sind die meisten Bilder mit ℳ erhalten. Alle drei (Anbetung der Könige, Ratschluß der Erlösung, Petrus und Stifter vor der GM mit dem Kind) sind vor einen punzierten Goldgrund gesetzt. Für W. eigentümlich bleibt der Kontrast zwischen realistischer Schilderung der Emotionen der Gesichter, des Gebäudes, der eindeutigen Gestik und des die handwerkliche Fertigkeit demonstrierenden Gewandstils, der auch in den anderen beiden Darstellungen dominiert.

W. werden ansonsten noch einige andere ℳ-bildnisse zugeschrieben. Zu nennen wären hier v.a. eine Pietà in New York (Sammlung Frick, um 1430/40), eine Hl. Familie mit zwei weiblichen Heiligen (Neapel, Nat. Mus., um 1440), eine getuschte Federzeichnung mit ℳ und Kind im Gemach (Berlin, Kupferstichkabinett, 1440er Jahre) und die sog. Olsburger Madonna (Basel, Kunstmus.), ebenso aus den 40er Jahren.

Lit.: D. Burckhardt, K. W., Basel 1901. — M. Escherich, K. W., Straßburg 1916. — H. Graber, K. W., ^{2}1922. — H. Wendland, K. W., Gemäldestudien, 1924. — O. Fischer, K. W., 1937. — J. Gantner, K. W., 1942. — P. L. Ganz, Meister K. W. von Rottweil, 1947. — M. Meng-Koehler, Die Bilder des K. W. und ihre Quellen, 1947. — G. Schmidt, K. W., 1962. — U. Feldges-Henning, Die Werkstatt und Nachfolge des K. W., 1968.

N. Schmuck

Witzel, Georg, * 1501 in Vacha/Rhön, † 16. 2. 1573 in Mainz, studierte in Erfurt, wirkte dann als Vikar in Vacha, wandte sich der neuen Lehre zu und heiratete 1523. Nach dem Studium der Kirchenväter kehrte er zur alten Kirche zurück, lebte seit 1538 am Hof Georgs von Sachsen und Joachims von Brandenburg. Ferdinand I. ernannte ihn zum kaiserlichen Rat.

W. hat in mehr als 150 Schriften den alten Glauben verteidigt. Er war von einer tiefen Frömmigkeit erfüllt und begründete in verschiedenen Schriften die Verehrung der Heiligen. In seinem »Katechismus« bot er eine Auslegung des Englischen Grußes. 1537 veröffentlichte er eine Interpretation der prophetischen Gesänge s. Er erinnerte an das Kirchenlob der Kirchenväter, das er 1546 unter dem Titel »Laus Mariae Deiparae Virginis« herausgab. Er zählt zu den einflußreichen Verteidigern des Glaubens im 16. Jh.

Lit.: W. Trusen, Um die Reform und Einheit der Kirche, Zum Leben und Werk G. W.s, 1957. — R. Bäumer, G. W., In: Kath. Theologen der Reformationszeit I, 1984, 125–132 (Lit.). — Ders., Motiva Conversionis, In: FKTh 7 (1991) 254–272. — B. Hentze, Die Bemühungen G. W.s (1501–1573) um die Kircheneinheit, 1994.

R. Bäumer

Wolf, Hugo Philipp Jakob, * 13. 3. 1860 in Windischgraz (slovenische Steiermark), † 22. 2. 1903 in Wien, wird zuerst vom Vater im Klavier- und Violinspiel unterwiesen. Parallel zu Volksschule und Gymnasium in Graz erhält er im Steiermärkischen Musikverein Instrumentalunterricht. Nach drei Jahren verläßt W. das Gymnasium und tritt in das Wiener Konservatorium ein. Dort unzufrieden mit den Lehrern, erklärt er seinen Austritt und erwirbt fortan als Autodidakt fundierte musiktheoretische Kenntnisse. Als profunder Kenner der Weltliteratur und lyrischer Poesie schreibt W. 50 Lieder (1875–78); 1879–81 entstehen nach Gedichten von Eichendorff »Sechs geistliche Gesänge: für a-cappella-Chor«; Anfang 1882 gibt er eine Kapellmeisterstelle, die er kurze Zeit am Salzburger Stadttheater inne hatte, auf, um in Wien Musikkritiker zu werden. 1887 beginnt W.s künstlerisches Schaffen im eigentlichen Sinne. F. Eckstein veranlaßt ihn, seine ersten Lieder herauszugeben; es folgen Vertonungen von 43 Mörike- und 50 Goethe-Gedichten, »Christnacht«, »Sommernachtstraum«, »Elfenlied«, »Spanisches Liederbuch«, »Italienisches Liederbuch« sowie Lieder nach Texten von P. Heyse und E. Geibel.

Unter den dt. Liederkomponisten nimmt W. einen hohen Rang ein. Seine geistlichen Gesänge — sie eröffnen das »Spanische Liederbuch« (1889/90) — gesetzt für eine Singstimme und Klavier, enthalten u. a. Lobpreisungen s, weihnachtlich gestimmte Anrufungen der GM und des Jesusknaben (»Die du Gott gebarst, du Reine«; »Nun wandre Maria«; »Der hl. Joseph singt«). Mit Hilfe harmonischer Kühnheit und Subtilität (Modulation auf engstem Raum und Chromatismen) erreicht W. seine eigene höchst sensible Tonsprache. Sie gipfelt im deklamatorischen Liedstil, wobei der Klavierpart als gleichberechtigter Stimmungsfaktor fungiert. Die Singstimme fügt sich in kontrapunktisch vollendeter, melodischer und rhythmischer Selbständigkeit dem Klavierpart als vollgültigem Musikstück ein. Koloristik, Zeichnung, Tonmalerei, ausgedehnte Vor-, Zwischen- und Nachspiele sowie beibehaltene Motivik münden in eine Synthese von Dichterwort, Gesang und Klavier. Liturg. Zwecken dienen die geistlichen Gesänge des »Spanischen Liederbuches«, die Max Reger (1904) für eine Singstimme und Orgel, versehen mit dynamischen Zeichen und Manualwechseln, eingerichtet hat.

Lit.: W. Jarosch, Die Harmonik in den Liedern H. W.s, 1927. — H. Hinghofer, H. W. als Liederkomponist, 1933. — A. Breitenseher, Die Gesangstechnik in den Liedern H. W.s, 1938. — B. Campbell, The Solo Sacred Lieder of H. W., 1969. — H. Thürmer, Die Melodik in den Liedern von H. W., 1970. — H. Poos, H. W., In: Musik-Konzepte 75 (1992) 130–139. — MGG XIV 776–796. — Grove XX 475–502.

G. Schönfelder-Wittmann

Wolf v. Rippertschwand, Niklaus, * 1. 5. 1756 in Neuenkirch, Kanton Luzern, † 18. 9. 1832 ebd., Bauer und Familienvater von 9 Kindern, erlebte als Mitglied der »Luzernischen Nationalversammlung« 1798 den Untergang der alten Eidgenossenschaft. 1803/04 war er Mitglied des Luzerner Großen Rates. Das Charisma der Krankenheilung, das er ca. 1804 entdeckte, drängte ihn zum Rückzug aus der Politik. Nach anfänglicher Ablehnung gewann er durch seine Offenheit, Grundsatztreue und Liebe zur Kirche das Vertrauen vieler Priester. Die kirchliche Prüfung des Charismas bestand er 1815/16 in vollkommenem Gehorsam. Während 27 Jahren war die Beratung der Notleidenden und das Beten im Namen Jesu für sie, die Not der Kirche und Gesellschaft sein wichtigstes Tagewerk. Tausende von Heilungen wurden seinem Glaubensgebet zugeschrieben. Der selbstlose Helfer und Laien-Seelsorger wurde allgemein »Vater Wolf« genannt. Überall regte er Männer-Gebetsgruppen an, die nach seinem Tode als »Bruderschaft zur Bewahrung und Belebung des Glaubens« auch das politische Leben im Sinn der Kirche erneuerten. Für sie und für Familien verfaßte er Andachten und Gebete. Der Seligsprechungsprozeß läuft seit 1955.

W.s Wahlspruch lautet: »Zur Ehre des heiligsten Namens Jesus, zur Rettung der Menschen und zum Sturze der Hölle! Der Name des Herrn ist reich genug für alle, die ihn anrufen!« Seine Gebete wenden sich an die Personen des Dreifaltigen Gottes, an die GM, die Engel und Heiligen. Im Vordergrund stand bei ihm die mystisch tiefe Betrachtung des Leidens Christi. Mehrere schriftliche Fünf-Wunden-Andachten

sind noch vorhanden. Seine MV war eng verbunden mit der Liturgie. »Mit ihr (Ⓜ) weinte und büßte er, und mit ihr freute er sich. In den Geheimnissen der Festtage sah er durch den Glauben immer Jesum lebendig gegenwärtig« (Ackermann 90). Da war Ⓜ immer dabei, bes. in der Adventszeit: »Da lag er gleichsam beständig vor Maria auf den Knien und betete ihr göttliches Kind in ihrem jungfräulichen Leibe an, wie es eine von ihm selbst geschriebene Andachtsformel weist« (ebd.). Diese konkrete Frömmigkeit war typisch für ihn. Die Menschwerdung Gottes in Ⓜ war ihm Quelle des Trostes. Oft betrachtete er dieses Geheimnis und wiederholte dabei mehrmals den Englischen Gruß. »Seine Rührung bei der Betrachtung der Liebe und Herablassung Gottes, der Demut, hohen Würde und Macht Mariae in diesem Geheimnisse war oft so groß, daß er alles andere um sich herum vergaß und mit seiner ganzen Seele in diesem Geheimnisse versunken schien« (ebd. 98 f.). W. hatte ein unbegrenztes Vertrauen in die Fürbitte Ⓜs und empfahl ihre Verehrung allen. Am liebsten betete er den Rosenkranz. Er verstand es, alle Geheimnisse des Glaubens damit zu verbinden, auch die Hl. Eucharistie. Dabei versuchte er, alles mit den Augen und mit dem Herzen der GM zu betrachten.

QQ: J. R. Ackermann, Die Macht des christl. Glaubens, dargestellt im Leben des durch auffallende Gebetserhörungen merkwürdig gewordenen N. W. v. R. aus dem Kanton Luzern, Luzern 1832, ^{4}1845; ^{3}1834 = Abdruck: 1956, 1983 (zit.).
Dokumentation: Kath. Pfarramt, CH-6313 Neuenkirch. — Niklaus-Wolf-Stiftung, Seminarstr. 7, CH-6313 Menzingen.
Lit.: A. Sigrist, N. W. v. R., 1952. — I. Lüthold-Minder, Erleuchteter Laie, 1989. — BSS XIV 1464ff. *M. Syfrig*

Wolfenbütteler Marienklage (→ Klagen). Die W. ist zusammen mit dem Wolfenbütteler Osterspiel (→ Spiele) in einem umfangreichen Sammelband überliefert, der überwiegend lat. Texte, meist rel. Inhalts, sowie einige Urkunden enthält und wohl um 1425 in Braunschweig entstanden ist. Die Ⓜklage ist als dem Osterspiel vorangehendes Karfreitagsspiel zu sehen, das in der Handschrift als »ludus passionis« bezeichnet wird. Dieser »ludus« enthält die Kreuzesszene und Jesu Begräbnis. Außer Jesus, Ⓜ und Johannes treten Petrus, Nikodemus und weitere Frauen auf. Der Charakter ist liturgienah, die Aufführung im Kirchenraum zu denken. Die Grablegung erfolgt als depositio crucis (BA. 365a: »Hic portant crucem ad sepulcrum«).

Ausg.: O. Schönemann, Der Sündenfall und Marienklage. Zwei niederdeutsche Schauspiele, 1855, 127–148.
Lit.: Bergmann, Katalog Nr. 172 *R. Bergmann*

Wolff (Wolf), Andreas (Johann Andreas, auch Jonas), * 11.12.1652 in München, † 9.4.1716 ebd., bedeutender Tafelmaler des späten Barock, tätig v.a. in Altbayern, wirkte auch als Freskant, Innendekorateur und fertigte ephemere Festdekorationen.

Als Sohn des Malers Jonas W. war Johann Andreas W. zunächst Schüler seines Vaters. Archivalisch verbürgt ist eine Gesellenzeit beim Münchner Hofbildhauer Balthasar Ableithner. Seine eigentliche Ausbildung als Maler erhielt W. bei N. Prugger. Auf Grund eines kurfürstlichen Privilegs Pruggers erhielt W. Anfang der 1680er Jahre wahrscheinlich den Hofschutz, später wurde er kurfürstlich bayer. und bischöflich Freisinger Hofmaler. Beide Höfe waren seine wichtigsten Auftraggeber. W. ist v.a. bekannt als Maler von Altarblättern. Die bedeutendsten damals auszuführenden Projekte in Altbayern und den angrenzenden Regionen wurden seiner Kunst anvertraut. Als beste Schüler W.s sind Johann Georg Bergmüller und Johann Degler zu nennen.



A. Wolff, Der hl. Rupertus begründet die Wallfahrt von Altötting, 1695, München, Dom

Nach neuesten Erkenntnissen ist die traditionelle Vorstellung eines sich linear entwickelnden Stils bei W. falsch. W. verfügte als »pictor doctus« (U. Götz) über verschiedene Stile, die er reflektierend und abhängig von Sujet und Auftrag einsetzte. W.s Repertoire an Modi bzw. bildnerischen Formeln und sein Wille zur intellektuellen Durchdringung und Einfühlung in ein Thema führt auch zu ungewöhnlichen, aus-

geweiteten Ikonographien. Ein Beispiel ist das Bild »Anna lehrt Maria« in Indersdorf. Das gewohnte Bildschema wird mit weiteren Motiven gekoppelt und durchwoben, so daß sich ein neuer Bildtyp entwickelt, der einen ganzen Komplex an Bedeutungen birgt, die zu einer Aussage geformt werden. Ⓜ kniet vor ihrer Mutter, um aus einem Buch zu lesen, das diese auf dem Schoße hält. Im Buch lesbar ist die Selle Jes 7,14, die für W. zum Ausgangspunkt wird, die traditionelle Darstellung mit einem Motiv der spätma. Verkündigungsdarstellung zu verbinden: Gottvater und die Hl.-Geist-Taube sind als Entsender eines Lichtstrahls gezeigt, auf dem sich der winzige Christusknabe mit geschultertem Kreuz auf Ⓜ zu bewegt. In der von Engeln gehaltenen Weltkugel Gottvaters erscheint ein weiteres Motiv, der Sündenfall, der nun auch noch die typologische Dimension Ⓜ als »nova Eva« einbringt.

Auf W.s Programm des Intellektualismus gründet auch sein eklektisches Vorgehen als Maler. W. löste Fragmente aus ihm bekannten Bildern und verarbeitete sie neu. Er arbeitete nach ital. Vorbildern, die ihm nur aus Stichen bekannt waren (K. Loth, Zanchi, Triva, Correggio, Barocci, Carracci, Cortona usw.), war als Münchner Maler natürlich aber auch beeinflußt von den Werken Peter Candids und wohl auch Rubens'. Wie oben angedeutet hatten für W. aber sogar noch ma. Bilder ihren eigenen Quellenwert.

Tafelbilder mit Ⓜthematik: Anna lehrt Ⓜ: Indersdorf, Pfarrkirche (ca. 1691). — Vermählung Ⓜs: Würzburg, Karmelitenkirche (1688). — Verkündigung an Ⓜ: Landshut, St. Martin (verschollen); München, Lat. Kongregationssaal (ca. 1698, verschollen); Freising, Diözesanmus. (1678). — Englischer Gruß: Freising, ehem. Galerie des Fürstbischofs Eckher (verschollen; Fürstenfeldbruck, ehemal. Klosterkirche (verschollen). — Der hl. Rupert begründet die Wallfahrt von Altötting: München, Dom (1695). — Heimsuchung: Biberbach, Pfarrkirche (verschollen). — Geburt Christi: Landshut, Martinskirche (1700); Wien, Weißspanierkirche (verschollen). — Anbetung der Hirten: Passau, Dom (1698). — Ⓜ mit Kind: Passau, Oberhausmus.; München, Angerkloster (verschollen). — Flucht nach Ägypten: München, Bayer. Staatsgemäldesammlung (ca. 1694). — Hl. Sippe: Landshut, ehem. Jesuitenkirche (ca. 1685); Straubing, Karmelitenkirche (ca. 1702). — Abschied Christi von seiner Mutter: Linz, Kreuzschwesternkloster (1690er Jahre). — Kreuzigung/Lanzenstoß: Erding, Hl. Blut (1697); Landshut, St. Jodok (1711). — Schmerzhafte Ⓜ: München, Allerheiligenkirche (ca. 1712). — Kommunionsspende des hl. Johannes an Ⓜ: Landshut, Pfarrhof St. Martin (1716). — Ⓜe Himmelfahrt: Indersdorf, Pfarrkirche (1691); München, Lat. Kongregationssaal (ca. 1698, verschollen); München, Bayer. Staatsgemäldesammlungen (1694); Göttweig, Stiftskirche (1694); Passau, Dom (1701); Waldsassen, Klosterkirche (1708); Karpfham, Pfarrkirche (verschollen). — Krönung Ⓜs: Freising, ehem. Stiftskirche St. Andreas (verschollen); Leuchtenberg, Pfarrkirche (verschollen). — Immaculata: Amberg, Georgskirche (ca. 1696); München, Hl. Geist-Kirche (1712); Kaisheim, Abtskapelle der ehem. Zisterzienserabtei (verschollen); Kühbach, ehem. Klosterkirche (1708); München, ehem. Benediktinerinnenklosterkirche Au (verschollen); Regensburg, Kartause Prüll (1711, verschollen). — Ⓜ mit dem Hl. Geist auf dem Herzen: Privatbesitz (verschollen). — Ⓜ übergibt das Skapulier an den hl. Augustinus: Salzburg-Mülln, Pfarrkirche (1698). — Ⓜ übergibt das Skapulier an den hl. Simon Stock: Regensburg, Karmelitenkirche (1700, verschollen). — Ⓜ übergibt das Skapulier an einen Mönch: Kunsthandel (verschollen). — Ⓜ vom Berge Karmel: Regensburg, Karmelitenkirche (1700, verschollen). — ULF von Passau: München, Stadthaus des Klosters Schäftlarn (verschollen). — Hl. Rasso in Verehrung des Namens Ⓜs, Andechs, Klosterkirche (1703). — Engel verehren den Namen Ⓜs: München, Bayer. Staatsgemäldesammlungen. — Name Ⓜs: München-Berg am Laim, Hofkirche (verschollen); (vorbereitende Zeichnungen vgl. Schlichtenmaier). — Fresko: Ⓜe Himmelfahrt und Krönung: München-Thalkirchen, Pfarrkirche (1696).

Lit. (Auswahl): L. Waagen, J. A. W., Diss., München, Günzburg 1932. — K. Schlichtenmaier, Studien zum Münchner Hofmaler J. A. W. (1652–1716) unter besonderer Berücksichtigung seiner Handzeichnungen, Diss., Tübingen 1983. — U. Götz, Der Münchner Hofmaler A. W. (1652–1716), 1988.

T. J. Kupferschmied

Wolfram v. Eschenbach, * wohl um 1170, † wohl um 1220, Verfasser ma. Epik und Minnelyrik.

Das Leben des wohl bedeutendsten Autors des dt. MA liegt urkundlich im Dunkeln; aus Anspielungen in seinen eigenen Werken, etwa auf die fränkischen Orte Abenberg, Dollnstein und Trüdingen, läßt sich jedoch mit hoher Wahrscheinlichkeit auf seine Herkunft aus dem fränkischen Eschenbach (seit 1917 Wolframs-Eschenbach) bei Ansbach, auf seine mutmaßlichen Lebensdaten sowie auf seinen ritterlichen Stand schließen. Als gesichert kann ein Aufenthalt am Thüringer Hof angesehen werden. Berühmt ist die Abbildung des Dichters in der »Manessischen Handschrift«. Von W. sind zwei Epen und ein Fragment sowie neun Lieder überliefert, von denen fünf dem Genre des Tagelieds zuzurechnen sind; die vier Minnelieder sind in ihrer Zuschreibung an W. nicht unbestritten.

