

13

Schriftenreihe des Johannes-Künzig-Instituts



Michael Prosser-Schell (Hg.)

Szenische Gestaltungen christlicher Feste

Beiträge aus dem Karpatenbecken
und aus Deutschland

Johannes Künzig Institut



WAXMANN

Szenische Gestaltungen christlicher Feste

Schriftenreihe des Johannes-Künzig-Instituts

Herausgegeben von Werner Mezger

Band 13

Michael Prosser-Schell (Hg.)

Szenische Gestaltungen christlicher Feste

Beiträge aus dem Karpatenbecken und aus Deutschland



Waxmann 2011

Münster / New York / München / Berlin

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Gedruckt mit Mitteln des Innenministeriums Baden-Württemberg

ISSN 2192-1644

ISBN 978-3-8309-2499-9

© Waxmann Verlag GmbH, Münster 2011

www.waxmann.com

info@waxmann.com

Umschlaggestaltung: Christian Aeverbeck, Münster

Umschlagbild: Kalvarienanlage Magyarpolány/Polan, Ungarn (2007)

Foto: Michael Prosser-Schell, Freiburg

Satz: Stoddart Satz- und Layoutservice, Münster

Druck: Hubert & Co., Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier,
säurefrei gemäß ISO 9706

Printed in Germany

Alle Rechte vorbehalten. Nachdruck, auch auszugsweise, verboten.

Kein Teil dieses Werkes darf ohne schriftliche Genehmigung des

Verlages in irgendeiner Form reproduziert oder unter Verwendung

elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Inhalt

<i>Michael Prosser-Schell</i> Einbegleitung	7
<i>Daniel Drascek</i> „... eure Lampen sollen brennen“. Zum Bedeutungswandel der Lichtermetaphorik von Martinsbräuchen im Kontext von Perikopenordnung und Predigtliteratur	11
<i>László Lukács</i> Befunde und Belege zur Verbreitung des Christbaums im Karpatenbecken	29
<i>Gábor Barna</i> Kulissen des theatrum sacrum. Provisorische Kleinbauten im Dienst der Liturgie (Krippen, Heiliggräber, Fronleichnamszelte)	61
<i>Hans-Werner Retterath</i> Die vertriebenen Budaörser und ihre Fronleichnamsprozession. Eine Brauchtranslozierung und ihre Wirkungen	79
<i>József Liszka</i> Kalvarienanlagen in der Slowakei	113
<i>Christoph Daxelmüller</i> Illusionen, Ängste, Affekte. Das jesuitische Spiel mit der Wahrnehmung in der Gegenreformation	125
<i>Michael Prosser-Schell</i> (unter Mitarbeit von Tilman Kasten und Cornelia Wolf) Das geistliche Schauspiel als Bestandteil des christlichen Festes. Anmerkungen und Befunde zu einem klassischen Problem der volkskundlichen Kulturanalyse – unter Berücksichtigung von Beständen des Johannes-Künzig-Instituts aus dem donauschwäbischen Raum	157

Kincső Verebélyi

Die Erforschung populärer Schauspiele in Ungarn189

Autorinnen und Autoren199

Einbegleitung

Die Zusammenstellung der Beiträge dieses Buches basiert auf zwei Quellen. Eine dieser Quellen ist die Beobachtung der Revitalisierung von Festen und der umfangreichen Restaurierung von Kalvarienbergen während mehrerer Reisen und Exkursionen der letzten Jahre im Karpatenbecken.

Als eines dieser Beispiele zeigt die Umschlagabbildung die imposante Kulisse der Kalvarienanlage von Magyarpolány/Polan nahe Veszprém in Ungarn. Die 1770 bis 1780 in dem von donauschwäbischen Einwanderern besiedelten Dorf errichtete Anlage wurde erst in den letzten Jahren wieder restauriert – wer genau hinsieht, entdeckt rund um die Kapelle die Planken des Maurergerüsts, das zum Zeitpunkt der Fotoaufnahme 2007 noch aufgestellt war. Am Fuße der Anlage werden gegenwärtig um die Pfingstzeit auch wieder lokale Passionschauspiele dargeboten. Das Dorf mit seiner denkmalgeschützten Siedlungsreihe, in deren Flucht die Kalvarienkulisse aufragt, wurde bekanntermaßen mit dem *Europa-Nostra*-Preis für herausragende Leistungen im Bereich der Kulturerbe-Erhaltung ausgezeichnet. Ausführlicher, als es hier geschehen kann, wären neben diesem Beispiel sicherlich die ebenfalls restaurierten Kalvarienberge von Báticasék, von Mecseknádasd und insbesondere auch die fulminante Anlage der Gemeinde Budaörs mit ihren Passionsaufführungen zu nennen.

Die andere Quelle, die schließlich in die Idee einer Tagung mündete, war die intensive Arbeit mit Studierenden mehrerer Seminarveranstaltungen an der Universität Freiburg. Diese Seminare in den Jahren 2007 und 2008 setzten sich mit szenischen Gestaltungen ganz verschiedener Feste auseinander, nicht nur mit dem Osterfestkreis. Da in Ungarn gegenwärtig vielfältig einschlägige neue Forschung betrieben wird, sollten ausgewiesene Forscherpersönlichkeiten vor allem aus dem ungarischen Diskurs- und Sprachraum und aus Deutschland zusammengeführt werden, um sich untereinander auszutauschen sowie vor Studierenden und vor interessiertem Publikum ausgewählte Konzepte, Arbeitsweisen und Arbeitsergebnisse vorzustellen und zu vergleichen.

