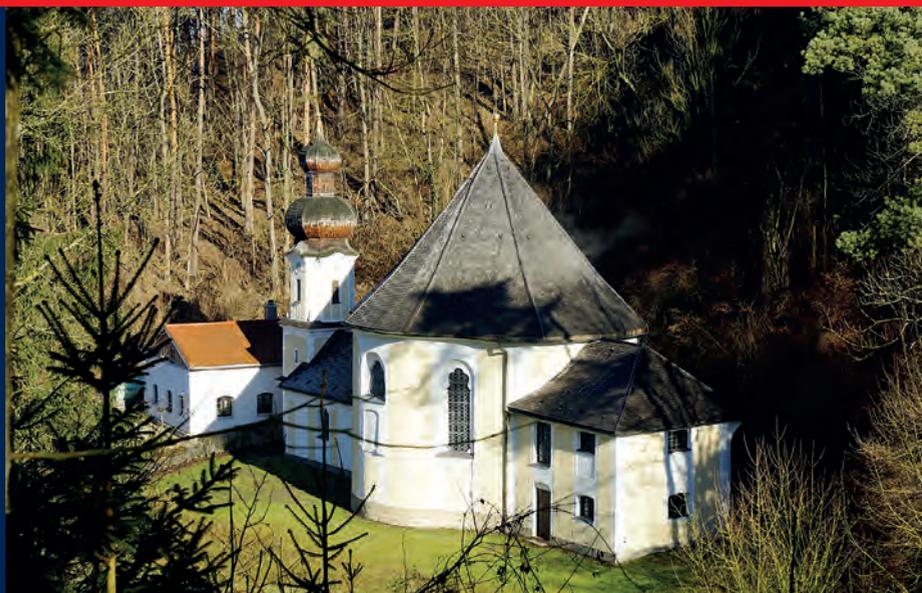


Regensburger Schriften zur
Volkskunde/Vergleichenden Kulturwissenschaft

Georg Werner

Eremiten im barocken Bayern

Mentalität und Wandel



WAXMANN

Regensburger Schriften
zur Volkskunde/
Vergleichenden Kulturwissenschaft

herausgegeben vom
Regensburger Verein für Volkskunde e.V.

Daniel Drascek
Helmut Groschwitz
Gunther Hirschfelder
Bärbel Kleindorfer-Marx
Erika Lindig

Band 30

Georg Werner

Eremiten im barocken Bayern

Mentalität und Wandel



Waxmann 2017
Münster • New York

Diese Arbeit wurde im Jahr 2016 von der Fakultät für Sprach-, Literatur- und Kulturwissenschaften der Universität Regensburg als Dissertation angenommen.

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

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

Regensburger Schriften zur Volkskunde/ Vergleichenden Kulturwissenschaft, Bd. 30

ISSN 2196-9558

Print-ISBN 978-3-8309-3632-9

E-Book-ISBN 978-3-8309-8632-4

© Waxmann Verlag GmbH, 2017

www.waxmann.com

info@waxmann.com

Umschlaggestaltung: Pleßmann Kommunikationsdesign, Ascheberg

Titelbild: Kraiburg am Inn, Fissl Kling: Wallfahrtskirche St. Salvator mit Klausen, Foto © Georg Werner

Satz: Eva Lerche, Münster

Druck: CPI books GmbH, Leck

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.