Ⓜ, die in den Liedern wie im »Titurel«-Fragment keine Rolle spielt, wird im höfischen »Parzival«-Roman nur dreimal genannt, jedoch stets an prominenter Stelle und immer in Bezug zu Jesus, zuerst am Ende des 2. Buches: Als Herzeloyde ihren Sohn Parzivâl nach dessen Geburt an ihre Brust legt, vergleicht sie sich mit der GM: »diu hoehste küneginne/ Jêsus ir brüste bôt,/ der sît durch uns vil scharpfen tôt/ ame kriuze mennischlîche enphienc« (113,18–21). Die beiden anderen Stellen finden sich im 9. Buch im Gespräch des Einsiedlers Trevrizent mit dem auf Grund seines Scheiterns beim ersten Besuch auf der Gralsburg Munsalvaesche an Gott irre gewordenen Titelhelden: Nachdem sich Parzivâl beklagt hatte, Gott habe ihn im Stich gelassen, fragt der »graue Ritter« zurück: »meint ir got den diu magt gebar?« (448,2). In seiner zweiten Erwähnung thematisiert Trevrizent die Jungfrauengeburt: »nu prüevt wie rein die meide sint:/ got was selbe der meide kint./ von meiden sint zwei mennisch komn./ got selbe antlütze hât genomn/ nâch der êrsten meide fruht« (464,25–29).

Im »Willehalm« findet sich in der einzigen ausdrücklichen Nennung Ⓜs die Anspielung auf ihre Virginität ante partum, in partu und post partum, wenn es von Königin Arabel heißt, sie habe in der Taufe den Namen Gyburc angenommen um dessentwillen, »der von dem worte wart./ daz wort vil krefteclîche vart/ zer magde fuor (diust immer magt),/ diu den ge-

bar, der unverzagt/ sîn verh durh uns gap in den tôt« (31,7–11). Später findet sich in Gyburcs berühmter »Toleranz-Rede« eine Stelle (»schônt der gotes hantgetât« [306,28]), die wörtlich übereinstimmt mit einer Apostrophe Ms bei W.s jüngerem Zeitgenossen → Reinmar v. Zweter: »dû gruntvest staeter triuwen, dû schirmaerine Gotes hantgetât!« Weiter verwendet W. beim Auftritt Rennewarts geistliche Vorstellungen aus dem Bereich der Mvergleiche (»viel daz golt in den phuol/ daz ez nie rost übermuol . . .« [188,21 f.]; »swer noch den grânât jâchant/ wirfet in den swarzen ruoz . . .« [188,26 f.]); ebenso greift Terramer im Lob Tybalts mit den Versen »wie vert sunn durch edelen stein,/ daz er doch scharten gar verbirt?« (354,28 f.) auf ein in der geistlichen Literatur gebräuchliches Bild der jungfräulichen Empfängnis zurück. Schließlich werden in Willehalms Klage um den in der Schlacht vermißten Rennewart Mattribute herangezogen: »du waere mînes kieles ruoder/ und der rehte segelwint« (453,18 f.).

Ausg.: Parzivâl, Studienausgabe, hrsg. von K. Lachmann, ^{6}1926 (zuerst 1833). — Willehalm, hrsg. von J. Heinzle, 1991; Text nach Lachmann mit Übersetzung und profundem Kommentar von D. Kartschoke, 1968. — P. Wapnewski, Die Lyrik W.s v. E., 1972.

Lit.: H. Rupp, W. v. E., 1966. — K. Ruh, Höfische Epik II, 1980, 50–202. — K. Bertau, W. v. E., 1983, bes. 259–285: Regina lactans. Versuch über den dichterischen Ursprung der Pietà bei W. v. E. — J.Bumke, W. v. E., ^{6}1991. — LL XII 413–419 (Lit.).

W. Buckl

Wolgemut, Michael (Michel), * 1433 oder 1434 in Nürnberg, † 13.11.1519 ebd., einer der bedeutendsten Maler des Überganges zur Hochrenaissance in Deutschland. Sohn des Malers Valentin W., bei dem er in die Lehre ging. Seit 1450 befand sich W. auf Wanderschaft, die ihn wohl auch in die Niederlande führte. Anschließend war er noch lange Geselle, so um 1465 bei H. Pleydenwurff in Nürnberg und 1470/71 wahrscheinlich bei G. Mäleßkircher in München. Nach vergeblichen Ehebemühungen kehrte er wieder nach Nürnberg zurück. Der harte Konkurrenzkampf erlaubte es W. nicht, sein eigenes Atelier zu eröffnen, erst durch die Heirat mit der Witwe Barbara Pleydenwurff erlangte er 1472 eine intakte und erfolgreiche Werkstatt. Von hier aus belieferte er nun neben dem Nürnberger Markt auch den südbayer. Raum (Straubing) wie auch außerbayer. Regionen (Zwickau). In den 80er Jahren arbeitete W. mit einigen Ausnahmen (Feuchtwangen) ausschließlich für seine Heimatstadt, und da v. a. zusammen mit seinem Stiefsohn W. Pleydenwurff. Am 30.11. 1486 trat Albrecht Dürer als Lehrling in seine Werkstatt. Ende der 80er Jahre befand sich die Werkstatt W.s auf ihrem Höhepunkt und befaßte sich erstmals in größerem Rahmen mit Holzschnittproduktionen (u. a. 1492 Schedelsche Weltchronik), die richtungsweisend für die weitere Entwicklung der dt. Kunst wurden. Nach 1500 beeinflußte Dürers Kunst den Lehrer zunehmend, sodaß W. bald danach vieles von angepaßten Gesellen ausarbeiten ließ. 1506–08



M. Wolgemut, Geburt Christi, 1479, Zwickau, Marienkirche

ist ein letztes Werk in Schwabach urkundlich belegt, doch hat er einzelne Aufträge auch noch später geschaffen.

W. bzw. seiner Werkstatt sind etliche Werke (in der Hauptsache Bildnisse, Andachtsbilder und Altäre) zugeschrieben, wobei der eigenhändige Anteil des Meisters schwierig herauszufiltern ist.

Die Frühwerke zeigen eine pedantische Verarbeitung bes. niederländischer Vorbilder. Eine stille Feierlichkeit durchzieht die Szenen, in denen die kultivierte Schilderung v. a. der Köpfe auffällt. In den 80er Jahren findet eine neuartige Naturbeobachtung Eingang, die am veränderten Landschaftsgefühl, den mannigfaltigeren Farbtönen, der schärferen Kontrastierung sowie einer deutlichen Drastik der Gestensprache kenntlich ist. In der Folgezeit erarbeitet sich W. mit der Zerlegung der Bildbühne in mehrere Zonen die Perspektive.

Unter den verbürgten und zugewiesenen Arbeiten sind auch viele mit marian. Themen, von denen der Maltar in Zwickau das früheste und zugleich erste gesicherte Werk darstellt (Mkirche, 1479). Wie bei allen anderen Altären sind die Holzskulpturen von einem Mitarbeiter gefertigt, die vier Mbilder und die Passionsszenen gelten als eigenhändig. In der Geburtszene ist die niederländische Herkunft überaus deutlich. Die Kreuzigung vor einem fein geschilderten Landschaftsporträt bringt im dichten Ge-

dränge links unter dem Kreuz die zusammengesunkene Mutter.

Der sog. »Peringsdörfer Altar« in Nürnberg (Hl. Kreuzkirche, 1485/88) zeigt die GM bei der Anbetung des Kindes im Vordergrund sowie bei der Magieranbetung. Die junge Mutter ist bei W. stets eine zurückhaltende und demütige Jungfrau, deren ebenmäßiges Gesicht immer markanter von den scharf geschnittenen Köpfen der anderen Personen konterkariert wird. Gleiches läßt sich im knapp früher entstandenen Maltar von Feuchtwangen beobachten (Stiftskirche, 1484).

Der Hochalter von St.Jakob in Straubing (um 1490) repräsentiert die neue Stilstufe, die sowohl den Figurenaufbau als auch eine geänderte Bildorganisation vorträgt. In der Himmelfahrtstafel mildert W. die gotische Faltenbildung und erreicht mit der weichen Zeichnung des Gewandes eine Monumentalität der Körper, die den sich steigernden Einfluß des Schülers Dürer verrät. W.s ausgeprägte Vorliebe für Architekturdarstellungen erreicht jetzt die höchste Umsetzung. Sie ist nun Ordnungsfaktor des Bildes und wird gelegentlich monumental (Darbringung im Tempel). Entsprechendes kann von der Beweinungstafel in Nürnberg von 1490/95 gesagt werden (St. Lorenz).

Bei einem der best erhaltenen großen Schnitzaltäre der Spätgotik, dem Schwabacher Hochaltar von 1506–08 (Stadtkirche St. Johannes und St. Martinus), dürfte W. nur noch die generelle Überwachung und Planung der Arbeit geleistet haben, zu unübersehber sind die Umsetzungen der neuen Errungenschaften der Dürerkunst durch die Mitarbeiter. Nur das ein oder andere Innenbild des Wandelaltars mit Heiligen und die beiden Predellenflügel mit der Grablegung Christi schreibt man dem Meister zu. Die nach 1508 angesetzten zugeschriebenen Bildwerke sind nur noch Werkstattproduktionen und lassen keine eigene Hand W.s mehr erkennen.

Lit.: E. Heidrich, Die altdt. Malerei, Jena 1909. — E. Abraham, Nürnberger Malerei der 2.Hälfte des 15.Jh.s, Straßburg 1912. — F. J. Stadler, M. W. und der Nürnberger Holzschnitt im letzten Drittel des 15. Jh.s, Straßburg 1913. — C. Glaser, Die Altdeutsche Malerei, 1924. — E. Flechsig, A. Dürer I, 1928. — F. T. Schulz, M. W., 1950.— C. .Willnau, Rogier van der Weyden und M. W., In: Weltkunst 24 (1954). — G. Betz, Der Nürnberger Maler M. W. und seine Werkstatt, 1955. — R.Bellm, W.s Skizzenbuch im Berliner Kupferstichkabinett, 1959. — A. Stange, Dt. Malerei der Gotik 9, 1958. — Ders., Deutsche spätgotische Malerei, 1965. — H. Rissmann, Der Dom St. Marien zu Zwickau, 1965. — E. E. Haller von Hallerstein, Pilgrimspital zum Hl. Kreuz vor Nürnberg, 1969. — K. Pilz, Die Stadtkirche St. Johannes und St. Martinus in Schwabach, 1979. — G. Bauer, Der Hochaltar der Schwabacher Stadtkirche, 1983. — H. Baier, Der Dom St. Marien zu Zwickau, 1989. — H. May, Die Entwicklung der fränkisch-nürnbergischen Malerei von 1495 bis 1525 unter besonderer Berücksichtigung des Schwabacher Hochaltares, 1989. *N. Schmuck*

Wolke des Nichtwissens (The Cloud of Unknowing), anonymes Werk gegen Ende des 14. Jh.s aus dem Nordosten Mittelenglands. Es gibt Anzeichen für Kontakte zwischen dem Verfasser und → Walter Hilton. Höchstwahrscheinlich war der Verfasser ein Kartäuser des Beauvale Priorats, obwohl dies nicht bewiesen werden kann. In der Handschriftentradition werden eine Anzahl anderer Werke mit der »Wolke« assoziiert, jedoch können nur der »Brief über das Gebet« (»Epistle of Prayer«), das »Buch der geheimen Seelenführung« (»Book of Privy Counselling«) und die engl. Version von »De Mystica Theologia« des → Ps.-Dionysius (»Denis' Hid Divinity«) mit Sicherheit dem Autor der »Wolke« zugeschrieben werden. Die Urheberschaft der Abhandlung »Die Unterscheidung der Geister« (»Treatise of Discerning of Spirits«, basierend auf zwei Predigten des hl. → Bernhard) und »Das Studium der Weisheit« (eine engl. Version einer Kurzfassung des Richard v. Viktor, »Benjamin Minor«) bleibt nach wie vor problematisch.

Die »Wolke« beruft sich speziell auf die Autorität des Ps.-Dionysius auf Grund ihrer charakteristischen Lehre, nach der sich der Mensch ausstrecken soll zur Vereinigung mit Gott durch die Liebe in der »Wolke des Nichtwissens«, obwohl sich ihre vorsichtige und äußerst traditionelle asketische und spirituelle Lehre auf Augustinus, Gregor den Großen, Bernhard und die westliche monastische Tradition sowie auch auf Thomas v. Aquin bezieht. Seine Gnadenlehre gründet der Autor zu einem erheblichen Teil auf die des Thomas v. Aquin. Der Einfluß des Ps.-Dionysius wird bes. durch Thomas v. Vercelli (Thomas Gallus; † 1246) vermittelt. Der Terminus »Wolke des Nichtwissens« erscheint als frühestes Zeugnis bei → Ephräm dem Syrer in seinen »Hymnen de Paradiso« (XX 4 f.; Schmidt 76), also noch vor Ps.-Dionysius.

Die »Wolke« spricht, wie Walter Hilton, von der Erneuerung der »imago Dei« im Menschen durch die Verähnlichung mit Christus im Kreuzweg, in Demut und in Nächstenliebe.

Die »Wolke« wurde zweimal ins Lat. übersetzt: Mitte des 15. Jh.s von einem anonymen Autor, später vom Kartäuser Richard Methley von Mount Grace († 1527/28).

Der Autor erwähnt M nur beiläufig, spricht aber von ihrer herausragenden Heiligkeit, als jene, die »voller Gnade« ist (»Wolke«, Kap. 4, vgl. auch Kap. 15).

Ausg.: The Cloud of Unknowing and the Book of Privy Counselling, hrsg. von Ph. Hodgson, 1944. — Deonise Hid Diuinite and other Treatises . . ., hrsg. von Ph. Hodgson, 1955. — The Cloud of Unknowing and Related Treatises, hrsg. von Ph. Hodgson, 1982.

Lat. Ausg.: Nubes Ignorandi, Ms. Bodley 856, hrsg. von J. P. H. Clark, In: ACar 119,1 (1989). — Eine Ausgabe von R. Methleys lat. Fassung wurde vor vielen Jahren von E. Colledge OSA und J. Walsh vorbereitet, aber leider nie veröffentlicht; J. Hogg arbeitet z. Z. an der lat. Edition für ACar.

Übers.: »The Cloud of Unknowing«, neuengl. Übers., hrsg. von J. Walsh, 1981. — The Pursuit of Wisdom and other works . . ., neuengl. Übers., hrsg. von J. Walsh, 1988.

Lit.: M. Schmidt, Atl. Typologien in den Paradieseshymnen von Ephräm dem Syrer, In: Paradeigmata. Lit. Typologie des AT, hrsg. von F. Link, 1989, 55–81. — R. Ellis, Author(s), Compilers, Scribes and Bible Texts: Did the Cloud-Author translate the Twelve Patriarchs?, In: The Medieval Mystical Tradition in England 5 (1992) 193–221, hrsg. von M. Glasscoe. — R. Tixier, Mystique et Pedagogie dans »The Cloud of Unknowing«, in Vorbereitung. *J. P. H. Clark/I. Weingart-West*

Woll, Erna, * 23. 3. 1917 in St. Ingbert/Saar, Kantorin, Organistin, Schulmusikerin, Professorin, Komponistin, schrieb u. a. Chormusik (für Soli, mit Instrumenten, a cappella), geistliche Lieder, Gemeindelieder, Motetten, Kantaten und Sololieder, darunter zu Ehren Mariens die Kantate »Maria im Advent« (1958), und 7 Lieder nach altdt. Texten, »Ave Maria, dich lobt die süße Musica« (1960). Biblische Texte finden ihre Vertonung in der Weihnachtsgeschichte »In jener Zeit« (1988) für Vorsänger, gemischten Chor und Orgel sowie in den biblischen Skizzen »Frauen um Jesus« (1990) für gemischte Stimmen. Für »Selig preisen mich alle Völker«, (neue ökumen. Marienlieder), »Und Maria sang« (1983) und »Wie spricht man mit dir?« (1986) entwarf W. auch die Texte selbst. Bedeutsam ist schließlich die singende, musizierende Hinführung der Kinder zu Maria »Kinder fragen nach Maria« (1988).

Lit.: W. Keller u. a., E. W., 1987 (mit Werkverzeichnis).

H. Bach

Worms, Kuratiekirche (ehemalige Stiftskirche) Liebfrauen »Zur Maria Himmelskönigin«, Pfarrkuratie BMV de Assumptione (»Liebfrauen in der Vorstadt«), Diözese Mainz.

Kaiser Heinrich II. schenkte 1006 Bischof Burchard von W. die außerhalb der Stadt liegende Marienkapelle, aus der das Liebfrauenstift hervorging. Ablässe für die Kirche sollten 1276, 1277, 1310, 1449 und 1463 zu den Baumittlen beitragen. 1296 erhob Bischof Emicho von W. das Marienheiligtum zu einem Kollegiatsstift. 1308 wurde die St. Amanduskirche, in deren Pfarrei die Stiftskirche lag, dem Liebfrauenstift übertragen. Der eigentliche Pfarrgottesdienst fand auch weiterhin in der Pfarrkirche statt. Die Stiftsherren betreuten die Wallfahrt. 1367 übernahmen die pfälzischen Kurfürsten die Schutzherrschaft über das Stift. Am Ende des 15. Jh.s, als über W. der Kirchenbann verhängt wurde, zogen die Stiftsherren mit dem Gnadenbild nach Oppenheim, von wo sie 1509 zurückkamen. Seit ca. 1640 betreuten Kapuziner die Wallfahrt. Im Dreißigjährigen Krieg wurden Kirche und Stiftsgebäude beschädigt, 1689 stürzte das Gewölbe ein, die ma. Ausstattung der Kirche ging fast ganz verloren. 1702–32 dauerten die Arbeiten zur Wiederherstellung. Baurechnungen aus den Jahren 1519–1736 zeigen, daß der Bau von Westen nach Osten voranschritt, wobei der Chor der früheren Kirche noch so lange benutzt wurde, bis man ihn am Ende des 15. Jh.s durch einen Neubau ersetzt hatte. 1468 wurde die z. T. vollendete Kirche geweiht. 1803–10 löste sich das Stift auf, sein Grundbesitz wurde versteigert.

Die Marienwallfahrt war schon bekannt, bevor das Kollegiatsstift begründet wurde. 1478 nannte ein Beichtbüchlein die Wallfahrt nach W. im Zusammenhang mit anderen großen Wallfahrten. Die Prozession mit dem hl. Sakrament von der Stadt zur Liebfrauenkirche hat sich durch die Jh.e erhalten. Zunächst fand sie an Marie Verkündigung statt, später wegen der Osterzeit jedoch am Mittwoch nach Ostern. Ein 1623 gedrucktes Mirakelbüchlein und ein Andachtsbüchlein der 1724 gegründeten »Marianischen Liebesversammlung« sind noch vorhanden. 1803 wurde das Stift aufgehoben, 1803–20 diente es als Magazin, die Wallfahrt hörte auf.

Da die Valentinuskapelle unbrauchbar geworden war, übertrug man die Valentinswallfahrt in die Liebfrauenkirche, obwohl die Reliquie verloren war und eine neue erst 1875 aus Kiedrich nach W. kam. Die St. Valentinswallfahrt förderte die Wiederherstellung der Kirche. Die Arbeiten begannen 1854, nachdem schon 1843/44 kleinere Maßnahmen durchgeführt wurden. Den neuen gotischen Hochaltar zu Ehren der Himmelfahrt Mariens weihte Bischof Ketteler 1868. 1898 wurde die Pfarrkuratie errichtet. 1907/08 renovierte man die Kirche. Die Marienwallfahrt blühte 1928 wieder auf. Auch im 19. Jh. war sie nie ganz ohne Besucher. Die Haupttage sind Marie Himmelfahrt und der Sonntag darauf.