Das Treffen sollte weitgehend frei von Themenvorgaben, ohne strenge Leitlinie stattfinden. Ein thematischer Punkt allerdings war gesetzt und bestimmt: Das Martini-Fest, gewidmet demjenigen Heiligen, dessen Lebens-

erzählung von Pannonien nach Westeuropa führt, hat den Termin der Tagung (9.–11.11.2008) vorgegeben. An dieser Stelle sei, in Ergänzung zu den zahlreichen deutschen und französischen Arbeiten, gerade auf die umfangreiche Würdigung des Martinsfestes am 11. November durch Sándor Bálint in seinem großen, 1977 vollendeten zweibändigen Sammelwerk „Ünnepi Kalendárium“ [Festkalender] hingewiesen. Martin ist zu einer der bekanntesten, auch dauerhaft *populärsten* Verbindungsfiguren geworden. Demzufolge beginnt der Band mit dem Beitrag von Daniel Drascek, der sich die Frage stellt, wo die Licht-Elemente, die wir alle als Bestandteil des abendlichen Umzuges kennen, die jedoch nicht in der Legende beschrieben sind, überhaupt herkommen. Der Beitrag macht darüber hinaus schon grundsätzliche, die Tagungsdiskussion bestimmende Probleme und Problemstellungen deutlich: Es geht um das Festdatum mit der hier zugeordneten, szenischen Gestaltung als Mittel und *Methode* der Überlieferung gesellschaftlich verbindlicher Maßgaben – im Sinne einer gleichsam populären Heortologie, die liturgisch vorgegebene, gleichsam *offizielle* rituelle Handlungsanweisungen anreichert, erweitert und ergänzt.

László Lukács ist in einer groß angelegten Untersuchung der Einführung, den Etablierungswegen und der Verbreitung des Christbaums, einem der klassischen laikalen Festrequisiten, im Gebiet des Karpatenbeckens nachgegangen und unterbreitet hier in deutscher Sprache erstmals Befunde und Ergebnisse seiner von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften angenommenen Doktoratsarbeit. Eruiert werden die zahlreichen verschiedenen Form-Varianten seit dem 19. Jahrhundert, die heute kaum noch oder gar nicht mehr bekannt sind; vorgestellt werden auch örtlich unterschiedliche Gebrauchsweisen, die dem deutschsprachigen Leserkreis neue Aspekte des großen Fests des demonstrativen Schenkens vorstellen. In diesem nur kleinen Teil der Arbeit werden gerade auch die Gestaltungspraxis in Ornamentierung und Handlungsvorgaben, soweit möglich, in ehemals überwiegend deutschsprachigen Gemeinden des Karpatenbeckens thematisiert.

Gábor Barnas Beitrag zeigt verschiedene, in Deutschland heute weitgehend unbekannt Formen szenischer, aus dem Barock herkommender Gestaltung von Festhalten in Dörfern und Städten – als einem *temporären* „theatrum sacrum“: Wesentlich ist sein Begriff der „Kulissen“, die, durch Aufbau und Abbau befristet, bildhaft zur Verdeutlichung religiös vorgegebener Prämissen beitragen. Wie hier, neben österlichen und weihnachtlichen Beispielen, auch das Fronleichnamfest eine wesentliche Rolle spielt, verdeutlicht Barna unter anderem an der Großgemeinde Budaörs bei Budapest.

Gleichfalls thematisiert ist die Fronleichnamsprozession von Budaörs in Hans-Werner Retteraths Untersuchung, der eine spezifische, in den endenden 1940er und 1950er Jahren nach Nordbaden/Nordwürttemberg übertragene Problematik im Fokus hat: Die Fronleichnamsprozessionen der vertriebenen Budaörser lenken unsere historische Aufmerksamkeit auf die Integrationsjahre nach dem Zweiten Weltkrieg in Südwestdeutschland, und dabei einerseits auf die Auseinandersetzungen um Fronleichnamsprozessionen in gegebenenfalls jahrhundertlang protestantisch geprägten Gebieten, andererseits auch auf den Selbstbehauptungswillen der aus Ostmitteleuropa angekommenen Flüchtlinge und Vertriebenen.

Um Kalvarienanlagen und Karfreitagsprozessionen geht es im Beitrag von József Liszka: Die schon seit vielen Jahren fortgeführte, systematische Erhebung und Sammlung in der Region Südslowakei am Forum-Institut für Minderheitenforschung Komarno/Komárom (Forschungszentrum für Europäische Ethnologie) ermöglicht die Schilderung der Anleitungen und Praxen historischer Prozessionen als rituelle Begehung der Kalvarienanlagen. Ein besonderer Hinweis gilt hier der 2002 eingeweihten, in freiwilliger Arbeit errichteten Anlage von Ímely/Imel'.

Der Beitrag von Christoph Daxelmüller geht zurück zur barocken Ideen-Phase, zur jesuitischen Vermittlungskonzeption und Vermittlungspraxis. Er arbeitet prononciert mit dem Begriff der Wahrnehmung, der Wahrnehmungslenkung und der elaborierten Wahrnehmungsmittel *für* Laien und *an* Laien gerichtet. Daxelmüllers Untersuchungen zeigen, wie sich diese gewollt aufsehenerregende Vermittlung verselbständigt und ein Eigenleben in Erfindung und Mechanisierung gewonnen hat. Sie gehen zurück zum Ursprungskonzept und zur vorbildhaften Gestaltung der *sacri monti* in Italien, insbesondere aber auch zum religiösen Kernbereich der Original-Szenerie an der Grabeskirche in Jerusalem.

Im Beitrag von Michael Prosser-Schell wird, mit ideenreicher und tatkräftiger Unterstützung der studentischen Mitarbeit von Tilman Kasten und Cornelia Wolf, versucht, insbesondere an Beständen des Johannes-Künzig-Instituts aus dem donauschwäbischen Raum, Funktion und Performanz laikaler geistlicher Schauspiele über einen längeren Zeitraum sichtbar zu machen, und dabei Werthaltungen gegenüber diesen zu berücksichtigen und zu analysieren.