Das heutige Gnadenbild, die Skulptur einer stehenden Madonna (Himmelskönigin, wohl Mitte 14. Jh., Holz, stark überarbeitet) ersetzte vielleicht ein älteres Bild. 1499 wurde es erstmals urkundlich erwähnt. 1565 von den Stiftsherren als Sicherheitsmaßnahme gegen Bilderstürmerei entfernt, war es zu Beginn des 17. Jh.s wieder in der Kirche. Es stand spätestens in der Mitte des 17. Jh.s vor dem nördlichen Pfeiler am Eingang zum Chor. Nach der Wiederherstellung der Kirche zu Anfang des 18. Jh.s kam es auf den nördlichen Barockaltar. 1639 wurde ihm ein neues Kleid gestiftet. Nach Inventarverzeichnissen des 18. Jh.s besaß es zahlreiche Kleider. Nach der Verödung der Kirche 1689 nahmen es die Stiftsherren 1690 mit nach Mainz und brachten es in die Marienkapelle des Kapuzinerklosters. 1702 kam es nach W. zurück, wo es zunächst auf den Seitenaltar in der Jodokuskapelle gestellt wurde, weil die Liebfrauenkirche noch verwüstet war.

Lit.: Hand des Herrn . . ., Mainz 1743, 29. Tag. — F. Falk, Heiliges Mainz . . ., Mainz 1877, 66. — Müller 443. — SchreiberW 243. — A. Ihm, Marien-Wallfahrts-Büchlein für Liebfrauen W. a. Rh., 1929. — H. Villinger, ULF zu W., 1948. — H. Schmitt, Liebfrauen in W. . . ., In: Der Wormsgau 3 (1958) 433 ff. — Kurzkataloge 4.098.

H. Schopf

Wright, John Joseph, * 18.7.1909 in Boston, † 10.9.1979 in Rom, studiert in Boston und Rom, wird 1939 Dr. theol., Seminarlehrer in Boston, dann Bischofssekretär, 1947 Weihbischof in Boston, 1950 erster Bischof von Worcester und 1959 Bischof von Pittsburgh. 1969–79 ist er Kurienkardinal und Präfekt der Kongregation für den Klerus.

In der Kirchenleitung tätig, ist W. gleichzeitig intellektuell versiert und theol. beschlagen. Pastoral orientiert, kommt er vor, während und nach dem Konzil in enge Berührung mit wichtigen zeitgenössischen Problemen der Kirche. Er vertritt einen christozentrischen Humanismus,

der auch sein marian. Denken prägt. Zum Thema Ⓜ äußert er sich vorwiegend als bekannter Kanzelredner und in Gelegenheitsaufsätzen, wobei er sich an Newmans Mariol. orientiert und Ⓜ als neue Eva sowie als verbindende und einheitstiftende Figur für Kirchen, Welt und Universum hervorhebt. Er betont die Einheit zwischen christl. und marian. Spiritualität und bezeichnet Ⓜ als geistliches Vorbild für den aktiven Dienst gegenüber dem Geiste Gottes. Ferner bemüht er sich Ⓜs Rolle für die Gegenwart aufzuzeigen: für Frau, Ökumenismus und gegen den Zeitgeist. W.s konkretes marian. Denken und persönliche Frömmigkeit äußern sich schließlich des öftern in seiner bewundernd-liebenden Beschreibung bekannter Ⓜheiligtümer. W. war 1951–79 bischöflicher Betreuer der Mariological Society of America, die zu seinem Andenken seit 1969 regelmäßig die »Kardinal Wright Auszeichnung« für Verdienste auf dem Gebiet mariol. Forschung verleiht.

WW und Lit.: Mary Our Hope, 1984. — Resonare Christum I, 1985; II, 1988. — Words in Pain, 1961. — The Church: Hope of the World, hrsg. von D. W. Wuerl, 1972. — NCE XVIII 558.

J. Roten

Würzburg, Suffraganbistum von Bamberg (bis 1803 von Mainz), über 900 000 Katholiken, 22 Dekanate mit 523 Pfarreien, 95 Kuratien und 263 Filialkirchengemeinden.

1. Bistum. a) Geschichte. Das Bistum entstand um 742 durch → Bonifatius. Bei den Dotationsgütern, die ihm die Hausmeier Pippin und Karlmann damals aus Reichsbesitz schenkten, waren bereits drei Ⓜkirchen, darunter ein Ⓜkloster in Karlburg, das auch in der Passio maior S. Kiliani erwähnt wird. Der Bischof erhielt große Schenkungen vom Reich, dessen Beamter er wurde, und stieg allmählich zum Fürsten eines Hochstifts und zum Herzog von Ostfranken auf. In der Barockzeit wurde es üblich, Ⓜ auch mit den Titeln einer »Herzogin von Franken« oder der »Patrona Franconiae« zu ehren.

Das weitgedehnte Bistum wurde mehrmals stark verkleinert, so 1007 durch die Gründung des Bistums Bamberg, im 16. Jh. durch die Reformation, 1752 durch die Errichtung des Bistums Fulda, im 19. Jh. als Folge von Säkularisation und deutsch-deutschem Krieg und 1994 durch die Gründung des Bistums Erfurt. Dafür hatte es 1821 das Untermaingebiet mit einem Großteil des Spessart vom ehemaligen Erzbistum Mainz erhalten. Heute ist es weitgehend deckungsgleich mit dem bayer. Regierungsbezirk Unterfranken.

b) Marienpatrozinien. Bei den frühesten bekannten Weihetiteln der Gotteshäuser stand oft unmittelbar nach dem Salvator die GM. Eine ganze Reihe von Kloster- und Stiftskirchen, allen voran die Bischofskathedrale, dann Ansbach, Holzkirchen, Kitzingen, Münsterschwarzach, Murrhardt, Neustadt a. M., Schlüchtern und das Frauenbergkloster bei Fulda ehrten so Ⓜ auf besondere Weise, wenngleich später oft Reliquienbesitz oder Frömmigkeitswandel andere Titelheilige in den Vordergrund brachten (G. Zimmermann).

Im Lauf des MA gibt es in folgenden Orten Ⓜkirchen, gelegentlich sogar mehrere: Altbessingen, Amorbach, Aub, Bächlingen, Ballenberg, Baumerlenbach, Bergersbrunn, Bergkrautheim, Bergrheinfeld, Bieberehren, Bildhausen, Birkenfeld, Bödigheim, Boxberg, Bronnbach, Bruderhartmannszell, Buchenbach, Büchold, Coburg, Comburg, Crailsheim, Dettelbach, Dimbach, Dürrfeld, Duppwyler (später Wüstung), Ebern, Ebrach, Eckartshausen, Eselsdorf, Ezelheim, Fährbrück, Faulbach, Frauenbreitungen, Frauenroth, Frauenthal, Gädheim, Gaildorf, Gerlachsheim, Gerolzhofen, Gnadenthal, Grafenrheinfeld, Großhaslach, Großwenkheim, Grünsfeld, Güntersleben, Gundelsheim, Hammelburg, Haßfurt, Heilbronn, Heiligenthal, Heldburg, Himmelspforten, Himmelstadt, Höchberg, Hollerbach, Homburg am Main, Horkheim, Iffigheim, Jagstzell, Kaltensondheim, Kirchberg bei Crailsheim, Kirchlauter, Kirnberg, Kissingen, Kleinochsenfurt, Kobolzell, Kocherstetten, Königsberg in Bayern, (Bad) Königshofen im Grabfeld, Krautheim, Langenzenn, Laudenbach, Lehrberg, Lichtenstern, Maienfels, Mainsondheim, Maria Burghausen, Maria Sondheim bei Arnstein, Mariä Kappel, Marienthal, Marktbibart, Meiningen, Mellrichstadt, (Bad) Mergentheim, Möckmühl, Mönchröden, Mühlhausen, Münchsteinach, Münnerstadt, Neckarelz, Neustadt a. d. Aisch, (Bad) Neustadt a. d. Saale, Niederstetten, Oberzell, Rauenstein, Rechenberg, Rentweinsdorf, Retzbach, Rieneck, Römhild, Rothenburg o. d. Tauber, Rothenfels, Saal, Salz, Schäftersheim, Scheinfeld, Schleusingen, Schlüchtern, Schlüsselfeld, Schönau, Schönrain, Schöntal, Schwäbisch Hall, Schweinfurt, Seligental, Sondernohe, Sonnefeld, Spielbach, Steinbach, Stelzen, Stuppach, Sulz, Uffenheim, Unfinden, Unterebersbach, Untereisenheim, Unterlimburg, Unterzell, Veßra, Volkach (Kirchberg), Wechterswinkel, Werneck, Wertheim, Wiesentheid, Wilhermsdorf, Windshausen, (Bad) Windsheim, Wolkshausen; Würzburg, Zella unter Fischberg, Zellingen, zusammen mit den oben erwähnten ca. 160 Gotteshäuser, wozu sicher noch manche kamen, deren Patrozinien heute nicht mehr bekannt sind.

Auch ungezählte Altäre mit vielen Benefizialstiftungen bestanden; allein die Diözesanmatrikel von ca. 1464, die selten die Titelheiligen nennt, zählt 39 Ⓜ-Vikarien auf, am Dom selbst waren es dazu noch 7, darunter 3 Ⓜe Annuntiationis (Bendel/I. Fischer).

Um die Jh.wende (1897) bestanden im Bistum 131 Ⓜpatrozinien, davon waren 38 Kirchen Ⓜe Assumptionis, 15 Ⓜe Nativitatis und 12 Ⓜe Visitationis geweiht, 31 allgemein BMV, 10 Ⓜe Immaculatae Conceptionis (Amrhein). Heute sind (ohne Haus- und Flurkapellen und ohne Südthüringen) über 110 Kirchen und Kapellen der GM geweiht, am häufigsten Ⓜe

Himmelfahrt (40), gefolgt von Ⓜe Geburt (21) und Ⓜe Heimsuchung (11), Rosenkranz und Ⓜe Schmerzen (je 6). Dazu kommen noch die Weihetitel der Hl. Familie, Joseph, Joachim und Anna.

In der Reformationszeit erloschen viele Patrozinien. Dafür brachte die Neuzeit weitere Weihetitel auf wie Mutterschaft Ⓜe, Ⓜ Schutzfrau Bayerns, Ⓜ Königin, Ⓜ de Lourdes, Königin des Friedens.

c) Wallfahrten und Gnadenstätten. Es gibt solche, die einem Bruderschafts- oder einem Ablaßkonkurs ihre Entstehung verdanken, solche von lokaler oder regionaler, aber auch solche von überregionaler Bedeutung. Neben mirakulösen Kultstätten stehen solche, die auch wegen ihrer großen künstlerischen Bedeutung viel besucht werden, daneben Heiligtümer, die keine Buswallfahrer und Prozessionen oder Ausflügler anziehen, sondern stille Beter, die unseren Erlöser durch seine hl. Mutter ehren und sie um Trost, Erleuchtung, innere Ruhe und um ihre Fürbitte angehen.

Die meisten südthüringischen Gnadenorte sind seit der Reformationszeit eingegangen, z. T. sogar zerstört worden, manche werden heute noch besucht und sind Stätten der Gottesverehrung und -begegnung geblieben wie → Christes, Eisfeld, → Grimmenthal, → Heinersdorf, Neustadt bei Coburg, → Queienberg, → Schleusingen, → Steinheid, → Stelzen, → Treppendorf.

Andere Wallfahrtstätten rechtfertigen heute noch den Ruf Frankens als »Marienland«, wie es Julius Kardinal Döpfner gerne bezeichnete, wenn auch nicht alle Wallfahrtsstätten im engeren Sinne sind und auch nicht mehr alle im heutigen Bistum Würzburg liegen: → Arnshausen, → Arnstein-Maria-Sondheim, → Aschaffenburg, Birklingen, → Braidbach, → Büchold, → Dettelbach, → Dimbach, Eckartshausen, Effeldorf, → Eggenbach, Engelberg, → Erlabrunn, Erlach, → Fährbrück, Faulbach, Fridritt, → Hammelburg, Hannberg, → Haßfurt, Heilbronn, → Hessenthal, → Höchberg, → Ipthausen, → Kälberau, Langenzenn, → Laudenbach, → Maria-Buchen, → Maria Ehrenberg, → Limbach, → Mellrichstadt, (Bad) Mergentheim, → Miltenberg, → Münnerstadt, Neusaß bei Schöntal, → Neuses am Raueneck, → Obernau, → Obertheres, → Rengersbrunn, → Retzbach, → Röllbach, → Röttingen, → Rottenberg, → Rütschenhausen, → Saal, → Sailauf, → Schmerlenbach, → Schneeberg, → Schönau, → Steinach, → Strahlungen, → Unterebersbach, → Volkach, → Windheim, Würzburg, → Zeil und → Zellingen. Manche von ihnen, die meist in herrlicher Landschaft liegen, führen so poetische Namen wie Ⓜ im grünen Tal, Ⓜ im Sand oder in den Weinbergen, Ⓜ Steintal, Ⓜ im rauhen Wind, Ⓜ auf dem Holderstock, Ⓜ auf der Staffel.

d) Marienfeste. Die älteste liturg. Handschrift in Franken, der aus Rom nach W. gelangte »Comes Romanus Wirziburgensis« erwähnt ein Ⓜfest »Natale S. Mariae« zum 15. August und die röm. Stationskirchen »S. Maria ad martyres«, das frühere Pantheon sowie S. Maria Maior. Bekanntlich sind seit dem späten 7. Jh. in Rom die Feste Ⓜe Verkündigung und Ⓜe Geburt bezeugt, etwas später das Fest Ⓜe Purificationis (Thurn, 1968, hier S. 22).

In der ma. W.er Domliturgie, die Vorbild für die ganze Diözese war, hatten diese vier alten Ⓜfeste einen hohen Rang (Synodalstatut von 1298), wobei Ⓜe Assumptionis mit einer Vigil, Ⓜe Nativitatis mit einer Oktavfeier ausgezeichnet war. Das Fest der IC war vor 1352 eingeführt worden, der Domherr Lupold v. Bebenburg (später Bamberger Fürstbischof) stiftete dafür einen bes. festlichen Rahmen, ebenso Johann v. Eyb (1451–68 Domherr) für das Fest Ⓜe Praesentationis. Das Fest Ⓜe Visitationis (mit Oktav) wurde 1394 in W. eingeführt. 1407 auf einer Diözesansynode allgemein vorgeschrieben. Das damals verkündete Synodalstatut führte bereits 7 Ⓜfeste auf, von denen die Synode von 1411 für Nativitas, Purificatio, Annuntiatio und Assumptio den Gläubigen eine Opfergabe abverlangte. Die 1589 von Fürstbischof Julius Echter erlassene Kirchenordnung schrieb für Ⓜfeste ein Fasten am Vortag vor (Lichtmeß, Verkündigung, Heimsuchung, Himmelfahrt, Geburt), während Ⓜe Opferung (21. November) und Ⓜe Empfängnis (8. September) weder Fast- noch Abstinenztage waren. In der Aufklärungszeit wurden aus moralisch-rel., aber auch aus utilitaristischen Gründen viele Feiertage abgeschafft, bzw. nur noch liturg. begangen, aber nicht mehr mit Arbeitsverboten belegt (Wegner/Himmelstein/Eisentraut).

e) Bruderschaften. Die hohe Zahl der Bruderschaften war das späte MA. Rund 50 solcher Gemeinschaften waren im Bistum W. der GM geweiht, eine Reihe davon bestand an bekannten Wallfahrtsstätten. Manche »Wallfahrt« verdankt sich dabei einem Zusammenschluß von Ⓜverehrern, die dann oft auch Ablässe für ihre Bruderschaftskirche erwarben. Andererseits konnte eine überregional bekannte Wallfahrt das Einzugsgebiet der Bruderschaft vergrößern. Manche Fraternitäten hatten weitere Patrone, einige pflegten bes. das Rosenkranzgebet. Die Fraternitäten, die ganz oder überwiegend aus Laien bestanden, ließen sich oft an Ordenskirchen nieder; nicht wenige waren berufsspezifisch, z. B. nach Zünften oder Gewerben gegliedert, es gab eigene bäuerliche, bürgerliche oder adelige Bruderschaften, eine Reihe davon nahm nur Geistliche auf, oder es schlossen sich oft Angehörige eines Landkapitels oder Dekanates zu einer Fraternität zusammen (L. Remling).

Die Jesuiten begründeten 1577 in W. erstmals eine marian. Kongregation, der weitere folgen sollten (Sierp), z. T. auch von Augustinern betreut (heute »Gemeinschaft christlichen Lebens« genannt). Auch hier unterschied man Bürger- von Akademischen Sodalitäten. In Aschaffenburg existiert noch die 1625 gegründete Marian. Männersodalität. Die Drittordensgemeinschaf-

ten spielten in der Neuzeit eine größere Rolle als die durch die Reformation stark dezimierten Bruderschaften. Ab 1883 durften sich mit päpstlicher Erlaubnis die im Bistum bestehenden Bruderschaften, die nicht der Erzbruderschaft in der Kirche ULF vom Siege zu Paris angeschlossen sind, der Herz-Ⓜe-Bruderschaft in der Kirche der unbeschuhten Karmeliten zu Würzburg anschließen. Eine marian. Priesterkongregation, »Visitatio BMV« für alle Diözesangeistlichen wurde 1913 förmlich errichtet. Im 19. und 20. Jh. gewannen kirchliche Vereine und Verbände an Bedeutung, von denen ebenfalls viele Ⓜ als Vorbild schätzen und sie verehren, nicht nur die kath. Frauenverbände. Auch jüngere Bewegungen wie das → Schönstattwerk, die → Legio Mariae, die Charismatische Bewegung, → Cursillo oder Focolare wirken im Bistum W.

f) Ordensgemeinschaften. Eigentlich haben alle Ordensgemeinschaften, Klöster, Kongregationen und Säkularinstitute auf ihre je spezifische Art Ⓜ verehrt, nicht zuletzt durch ihre jeweilige Weise, in der sie Jesus Christus und dem Kommen seines Reiches dienten. Als erste nach den irischen Glaubensboten des 7. Jh.s die wohl einer kolumbanisch geprägten Regel folgten, kamen angelsächsische Benediktiner wie Willibrord, Bonifatius, Burkard und Megingaud im 8. Jh. in das mainfränkische Land. Gemeinsam mit den Ordensfrauen des bonifatianischen Missions- und Reformwerks, wie die hll. Lioba oder Thekla, legten sie den Grund zur ersten monastischen Blüte des Bistums. Machtvoll wirkte hier Fulda mit seinen vielen Tochterkonventen. Mit dem dritten Bischof Berowelf etablierten sich Chorherren — bzw. Chorfrauenstifte, die augustinischen Idealen folgend, die Regel des Chrodegang von Metz einführten.

Im 12. Jh. erneuerten die Reformorden der Zisterzienser und der Prämonstratenser die alten Ordensideale. Gerade die Zisterzienser, deren Promotor Bernhard v. Clairvaux selbst in Franken weilte, entwickelten eine hohe Ⓜminne, der sie all ihre Abteikirchen weihten. Länger oder kürzer bestanden im MA, teilweise noch bis 1802/03 19 Benediktinerabteien, 24 Propsteien, 1 Priorat sowie 3 Cellae desselben Ordens. Dessen weiblicher Zweig umfaßte im alten Bistum W. mindestens 12, vielleicht sogar 16 Abteien und 3 Priorate. Die Zisterzienser bauten 4 Abteien, 2 Propsteien und 1 Priorat auf, der weibliche Ordenszweig umfaßte 16 Niederlassungen, zu denen noch die Magdalenerinnen oder »Reuerinnen« kamen, die die Zisterzienserregel übernahmen. Kollegiatsstifte waren es 17, Kanonissenstifte 2. Die Augustinerchorherren hatten 4 Stifte, die Prämonstratenser wenigstens 3 Abteien und 4 Propsteien. Prämonstratenserinnen lebten in ca. 11 Niederlassungen. Von den kleineren Orden waren die Pauliner, die Serviten und die Wilhelmiten mit je zwei Konventen vertreten. Die ritterlichen Pflegeorden, wie die Antoniter, hatten in W. eine Station, die organisatorisch mit Isenheim verbunden war, der Dt. Orden vom Ⓜhospital in Jerusalem konnte 11 Kommenden aufbauen, die Johanniter oder Malteser 12. Der strenge Kartäuserorden errichtete 5 Klöster im Bistum, von denen zwei Ⓜ schon im Titel hatten, Maria Brück in Astheim und Mariagart in Ilmbach.