Kincsó Verebélyi zeigt Stationen der Forschung in Ungarn auf. Besonders aufschlussreich für ein deutschsprachiges Publikum an der ungarischen For-

schung ist der Zusammenhang des Handlungsbegriffs („rituális cselekvés“) in Verbindung mit der Analyse von Festen – wobei der in Ungarn geläufige Begriff der „naptári ünnepek“ und der „jeles napok“ im heortologischen Sinne mit „Festtage“ sicher richtig, aber in gewissem Grade unzulänglich übersetzt bleiben muss: Die Aspekte, die der Wortstamm „jel“ (etwas Bedeutungsvolles und Signalhaftes) mit sich führt, lassen sich in anderen Sprachen nicht nachahmen. „Jeles napok“ benennt gezielt das „Ausgezeichnete“, das „Hervorgehobene und Herausragende“ und verbindet dies mit „Anwesenheit“ („jelenlét“) sowie mit „Auftritt/Szene“ („jelenet“). Es ist die (physisch und sinnlich eindrückliche) Überlieferung unter Anwesenden an Anwesende, die das Fest als Aufgabe hat. Der Begriff der Heortologie (mit den hier beschriebenen Phänomenen in der laikalen Ergänzung, Erweiterung, außerkirchlichen Anreicherung oder Komplementierung der Elemente der jeweils zugeschriebenen Liturgik) scheint auch hier ein zentraler zu sein. In dieser Einbegleitung geht es ebenfalls darum, auch den heortologischen Funktionscharakter der Brauchaktivitäten (in ungarischer Entsprechung: „ritualizált tevékenység“) und nicht nur der liturgisch festgelegten Handlungselemente als Basis der Ausübung deutlich zu machen und als Maßgabe einer Gedächtniskultur, die auf Personen beruhen muss, zur Weitergabe ihrer verbindlichen Inhalte verstehen zu lernen.

Dass ein Zusammentreffen von ungarischen und deutschen Forschungsbeiträgen dieser Art durchgeführt und auch die Drucklegung möglich werden konnte, ist der Förderung des Landes Baden-Württemberg im Sinne des Paragraphen 96 BVG zu verdanken.

Ein weiterer Dank des Herausgebers geht schließlich an die umfassend hilfreiche und nachhaltige Betreuung durch die publizierende Verlagsanstalt.

„... eure Lampen sollen brennen“.

Zum Bedeutungswandel der Lichtermetaphorik von Martinsbräuchen im Kontext von Perikopenordnung und Predigtliteratur

Im Jahre 1595 ist im Benediktinerkloster Thierhaupten eine „Schoene Nutzliche“ Predigt „Von der Martins Gans“ im Druck erschienen, in der beschrieben wird, „wie und was gestalt wir S. Martins Gans essen / vnd vnser leben in ein andern gang richten sollen“.¹ In der Vorrede an den geneigten Leser heißt es dazu erläuternd:

„Sy [die Alten] assen oder trancken / oder theten sonst etwas / in wort oder im werck / so theten sy es alles zů der ehr vnd glorj Gottes: Derowegen dann von jnen vil eusserliche vnd Leibliche ding fürgenommen / durch welche sy zů erinnerung der innerlichen vnd Gaistlichen ermanet wurden: Als da ist der Palm Esel / das Grab / die Aufferstehung / Auffart / Herablassung der Tauben / Sonnen Wendt Fewr / vnd alle andere dergleichen eisserliche Cæromonien der Kirchen / die nichts anders sein / als der Layen Biecher: Dann was sy durch das Wort gehört / das wirt jhnen gleich in dem werck fürgestellt / auff das jhr gedechtnus darmit gesterckt werde. Also haben sy auch Sant Martins Gans nit ohne sonderliche vrsach angefangen zůessen“.²

Melchior de Fabris, damals Pfarrer in Auer (Südtirol), von dem diese einflussreichen Bemerkungen stammen, verweist auf den engen Zusammenhang zwischen den Worten der Heiligen Schrift und den äußerlichen Zeremonien der Kirche, die nichts anderes seien, als der Laien Bücher. Mit äußerlichen Zeremonien und leiblichen Dingen umschreibt Fabris das, was wir heute als Bräuche bezeichnen würden, ein Begriff, der im ausgehenden 16. Jahrhundert offensichtlich noch keineswegs überall geläufig war.³ Die von Fabris ange deuteten Formen szenischer Frömmigkeit oder populärer Theatralität –

1 *Fabris, Melchior de*: Von der Martins Gans. Ein Schoene Nutzliche Predig / darinn zůsehen ein feine außlegung deß H. Evangelij S. Martini leben: Unnd ein hailsame anmanung / wie und was gestalt wir S. Martins Gans essen / vnd vnser leben in ein andern gang richten sollen. Thierhaupten 1595.

2 Ebd., S. 1 („Vorred an den Christlichen Leser“).

3 Vgl. *Grimm, Jacob/Grimm, Wilhelm*: Deutsches Wörterbuch. Bd. 2. Leipzig 1860 (Neudruck München 1999), Sp. 313–321; *Kluge, Friedrich*: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Bearb. von Elmar Seebold. 23. Aufl., Berlin/New York 1999, S. 131.

vom Palmesel bis zur Martinsgans – sind demnach nicht zufällig entstanden, sondern es gibt stets einen guten religiösen Grund, der dazu führte, dass man zum Beispiel am Festtag des heiligen Martin Gänse verspeist. Der tiefere Sinn dieses Brauches war der breiten Bevölkerung aber offensichtlich nicht oder nicht mehr bekannt, so dass Fabris unter Bezugnahme auf die in der Perikopenordnung festgeschriebene Schriftlesung am Martinstag die Bedeutung des Brauches im Rahmen seiner Predigt zu erläutern und dadurch die christliche Erbauung durch die entsprechende Brauchpraxis zu fördern suchte. Szenische Form und Inhalt stehen demnach in einem elementaren, wenn auch nicht immer klaren Zusammenhang, dem im Folgenden am Beispiel von Martinsbräuchen exemplarisch nachgespürt werden soll.