Begardenhäuser sind 3 bekannt, die Beginen hatten über 40 Häuser. Von besonderer Bedeutung für die MV waren die sog. Bettelorden, von denen die älteste Niederlassung seit 1221 — noch zu Lebzeiten des hl. Franz v. Assisi gegründet — besteht. Die Franziskanerminoriten hatten hier 7 Konvente, die Observanten einen, die Klarissen wenigstens 3, die Dominikaner 3, die Dominikanerinnen 4, die Karmeliter 5, wobei der Konvent in Heilbronn die Wallfahrt »ULF zur Nessel« betreute. Schließlich hatten die Augustinereremiten 5 Konvente, von denen 2 noch bzw. wieder bestehen.

In der Reformationszeit und durch die Säkularisation gingen viele Ordenshäuser unter. Dafür kamen neue Gemeinschaften, im 17. Jh. die Unbeschuhten Karmeliten, die Kapuziner und die Ursulinen, seit dem 18. Jh. arbeiten in Aschaffenburg die Englischen Fräulein (Maria-Ward-Schwestern), seit dem 19. Jh. auch in W. selbst. Karmelitinnen theresianischer Prägung ließen sich 1844 in W.-Himmelspforten und 1926 in Rödelmaier (Regina Pacis) nieder. Schließlich wirkt heute eine große Anzahl verschiedener Kongregationen, von denen die Oberzeller Schwestern (Antonia → Werr), die Erlöserschwestern (Julitta → Ritz), die Ritaschwestern, die Gemeinschaft der Missionshelferinnen und die Augustinusschwestern (Vogelsburg und W.) im Bistum selbst entstanden. Zwei weitere Ordensgründerinnen (Franziska → Streitel und Anna Adelmann) stammen aus dem Bistum. Erstere gründete die Schwestern von der Schmerzhaften Mutter, die zweite die St. Anna-Schwestern.

An Männerorden sind heute im Bistum die Benediktiner, Franziskaner, Kapuziner, Augustiner, Unbeschuhte Karmeliten, Jesuiten, Pallotiner, Claretiner, Salesianer Don Boscos und Oblaten, Herz-Jesu-Missionare, Missionare von Mariannhill, Missionare von der Hl. Familie, Redemptoristen, Salvatorianer und Eucharistiner vertreten.

g) Maria in der bildenden Kunst. Im späten 8. Jh. entstand in einem W.er Skriptorium eine Miniatur, die nach irischem Einfluß am Fuß einer Kreuzigungsgruppe die übergroße Ⓜ-Ecclesia im Schiff zeigt (ehemals Dom-, heute Universitätsbibl.). Um 1000 schuf ein Künstler Ⓜe Verkündigung, die in einem W.er Evangeliar eingebunden war. Auf der Reichenau malte um 1050 ein Mönch die Geburt Jesu in ein Lektionar, das in W. im Gebrauch stand. Forschungen von H. Engelhart haben den hohen Rang der W.er Buchmalerei in der späten Stauferzeit nahegebracht. Beteiligt waren daran v. a. die Benediktiner von St. Burkard und die Dominikaner in W. Reich an marian. Motiven war auch

die Buchmalerei in der OCist-Abtei Ebrach (Thurn). Einen späten Höhepunkt der Buchmalerei stellt das Wirken der fränkischen Illuministenfamilie Glockendon dar, von der Nikolaus d. Ä. u. a. die Geburt Jesu im Missale des Kardinals Albrecht v. Brandenburg schuf (heute Aschaffenburg, Hofbibl.).

Dem 9. Jh. gehört eine Elfenbeinarbeit der Metzer Schule an, die ein fuldisches Evangeliar aus der ehemaligen W.er Dombibliothek ziert, auf der u. a. die Hochzeit zu Kana dargestellt ist. Das »Fuldaer Evangeliar« von ca. 850 in der W.er Universitätsbibl. besitzt auf dem Vorderdeckel eine byz. Deesisdarstellung: Christus mit Ⓜ und Johannes dem Täufer (Elfenbeinschnitzerei, 10. Jh.). Der byz. Kunst entlehnt, wohl aber in einer Werkstatt des Bamberger OSB-Klosters St.Michael entstanden, ist eine Elfenbeinplatte, die das S. Burkards-Evangeliar aus der W.er Dombibl. schmückt: eine stehende Ⓜ mit dem Jesuskind auf dem Arm, daneben St. Nikolaus (spätes 11. Jh.).

In der Malerei waren im MA Fresken weit verbreitet, die ältesten sind im fuldischen Raum nachweisbar. Um 1300 entstanden, vielleicht unter Hirsauer Einfluß, Fresken in Oberschüpf (heute ev.), die ma. Wandmalereien in Roßtal sind stark verblaßt. Die Darstellungen aus dem Leben Jesu in Bächlingen (ca. 1320–40) sind byz. beeinflußt. Kurz nach 1400 entstanden Gemälde im Chor der Michaelskirche bei Hollstadt; die in Heustreu aus dem frühen 15. Jh. wurden wieder freigelegt. Um 1420 wurde die St.Martinskirche zu Bad Orb ausgemalt, darunter Szenen aus dem Ⓜleben. Das Leben Jesu wurde dargestellt in Fresken von ca. 1450 in der Schloßkirche von Bad Neuhaus an der Saale. Spätgotische Wandmalereien besitzen Altheim (heute ev.) bei Neustadt/Aisch, Angelthürn (heute Erzbistum Freiburg), die frühere St. Nikolauskirche zu Coburg (erbaut 1473); Mosbach mit den 1900 freigelegten, 1496 gestifteten Wandmalereien in der Friedhofskapelle, oder Rüdenau mit seiner um 1500 entstandenen Bilderbibel. In der Neuzeit entstanden v. a. in den Predigerkirchen der Lutheraner, aber auch in kath. Gotteshäusern Bilderzyklen an den Emporenbrüstungen, deren meist biblische Szenen oft auch Ⓜ darstellten. Eine der reichhaltigsten ist die Bilderbibel in der St. Martinskirche zu Bürgstadt bei Miltenberg.

In W. wirkte der namenlose »Meister der Marientafeln« um 1460 (heute München, Bayer. Nat. Mus.). Der Franziskanerguardian Martin Schwarz schuf um 1500 für den Liebfrauenaltar des Rothenburger Dominikanerinnenklosters auf den Flügelinnenseiten vier Darstellungen aus dem Leben Ⓜe (heute Nürnberg, Germ. Nat. Mus.). Michael → Wolgemut malte um 1500 Tafelbilder für die (heute ev.) Kirche in Abtswind, darunter auch Ⓜe Verkündigung. Friedrich Herlin malte um die gleiche Zeit für die Rothenburger Kirche St. Jakob u. a. eine Beschneidung des Herrn. Der Flügelaltar von Füttersee, Steigerwald (16. Jh.) zeigt vier Szenen aus dem Ⓜleben: Verkündigung, Heimsuchung, Tod und Krönung. Der 1498 verstorbene Konrad Kaltofen stiftete einen Altar für die Stiftskirche in Aschaffenburg, für die vermutlich der Meister der Kilianslegende ein Bild der Krönung Ⓜs malte. Die Stuppacher Madonna malte Matthias Grünewald ursprünglich für die Ⓜ-Schnee-Kapelle an der Aschaffenburger Stiftskirche.

Von 1604 ist das Bild der GM mit zwei Kartäuserinnen in der Herz-Jesu-Kirche Bad Kissingen. Joachim v. Sandrart malte u. a. für den W.er Dom ein Altarblatt Ⓜe Himmelfahrt, M. Merian ein Dreikönigsbild. In Eussenheim hängt eine Krönung Ⓜs des Malers J. B. de Rüll von 1664. Oswald Onghers, »der fränkische Rubens«, der aber auch von A. van Dyck geprägt war, schuf z. B. Darstellungen von Ⓜe Himmelfahrt für Neustadt am Main (1675), Höchberg (1678) und Sommerach (1696). J. S. Urlaub malte für die Klosterkirche Schönau die UE, Georg S. Urlaub um 1720 St. Antonius mit dem Jesuskind und Ⓜ für die Pfarrkirche in Euerbach, für Höchberg eine Beweinung Jesu, für die Pfarrkirche in Retzstadt eine Verkündigung an Ⓜ, 1733 für die Pfarrkirche Volkach die Anbetung der Könige und Ⓜe Himmelfahrt. In seinen Deckenfresken stellte Georg Anton Urlaub oft marian. Motive dar, so in Eyershausen und Ipthausen. 1752/53 schuf Giovanni Battista Tiepolo die Anbetung der Könige für die Abteikirche Münsterschwarzach (heute München, Alte Pinakothek). Auf Johann Peter Herrlein (1722–99) gehen marian. Gemälde in den Kirchen zu Augsfeld (um 1750), Ballingshausen, Geldersheim, Reuchelheim, Rödelmaier (1763), Findelberg bei Saal oder in Schwebenried (1759) zurück.

Von Januarius Zick (1730–97) stammen Bilder der Anbetung Jesu durch die Hirten und Könige (Würzburg, Mainfränkisches Mus.). Dieselben Motive stellte Konrad Geiger (1751–1808) 1784 für die Ⓜkapelle in Obertheres dar, für Reichmannshausen und für Sulzthal 1805 eine Immaculata und 1797 eine Verkündigung an Ⓜ für die Pfarrkirche Rödelmaier. Um 1780 schuf Jakob K. Bechthold Fresken für die Pfarrkirche ULF in Aschaffenbrug, die 1944 durch Bomben zerstört wurden. Hermann Kaspar aus München (1904–82) gestaltete neue Deckengemälde mit der Hochzeit zu Kana, Pfingsten und Ⓜe Krönung. Matthäus Schiestl d. J. (1869–1939) schuf 1898 ein preisgekröntes Bild der Drei Könige. Sein Bruder Rudolf Schiestl (1878–1931) malte u. a. eine Ⓜ unter dem Apfelbaum 1908 (Würzburg, Städt. Galerie). Neben den Malern des Nazarenerstils und der Beuroner Art soll noch Eulogius Böhler genannt sein oder der ganz anders geartete Karl Clobes sowie eine junge Künstlergeneration, deren z. T. umstrittene Werke in der Ausstellung »Mensch Maria« im Marmelsteiner Kabinett zu W. zu sehen waren.

Als eine der ältesten plastischen Darstellungen Me gilt ein vorromanisches Relieffragment in der Kirche zu Holzkirchen, einer ehemaligen fuldischen Propstei, deren heutiger Zentralbau von Balthasar Neumann stammt (R. E. Kuhn). Im 12. Jh. entstand ein schlecht erhaltenes Relief, das die thronende GM mit dem Kind zeigt. Diese Darstellung in einer rundbogigen Flachnische gehört zum ehemaligen Lettner der OSB-Abei Neustadt/Main. Das 1262 erstmals belegte Konventssiegel zeigt M als Hauptpatronin neben S. Martin und Karl dem Großen. Die lebendig wirkende GM von der Spitalkirche in Bad Mergentheim (heute Bistum Rottenburg) wird auf 1280 datiert. Die berühmte lächelnde Madonna von Lauter soll aus der Zisterzienserinnenabtei Frauenroth stammen (spätes 13. Jh.). Bemerkenswert ist die große Pietà aus Scheuerfeld um 1320 (heute Coburg, Mus.), die vielleicht von den Zisterzienserinnen in Sonnefeld inspiriert wurde. Diese Vespergruppe vom »treppenförmigen Diagonaltyp« (W. Passarge) wurde Vorbild für ähnliche Darstellungen, so in der Ursulinenkirche Erfurt, im Naumburger Dom, auf der Heidecksburg/Thüringen und in Salmdorf bei München (H. Maedebach). Bei anderen Pietàtypen hält M den toten Sohn aufrecht sitzend (z. B. Würzburg, Mainfränkisches Mus., um 1350), oder sie lassen ihn waagerecht liegen (z. B. Volkach, um 1400; Mergentheim, um 1430 oder Dettelbach, um 1450). Bei anderen ist Jesus kleiner als seine Mutter, z. B. in Hessenthal oder Mariabuchen. Wieder andere zeigen Jesus mit dem Gesicht nach vorne gewendet, wie in Hammelburg, Nordheim oder an der Minoritenschule zu W. Diagonal liegt der Leichnam Jesu beim Vesperbild in Kälberau, nach 1500 häufiger, oft ganz zu Boden gesunken. Die Pietà, vielfach nach bekannten Gnadenbildern gestaltet, wurde in Franken auch das am meisten verbreitete Motiv für Hausfiguren und Bildstöcke. Gelegentlich verbindet der als Traubenstock gestaltete Pietàsockel das eucharistische Motiv mit der Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers Jesu.

Um 1310 entstand eine Mstatue, die 1590 von den W.er Franziskanern für das Spitaldorf Laub erworben wurde, um 1350 eine trauernde M (heute Würzburg, Mainfränkisches Mus.). Der dramatische Zug der Dreikönigsgruppe zur Krippe wurde um 1438 im Tympanon des Westportals der Ritterkapelle in Haßfurt gestaltet. Eher der gewohnten Form entsprechen die Dreikönigsdarstellungen vom Flügelaltar in Aschbach (heute Erzbistum Bamberg), um 1500 mit drei weiteren Szenen aus dem Leben Me, einem Relief in der St. Markuskirche Gadheim (frühes 16. Jh.) und bes. qualitätsvoll an der Predella des Maltares von Unterhohenried, der wohl von Nürnberg oder Bamberg her beeinflußt ist, möglicherweise auch aus Thüringen (um 1480). Eindrucksvoll sind viele Kreuzigungsgruppen, bei denen meist M und Johannes der Evangelist dargestellt sind. So an der spätgotischen Gruppe am Triumphbogen der Martinskirche in Bürgstadt, in der Pfarrkirche zu Hessenthal (Hans Backoffen, 1519). Manchmal sind von solchen Gruppen nur noch Einzelfiguren erhalten, so die um 1460 entstandene M, die von Johannes gestützt wird, in Hofheim, die trauernde M von Acholshausen (früher Patronatspfarrei der OPraem-Abtei Oberzell, heute Würzburg, Mainfränkisches Mus.) von Tilman Riemenschneider oder die Figur, die einer seiner Schüler um 1500 für die Pfarrkirche in Münnerstadt geschaffen hat. Von höchstem Rang sind die beiden Beweinungsgruppen Rimenschneiders in Großostheim (1489) und Maidbronn (um 1525), unüberbietbar ist Riemenschneiders Creglinger Altar. Kurz nach 1500 wurde M mit dem Buch, zentral in der Apostelgruppe dargestellt, den Hl. Geist empfangend, der ihr von dem über ihr schwebenden Gott Vater gesandt wird (Würzburg, Martin-v. Wagner-Mus). Vom Mleben kündet auch der Serrfelder Flügelaltar der Spätgotik (ca. 1480): Verkündigung, Heimsuchung, Geburt Jesu, Beschneidung. Um 1500 entstand der Mtod in Iphofen (heute Erzbistum Bamberg).

Gelegentlich wird die GM in Bad Königshofen (ca. 1480) dem W.er Bildhauer Ulrich Hagenfutter zugeschrieben. Etwa gleichzeitig ist die GM in Mariaburghausen bei Haßfurt. Qualitätsvoll ist die Anna Selbdrittgruppe in Hörstein, um 1520 vom Riemenschneiderschüler Peter Dell d. Ä., die schon ganz der Renaissance angehört. Mit den Künstlerfamilien Brenck, Junker, Emes und Kern geschieht allmählich der Übergang in den Barockstil. Von da an werden die Mdarstellungen unabsehbar, es können hier nur einige Beispiele genannt werden. Um 1610 entstand im Augustinerchorherrenstift Triefenstein eine Anbetung durch die Hirten, die heute in Oberndorf ist, 1626/27 die Kreuzigungsgruppe an der Pfarrkirche in Höchberg, um 1660 die Msäule von Gregor Diemmeneck in Eibelstadt, um 1700 eine trauernde M im Spessart (heute Aschaffenburg, Stiftsmus.). Bildhauer und -schnitzer wie Hans Philipp Preiß, Balthasar Esterbauer, Claude Curé, die Auveras, Paul Egell, Pankraz Fries oder Benedikt Witz sind zu nennen, ehe Johann Peter Wagner die fränkische Plastik zum Klassizismus führt. Im späten 19. und 20. Jh. kommen dann Künstler wie die Gebrüder Schiestl, Franz Wilhelm Driesler, Balthasar Schmitt, Josef Gerngras, die beiden Sonnleitner, Valentin Kraus, Augustin Kolb, Adam und Maria Winter, Ruth Schaumann, Hedi Rügamer, Georg Schneider, Fried Heuler, Julius Bausenwein, Heinrich Söller, Lioba Munz, Helmut Weber, Lothar Forster, Max Walter, Hubert Elsässer, Karl Potzler und viele andere.

Neben hochrangigem Kunstschaffen und großen Werken treten Kleinformen der Graphik wie Andachtsbilder, Votivtafeln, Hinterglasbilder, Medaillen, Wachsbilder, textile Kunst und manches andere mehr. Seit dem 19. Jh. kam es auch durch entsprechende Reproduktionstech-

niken zu vermehrter Massenproduktion (E. Baumgartl, A. Keck, K. Kolb, H. Dikreiter, J. Lenssen, C. Schmidt, E. Roth, W. Schneider, K. Treutwein.

h) Komponisten. Eine Fülle von Mliedern, Messen, Oratorien ehren die GM. Schon im MA machten an vielen Orten Menschen Stiftungen, um regelmäßig »Salve-Regina«-Andachten abhalten zu können, bei denen meist Schüler und Lehrer die musikalischen Partien übernahmen. Bes. die Barockzeit brachte Komponisten hervor, die M durch kompositorische Schöpfungen ehrten, so z. B. Fortunato Chelleri (Keller), Ferdinand Tobias → Richter (* 1651 in W.), Johann Martin Kraus aus dem damals noch würzburgischen Buchen im Odenwald gebürtig, H. J. Rigel, Philipp Friedrich Bucher aus Wertheim am Main, Heinrich Pfendner († 1631) als W.er Hoforganist, Valentin → Rathgeber aus Oberelsbach (Benediktiner in Banz) wären zu nennen, von den jüngeren z. B. Armin Knab oder Max → Reger, der einige Jahre in Meiningen wirkte (1911–14).

i) Dichtung. Mit einigen anderen alten Kulturzentren stehen Fulda und W. durch ihre Bibliotheken, Schulen und Skriptorien am Beginn der dt. Schriftsprache. Vom Fulda des Alkuinschülers → Rhabanus Maurus wurde die Evangelienharmonie Tatians ins Althochdeutsche übertragen, der »Heliand« und das Evangeliengedicht → Otfrieds v. Weißenburg angeregt. 1085 starb Abt Williram v. Ebersberg, dem wir eine christol. verstandene Nachdichtung des Hohenliedes verdanken. Auch er hatte Beziehungen zu Franken, bes. zu St. Michael in Bamberg und Fulda. Der Bamberger Konvent war aus dem würzburgischen Amorbach 1015 besiedelt und von der Abtei Münsterschwarzach aus durch S. Egbert (1071) reformiert worden. M-dichtung erwuchs weithin aus dem Kult, bleibt aber der biblischen Heilsgeschichte enger verbunden als ma. Heiligenlegenden sonst (H. de Boor). Das → Melker Marienlied, das im 12. Jh. niedergeschrieben wurde, entstand im Lambacher Tochterkloster, das seinerseits auf die Gründung des W.er heiligmäßigen Bischofs Adalbero († 1090) zurückgeht, der es mit Münsterschwarzacher Mönchen besetzte. → Wolfram v. Eschenbach war mehrfach im Gefolge der Grafen v. Wertheim und der Herren v. Dürn auf der Odenwälder Burg Wildenberg bei Amorbach, wo Teile seines wirkungsvollsten Werkes »Parzival« entstanden.