Es sind dies Bräuche, die sich mit der Person des Heiligen Martin von Tours verbinden, der im Jahre 316/317 (336?) in Sabaria (Szombathely/Steinamanger) in der römischen Provinz Pannonien zur Welt kam und der in Ticinum, dem heutigen Pavia, als Sohn eines römischen Militärtribuns aufgewachsen ist.⁴ Er soll im Alter von 15 Jahren eine römische Militärlaufbahn eingeschlagen haben, mit 18 Jahren die Taufe empfangen haben und bald darauf seiner geistlichen Berufung gefolgt sein. Im gallischen Poitiers erhielt Martin durch Bischof Hilarius (um 315–367) die Weihen zum Exorzisten, missionierte daraufhin in Pannonien, von wo er durch die Auseinandersetzung mit Arianern vertrieben wurde, und lebte daraufhin zeitweise in Mailand und auf der Insel Gallinaria (vor der ligurischen Küste). Im Jahre 361 gründete er im gallischen Ligugé (bei Poitiers) ein Kloster und wurde 371 zum Bischof von Tours gewählt. Martin starb am 8. November 397 in Candes an der Loire und wurde wahrscheinlich am 11. November in Tours begraben. Dass man über Martins Leben und Wirken, trotz aller Stilisierungen zum Asketen und Wundertäter, relativ gut Bescheid weiß, ist vor allem der um 400 geschriebenen Vita seines Schülers Sulpicius Severus (um 363 – um 420) zu verdanken.⁵ Frühzeitig, wahrscheinlich schon im

4 Vgl. *Fontaine, Jacques*: Martin. In: Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Aufl., hg. von Josef Höfer u. Karl Rahner, 7. Bd. Freiburg 1962, Sp. 118–119; *Kimpel, Sabine*: Martin von Tours. In: Lexikon der christlichen Ikonographie, hg. von Wolfgang Braunfels. Freiburg im Breisgau 1974, Sp. 572–579; *Wimmer, Erich*: Martin von Tours, Hl. In: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, hg. von Rolf Wilhelm Brednich u.a., Bd. 9. Berlin/New York 1999, Sp. 358–364.

5 Vgl. *Patriologiae cursus completus* [...], hg. von *Jacques Paul Migne*. Series Latina. Paris 1844ff., Bd. 20, S. 159–183 (De vita Beati Martini); *Bihlmeyer, Pius*: Die Schriften des Sulpicius Severus über den Hl. Martinus Bischof von Tours. Kempten/München 1914; *Fontaine, Jacques*: Vérité et fiction dans la chronologie de la Vita Martini. In: Saint Martin et son temps. Rom 1961 (= Studia Anselmiana, Fasciculus XLVI), S. 189–236; *Sulpicius Sévère*: Vie de Saint Martin,

5. Jahrhundert, bildeten sich erste Bräuche im Zusammenhang mit Martin aus und bis heute stellt er eine feste Größe im Brauchgeschehen weiter Teile Europas dar. Besonders die bereits bei Sulpicius Severus überlieferte Mantelteilungsszene, die als Inkarnation christlicher Nächstenliebe gilt, wird heutzutage gerne szenisch umgesetzt. Hinzukommen verschiedene Lichterbräuche wie das Martinsfeuer und Laternenumzüge am Festtag des Heiligen (11. November).

Der Bedeutung von Martinsbräuchen entsprechend setzte bereits im 19. Jahrhundert eine internationale volkskundliche Forschung ein, die mittlerweile kaum mehr überschaubar ist. In Deutschland dominierten zunächst Ansätze, die die germanisch-mythologische sowie dämonologische Dimension der Martinsbräuche und deren Wandel herauszuarbeiten versuchten; seit den 1960/70er Jahren rückten kulturräumliche Ansätze und in den 1980/90er Jahren aktuelle Transformationsaspekte in den Vordergrund.⁶ So

hg. von Jacques Fontaine. Bd. 1–3. Paris 1967–1969 (= Sources Chrétiennes, Nr. 133–135).

- 6 Vgl. *Simrock, Karl*: Martinslieder hin und wieder in Deutschland gesungen. Bonn 1846; *Clemens, Carl*: Der Ursprung des Martinsfestes. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 28 (1918), S. 1–14; *Freudenthal, Herbert*: Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch. Berlin/Leipzig 1931, S. 328–340; *Pesch, Dieter*: Das Martinsbrauchtum im Rheinland. Wandel und gegenwärtige Stellung. Diss. Münster 1961; *Burgstaller, Ernst*: Die brauchtümliche Begehung des Martinstages in Österreich. Eine Materialdarbietung. In: *Hessische Blätter für Volkskunde* 56 (1965), S. 31–73; *Sauermann, Dieter*: Neuzeitliche Formen des Martinsbrauches in Westfalen. In: *Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 14 (1967), S. 42–67; *Grabner, Elfriede*: Martinisegen und Martinigerte in Österreich. Eisenstadt 1968; *Meisen, Karl*: Sankt Martin im volkstümlichen Glauben und Brauch. In: *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 19 (1968), S. 42–91; *Sauermann, Dietmar*: Westfälische Martinslieder nach der Sammlung des Atlas der deutschen Volkskunde. In: *Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 16 (1969), S. 70–104; *Zender, Matthias*: Der Brauch am Martinstage als Beispiel räumlicher Differenzierung. In: *Ethnologia Europaea* I (1970), S. 222–228; *Sauermann, Dietmar*: Martinslied. In: *Handbuch des Volksliedes*, hg. von Rolf Wilhelm Brednich/Lutz Röhrich/Wolfgang Suppan. Bd. 1. München 1973, S. 391–417; *Sauermann, Dietmar*: Martinsbräuche. In: *Unser Bocholt. Zeitschrift für Kultur und Heimatpflege* 28 (1977), S. 37–44; *Oeschger, Bernhard*: Zwischen Santiklaus und Martinsritt. Strukturen jahreszeitlicher Brauchphänomene in Endingen am Kaiserstuhl. Frankfurt/Bern 1981; *Mezger, Werner*: Der Martinstag. Brauchtum im Spannungsfeld zwischen Ökonomie und Katechese. In: *Gottes Volk. Bibel und Liturgie im Leben der Gemeinde*, hg. von Hubert Ritt. Lesejahr B, Heft 8, Stuttgart 1988, S. 116–128; *Schwedt, Herbert*: St. Martin, vorwärtsreitend. Zur Transformation und Diffusion eines Brauchkomplexes. In: *Albrecht Lehmann/Andreas Kuntz* (Hg.): *Sichtweisen der Volkskunde*. Berlin/Hamburg 1988, S. 257–266; *Schwedt, Herbert*: St. Martin. Ein reformierter Brauch! In: *Volkskultur an Rhein und Maas* 11,1 (1992), S. 9–18; *Moser, Dietz-Rüdiger*: „So leuchte euer Licht vor den Menschen“. Die Lichterumzüge des Martinstages und andere Bräuche am Vorabend der alten Weihnachtsfastenzeit. In: *Ders.: Bräuche und Feste im christlichen Jahreslauf*. Graz/Wien/Köln 1993, S. 27–36; *Mezger,*

sind am Beispiel der Martinsbräuche immer wieder grundsätzliche theoretische und methodische Überlegungen zur Brauchforschung exemplifiziert worden. In jüngster Zeit rückte im Zuge des „performative turn“ verstärkt der Aspekt der szenischen Inszenierung ins Blickfeld.⁷ Dabei handelt es sich bei den Martinsbräuchen im Selbstverständnis der Akteure nicht um populäres Theater, auch wenn man den Kirchenraum, den öffentlich zugänglichen Marktplatz oder die Straße als eine Art Bühne verstehen könnte. Solche Inszenierungen sind sowohl gender- als auch alters- und sozialspezifisch durch eine sehr große Offenheit gekennzeichnet. Dies bedeutet nicht, dass alle sozialen Schichten gleichermaßen an dem jeweiligen Ereignis partizipieren, aber der Exklusionscharakter und die Möglichkeiten sozialer Distinktion sind im Vergleich zur institutionalisierten Theaterkultur meist sehr viel geringer.

Im Folgenden geht es jedoch nicht um die szenische Inszenierung selbst, sondern um den zugrunde liegenden Bedeutungswandel. Genauer gesagt soll der eingangs skizzierte Zusammenhang zwischen der durch die Tagesperikope vorgeschriebenen Schriftlesung und die zeitbedingte Ausdeutung durch Prediger ins Auge gefasst werden. Dazu soll der szenische Einsatz von Licht am Martinstag herausgegriffen werden, dem heute in Form von Martinsfeuern und Laternenumzügen eine starke Bedeutung zukommt. Der Einsatz von Licht gehört zu den frühesten Elementen der Martinsverehrung, da bereits Bischof Gregor von Tours (538–594) in seiner Vita des Heiligen Martin davon berichtet, dass Hilfesuchende zum Grab des Heiligen nach Tours gekommen seien und dort ihre Bitten mitunter sehr nachdrücklich vortragen haben sollen: „Wenn du nicht tust, um was wir dich bitten, so werden wir hier keine Lichter mehr anzünden, dir keine Ehre mehr erweisen.“⁸ Diese in antiker Tradition stehenden Grablichter haben allerdings nichts mit den heutigen Licherumzügen zu tun. Denn erst seit dem 15. Jahrhundert lassen sich in den Niederlanden und in Deutschland – vor allem in der Region Köln, Bonn, Aachen – Martinsfeuer und Martinslichter nachweisen.⁹ So erließ die niederländische Stadt Dordrecht 1443 einen Aufruf, der schwere Strafen androhte, falls die „jonghe boefkens op St. Maartensavond“¹⁰ (also

Werner: „Brenne auf mein Licht...“. Zur Entwicklung, Funktion und Bedeutung der Brauchformen des Martinstages. In: Martin von Tours. Ein Heiliger Europas, hg. von Werner Groß und Wolfgang Urban. Ostfildern 1997, S. 273–350.

7 Vgl. *Bachmann-Medick, Doris*: Performative Turn. In: Dies.: Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. Reinbek bei Hamburg 2006, S. 104–143.

8 Zit. nach *Meisen*: Sankt Martin (wie Anm. 6), S. 87.

9 Vgl. *Zender*: Brauch (wie Anm. 6), S. 226.

10 Zit. nach *Krosenbrink, Henk*: Das Martinsfest in den Niederlanden. In: Georg Ketteler (Bearbeiter): Beiträge zu Leben und Verehrung des heiligen Martin. Unser Bocholt. Zeitschrift für Kultur und Heimatpflege 28 (1977), S. 45–46, hier S. 46.