Die großen Dichter des HochMA → Walther von der Vogelweide und → Reinmar v. Zweter sollen nach einer Überlieferung des Neumünster-Scholasters Michael de Leone ihr Leben im Bistum W. beschlossen haben. Walther sei im Grashof-Kreuzgang des Neumünsterstiftes, Reinmar (um 1250) in Eßfeld, einem Gutshof von Neumünster begraben. Der »Berufsdichter« → Konrad v. Würzburg ist hier v. a. wegen seines Mhymnus »Die goldene Schmiede« zu nennen. Im → »Amorbacher Spiel von Mariae Himmelfahrt« (spätes 13. Jh.) sind Einflüsse der Mystik des Hohenliedes ebenso wie allegorisierende Bibelauslegung zu spüren. Die Seligpreisung Me wird breit ausgestaltet. Handschriftliche Fragmente weisen auch auf ein Dreikönigsspiel im Dom hin. Das heilsgeschichtliche Werk »Künzelsauer Fronleichnamsspiel« gehört in denselben Zusammenhang geistlicher Dramen. Aus Niederwerrn bei Schweinfurt stammt Hugo v. Trimberg, der in Bamberg-St. Gangolf die Stiftsschule leitete und in seinen belehrend moralisierend erbaulichen Werken M entsprechend würdigte. Dem W.er Dompropst Friedrich v. Brandenburg widmete der fränkische Ritter und fürstlich Ansbacher Rat Johann v. Leonrodt sein 1507 erschienenes Büchlein »Hymelwag«, d. h. Himmelswagen, eine moralische Allegorese, die auch M einschließt. Konrad Celtis, aus Wipfeld bei Schweinfurt stammend, wo Augustinerchorherren von Heidenfeld die Pfarrei betreuten, wird der dt. Erzhumanist genannt.

Michel Beheim aus dem ehemalig würzburgischen Weinsberg († um 1475 in Sülzbach bei Schwäbisch Hall), einer der letzten fahrenden Meistersänger, weihte unter Hunderten von Liedern auch 30 der GM. Paul Speratus, der 1520–21 Domprediger zu W. gewesen war und 1530 luth. Bischof zu Pomesanien wurde, verfaßte u. a. »Etlich Gesang, dadurch Got ynn der gebeneiten Muter Christi ... gelobt wird, alles auß Grundt götlicher Schrifft«. Ein neulat. Dichter war der Benediktiner der Schottenabtei St. Jakob zu W., Thomas Duff († im Dreißigjährigen Krieg). Seine rel. Poemata sind bis heute noch ungedruckt. Dem Ritter Hieronymus Schenk v. Siemau verdanken wir einige Dichtungen zu Ehren Ms, darunter ein 1504 in W. erschienenes »Salve Regina«. Friedrich von → Spee SJ wirkte 1629–31 in W. Die barocke Dichtung Frankens, v. a. die katholischerseits, ist noch wenig erforscht. Zu erwähnen sind jedenfalls die regelmäßigen Schuldramen der Benediktiner, Augustiner und v. a. die der Jesuiten.

Franz Xaver Himmelstein (Dompropst in W.) schrieb »Maria« (Legenden, 4 Bändchen, Würzburg 1878–82). Rosa Peter aus Aschaffenburg-Damm verfaßte u. a. »Die Jungfrau in Weltleben« (1900), »Das Marienkind« (Festspiel, 1911). Erika Spann-Rheinsch (* 1880 in Trennfeld) war eine Lyrikerin, die zu Unrecht lange vergessen war. In ihrem schweren Leben (Gemahlin des von den Nationalsozialisten abgesetzten Philosophen und Volksökonomen Othmar Spann) schöpfte sie Kraft aus den Quellen des Religiösen. Die 1897 in W. geborene Katharina M. Tüshaus schrieb u. a. »Der Freund des Hauptmanns. Roman aus der Zeit des Heilands« (1921), Auguste Johanna Freiin Groß v. Trockau (* 1845 in Würzburg) u. a. »Der Zug zur Krippe« (1900), Wilhelm Pültz »Madonna im Lindenholz« (1980) und zusammen mit Hanns Rupp »Liebfrauengesänge vom Main« (1967), von Josef Kuhn stammt »Von Weihnachten singen

und sagen« (1982), von Emma Elisabeth Frey »Singet mit mir das Lied der Weihnacht« (1988).

j) Prediger, Theologen, Katecheten, religiöse Schriftsteller. Im HochMA predigten u. a. Bernhard v. Clairvaux, Norbert v. Xanten, Hildegard v. Bingen im Bistum, Albertus Magnus OP hielt sich in W. einige Jahre auf, im 15. Jh. waren Nikolaus Cusanus, Johann Geiler v. Kaisersberg und Johannes Kapistran wirksam, im 16. Jh. ist bes. Petrus → Canisius mit seinen Fastenpredigten im W.er Dom zu nennen. → Hermann v. Schildesche trat zu seiner Zeit für die UE der GM mit einem eigenen Traktat »De conceptione Virginis gloriosae« ein (A. Zumkeller), ebenso tat dies der aus Frickenhausen stammende Theologe Georg Orter (15. Jh.). Der Humanist Enea Piccolomini (→ Pius II.) war als Kardinal Dompropst zu W., Johannes → Trithemius (1506–16 Abt des W.er Schottenklosters) förderte bes. die St.-Annen-Verehrung (K. Arnold). Der Volksprediger Hans Böhm, der »Pfeifer von Niklashausen« löste 30 Jahre vor dem Bauernkrieg eine Revolte gegen die Obrigkeiten aus. Seinen Äußerungen fehlten keineswegs — wenngleich höchst einseitig — marian. Züge. Verteidiger des kath. Glaubens, u. a. auch der althergebrachten Heiligenverehrung, war der Augustiner Bartholomäus Arnoldi v. Usingen, einst von M. Luther zum Ordenseintritt bewogen, in Erfurt sein Lehrer in Phil., mußte er Kloster und Lehrstuhl verlassen, um im W.er Ordenskonvent bis zu seinem Tode 1532 zu wirken (A. Zumkmeller). Der kath. Kontroverstheologe Hieronymus Dungersheym (1464–1540) stammte aus Ochsenfurt, wo auch der Historiker und Theologe Kilian Leib (1471–1553) geboren ist (Th. Freudenberger). Ein weiterer Verteidiger war Konrad Koch, gen. → Wimpina († 1531 in der Abtei Amorbach), der Gründungsrektor der Universiät Frankfurt a. d. Oder gewesen war und an der »Confutatio« mitgearbeitet hat, wie auch B. Arnoldi. Aus dem Bistum W. stammte der reformierte Theologe Johannes Oekolampadius († 1531 in Basel). J. Brenz wirkte in Schwäbisch Hall. Zu nennen wären auch K. v. Ebrach, J. Butzbach und J. Beussel, genannt Tuberinus.

Der fränkische Dominikaner P. Raimund Kunrath, der in W. studiert hatte und seit 1653 in Neapel wirkte († 1667) förderte durch Vorbild, Wort und Schrift die MV, bes. das Rosenkranzgebet. Die Priorin des Dominikanerinnenkonvents St. Katharinental bei Dießenhofen, Josepha Dominika v. Rottenberg, eine gebürtige Würzburgerin († 1730), schrieb u. a. über den Rosenkranz und pflegte die Herz-Ⓜe-Verehrung (A. Walz). Barocke Prediger wirkten weithin, nicht zuletzt durch ihre Veröffentlichungen, ebenso die Marian. Kongregationen. Homiletische Schriftsteller waren z. B.: Johann Lorenz Helbig, Philipp Kiesel SJ (1609–81), Johann Hesselbach, Franciscus Heffner OPraem, Wolfgang Zumsteeg SJ, Albert Steffan OP, Lukas Roßmann aus Rothenfels OFMCap, P. Isaak v. Ochsenfurt OFMCap († 1708), P. J. Kaspar v. Mergentheim OFMCap, Vitus Faber, Valentin Leucht u. v. a.

Bartholomäus Holzhauser, gefördert durch den Bischof Johann Philipp v. Schönborn, prägte über längere Jahrzehnte hin die Priesterbildung und Seelsorge im Bistum W. 1680 predigte Marco d'Aviano in Franken. Abraham a Sancta Clara ließ 1710 seinen »Geistlichen Kramerladen« in W. erscheinen.

Mit dem Bistum sind durch Abstammung, Studium oder Wirksamkeit auch viele Theologen verbunden. Es seien hier nur genannt: Athanasius Kircher SJ, Nikolaus Serarius SJ, Ignaz Gropp OSB, die Jesuiten Heinrich Kilber, Thomas Holzklau, Ulrich Munier und Ignaz Neubauer mit ihrer »Theologia Wirceburgensis«, Engelbert Klüpfel, Denzinger, Hettinger, Nirschl, Herman Schell, die Augustiner P. Pius Keller, P. Clemens Fuhl, P. Hermenegild Biedermann, P. Adolar Zumkeller. Von Mariannhill ist dessen Gründer, Abt Franz Pfanner, längere Jahre in W. gewesen, auch Bischof Streit und P. Engelmar Unzeitig sind zu nennen.

Michael Kardinal v. Faulhaber aus Heidenfeld bei Schweinfurt, bekannte sich in Dettelbach zur Hilfe Ⓜs bei seiner Berufswahl. Der Patrologe B. Altaner kam durch Vertreibung nach W., während der Verfolgungszeit des Dritten Reiches waren hier u. a. P. Haw, P. Kentenich, P. Franz Dionys Rheinisch. Auch der Claretiner P. Back wirkte hier jahrelang (Herz-Ⓜe-Werk), ebenso P. Viktrizius Weiß OFMCap.

k) Weitere Hinweise zur Marienverehrung. Nicht nur im Gebet, in der Kunst oder im Brauchtum wurde und wird die GM geehrt. Sie ist vielfach im Bistum auch Patronin und Vorbild von sozialen und caritativen Einrichtungen, Gemeinschaften und Aktivitäten, z. B. Ⓜverein, Ⓜheim, Ⓜruhe, Haus Immaculata, aber auch verbunden mit St. Anna-Stift, St. Josefskrankenhaus etc. Weit verbreitet und in Übung sind Rosenkranzandachten in vielen Pfarreien täglich, oft auch dreimal nach einem Todesfall, meist aber wenigstens im Oktober, dann Maiandachten, die Kräuterweihe an Ⓜe Aufnahme in den Himmel. Prozessionen und Wallfahrten, oft mit eigenen Kerzen und Zunftstangen, Ⓜfahnen, -figuren etc., Passionsspiele wie in Sömmersdorf, Ⓜdarstellungen in den Wohnungen, an Häusern und Mauern, Bildstöcke, Feldkapellen, Ⓜsäulen sind signifikant für das kath. Franken. Es werden aber auch zeitgemäße Formen der MV gesucht, nicht zuletzt im ökumen. Kontext, z. B. mit der ev. → Communität Casteller Ring.

1943 bestimmte angesichts der Verfolgungs- und Kriegszeit Bischof Matthias Ehrenfried Ⓜ zur »Schutzfrau unseres Glaubens und unserer Kirche« und weihte seine Diözese — nach dem Vorbild von Pius XII. — dem Unbefleckten Herzen Ⓜe, verbunden mit inständigem Bitten um den Frieden und um die Gerechtigkeit und die Liebe Christi. Im marian. Jahr 1954 erneuerte Bischof Julius Döpfner die Weihe an das Herz

Me, die zu einer »innigeren Nachfolge Christi« führen sollte. 1984 (Jahr der Erlösung) und 1994 bekräftigte Bischof Paul-Werner Scheele diese Weihe des Bistums. Jeder einzelne soll in der Begegnung mit M auf Christus zugehen und ihn bekennen. Bes. 1994 stand die Weihe unter dem Aspekt der Solidarisierung mit der Kirche auf der ganzen Welt: M, die gnadenvolle Gefährtin der Glaubenden. »Ich will mein Leben so gestalten, daß es meiner Hochachtung vor dir, Mutter Gottes und Mutter der Kirche, immer schöner entspricht.«

Marian. WW aus dem Bistum W.: L. Ackermann (W.er Stadtpfarrer), Der Priester-Rosenkranz oder der Rosenkranz, gewunden der Priester-Königin, Dülmen 1883, ^{2}1894. — Ders., Rosenkranz und Kreuzweg für geistliche Personen, Dülmen 1897. — Ders., Der Rosenkranz für den dienenden Stand, Dülmen 1913. — Ders., Der Rosenkranz des Krieges, Dülmen 1914. — H. Baum, Die apokalyptische Frau aller Völker, ^{6}1983. — C. Brentano, Das Marienleben. Nach den Betrachtungen der Anna Katharina Emmerick, München 1852. — Ders., Romanzen vom Rosenkranz, Frankfurt 1952, vollständig 1912. — H. J. D. Denzinger, Die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis der seligsten Jungfrau Maria, Würzburg 1855. — L. Drenkard, Mit dem Rosenkranz in den Himmel, 1935. — A. Fries, Die Gedanken des hl. Albertus Magnus über die Gottesmutter, In: ThomSt 8 (1948). — Ders., Des Albertus Magnus Gedanken über Maria — Kirche, In: MeE III, 1959. — Ders., Marienkult bei Albertus Magnus, In: De cultu Mariano Saeculis XII–XV. Pontificia Academia Mariana Internationalis, 1980, IV 605–639. — A. M. Back, Durch Maria zu Jesus. Neuausgabe und Erläuterung des Geheimnisses Mariä des hl. Ludwig Grignion v. Montfort, 1948, 2. Heft 1951. — Ders., Es schlägt ein Herz und wacht. Herz-Mariä-Predigten, 1954. — B. Doppelfeld und E. Stahl, Mit Maria auf dem Wege des Glaubens, 1989. — A. M. Brandis, Das kleine Offizium der sel. Jungfrau Maria, 1915. — A. Grün und P. Reiz, Marienfeste. Wegweiser zum Leben, 1987. — R. Guardini, Die Mutter des Herrn, 1955. — B. Günther, Maria, die Gegenspielerin Satans, 1972. — K. Hock, Anleitung zum betrachtenden Beten des freudenreichen (schmerzhaften, glorreichen) Rosenkranzes, Würzburg 1908–10. — F. X. Kattum, Marienpreis, Predigten zu Ehren der allerseligsten Jungfrau Maria, 1949. — R. Keith, Marienlob, ^{2}1962. — Ders., Rosenkranzmessen, 1950. — Ders., Königin aller Heiligen. Zwei Zyklen Mailesungen über die MV der Heiligen, 1960. — Ders., Der Rosenkranz im hl. Meßopfer. Kurze Betrachtungen über die Rosenkranzgeheimnisse bei der hl. Messe und Kommunion, 1935. — Ders., Salve Regina. Ein Gebet- und Singbüchlein zu Ehren der Mai-. und Rosenkranzkönigin, 1950. — W. Kellner, Sei alle Tag' gegrüßet, ein Marienbüchlein, 1926. — L. Lemmer, Lauretanum Mariale, Würzburg 1687, siehe dazu: G. Jahner, Exempel im Mariale des L. L., 1984. — J. E. Lenssen, Maria zu Ehren. Predigten, 1987. — M. G. v. Liszt, Marienbüchlein, 1910. — Dies., Mariahilfbüchlein, 1910. — B. Lutz, Herrin und Mutter. Ein Marienbuch für junge Menschen, 1955. — F. Graf v. Magnis (Hrsg.), Erscheinungsgeschichte der Frau aller Völker, 1967. — Ders., Die vollständigen Botschaften der Frau aller Vöker, ^{2}1968. — C. Marianus, seine Werke z. T. veröffentlicht in I. Gropp, Collectio Novissima, Scriptorum et rerum Wirceburgensium I, Frankfurt 1741. — M. Markard, Septennium Marianum, Bamberg 1759. — Ders., Siebenfacher Jahrgang Marianischer Lobreden, 2 Bde., Bamberg 1781. — Ders., Marienpredigten neu bearbeitet von H. Hoffmann, 2 Bde., Regensburg 1862. — Martin v. Cochem, Marianischer Liliengarten oder christkatholisches Gebethbuch, Würzburg 1781; 1811. — O. Neisinger (Hrsg.), Geschichten um die Gottesmutter, o. J. (um 1950). — J. Nirschl, Das Dogma von der unbefleckten Empfängnis Maria, Passau 1855. — Ders., Das Haus und Grab der hl. Jungfrau Maria. Neue Untersuchungen mit dem Entwurf der neuen Marienkirche auf Sion, Mainz 1900. — Ders., Das Grab der hl. Jungfrau Maria. Historisch-kritische Studie, 1896. — A. Ott, Rosenkranzbüchlein, 1929. — J. Ritz, Unsere Mutter, hrsg. von Bischof P.-W. Scheele, 1987. — E. Sang, Beneficia vetera et nova Divae Virginis Dettelbacensis, Würzburg 1607. — A. Seiffert, Das Buch der Nachfolge Mariä, der Jungfrau und Mutter Gottes. Aus dem Lat. übers. und zum gemeinnützigen Gebrauche eingerichtet, München 1825. — J. B. Schneyer, Mariale. Ein Werkbuch für Marienpredigten, 1954. — H. J. Stärk, Hört auf die Botschaft von Fatima!, 1949. — E. Ulrich, Die marianische Advokation und ihre Funktion als Personenname im Neuspanischen, Diss., Würzburg 1966. — A. Viering u.a., Marienwerkbuch, 1977; ^{2}1978.

Lit.: F. X. Himmelstein, Synodicon Herbipolense, 1855. — A. Amrhein, Realschematismus der Diözese W., 1898. — H. Keiter, Kath. Literaturkalender, 6 (1902); 12 (1912); 15 (1926). — E. Eisentraut, Die Feier der Sonn- und Festtage seit dem letzten Jh. des MA, 1914. — W. Sierp, Die Marianischen Kongregationen in Deutschland, 1918. — W. Passarge, Das dt. Vesperbild im MA, 1924. — F. J. Bendel, Die W.er Diözesanmatrikel aus der Mitte des 15. Jh.s, In: WDGB 2, II (1934). — I. Fischer, Vikarien und Benefizien im Domstift zu W., In: WDGB 3 (1935). — R. E. Kuhn, W.er Madonnen des Barock und Rokoko, 1949. — H. Dikreiter, Kunst und Künstler in Mainfranken, 1953. — A. Zumkeller, Die Bedeutung der Augustiner für das kirchliche und rel. Leben in Franken und Thüringen während des 14. Jh.s, In: WDGB 18/19 (1957) 33–52. — G. Zimmermann, Patrozinienwahl und Frömmigkeitswandel im MA dargestellt an Beispielen aus dem alten Bistum W., In. WDGB 20 (1958) 24–126; 21 (1959) 5–124. — A. Zumkeller, Schrifttum und Lehre des Hermann v. Schildesche OESA († 1357), 1959. — H.-P. Trenschel, Die kirchlichen Werke des W.er Hofbildhauers Johann Peter Wagner, 1968. — H. Thurn, Ed. Comes Romanus Wirziburgensis, 1968. — Ders., Die Handschriften der Universitätsbibliothek W., 5 Bde., 1970–93. — G. Wegner, Kirchenjahr und Meßfeier in der W.er Domliturgie des späten MA, 1970. — K. Arnold, Johannes Trithemius (1462–1516), 1971.; ^{2}1991: — K. Kolb, Heiliges Franken, 1973. — T. Duff, Schottenmönch und Dichter zu W. in der Zeit der Gegenreformation, In: WDGB 35/36 (1974) 335–366. — H. Maedebach, Kunstsammlungen der Veste Coburg, 1978. — K. Kolb, Wallfahrtsland Franken, 1979. — E. Soder v. Güldenstubbe, W., Stadt des hl. Kilian, In: H. Otremba und B. Rottenbach (Hrsg.), 15 Jh.e W., 1979, 56–116. — J. Krettner und Th. Finkenstaedt, Erster Katalog von Bruderschaften in Bayern, 1980. — K. Arnold, Niklashausen 1476. Quellen und Untersuchungen zur sozialreligiösen Bewegung des Hans Behem, 1980. — E. Soder v. Güldenstubbe, Kulturelles Leben im W. der Riemenschneiderzeit, 1981. — R. E. Kuhn, Der Thronsaal der himmlischen Herrlichkeit. Das Lebenswerk des Stukkatur-Architekten Giovanni Pietro Magno im W.er Kiliansdom, 1981. — Ders., Barockmadonnen in W., 1982. — K. Kolb, Maria Patronin Frankens in der Kunst der Jh.e, 1982. — L. Remling, Bruderschaften in Franken, 1986. — Th. Freudenberger, Hieronymus Dungersheim von Ochsenfurt am Main 1465–1540, 1988. — T. Kossatz, Johann Philipp Preuss (1605– ca. 1687). Ein Beitrag zur Genese barocker Bildkunst in Franken, 1988. — Ausst.-Kat., Und sie fanden das Kind. Krippendarstellungen aus aller Welt, Würzburg 1988. — E. Soder v. Güldenstubbe, Frauen in der Geschichte unserer Stadt und im Bistum W., ^{2}1989. — G. Haberkamp und M. Seelkopf, Musikhandschriften kath. Pfarreien in Franken. Bistum W., 1990. — W. Schneider und W. Brückner, Hinterglasbilder aus den Sammlungen der Diözese W., 1990. — J. Selliers de Moranville, Beseeltes Holz, Josef Gerngras, ein fränkischer Bildhauer 1894–1959, 1990. — J. Lenssen u. a. (Hrsg.), Zisterzienser in Franken. Das alte Bistum und seine einstigen Zisterzen, 1991. — R. E. Kuhn, Vorromanische Plastiken in der Neumannkirche zu Holzkirchen, In: WDGB 54 (1992) 109–124. — J. Lenssen und L. Wamser (Hrsg.), 1250 Jahre Bistum W., Archäologisch-historische Zeugnisse der Frühzeit. 1992. — Th. Wehner, Realschematismus der Diözese W., 1992 ff. — Ausst.-Kat., Mensch Maria, Würzburg 1992. — G. Polster und E. Soder v. Güldenstubbe, W. Ein historischer Führer, im Druck.