Abb. 1:
Abbildung des Heiligen
Martin in einer Initiale
des Forgách-Codex
(Evangelistiarum) aus dem
Jahre 1511. Nachweis:
Hapák, József/Sólymos,
Szilveszter: Pannonhalma.
A town built on a hill.
Budapest 2000, S. 90.

die Jugendlichen am St. Martinsabend) das für das Martinsfeuer auf den Straßen benötigte Holz noch einmal von Häusern rauben sollten, indem sie Türen und Fensterluken abrissen. Neben verschiedenen Formen von Martinsfeuern tauchen fast zeitgleich andere Lichterbräuche auf. So heißt es in der chronikalischen Überlieferung der Stadt Naumburg, dass 1447 „Martinslichte [...] aufgekommen und zuerst gegeben worden“¹¹ sind. Offensichtlich überbrachte man dem Rat, den Ältesten und dem Hofgesinde am St.-Martinsabend Lichter, 1490 ist etwas genauer von „große[n] grüne[n]

– Der von Leopold Schmidt für 1355 angeführte Beleg für Venzone lässt sich nicht eindeutig als Martinsfeuer interpretieren. „Es wäre also an sich wohl nicht unmöglich, daß das Freuden- und Rechtsfeuer von Venzone absichtlich auf den 11. November festgelegt wurde, an dem es gleichzeitig auch als Martinsfeuer brennen mochte.“ Schmidt, Leopold: Das Martinsfeuer auf der Brücke von Venzone, 1355. In: Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Wien 1968, S. 112–118, hier S. 118.

11 *Sixtus Brauns* (um 1550–1614) „Naumburger Annalen vom Jahre 799–1613“. Handschrift im Stadtarchiv Naumburg (freundliche Auskunft von Siegfried Wagner, Naumburg).

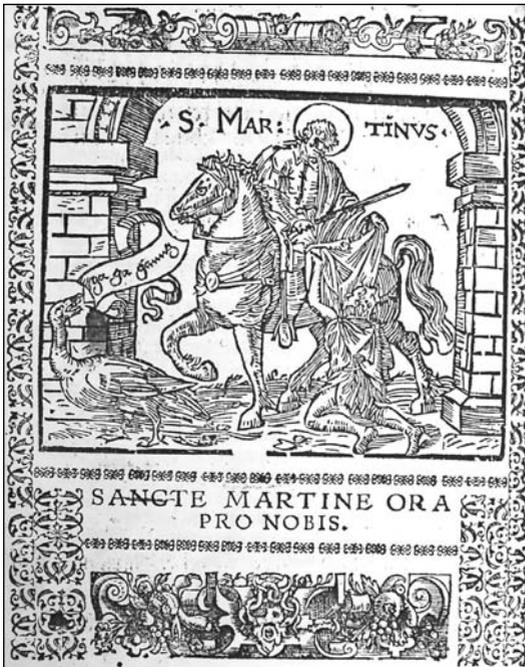


Abb. 2:
„S. Martinvs“ beim Teilen des Mantels, links im Bild eine Gans. Aus: Melchior de Fabris: Von der Martins Gans (wie Anm. 1), Thierhaupten 1595.

Lichte[rn]“ die Rede. Es scheint in Naumburg also üblich geworden zu sein, dass man Honoratioren sogenannte Martinslichter zukommen ließ. So deuten unterschiedlichste Belege darauf hin, dass es seit dem 15./16. Jahrhundert am Martinsabend vielerorts üblich geworden war, den Festtag des Heiligen durch das Entzünden von öffentlichen Martinsfeuern zu begehen, wofür die Jugend Holz zusammentrug, indem sie heischend von Haus zu Haus zog, oft auch in Kombination mit Martinstrinken und Martinischmausen. Diese Brauchformen scheinen seit dem ausgehenden Mittelalter weithin dominiert zu haben, bevor nach der Mitte des 19. Jahrhunderts zunächst im Rheinland jene sozial disziplinierten, wohl geordneten Laternenumzüge aufkamen, die auch noch heute bekannt sind.¹²

Es kann hier nicht die Genese und szenische Ausgestaltung der Lichterbräuche um Sankt Martin im Detail erörtert werden. Vielmehr geht es um den tieferen Sinn dieser Bräuche. Karl Meisen hat die Lichterbräuche primär auf die sehr früh bei Gregor von Tours belegten Lichter am Grab des Heiligen Martin zurückgeführt.¹³ In älteren Abhandlungen, vorwiegend aus

¹² Vgl. *Pesch* (wie Anm. 6), S. 58.

¹³ Vgl. *Meisen* (wie Anm. 6), S. 87.

den 1930er Jahren, ist von ritualisiertem Lichtanzünden die Rede, vom Kampf des Sommers mit dem Winter, von Sonnenanalogiezauber, aber auch von Flurzauber und Fruchtbarkeitskult und es gab Volkskundler, die in Sankt Martin den Nachfolger des germanischen Kriegsgottes Wodan zu erkennen glaubten.¹⁴ Protestantische Brauchträger brachten diese Lichter mit dem Geburtstag des Reformators in Verbindung und es soll Katholiken gegeben haben, die angeblich mit diesen Lichtern Martin Luther zu verbrennen glaubten.¹⁵ Diese Deutungsmuster können als weitgehend überholt gelten, da sie auf problematischen Analogieschlüssen und ungesicherten Kontinuitätsprämissen beruhen.

Hier soll eine ganz andere Spur verfolgt und jener Diskurs aufgegriffen werden, den Dietz-Rüdiger Moser mit seinem Beitrag über „Perikopenforschung und Volkskunde“ im „Jahrbuch für Volkskunde“ 1983 angestoßen hat.¹⁶ Moser machte auf einen bis dato in der Brauchforschung wenig beachteten Zusammenhang zwischen der in der Perikopenordnung für das Messformular des jeweiligen Tages vorgeschriebenen Bibelstelle und Bräuchen aufmerksam. Er konnte sich dabei vor allem auf Stephan Beissels Arbeit über die „Entstehung der Perikopen des Römischen Meßbuches“ (1907) in der ersten Hälfte des Mittelalters stützen.¹⁷ Von einer Einheitlichkeit der für bestimmte Tage verordneten Schriftlesungen in den Gottesdiensten konnte jedoch trotz aller kirchlichen Bemühungen im Mittelalter nicht die Rede sein.¹⁸

Auf den Martinstag bezogen lässt sich erstmals für die Zeit des angelsächsischen Gelehrten Alkuin (um 732–804), der im Jahre 796 Abt von Saint-Martin in Tours wurde, folgende Perikope nachweisen:¹⁹

„Eure Lenden sollen umgürtet sein, und eure Lampen sollen brennen. Ihr sollt sein wie Menschen, die auf ihren Herrn warten, wenn er von der Hochzeit heimkehrt, damit sie ihm, wenn er kommt und anklopft, sogleich öffnen. Selig

14 Vgl. z.B. *Freudenthal, Herbert*: Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch. Berlin/Leipzig 1931, S. 333–339; *Beitzl, Klaus*: Wörterbuch der deutschen Volkskunde. 3. Aufl. Stuttgart 1974, S. 540–545, hier S. 543.

15 Vgl. *Freudenthal* (wie Anm. 14), S. 141–142.

16 Vgl. *Moser, Dietz-Rüdiger*: Perikopenforschung und Volkskunde. In: *Jahrbuch für Volkskunde*. Neue Folge 6 (1983), S. 7–52.

17 Vgl. *Beissel, Stephan*: Entstehung der Perikopen des Römischen Meßbuches. Zur Geschichte der Evangelienbücher in der ersten Hälfte des Mittelalters. Freiburg im Breisgau 1907 (Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach“; 96).

18 Vgl. *Pietsch, Paul*: Ewangely und Epistel Teutsch. Die gedruckten hochdeutschen Perikopenbücher (Plenarien) 1473–1523. Ein Beitrag zur Kenntnis der Wiegen-drucke, zur Geschichte des deutschen Schrifttums und der deutschen Sprache, insbesondere der Bibelverdeutschung und der Bibelsprache. Göttingen 1927, S. 259.

19 Vgl. *Beissel* (wie Anm. 17), S. 156.

jene Knechte, die der Herr bei seinem Kommen wachend antrifft. Wahrlich, ich sage euch: Er wird sich gürtен und sie Platz nehmen lassen und herumgehen und sie bedienen. Kommt er in der zweiten oder dritten Nachtwache und trifft sie so an, selig sind sie! Das versteht ihr: Wenn der Herr des Hauses wüßte, zu welcher Stunde der Dieb kommt, so würde er nicht zulassen, daß in sein Haus eingebrochen wird. Auch ihr sollt bereit sein; denn zu einer Stunde, da ihr nicht daran denkt, wird der Menschensohn kommen.“ (Lukas 12,35–40)

Die Perikope Lukas 12,35–40 dürfte sich zunächst jedoch nur auf einige frühe Zentren der Martinsverehrung beschränkt haben. Erst in den Perikopenreihen des 10./11. Jahrhunderts taucht das Fest des Heiligen Martin „häufig auf“.²⁰ Aber auch dann besaß die Perikope wenig Verbindlichkeit, so dass ihre reale Bedeutung nur schwer einschätzbar ist, zumal mit zeitlichen und regionalen Unterschieden zu rechnen ist. Man sollte die Bedeutung dieser Perikope jedoch auch nicht unterschätzen, da sie über das Mittelalter hinaus von Predigern gerne zum Ausgangspunkt ihrer Ausführungen am Martinstag gemacht worden ist.

Eine sehr viel stärkere allgemeine Verbindlichkeit erhielt die Perikopenordnung erst durch das „Missale Romanum“ von 1570.²¹ Entsprechend den Beschlüssen des Trienter Konzils sollten dieses Messbuch, das im lateinischen Ritus für den zelebrierenden Priester alle Texte (Gebete, Lesungen und Gesänge) für die Messfeier enthielt, innerhalb eines halben Jahres alle katholischen Kirchen übernehmen, die nicht einen mindestens 200 Jahre alten eigenen Ritus besaßen. Mit dem „Missale Romanum“ rückte nun die Perikope Lukas 11,33–36 in den Mittelpunkt der kirchlichen Lesung am Martinstag.²²

„Niemand zündet eine Lampe an und stellt sie in ein Versteck oder unter den Scheffel, sondern auf den Leuchter, damit die Eintretenden den Lichtschein sehen. Die Leuchte deines Leibes ist dein Auge. Ist dein Auge klar, ist auch dein ganzer Leib im Licht; ist es aber schlecht, ist auch dein Leib im Finstern. Gib darum acht, daß nicht das Licht, das in dir ist, Finsternis sei. Ist nun dein ganzer Leib im Licht, ohne irgendeinen Teil im Finstern zu haben, wird er ganz im Licht sein, wie im Schein einer Lampe, die dich umleuchtet.“ (Lukas 11,33–36)

20 *Beissel* (wie Anm. 17), S. 177.

21 Vgl. *Luykx, Bonifatius: Missale*. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*. 2. Aufl. Hg. von Josef Höfner/Karl Rahner. Bd. 7. Freiburg im Breisgau 1962, Sp. 449–451.