E. Soder v. Güldenstubbe

2. Stadt. W. ist Hauptstadt des Regierungsbezirks Unterfranken, seit ca. 742 Bischofssitz, mit 125 953 Einwohnern, davon 81 969 kath. (1991).

a) »Stadt der 1000 Madonnen«, so wird W. öfters genannt, und ungezählte Hausmadonnen, auch in jüngeren Stadtteilen, Mkirchen und -darstellungen, begründen — trotz der großen Bombenverluste 1945 — heute noch diese Bezeichnung. Zu den Ausstattungsgütern des Bistums W. gehörte eine Mkirche in W. Der Dom hatte zeitweise M als Nebenpatronin.

Vielleicht noch der Stauferzeit gehört eine monumentale Dreikönigsgruppe an Langhauspfeilern des Domes an. Ähnliche Figurengruppen gibt es in Gerolzhofen und — erst 1994 wieder ausgegraben — in Kitzingen. 1279 schuf Meister Ekkehart aus Worms ein bronzenes Taufbecken für die W.er Dompfarrei, auf der acht Szenen die Heilsgeschichte verdeutlichen. Ⓜ wird dargestellt bei der Verkündigung, der Geburt Jesu, bei der Kreuzigung und an Pfingsten. 1956 wurden Teile der spätma. Dombemalung aufgedeckt, darunter eine trauernde Ⓜ mit dem Ecce Homo und eine Verkündigung. In der Domkrypta befindet sich heute ein spätgotischer Ⓜtod und in der Seitenapsis des linken Querschiffes eine spätgotische GM in einem modernen Altaraufbau von Hubert Elsässer (1966/67). Das neue Ⓜportal schuf H. Weber zur selben Zeit. Viele weitere marian. Kunstwerke sind in W. durch Brand, Kriege und Bombardement zerstört worden. Die Stuckmadonnen von Pietro Magno (um 1702) blieben dem Dom erhalten, einmal als Assistenzfigur unter dem Kreuz am Triumphbogen und dann als Königin der Apostel in der Chorapsis. Für die Domsepultur gestaltete Georg Meistermann einen Zyklus des Kirchenjahres, darunter auch das Ⓜfenster.

Als »Patrona Franconiae« steht eine Ⓜfigur auf der Alten Mainbrücke; auf der Feste Marienberg schaut vom gleichnamigen Turm eine Figur (1603) herab, ebenso eine Doppelmadonna vom spitzen Turm der Ⓜkapelle auf dem Markt (1713). Um 1300 schuf ein Steinmetz die zwischen Engeln thronende Ⓜ an einem Säulenkapitell, das später Opferstock in St. Burkard wurde. Der Pfarraltar der Spätrenaissance von 1589 zeigt in Reliefarbeit innen das Ⓜleben, außen gemalte Szenen der Passion Jesu. 1586 gestaltete Johann v. Beundum das Pfingstereignis als Supraporte der »alten Universität«, wo Ⓜ inmitten der Apostel ist. Das Altargemälde von Nikolaus Treu 1771 in der früheren Dominikaner-, der jetzigen Augustinerkirche, stellt die Seeschlacht von → Lepanto mit dem machtvollen Eintreten Ⓜs dar. An der schwingenden Barockfassade der Neumünsterkirche ist die Aufnahme Ⓜs in den Himmel bildhauerisch gestaltet. In der Hofkapelle der W.er Residenz ist Ⓜ die Patronin des oberen Altares. Dort befindet sich auch das Gemälde von G. B. Tiepolo mit der Aufnahme Ⓜs in den Himmel (1752).

b) Marienkirche auf dem Frauenberg. Viele nehmen an, die ca. 742 dem Bischof St. Burkard geschenkte Ⓜkirche »infra castellum« sei auf dem Berg gelegen, auf dem bereits eine vorgeschichtliche Siedlung und eine keltische Wallanlage bestanden. Nach einer spätma. Chronik habe der Missionsbischof Willibrord diese, von Herzog Hetan erbaute Kirche, geweiht. Sicher ist aber die Rundkirche das älteste, noch bestehende Gotteshaus der Stadt und eine der ältesten des rechtsrheinischen Deutschland außerhalb des Limes. Verschiedene archäologische Grabungen, die allerdings noch keine völlige Gewißheit brachten, haben die früher einhellige Meinung erschüttert, der Bau sei frühmittelalterlich. Spätestens ist das heute aufgehende Mauerwerk aber im 11. Jh. entstanden. Die Bezeichnung Marienberg taucht urkundlich erstmals ca. 1155, in den »Wirzburger Annalen« sogar schon 1125 auf (MG X. XVI, 2; StAW WU 42, 112). Jedenfalls lag an der Stelle des heutigen Rechteckchores mit Tonnengewölbe, der nach einem Brand 1600 unter Bischof Julius Echter errichtet wurde, ein älterer Chor mit einer dreischiffigen Krypta, die um 1000 angelegt wurden. Die Rotunde selbst ist zweigeschossig, in der 3,65 m mächtigen Mauer sind sechs (ursprünglich an Stelle des Chores wohl eine siebte) halbrunde Nischen und dem Chor gegenüber der rechteckig gehaltene Eingang, der von außen durch Skulpturen des Michael Kern akzentuiert ist, erneuert durch Bildhauer A. Herbst (1893). Über einem Absatz weicht der Rundbau stark zurück zu einem Zylinder der Frühromanik, der von Lisenen und Bogenfries gegliedert, eine Schweifkuppel mit Laterne trägt (Renovierung und Dachstuhlerneuerung 1936–38, Chorausstattung und Dach 1945 verbrannt). Die Ⓜkirche kam unter dem Einfluß des zu Füßen des Marienberges gelegenen Klosters des späteren Stifts St. Burkard, das ab dem 13. Jh. dort einen Propst einsetzte. Gleichzeitig wurde es Bischofskirche, da damals die W.er Oberhirten ihren Wohnsitz auf der von ihnen erbauten Höhenburg nahmen. Das Patrozinium ist seit der Konsekration von 1604 durch Weihbischof Eucharius Sang Ⓜe Himmelfahrt (Ⓜfigur von Zacharias Junker, 1664; Stuck der Echterzeit in der Kuppel, über dem Chorbogen Ⓜe Verkündigung); in der Rotunde 21 Grabplatten für Bischöfe, deren Intestina hier beigesetzt wurden; Altäre von Kilian Stauffer (um 1700); lange war die Kapelle Sitz der Bruderschaft »auf unser lb. Frauenberg«.

Lit.: J. B. Stamminger (Hrsg.), Franconia Sacra. Pfarrei St. Burkard in W., 1889, 64–109. — KDB-Stadt W., 1915, 402–412. — B. H. Röttger, Felix Ordo. W.er Beiträge zur Architekturgeschichte des MA, In: WDGB 11/112 (1950) 5–84, hier 7–42. — M. v. Freeden, Die Festung Marienberg zu W., 1952, 17–33 u. ö. — Dehio-Franken, 1979, 945 f. — Th. Wehner, Realschematismus der Diözese W., Dekanat W.-Stadt, 1992, 76 f.

c) Marienkapelle auf dem Markt. Das Judenviertel der Stadt wurde 1349 von Fanatikern durch ein Pogrom zerstört, die Bewohner der — wie jüngste Forschungen ergaben — kulturell und religiös hochstehenden Gemeinde kamen um. Anstelle der abgebrannten Synagoge erbaute man »zur Sühne« eine Ⓜkapelle aus Holz, der ein 1377 begonnener Steinbau folgte. Der Chor wurde 1392 geweiht, das Langhaus, ein hochragender Hallenbau, dessen Seitenschiffe nur wenig niedriger sind als das Mittelschiff, bis ca. 1440 vollendet. Der Turmbau war bis 1479 abgeschlossen. Die Ⓜkapelle war und ist die »Lieblingskirche« der Bürgerschaft. Eine ganze Reihe von Bruderschaften und marian. Sodalitäten nahm hier ihren Sitz, auch die Gemeinschaft

St. Egidio trifft sich hier zu Gottesdiensten, ebenso wie viele Studenten. Die Beliebtheit zeigt sich auch in der reichen Ausstattung, die immer wieder verändert und ergänzt wird.

Der 1711 abgebrannte Turm erhielt bis 1713 durch Joseph Greising eine barocke Haube mit einer durch Jakob van der Auvera entworfenen, vom Goldschmied Martin Nötzel gearbeiteten Doppelmadonna, 1856/57 nach dem Vorbild der Liebfrauenkirche zu Eßlingen eine gotisierende hohe Spitze. Starke Kriegszerstörungen 1945 bedingten eine Wiederherstellung unter architektonischer Leitung von Eugen Altenhöfer (Wiedereinweihung durch Bischof Josef Stangl). Nach einer größeren Umgestaltung des Kircheninneren wurde der neue Altar durch Bischof Paul-Werner Scheele 1992 geweiht. Bemerkenswert sind v. a. das Astkreuz (um 1400), ein Relief mit Ⓜ und Johannes, der Ⓜtod, ein gleichzeitig entstandenes Relief, die Ⓜstatue von ca. 1430 (Original vom Mittelpfeiler des Hauptportals, heute im Inneren), die Silbermadonna von Johannes Kilian (um 1685), die Tafelgemälde von 1514, die seit 1992 aus der Neumünsterkirche hierher gebracht, auf einer von Jürgen Schädel entworfenen Stele hinter dem Zelebrationsaltar stehen (Ⓜe Verkündigung, Ⓜe Geburt, Anbetung der Könige). Wilhelm Braun (München) entwarf 1962 die Farbfenster im Chor, die Motive der Lauretanischen Litanei aufgreifen. 12 sitzende Apostelfiguren Riemenschneiders, die das Kircheninnere zierten, sind heute im Bayer. Nat. Mus. in München. Weitere Riemenschneiderwerke (Pfeilerfiguren) gingen 1945 zu Grunde. Seine Plastiken am äußeren Bau sind z. T. erhalten (v. a. im Dom und im Mainfränkischen Mus.) und wurden an der Kirche durch Nachschöpfungen (so Adam und Eva am Südportal von Ernst Singer) oder Abgüsse ersetzt. Der alten Eva wurde Ⓜ, die im Tympanon des Südportals gekrönt wird, gegenübergestellt. Eine eindrucksvolle Darstellung der Verkündigung an Ⓜ, bzw. ein künstlerischer Versuch, die Menschwerdung als durch das Wort des Vaters, durch die Geisttaube in Ⓜs Ohr dringend, darzustellen und zu deuten, ziert das Tympanon über dem Nordportal. Das Westportal, an dessen Mittelpfeiler eine Ⓜfigur mit dem Kind steht, zeigt im Tympanon das Weltgericht.

Lit.: K. G. Scharold, Die Liebfrauen-Capelle, In: Beiträge zur älteren und neueren Chronik von W., 1818, 315–371. — B. Pedraglia, Die Marienkapelle auf dem grünen Markt in W., 1877. — KDB-Stadt W., 1915, 249–275. — L. Bruhns, W.er Bildhauer der Renaissance und des werdenden Barock, 1923. — H. M. Saueren und H. Schnell, Die Marienkapelle in W., 1939. — F. J. Bendel. Das Bruderschaftsbuch der Ratsbruderschaft an der Marienkapelle, In: WDGB 7 (1940) 1–23.— A. Wendehorst, Die Aufzeichnungen des P. Ignaz Gropp († 1788) über die W.er Marienkapelle, In: WDGB 34 (1972) 129–143. — Ders., Urkundenbuch der Marienkapelle am Markt zu W. 1317–1530, 1974. — J. Grotz und R. E. Kuhn, Marienkapelle zu W., ^{4}1985. — Th. Wehner, Realschematismus, 1992, 36–38. — W. Schneider, Marienkapelle W., 1994.

d) »Käppele« auf dem Nikolausberg. Eine Pietà (58 cm hoch) stand am Beginn der Wallfahrt. Sie entspricht vom Typ her der spätgotischen Vespergruppe im nördlichen Seitenschiff des W.er Domes: Ⓜ, die zum Betrachtenden blickt, hält den toten Sohn so, daß dessen Leib dem Beter zugewendet wird. Seine frei herabhängenden Arme sind den Trostsuchenden geöffnet. So vermittelt Ⓜ, bildlich gesprochen, die Gnade der durch Jesus Christus bewirkten Erlösung. Um 1640 begann die Verehrung der Pietà, die ein Fischerssohn auf einen Bildstock gestellt hatte. Eine bald danach errichtete Schutzhütte wurde 1653 durch eine erste Kapelle ersetzt, die mehrfach erweitert wurde: Balthasar Neumann schloß an die Gnadenkapelle 1748/49 rechtwinkelig einen Zentralbau an. Unter der Orgel liegt die Eingangshalle, die den Blick auf den klassizistischen Hochaltar (J. G. Winterstein) mit dem Bild von Konrad Huber (Heimsuchung, 1799), flankiert von Joachim und Anna, lenkt. 1752 schuf Matthäus Günther das inhaltsreiche Kuppelgemälde, das die Erlösung symbolisiert, wo der Gnadenstrahl, ausgehend vom Vater und dem Hl. Geist, auf das Kreuz trifft, vor dem der verklärte Sohn seine erhöhte Mutter empfängt. Vom Kreuz aus verteilt sich der Gnadenstrahl auf die allegorischen Figuren von religio, fides, sapientia und auf St. Michael, den Bekämpfer des Bösen.

Nach Neumanns Tod 1753 baute 1778 Dominikus Ickelsheimer die Kapelle um und erhöhte sie, so daß sie jetzt stärker in den Hauptraum einbezogen ist. Den Turm brach er ab und setzte auf den Chor ein Glockengehäuse. Die Gnadenkapelle erhielt ein Kuppeldach, das mit dem des Neumannbaues verbunden wurde. Die zweigeschossige Fassade Neumanns wird flankiert durch zwei schlanke Achtecktürme mit hohen Zwiebelhauben. Durch Türme, Dachreiter und die für Franken ungewöhnlichen Kuppeldächer setzt der Kirchenbau einen bemerkenswerten Akzent in das Bild der Stadt, nicht zuletzt im Bezug zum Marienberg, der dem Nikolausberg gegenüber liegt. Die Passionsmystik der Kirchenausstattung, die durch ein zweites, vom Domkreuzgang hierher versetztes Gnadenbild einer Passionsmadonna (um 1460), durch den Ecce Homo von Oswald Onghers, die Kreuzabnahme in der Chorapsis der Gnadenkapelle (M. Günther, 1786), einen Jesus an der Geißelsäule (J. P. Wagner), den Dornengekrönten (Auvera-Werkstatt) schon erheblich verstärkt wird, bereitet sich für den Pilger vor durch den Kreuzweg, der mit pavillonartigen Kapellen doppelzügig, auf jeweils fünf Ebenen zusammentrifft und wieder auseinanderlaufend nach oben steigt, ebenso durch eine Kreuzigungsgruppe auf dem Kapellenplatz (um 1713), die Jakob van der Auvera zugeschrieben wird. Das Käppele, das seit der Entstehung des Neumannbaues von Kapuzinern betreut wird, ist *der* fränkische Wallfahrtsort, tagtäglich von ungezählten Betern und Pilgergruppen aufgesucht (Sitz einer verbreiteten Ⓜe-Schmerz-Bruderschaft).

Lit.: I. Gropp, Collectio scriptorum et rerum Wirceburgensium II, 1744, 74 f. — K. X. Himmelstein, Die Wallfahrtskirche auf dem Nikolausberg, 1852, [4]1890. — F. A. Göpfert, Die Wallfahrtskirche und das Kapuzinerhospiz auf dem Nikolausberg, In: J. B. Stamminger (Hrsg.), Franconia Sacra I, 1889, 170–187. — KDB-Stadt W., 1915, 233–244. — M. Domarus, Die Wallfahrt zum W.er Käppele, 1953. — J. Dünninger, Die marian. Wallfahten in der Diözese W., 1960. — H. Dünninger, Processio Peregrinationis, In: WDGB 24 (1962). — K. Kolb und J. Dünninger, Käppele. Rokoko-Kleinod in W., 1976. — Dehio-Franken, 1979, 927–929. — Th. Wehner, Realschematismus, 1992, 79–81.

E. Soder v. Güldenstubbe

Wunder. Ein W. im eigentlichen Sinn des Wortes ist nach traditioneller Lehre ein sinnlich wahrnehmbarer Vorgang, der nicht natürlich erklärbar ist, d. h. dessen Ursache nicht innerhalb der uns bekannten Kette von Abläufen zu finden ist und der aufgrund eines Kontextes von Glaube und Gebet sinnvoll auf Gott als Ursache zurückgeführt werden kann. Fehlt ein solcher Kontext, muß an die Möglichkeit dämonischer Einwirkung gedacht werden, wobei die Grenze schwerlich genau zu ziehen ist, bis zu der gefallene Engel unter Zulassung Gottes in unsere Welt hereinwirken können. Auf jeden Fall ist damit zu rechnen, daß sie Wirkungen, die ihr Vermögen übersteigen, in einer für uns Menschen kaum zu durchschauenden Weise vortäuschen können. Wo unerklärliche Vorgänge, wenn auch selten, so doch mit einer gewissen Regelmäßigkeit unabhängig von Kontexten vorkommen, die göttliche oder dämonische Verursachung nahelegen, ist mit natürlichen Ursachen zu rechnen, die noch nicht erforscht sind. Vorgänge derselben Art können dann, selbst wenn sie im Kontext von Glaube und Gebet stattfinden, nicht zu Recht als W. anerkannt werden. Notwendig dafür ist vielmehr, daß sie außerhalb eines solchen Kontextes trotz gewissenhafter Nachforschung nicht festzustellen sind (vgl. Joh 9,32; Monden 231; Cortesini 20 f.; Lassieur 107).

W. im genannten Sinn können nach höchstverbindlicher kirchlicher Lehre wenigstens zuweilen mit Sicherheit festgestellt und mittels ihrer der göttliche Ursprung des Christentums gültig bewiesen werden (DS 3034). Das Vaticanum II hat diese in Schrift und Tradition begründete Aussage (Reckinger, 1988, 120–124) ergänzt, indem es zeigte, wie die W. sich einfügen in das Gesamtwerk Jesu Christi, durch das er die »Offenbarung erfüllt und abschließt« (Dei Verbum 4; LG 5). W. sind demnach nicht der Offenbarung äußerlich beigegebene Zeichen, sondern gehören ihr zu als ein ihr wesentliches Moment. Jedes W. hat außer seiner allgemeinen Bedeutung als Zeichen der Beglaubigung auch einen spezifischen Sinn bezüglich der Verwandlung, die die Herrschaft Gottes herbeiführt (Überwindung von Sünde, Krankheit, Hunger und Tod).