22 Vgl. *Beissel* (wie Anm. 17), S. 187.

Neben Lukas 11,33–36 gestattete das „Missale Romanum“ auch die Parallelstellen Matthäus 5,15 oder 6,22–23, Markus 4,21, Lukas 8,16 oder die alte Perikope Lukas 12,35–36. Seine Gültigkeit behielt das „Missale Romanum“ bis zum Erscheinen des Missales Pauls VI. im Jahre 1969/70, das auf Beschlüssen des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965) basiert. Vom Mittelalter bis in die Neuzeit rückten jedoch durch die Perikopen Lukas 12,35–40 und Lukas 11,33–36 zwei Bibelstellen in das Zentrum der kirchlichen Schriftlesung am Martinstag, in denen dezidiert von brennenden Lampen, Leuchtern und Licht die Rede war. Dies erinnert an jene Requisiten, die bei bestimmten Martinsbräuchen – vor allem beim Martinsfeuer und bei Licherumzügen – von zentraler Bedeutung sind. Allerdings sind die Zusammenhänge zwischen Tagesperikope und szenischer Brauch-Ausgestaltung nicht ohne Weiteres nachweisbar. Denn so naheliegend es sein mag, es findet sich in den entsprechenden Predigten keine direkte Handlungsanweisung und auch andere Quellen bieten keinen sicheren Beleg dafür, dass die mannigfaltigen Licherbräuche am Martinstag ihren direkten Ausgangspunkt in den Kirchen genommen haben.

Um diese Fragestellung zu vertiefen, wurden etwa 30 deutschsprachige Predigtsammlungen aus der Zeit des 16. bis 19. Jahrhunderts im Hinblick auf den Martinstag ausgewertet. Gesichtet wurden weit mehr Predigtsammlungen, doch beschränkten sich viele auf Sonntage und Herrenfesttage, wohingegen die Heiligenfesttage ausgespart blieben. Dabei weist der untersuchte Bestand einen deutlichen Schwerpunkt im süddeutschen Raum auf, so wie er sich in den Universitätsbibliotheken von Freiburg, München und Regensburg erhalten hat. Insofern lassen sich die Befunde nicht ohne Weiteres generalisieren. In dem untersuchten Bestand zeichnen sich jedoch in der Art und Weise, wie die Lichtmetaphorik der Tagesperikope von den Predigern ausgelegt wurde, deutliche zeitbedingte Tendenzen ab. Zunächst einmal kann festgestellt werden, dass viele, wenn auch keineswegs alle Prediger die Martinstagsperikope oder eine Parallelstelle zum Ausgangspunkt für ihre jeweiligen Ausführungen gewählt haben. Überraschend war ferner, dass die meisten Prediger noch bis zum ausgehenden 17. Jahrhundert der älteren Martinstagsperikope Lukas 12,35–40 den Vorzug gaben, obwohl das Missale Romanum von 1570 eigentlich Lukas 11,33–36 präferierte. Erst im 18. Jahrhundert setzte sich die im Missale Romanum vorgesehene Tageslesung bei den Predigern durch. Fünf dieser Martinstagpredigten sollen im Hinblick auf die Lichtermetaphorik in chronologischer Abfolge vorgestellt werden.

1) *Melchior de Fabris „Von der Martins Gans“ (1595)*

Da ist zuerst Melchior de Fabris eingangs erwähnte Predigt „Von der Martins Gans“ aus dem Jahre 1595.²³ Ganz im Geist der katholischen Gegenreformation betrauert Fabris zunächst „die grosse Finsternuß / so laider etlich vil Jar / an der Sonnen deß Hayligen Evangeliums / an dem Mon der Catholischen Kirchen / an den Sternen der selbigen Vorsteher / ja an dem Firmament der gantzen Christenheit sich erzaigt“.²⁴

Daraufhin versucht Fabris zu ergründen, wo der Ursprung des Martinsgans-Essens zu suchen sei. Dazu geht er von der Tagesperikope Lukas 12,35 aus. Zur Wahrnehmung „aller gefahr“ bedürfe es „aines güten Liechts“.²⁵ Christus habe die Menschen mit Blick auf die Gefahren dazu ermahnt, „brinnende Liechter in ewren Henden“²⁶ zu halten. Diese Lichter interpretierte Fabris als das „Licht des Glaubens“, so dass die Gläubigen Christus als „das ware Liecht / so alle Menschen zü erleichten in die Welt kommen“, erkennen können.²⁷ Dies ist eine deutliche Anspielung auf Christus, der als das Licht der Welt an Weihnachten erwartet wird. Ein Bezug zu Weihnachten war insofern gegeben, weil nach dem Martinstag vielfach die vorweihnachtliche Fastenzeit begann, wodurch diesem Fest eine ähnliche Bedeutung zukam wie der Fastnacht vor Beginn der österlichen Fastenzeit.²⁸ Neben dem Licht des Glaubens thematisiert Fabris daraufhin noch das Licht der Hoffnung und das Licht der christlichen Nächstenliebe. Es sind die klassischen christlichen Tugenden, die der gute Christ in Abwehr aller Gefahren leuchten lassen soll.

Damit ist jedoch immer noch nicht erklärt, warum gerade die Gans „ymb Martini von menigklich so gern genossen wirt“²⁹. Dies sieht Fabris darin begründet, dass die Gans schon in der antiken Literatur – beispielsweise bei Plinius, Aristoteles und Plutarch – als Inbegriff eines wachsamem Tieres galt. Die Gans verkörpert für Fabris wie kein anderes Tier das Wachsamsein und dies sei der Kerngedanke des Tagesevangeliums. Wie die Gans stets ein Auge auf die Erde und ein Auge gegen den Himmel richte, solle es auch ein

23 *Fabris* (wie Anm. 1). Eine zweite Ausgabe erschien im Jahre 1596.

24 Ebd., S. 1.

25 Ebd., S. 8.

26 Ebd., S. 8.

27 Ebd., S. 8.

28 Vgl. *Moser, Dietz-Rüdiger*: „So leuchtet euer Licht vor den Menschen“. Die Licherumzüge des Martinstages und andere Bräuche am Vorabend der alten Weihnachtsfastenzeit. In: Ders.: *Bräuche und Feste im christlichen Jahreslauf. Brauchformen der Gegenwart in kulturgeschichtlichen Zusammenhängen*. Graz/Wien/Köln 1993, S. 27–36, hier bes. S. 27–28.

29 *Fabris* (wie Anm. 1), S. 15.