Unter W.n im engeren Sinn werden meist physische W. verstanden: Heilungs- und Natur-W. (Brotvermehrung; Levitation). Zu unterscheiden davon sind intellektuelle W. (wie das sachgerechte Umgehen mit einer Botschaft, die die Fassungskraft des Empfängers weit übersteigt) und moralische W. (wie über menschliches Maß hinausgehende Tugend). Doch erscheint bei der letzteren Art der Nachweis des W.charakters bes. schwierig, weil die Grenze des im Bereich des Geistig-Volitiven Möglichen nicht einfach zu ziehen ist.

W. im weiteren Sinn sind auffallende Gebetserhörungen und alle Arten von Ereignissen, die Staunen und Bewunderung hervorrufen und von Gläubigen als besondere Erweise der liebenden Zuwendung Gottes erfahren werden.

In der Bibel wird »Wunder« oft in diesem weiteren Sinn gebraucht. Die Behauptung, der W.begriff im engeren Sinn sei ihr unbekannt, trifft jedoch nicht zu; vielmehr begegnet er, mit dem Terminus »Wunder« (Apg 4,16.22, mit 3,2) oder »Zeichen« (Joh 9,30–33, mit 10,41; 11,47 usw.) oder unabhängig von beiden (1 Sam 6,7–9; 1 Kön 18,34–38; Dan 3,21–24.46–48.94; 14,31 f.). Die Menschen jener Zeit hatten durchaus einen – wenn auch auf Teilbereiche des Kosmos begrenzten – Begriff von Naturkausalität, was die Feststellung von W.n innerhalb dieser Bereiche ermöglichte (Beinert 55 f.; Reckinger, 1988, 117). Auch die patristische Lit. enthält vom 2. Jh. an Zeugnisse für das Bewußtsein, daß W. Abweichungen von einer ansonsten gleichbleibenden Naturordnung darstellen, unmittelbar auf Gottes Wirken zurückgehen und von daher Zeichen der Beglaubigung für Jesus und seine Botschaft sind (Reckinger, 1988, 119–123).

Zur Frage der Historizität der W. Jesu ist zu sagen: Daß Jesus viele W. gewirkt hat, ist aufgrund der Quellen unbezweifelbar. Den Einzelberichten kommt ein unterschiedlicher Grad an Zuverlässigkeit zu. Dieser ist jedoch mit historischen Mitteln festzustellen, nicht durch apriorisches Ausscheiden bestimmter Arten von W.n. So gehört etwa die Brotvermehrung zu den bestbezeugten W.n. Es geht nicht an, Heilungen (weil psychogener Erklärung u. U. zugänglich) gelten zu lassen, Natur-W. dagegen grundsätzlich für nichthistorisch zu erklären (Glöckner 35–73; Staudinger / Schlüter 90 f.; Weissmahr 170; Wenisch 119–127. 131–134).

Der entscheidende Grund, die grundsätzliche Historizität der W. Jesu anzunehmen, ist die Tatsache, daß seit der Geltung des neuzeitlichen kirchlichen Überprüfungsverfahrens W. derselben Arten immer wieder festgestellt wurden (Bouflet, Composta, Gresset, Lassieur, Leroy, Leuret / Bon, Olivieri / Billet, Schamoni). Wiederholt wurde darauf hingewiesen, daß die Bestreiter der Existenz echter W. die vorgelegten Beweise niemals im einzelnen untersucht und widerlegt haben. Eine solche Untersuchung ergäbe wohl die Nichtberechtigung der Anerkennung als W. in einigen Fällen, zugleich jedoch ihre Berechtigung in der Mehrheit der Fälle.

W.-Gegner, die erkennen, daß die Fakten nicht zu bestreiten sind, weichen z. T. in die entgegengesetzte Richtung aus, indem sie be-

haupten, dieselben Arten von Vorgängen kämen auch in anderen Zusammenhängen vor, z.B. bei Spukphänomenen und spiritistischen Sitzungen, als Wirkungen von Zauberern, Geistheilern, »Evangelisten« etc. Die Realität und den übersinnlichen Charakter der fraglichen Geschehnisse habe die Parapsychologie erwiesen. Damit wird die Faktizität der W. zwar anerkannt, ihr Charakter als W. jedoch zumindest in Frage gestellt.

Die Überprüfung dieser Behauptung hat ergeben, daß keiner der fraglichen Vorgänge durch ein so strenges Verfahren wie die kirchliche Untersuchung von W.n gesichert ist. Wo annähernd ähnlich überprüft wurde, lautete das Ergebnis durchweg auf Suggestion, psychische Manipulation oder Tricktäuschung. Den Parapsychologen, die die genannte Behauptung aufstellen, wird von ihren Kritikern nicht nur unwissenschaftliche Vorgehensweise, sondern vereinzelt auch Betrug vorgeworfen. Als Ergebnis dahingehender Stellungnahmen hat der Bundesgerichtshof 1978 erklärt: »Die Parapsychologie gehört nicht zu den gesicherten wissenschaftlichen Erkenntnissen, die dem Sachverständigenbeweis zugänglich sind« (Neue Juristische Wochenschrift, 1978, 1207; Monden 243–311; Prokop / Wimmer; Reckinger 1992 f).

Ms Rolle dem W. gegenüber ist eine einmalige und entscheidende, v.a. bezüglich der beiden W., die das Erlösungsgeheimnis nicht nur, wie die übrigen, offenbaren, sondern ihm als konstitutive Elemente zugehören: Jungfrauengeburt (→ Jungfräulichkeit) und Auferstehung Jesu. Das österliche Geheimnis wurde dadurch vollzogen, daß Jesus auch seinem Leib nach in die Herrlichkeit des Vaters hinüberging und damit anfanghaft die Menschheit und unsere materielle Welt in die endzeitliche Existenzweise hinübergeführt hat. Dafür brauchte er einen menschlichen Leib, und für dessen Formung war die Mirwirkung seiner Mutter unverzichtbar. Daß er jungfräulich empfangen wurde, läßt sich für uns zwar nicht zwingend als Folgerung aus dem Begriff der Menschwerdung des Sohnes Gottes ableiten, muß aber unbedingt plausibel erscheinen, wenn es uns, wie tatsächlich geschehen, von Gott offenbart wird.

M hat bei der Hochzeit in Kana durch ihre Fürsprache veranlaßt, daß Jesus sein erstes »Zeichen« wirkte und dadurch den Glauben seiner Jünger begründete (Joh 2,1–11). Hier wurde deutlich, daß sich das von den Propheten angekündigte endzeitliche Mahl und Gottes Hochzeit mit seinem Volk anfanghaft realisieren sollten, sobald Jesu »Stunde« gekommen wäre, deren Auswirkung in Kana zeichenhaft vorausgenommen wurde. Als die »Stunde« da war, in der nicht mehr Wasser in Wein, sondern die Menschheit aus ihrer Todverfallenheit in die neue Daseinsweise geisterfüllten Lebens verwandelt werden sollte, da stand M mit-leidend unter dem Kreuz (Joh 19,25–27). Und wieder hebt die Schrift die Anwesenheit Ms hervor beim Pfingsterlebnis (Apg 1,14; 2,1–13), in dem als Frucht des Ostergeheimnisses der Geist Gottes mit seinen Gaben ausgegossen wurde – darunter auch jene Gaben, die in Mk 16,17 f. exemplarisch als »Zeichen« aufgezählt werden.

Zeichen dieser Art, von denen viele W. im eigentlichen Sinn des Wortes sind, haben die Kirche stets begleitet, wie v.a. die Beweisaufnahmen bei Heiligsprechungsverfahren belegen. Angesichts der Entwicklung der MV seit dem MA kann es nicht verwundern, daß Gnadenerweise seither zunehmend auf ihre Fürbitte erbeten und gewährt wurden. Dementsprechend weisen Mwallfahrten und andere Bekundungen der MV eine relativ große Anzahl von W.n jeglicher Art auf: W. im weiteren Sinn, von denen die meisten Ex-Voto-Tafeln künden; aber auch W. im strengen Sinn, v.a. plötzliche Heilungen schwerer organischer Krankheiten. Besondere Erwähnung verdient die plötzliche Wiederherstellung eines amputierten Beines in Calanda bei Saragossa 1640 (→ Pilar; vgl. Aina, mit Verweis auf weitere Lit.; Staudinger / Schlüter 49). Als Natur-W. anzusehen ist das Weinen einer Mplastik in Syrakus 1953 (Jongen). Wie dieses wurde auch das Weinen einer M-statue in Akita/Japan (1975–81) kirchlich anerkannt (1984), nachdem im Zusammenhang damit die plötzliche Heilung einer im Koma befindlichen, an einem Tumor erkrankten Person in Korea erfolgt und von den dortigen Bischöfen anerkannt worden war (Yasuda; Bouflet 105 f. 233 f. 236–240). Letzterer berichtet anschließend von bisher nicht geklärten Ereignissen ähnlicher Art und von eindeutigen Betrugsfällen. Ebenso bemüht er sich um Unterscheidung in bezug auf das Sonnen-W. von → Fatima und ca. 30 seither behauptete W. ähnlicher Art an anderen Orten (114–137). Den von ihm genannten Umständen, die zugunsten von Fatima sprechen, ist hinzufügen, daß damals keine Präzedenzfälle bekannt waren und Massensuggestion, soweit ersichtlich, voraussetzt, daß wenigstens die allermeisten Teilnehmer die suggerierende Person gut hören, was in Fatima nicht annähernd der Fall war. Bedauerlich ist allerdings, daß der Autor auf die kritische Stellungnahme von Rahner (bes. 82, Anm. 108) nicht eingeht.

Als bestes Beispiel eines moralischen W.s darf wohl die Gesamthaltung von Bernadette → Soubirous gelten, die selbst einem so kritischen Beobachter wie Hanauer (208) Respekt abnötigt. Von beeindruckenden Bekehrungen (Bekehrungs-W.n?) aus neuester Zeit im Zusammenhang mit der → Kevelaer-Wallfahrt berichtet Schulte Staade (Heckens / Schulte Staade).

Die als W. anerkannten Heilungen von → Lourdes gehören durchweg zu den gesichertsten schlechthin, weil alle Ärzte Zutritt zum »Bureau Medical« haben und weil die Diskussion um die wichtigsten Fälle in aller Öffentlichkeit geführt wurde. Gewiß wird die eine oder andere dieser Heilungen nachträglich auch

in kirchlichen Kreisen in Frage gestellt (Etudes Carmélitaines, 1938 f.; Lassieur 100). Dennoch erweist gerade eine derart kritische Untersuchung wie die von Schleyer, daß die Mehrheit der kirchlich anerkannten Heilungen hieb- und stichfest ist. Erkennt er doch von 25 dieser Art 14 mit Sicherheit und eine weitere mit Wahrscheinlichkeit als »extramedikal« an, während er diesen Charakter nur in zwei Fällen entschieden bestreitet. Die insgesamt skeptische abschließende Beurteilung bei demselben Autor ist demnach durch seine vorausgehenden Darlegungen nicht gedeckt. Gutes zur überzogenen Kritik Schleyers hat Monden (198–291) ausgeführt; doch bleibt die Aufarbeitung dieser Kritik durch einen Mediziner bis heute ein Desiderat. (Zu kirchlich als W. anerkannten Heilungen an anderen Wallfahrtsorten vgl. Lit.; zu Fatima auch: Leuret / Bon 42–49; zu Knock und → Pompei: ebd. 49–53; 54–57; zur »Wundertätigen Medaille«: Laurentin / Roche; → Labouré).

Lit.: Der traditionellen Lehre in wichtigen Punkten widersprechend: W. Büchel, Spuk und W., In: StZ 181 (1968) 387–398. — M. Seckler, Plädoyer für Ehrlichkeit im Umgang mit W.n, In: ThQ 151 (1971) 337–345. — B. Weissmahr, Gottes Wirken in der Welt, 1973. — W. Kern, W. im Glaubensprozeß, In: EuA 50 (1974) 274–288. — O. Knoch, Dem, der glaubt, ist alles möglich, 1986. — Ders., »Diese Zeichen sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt« . . ., In: KatBl 111 (1986) 180–189. 265–272. — Der traditionellen Lehre wenigstens in der Hauptsache entsprechend: K. Rahner, Visionen und Prophezeiungen, 1952. — L. Monden, Theologie des W.s (Het wonder, 1958, dt.), 1961. — R. Glöckner, Biblischer Glaube ohne W.?, 1979. — W. Beinert, W. und Weltbild, In: ThJb (1981) 53–66. — B. Wenisch, Geschichten oder Geschichte?, 1981. — H. Staudinger und J. Schlüter, An W. glauben?, 1986. — F. Reckinger, Beglaubigt durch W. und Zeichen . . ., In: FKTh 4 (1988) 111–125. — Ders., Psychogene Wirkungen?, ebd. 8 (1992) 60–73. — Ders., Heilungswunder — hier wie dort?, ebd. 9 (1993) 48–65. — R. Cortesini, Rôle de la »Consulta Medica« . . ., In: AMIL (Association Medicale Internationale de Lourdes). Heft 225–226 (1989) 16–23. — P. Lassieur, Les Evangiles sont-ils menteurs?, 1991. — Dokumentation und Untersuchung neuzeitlicher W.: O. Leroy, La Levitation, 1928. — A. Monin, Notre-Dame de Beauraing, 1949, 143–158 (dt.: Die Königin mit dem goldenen Herzen. Die Erscheinung ULF von Beauraing, 1956). — A. Olivieri und B. Billet, Y a-t-il encore des miracles a Lourdes?: 22 dossiers de guérisons, 1949–89, 1990 (dt. nach der Erstausg. von 1969: Gibt es noch W. in Lourdes? 18 Fälle von Heilungen 1973). — F. L. Schleyer, Die Heilungen von Lourdes, 1949. — L. J. Kerkhofs, Notre Dame de Banneux, ^{2}1953 (dt.: Unsere Liebe Frau von Banneux, 1954). — H. Jongen, Warum weinte die Mutter Gottes? Das W. von Syrakus, 1954 (dokumentiert auch Heilungen). — F. Baumann, Heilige und W., In: ThPQ 104 (1956) 22–42. — H. Bon, Le Miracle devant la science, 1957 (W. u. a. in Marienheiligtümer in aller Welt). — F. Leuret und H. Bon, W. Wissenschaft und Kirche (Les guérisons miraculeuses modernes, 1950, dt.), 1957. — W. Schamoni, Auferweckungen vom Tode, 1968. — Ders., W. sind Tatsachen, 1976. — L. Aina Naval, El Milagro de Calanda a Nivel Historico, 1972. — R. Laurentin und P. Roche, Catherine Labouré et la Médaille Miraculeuse, 1976, 185–216 passim. — D. Composta, Il Miracolo: realtà o suggestione?, 1981. — M. Gresset, Le miracle eucharistique de Faverney (1608), In: Histoire des Miracles, Presses de l'Université d'Angers 1983, 77–93. — T. Yasuda, Le prodige de notre temps, Notre-Dame d'Akita (Japon), 1987. — J. Bouflet, Encyclopédie des Phénomènes extraordinaires dans la vie mystique I, 1991. — J. Hanauer, W. oder W.sucht?, 1991. — Kritisch zur Parapsychologie bzw. zu Heilungen durch »Evangelisten«: O. Prokop und W. Wimmer, Der moderne Okkultismus, 1987. — J. Randi, The Faith Healers, 1987. *F. Reckinger*

Wunder Marias (äthiopisch Ta ̈amera Māryām), äthiopische Sammlung von Mirakelerzählungen, die unter König Dāwit I. (1382–1411) entstanden ist und neben einheimischen Erzählungen v. a. Legenden einer aus dem Arabischen übersetzten Kompilation des 13. Jh.s enthält. Diese wiederum beruht im wesentlichen auf einer franz. Bearbeitung des 12. Jh.s, welche ihrerseits auf orient. Quellen zurückgeht. Ihrer Herkunft nach kann man diese Mirakellegenden verschiedenen Zyklen zuordnen. Die Erzählungen südeuropäischen Ursprungs stammen aus den großen Wallfahrtsorten und Heiligtümern Spaniens, Italiens und Frankreichs und weisen unverkennbare Parallelen zu mittellat., altfranz. oder altengl. Legendensammlungen gleichen Typs auf. Die Wunderberichte aus dem Orient gelangten teilweise auf dem Umweg über das Abendland durch die Vermittlung der Kreuzfahrer wieder dorthin zurück, oder sie fanden aus dem Hl. Land oder aus marian. Pilgerstätten der koptischen Kirche Ägyptens ihren Weg nach Äthiopien. Zu diesem aus orient. wie europäischer Tradition gespeisten und vielfach umgestalteten, sich um Maria rankenden Legendengut kamen noch einheimische äthiopische Erzählungen, die sich auf lokale Ereignisse und Überlieferungen beziehen. Das allen Geschichten gemeinsame Thema ist, daß Maria ihre Verehrer belohnt, beschützt und aus Notlagen errettet, wodurch den Gläubigen immer wieder die mächtige Fürsprache und unendliche Güte der GM vor Augen geführt werden soll. Da die Sammlungen dieser Wunderlegenden laufend überarbeitet und verändert wurden, liegen sie in kürzeren und längeren, bis zu 316 Erzählungen umfassenden Versionen vor. Die kanonische Fassung, wie sie sich seit der Mitte des 17. Jh.s durchsetzte und in der Liturgie der äthiopischen Kirche verwendet wurde, enthält nur noch 33 Wunderberichte. Die W. können als ein typisches Beispiel für die Rezeption und allmähliche Assimilation fremder Elemente durch die äthiopische Kultur des MA angesehen werden.

Ausg. und Lit.: E. A. W. Budge, The Miracles of the Blessed Virgin Mary and the Life of Ḥannâ (Saint Anne) and the Magical Prayers of Aḥĕta Mîkâêl, London 1900. — Ders., Legends of Our Lady Mary the Perpetual Virgin and Her Mother Ḥannâ, 1922. — Ders., One Hundred and Ten Miracles of Our Lady Mary, 1933. — E. Cerulli, Il libro etiopico dei »Miracoli di Maria« e le sue fonti nelle letterature del medio evo latino, 1943. — Ders., La letteratura etiopica, ^{3}1968, 81–99.
W. W. Müller

Wurzel Jesse, bildhafte Darstellung des Stammbaumes Jesu und Mariens, der nach biblischen Quellen (Jes 6,14; 11,1; 53,2; Num 24,17 und Mt 1,1–16; Lk 3,23–38; Offb 22,16) bis auf Davids Vater Jesse zurückgeführt werden kann.

Unter »Radix Jesse« wird in den patristischen Schriften und der theol. Lit. des MA das Geschlecht Davids verstanden, die Jungfrau (virgo) Maria wird als »virga ex radice« identifiziert und Christus ist »flos ex virga«. Diese Vorstellungen kommen auch in lat. Hymnen (z. B. von → Paulus Diaconus, In assumptione, und → Fulbert v. Chartres, In nativitate beatae Mariae

virginis) und dt. Kirchenliedern (→ Melker Marienlied, vor 1130) zum Ausdruck und fanden Eingang in ma. Prophetenspiele sowie in die Advents- und Weihnachtsliturgie. In Anlehnung an diese lit. Quellen entstand das Bild der W.: Der Stammvater des Geschlechtes liegt schlafend ausgestreckt (entsprechend Adam bei der Erschaffung Evas). Ein Baum (als Parallele zum Paradiesesbaum, Baum des Lebens) wächst aus ihm empor, an dessen mehr oder weniger verzweigten Ästen meist die Könige der salomonischen Linie dargestellt sind. Er gipfelt in Figuren von Ⓜ und Christus. Propheten, Evangelisten, Szenen aus dem Ⓜleben oder die sieben Gaben des Hl. Geistes (Jes 11,1ff.) u. a. sind gelegentlich hinzugefügt, Ergänzungen, mit denen teilweise hochkomplizierte theol. Gedankengebäude anschaulich gemacht werden.

Vorstufen der W. sind die verschiedenen Darstellungen der Vorfahren Christi, in deren Reihe Jesse ursprünglich als atl. Typus für Christus und Ⓜ erscheint. Als Ausgangspunkt für diese Illustrationen, bereits seit dem frühen MA bekannt, dienten bes. die genealogischen Register in den Evangelien des Lukas (beginnend mit Adam) und des Matthäus (beginnend mit Abraham). Das älteste erhaltene Beispiel ist im Lorscher Codex aureus (Bukarest, Nat. Bibl., um 810) zu finden. Die Ahnenreihe Jesu blieb zunächst meist unvollständig, eine geschlossene Folge enthält erstmals das Krönungsevangelistar König Vratislaws von Böhmen (Prag, Univ. Bibl., 1085). Auch in der Monumentalmalerei wurde das Thema aufgegriffen (ehemalige Hochchorfenster, Canterbury, Christ Church Cathedral; Fresken des Kapitelhauses in Sigena, Barcelona, Museo d'arte de Cataluñya, beide spätes 12. Jh.).

Zu den formalen Voraussetzungen für die W. gehören das orient. Motiv des Bildnisses im Blütenkelch, das in der spätantiken röm. Kunst häufig vorkommt, ebenso wie die seit dem frühen MA bekannten Sippschafts- und Stammbäume.

Von der ältesten bekannten Darstellung des Themas im byz. Kunstkreis, einem Mosaik des 12. Jh.s in der Geburtskirche zu Betlehem, gibt es nur schriftliche Zeugnisse. Die erhaltenen Beispiele stammen im wesentlichen aus den Randgebieten des byz. Reichs und aus postbyz. Zeit (Fresken an der Außenwand des Klosters in Arilje, um 1296; Deckenbild, Refektorium, Kloster Backowo, 1. Hälfte 17. Jh.). Ein marian. Stammbaum in Form der W. ist im Stavra-Kloster auf dem Athos (1512) zu finden.

Im Westen ist der Bildtypus der W. etwa von der Wende des 11. zum 12. Jh. an in unterschiedlichen Spielarten und nahezu allen Kunstsparten nachzuweisen. An der Bronzetür von S. Zeno in Verona (um 1100) erscheint sie in ihrer üblichen Form als Stammbaum Jesu, allerdings auf drei Vorfahren und Ⓜ reduziert. Die Bibel aus St.-Bènigne (Dijon, Bibl. municipale, Ms. 2, Anfang 12. Jh.) zeigt eine eher ungewöhnliche Variante: Aus dem schlafenden Jesse wächst ein Baum mit sieben die Geisttaube tragenden Ästen. Hier wie auch im Lektionar aus Siegburg (London, Brit. Library, Ms. Harley 2889, vor 1164) werden die Bezüge zu Paradiesesbaum und lebenspendendem Kreuz Christi betont, die ma. Theologen immer wieder andeuteten. Aber auch die Parallele zwischen dem Reis, der »virga«, die aus der Wurzel aufsteigt, und der »virgo« Ⓜ kann bildhaft anschaulich gemacht werden. In der Darstellung der Lambeth-Bible (London, Lambeth Palace, Lib. Ms. 3, um 1150) führt die von Jesse ausgehende Ranke durch die Figur Ⓜs direkt zu Christus, der wieder von den sieben Gaben des Hl. Geistes in der Gestalt von Tauben umgeben ist. Ⓜ wird von je drei Rankenmedaillons mit den Figuren von Ecclesia und Synagoge, Tugendpersonifikationen und Propheten umgeben, die auf die Einheit von AT und NT anspielen.

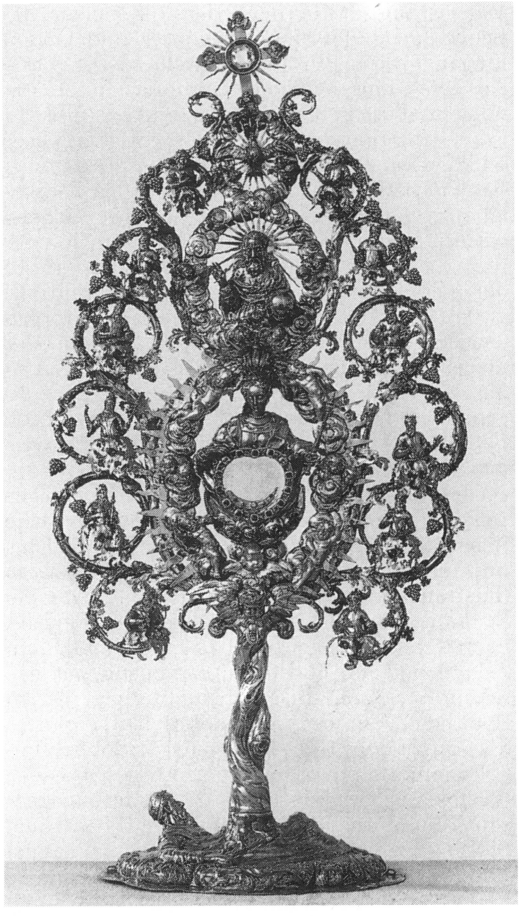
Bes. in Psalterhandschriften wird das Thema häufig und mit großer Vielfalt im Detail aufgegriffen. Im Winchester-Psalter (London, Brit. Library, Ms. Nero Cotton IV, Mitte 12. Jh.) sind der GM Abraham und Moses typologisch zugeordnet (Maria-Ecclesia, ante legem und sub lege). Bei der W. im Ingeborg-Psalter (Chantilly, Mus. Condé, Ms. 1695, um 1210) ist Salomo zur Ahnenreihe hinzugekommen, außerdem sechs flankierende Prophetenfiguren, auf denen sich je eine der sieben Geisttauben um Christus niederläßt. Propheten und Sibyllen sind in den Ranken der W. des Huntingfield-Psalters (New York, Pierpont Morgan Library, Ms. 43) zu erkennen, ergänzt von Darstellungen des Weltgerichts und der Ⓜkrönung in den Randleisten sowie zwölf Apostelmedaillons. Wieder ist es die »Concordia Veteri et Novi Testamenti«, die hier zum Ausdruck kommen soll.

Ikonographisch ähnlich ist die Variante der W. des von Abt Suger in Auftrag gegebenen zentralen Chorfensters der Kirche St.-Denis (um 1140). Auf der breiten Mittelbahn ist der von Jesse aufsteigende Stammbaum mit vier der königlichen Vorfahren Christi und Ⓜs zu sehen, der in einer von den Geisttauben umgebenen Figur des thronenden Christus kulminiert. In den schmäleren Seitenstreifen sind je sieben Propheten untergebracht. Der in St.-Denis vertretene Darstellungsmodus wirkte lange Zeit vorbildhaft, bes. in Frankreich (mittleres Westfenster in Chartres, Kathedrale ND, um 1150) und England (Chorfenster in Canterbury, Christ Church Cathedral, um 1200). Aber auch das monumentale Gemälde auf der Holzdecke von St. Michael in Hildesheim (um 1240) folgt diesem Schema. Die Ahnenreihe ist hier allerdings bis auf Adam und Eva zurückgeführt, die Verbindung zum Paradiesesbaum dadurch noch deutlicher gemacht. Propheten, Evangelisten und ihre Symbole, die vier Paradiesesströme, Kardinaltugenden und Erzengel ergänzen diese W. zu einer Darstellung der »ecclesia univeralis«.

Fast ebenso häufig wie in der Monumentalmalerei kommt das Thema plastisch gestaltet vor. Bes. die Archivolten großer gotischer Portale erwiesen sich als dafür geeigneter Ort (z. B. Laon, Kathedrale ND, mittleres Westportal, um 1200). Der Bildentwurf wurde hier freilich der Funktion angepaßt und auf die grundlegende Konzeption, den Stammbaum Christi, reduziert.

Immer wieder erscheinen im Zusammenhang mit der W. neue Bildmotive. Bes. zahlreich sind sie im »Hortus deliciarum« der → Herrad v. Landsberg (um 1175/85). Gottvater pflanzt hier einen Baum, in dessen sich gabelnden Ästen zuerst Abraham zu sehen ist, dem in den weiteren Verzweigungen Jesse und seine Nachkommenschaft folgen. Neben Ⓜ und Christus treten auch zahlreiche Figuren des NT, Bischöfe und Heilige. Im Jesse-Fenster der Kölner Kirche St. Kunibert (um 1230) werden erstmals anstelle der üblicherweise vorkommenden vier Vorfahren narrative Szenen aus dem Leben Christi gezeigt, nämlich Verkündigung, Geburt, Kreuzigung und Auferstehung. Christus, umgeben von Propheten und Präfigurationen des AT, krönt die Darstellung, die den christol. Charakter der Heilsordnung betont.

Gelegentlich kann jedoch auch der marian. Aspekt im Vordergrund stehen. In einer Illustration des »Speculum virginum« (z. B. London, Brit. Library, Arundel Ms. 44, 13. Jh.), einer ma. Erbauungsschrift, trägt Jesse Ⓜ und Christus, über dem sieben Ranken mit zwei mal sieben herzförmigen Knospen (Gaben des Hl. Geistes und Haupttugenden) wachsen. Der Baum steht inmitten eines Tempels mit sieben Säulen, d. h., die Bezeichnung Ⓜs als »sedes sapientiae« oder »templum«, von Christus bereitet und mit sieben Säulen ausgestattet, die von ma. Theologen häufig verwendet wurde, fand hier bildhaften Ausdruck. Auch die im HochMA verbreiteten siebenarmigen Leuchter, deren Bedeutung für die Ⓜtypologie schon durch den Beinamen »arbore della vergine« anschaulich gemacht wird, wurden vielfach W. genannt (sog. Trivulzio-Leuchter, Mailand, Dom, 1. Viertel 13. Jh.). Ein rein marian. Stammbaum ist die W. in einem Salzburger Antiphonar des 12. Jh.s, deren Spitze eine Ⓜfigur ohne Kind einnimmt, während zahlreiche andere Darstellungen, bes. des späteren MA, in einer Ⓜ mit dem Jesusknaben gipfeln (z. B. York Minster, Fenster, 1170/80; B. Furtmeyr, Missale Bernhards v. Rohr, München, Bayer. Staatsbibl., clm. 15711). Obgleich die Tendenz gerade in dieser Zeit dahingeht, das Bildformular durch ntl. und allegorische Bezüge zu erweitern, kann es auch auf die Figuren Jesse und Ⓜ mit Kind reduziert sein (Altaraufsatz, Dresden, Grünes Gewölbe, Ende 15. Jh.). An der Wende vom 15. zum 16. Jh. ist die W. nicht selten in den Predellen großer Ⓜaltäre zu finden (V. Stoß, Krakauer Altar, Krakau, Ⓜkirche, 1477–89; Kalkar, St. Nikolai, H. Douvermann, Sieben-Schmerzen-Altar, nach 1518 und Xanten, Dom, Ⓜaltar, um 1530). Auch



Wurzel Jesse, Monstranz von J. A. Kipfinger, 1698, Weilheim, Stadtpfarrkirche

der Stammbaum von Ⓜs Mutter Anna kann als W. dargestellt werden (Schwäbisch-Gmünd, Heiligkreuzkirche, Schnitzaltar, um 1520; Annaberg/Sachsen, A. Daucher, Sippenaltar, Annenkirche, 1522).

Bes. häufig ist die W. als Weinstock gestaltet. Theol. Voraussetzung für dieses Motiv sind Vorstellungen von Christus als »rechtem Weinstock« (Joh 15,1–6) und »Vitis David«, die schon bei → Klemens v. Alexandrien (Quis div., PG 9,636) und anderen spätantiken Schriftstellern verbreitet waren. Häufig kommt dieser Darstellungsmodus bei liturg. Gebrauchsgegenständen wie Monstranzen und Meßgewändern (z. B. Kasel, Flandern, Aachen, Domschatzkammer, frühes 16. Jh.) vor, ebenso wie in Skulptur und Malerei (Gemälde, Basel, Kunstmus., um 1500). Das Thema, in MA und SpätMA häufig zu sehen, wurde in der Zeit der Gegenreformation und später selten, um im 20. Jh. wieder aufgegriffen zu werden (J. Lurçat, Bildteppich, Plateau d'Assy, ND-de toute-grâce, 1946).

Lit.: A. Watson, The Early Iconography of the Tree of Jesse, 1934. — Schiller I 23 ff. — LCI IV 549 ff. *R. Wedl-Bruognolo*

Wurzgärtlein Mariens. Dieser Text eines unbekannten Verfassers (66 Verse) trägt die Überschrift: »Hie hebt sich an Maria rede mit Ihus für die sünder vnd heist das wurczgertlein Marie«. Er entstand vermutlich in der ersten Hälfte des 15. Jh.s im Katharinenkloster zu Nürnberg, ist also als Ausdruck der bes. innigen MV in Nonnenklöstern zu verstehen. Das Gedicht ist ein strophisch gebauter Dialog zwischen Jesus und Ⓜ, den Abschluß bildet ein auch formal abgehobener Chor der Sünder. Ⓜ beginnt mit einem Lob Jesu, den sie als »schoener paum«, »schoener weinstoc« und »tugent roc« bezeichnet, und bittet ihren Sohn, sich gnädig den Sündern zuzuwenden. Jesus aber antwortet barsch abweisend, die Welt sei nichts als ein »sünden zelt, von innen kot, von auszen schon«. So entwickelt sich ein temperamentvolles Streitgespräch, in dem Ⓜ immer wieder um Gnade für die Sünder bittet, Jesus aber den »bösen Willen« (V. 26) der Menschen dafür verantwortlich macht, daß sein Gnadenangebot nichts zu bewirken vermag (V. 30). Den Ausschlag gibt das auch sonst weitverbreitete Motiv, daß der Sohn der Mutter keine Bitte abschlagen kann (V. 36); dennoch bleibt Jesus bis zum Schluß zornig und belastet Ⓜ mit der Verantwortung, die Menschen zu Reue und Buße zu bewegen. Ⓜ hat die Rolle der Fürsprecherin (mediatrix), und Jesus ist durchgehend nicht der liebende, sondern der zornige Gott, der nur mit Mühe von einem Strafgericht abzuhalten ist. Folgerichtig werden die letzten Verse den Sündern in den Mund gelegt, die Ⓜ danken und loben. In den Schlußabschnitten wird der »Memento-mori«-Gedanke (»secht an eur grab; der tot ist nah«) kräftig hervorgehoben, so daß die Jesusgestalt als der Typus »Richter« (iudex) des Individuums nach dem Tode und der ganzen Menschheit am jüngsten Tag aufzufassen ist.

Der beständige Wechsel zwischen den Dialogpartnern (6 mal Ⓜ, 5 mal Jesus, 1 mal die Sünder) ergibt die hl. Zahl 12 und weist auf Elemente des geistlichen → Spiels hin. Ob der Text im Rahmen des Gottesdienstes, z. B. am Himmelfahrtstag, gespielt wurde, muß aber angesichts fehlender Hinweise in der Überlieferung Vermutung bleiben.

Ausg.: K.Bartsch (Hrsg.), Die Erlösung mit einer Auswahl geistlicher Dichtungen, 1858.
Lit.: VL^2 V 1280 f. *P. Kesting*

Wyszyński, Kasimir vom hl. Joseph (Taufname: Januarius Franz), Marianer, * 19. 8. 1700 in Jeziora Wielka (heute Jeziórka) bei Grójec (Polen), † 21. 10. 1755 in Balsamão (Portugal), besuchte Piaristenschulen in Góra Kalwaria und in Warschau, wurde 1723 bei seinem Aufenthalt in Rom in der Kongregation der → Marianer eingekleidet und hat den Ordensnamen Kasimir vom hl. Joseph angenommen. Nach Polen zurückgekehrt, unterzog er sich der ordensmäßigen und priesterlichen Ausbildung und empfing 1726 die Priesterweihe. Neben verschiedenen Aufgaben im Orden lehrte er Moraltheol., war in Rom Generalprokurator und zwei Mal Generalsuperior (1734–41, 1747–50). W. gründete neue Klöster in Litauen und Wolhynien und verpflanzte 1754 die Marianer nach Portugal, wo er in Balsamão das erste Kloster errichtete. Der 1763 eingeleitete und im 19. Jh. wegen Schwierigkeiten in Polen und im Orden unterbrochene Seligsprechungsprozeß wurde 1953 neu aufgenommen und führte 1989 zur Anerkennung seiner heroischen Tugenden.

Tagebücher, Briefe, ein umfangreiches Vorwort zu »Gwiazda Zaranna« (Morgenstern) von Fr. → Arias und das Gebetbuch »Ramalhete« bezeugen W.s marian. Einstellung. Sie war geprägt durch die poln. Ⓜfrömmigkeit und das marian. Charisma seiner Kongregation und zeichnet sich durch eine große Liebe zur Unbefleckten Jungfrau Ⓜ aus, deren Verehrung er mit großem Eifer verbreitete. W. gab sich in die »Knechtschaft« Ⓜs (vgl. L.-M. → Grignion de Montfort), ahmte ihre ev. Tugenden nach, glaubte tief an die marian. Glaubenswahrheiten und machte das »Blutsgelübde«, die Wahrheit der UE Ⓜs zu verteidigen und zu verbreiten, auch wenn es sein eigenes Blut kosten sollte. Neben der liturg. MV pflegte er andere Formen: Jeden Tag betete er das kleine Offizium von der UE, die → Lauretanische Litanei mit »Unter deinen Schutz und Schirm«. Häufig rief er Ⓜs Hilfe an, indem er das Stoßgebet »Immaculata Virginis Mariae Conceptio sit nobis salus et protectio« sprach, und erfuhr ihre Fürsorge in verschiedenen Schwierigkeiten. Er pilgerte u. a. zu den Ⓜheiligtümern in → Czenstochau und → Loreto und verehrte ihre Gnadenbilder.

W. förderte das Tragen eines Skapuliers der UE sowie verschiedene Gebete zu ihrer Verehrung. Er regte das Nachahmen der Tugenden Ⓜs unter den Marianern wie auch unter allen Gläubigen im Geist der Regel an, auf die die Marianer das ewige Gelübde ablegen. Dem diente auch die Veröffentlichung des Werkes von Fr. Arias »Virgo imitanda«, das er nach neuer Redaktion unter »Regeln der Nachahmung der Zehn Tugenden der allerseligsten Jungfrau Maria« bekannt machte. In deren Nachahmung bestand für ihn wahre MV. Der eigene Orden war für ihn das wesentliche Mittel für die Verbreitung der MV. Deswegen nahm er ihn mutig in Schutz, sorgte für seine Entwicklung, so auch unter den Tschechen, und für die Seligsprechung des S. → Papczyński, eines großen Verehrers der UE. Er schützte auch den Namen und das Ordenskleid der Marianer vor Aneignung seitens der Pseudo-Marianer aus Wilna.

WW: J. Vaišnora, Czcigodny Sługa Boży o. Kazimierz od św. Józefa Wyszyński, In: Collectanea Mariana 7 (1962) 1–52 (Tagebuch). — Positio super virtutibus 1986, 128–137. 194–200 (Briefe). — Fr. Arias, Gwiazda Zaranna (Morgenstern), Warschau 1749, 14–33 (Vorwort). — Ramalhete, Lissabon 1757.
QQ: Positio super virtutibus, 1986. — Relatio et Vota congressus peculiaris super virtutibus, 1989.

Lit.: H. de Campos Ferreira Lima, Frei Casimiro de S. José W. (Polaco). Introdutor da Ordem dos marianos em Portugal, In: Revista de Arqueologia 2 (1936) 4–15. — C. Krzyżanowski, A Marian True to His Name, In: Marian Helpers Bulletin 28 (1973) Nr. 2,3 f. 7. — B. Jakimowicz, Kult Matki Bożej Częstochowskiej w życiu Sługi Bożego o. Kazimierza Wyszyńskiego, marianina (Kult der Mutter Gottes von Czenstochau im Leben von P. K. W., Marianer), In: Studia Claromontana 3 (1982) 125–129. — Z. Proczek, Sługa Niepokalanej. Ojciec Kazimierz W., marianin (Diener der Unbefleckten, P. K. W., Marianer), 1987. — A. Sikorski, Maria nella vita e nella dottrina del Servo di Dio padre Casimiro W., O. I. C. (1700–1755), masch. Diplomarbeit am Institutum Marianum Rom, 1987. — Ders., Problem chrystotypiczności i eklezjotypiczności maryjnego ch aryzmatu Księży Marianów (Das Problem der Christus- und Kirchentypologie des marian. Charismas der Kongregation der Marianer), Diss., Lublin, 1993. — AAS 82 (1990) 446–450. — Lietuviu Enciklopedia XXXIV, 1966, 624. — BSS XII 1423–26. — R. Gustaw (Hrsg.), Hagiografia polska II, 1972, 610–622.

A. Sikorski