Meinem Sohn Benedikt Werner

* 24. September 1998 † 1. September 2012

Inhalt

	Dank.....	11
1	Einleitung.....	13
1.1	Die letzte bewohnte Klausen im bayerischen Inntal	13
1.2	Rompilger Michael Schöpfl wird 1644 Eremit im bayerischen Inntal.....	15
2	Fragestellung, Quellen und Methode	19
2.1	Erkenntnisinteresse und Forschungsstand.....	19
2.2	Texte, Bilder, Sachkultur – Quellenvielfalt und ihre Kritik.....	26
2.3	Methodisches Vorgehen.....	31
3	Die Tradition des christlichen Eremitentums.....	34
3.1	Die Wüstenväter und ihre Nachfolger.....	34
3.1.1	Spirituelle Einflüsse auf das barocke Eremitentum.....	34
3.1.2	Die ersten ägyptischen Anachoreten im 3./4. Jahrhundert	35
3.1.3	Antonius – Vater der Mönche?	40
3.1.4	Paulus von Theben – der erste Eremit?	47
3.1.5	Hieronymus – Asket und Gelehrter.....	50
3.1.6	„Apophthegmata Patrum“, „Vitaspatrum“ und die „Legenda aurea“	54
3.2	Nicht nur Benedikt und Franziskus – Eremiten als Ordensgründer	58
3.2.1	Die ersten Regeln von Pachomius, Basilus und Cassian.....	58
3.2.2	Benedikt von Nursia (um 480–547).....	59
3.2.3	Franziskaner und der Dritte Orden.....	65
3.2.4	Karmeliten und Augustiner-Eremiten	71
3.2.5	Tradition und Rezeption mittelalterlicher Mystik	74
3.2.6	Bruder Frankfurter und die Devotio moderna.....	85
4	Neues eremitisches Leben in der Zeit zwischen Konfessionalisierung und Aufklärung	88
4.1	Luthers Lob für Antonius und die Folgen des Konzils von Trient.....	88
4.2	Gestaltung und Förderung des Eremitentums durch bayerische Herzöge.....	91
4.2.1	Von Wilhelm V. geförderte Einsiedlerbilder und gegründete Klausen.....	92
4.2.2	Klösterliche Eremitorien und fürstliche Oratorien und Eremitagen.....	107
4.2.3	Kurfürst Maximilian I. und die „legendären“ bayerischen Einsiedler	117
4.3	Religiöse Gottessuche, katholische Identität und christliche Mystik	129
4.3.1	Barocke Glaubensvorstellungen.....	129
4.3.2	Das Maria-Hilf-Bild des Brannenburger Eremiten Georg Thanner	133
4.3.3	Simplicissimus und die Heilige Einfalt.....	136
4.3.4	„Philotheus“, ein autobiografischer geistlicher Roman.....	150
4.3.5	Die Bedeutung der Einsamkeit in der barocken Mystikliteratur	163
5	Der eremitische Wille: arm, gehorsam, keusch und allein zu leben.....	173
5.1	Bruder Onuphrius: Eremit und Klostergründer.....	173
5.2	Gemeinschaft und Gehorsam – Entstehung eremitischer Institutionen.....	180
5.2.1	Drittordensmitglied bei den Franziskanern, Paulanern und Hieronymiten ...	180
5.2.2	Die ersten bayerischen Eremitenkongregationen	187
5.2.3	Das Noviziat in St. Emmeram und auf dem Tölzer Kalvarienberg.....	192
5.2.4	Der eremitische Liebesbund.....	195

6	Eine brüderliche Unterredung zwischen einem Einsiedler und seinem Altvater	197
6.1	Die angestrebte Vereinigung mit Gott.....	204
6.2	Der von Gott eingesetzte Einsiedlerstand und die Nachfolge Christi	207
7	Einsamkeit und die drei Evangelischen Räte	216
7.1	Innere und Äußere Einsamkeit.....	216
7.2	Klauseneinrichtung und Habit: Ausdruck der Armut.....	223
7.3	Gehorsam, Individualismus und kirchliche Autorität	226
7.4	Keuschheit.....	231
7.5	Franz König: Das „enfant terrible“ unter den Klausnern	233
8	Die Eremitage als sakraler Lebensraum.....	241
8.1	Individuelle Beweggründe für die eremitische Lebensform	241
8.2	Sakrallandschaften	245
8.2.1	Kalvarienberge – Orte der Vergegenwärtigung des Leidens Jesu.....	246
8.2.2	Bildprogramm zur Verehrung Maria Magdalenas	251
8.2.3	Religiöser Erlebnispark am Irschenberg	256
8.3	Beten und Arbeiten	259
8.3.1	Johannes der Täufer, Patron und Fürsprecher	259
8.3.2	Tagesablauf, Gebete, Bußübungen und Fastenzeiten.....	261
8.3.3	Lektüre geistlicher Texte.....	265
8.3.4	Sicherung des Lebensunterhaltes	273
8.3.5	Pater Theodor Sandmayr: „ein frommer und exemplarischer Eremit“	286
8.4	Einsam und allein in Gesellschaft, Kirche und Staat?.....	288
8.4.1	Wallfahrtsziele der Eremiten.....	288
8.4.2	Betreuung und Förderung des Wallfahrtswesens.....	290
8.4.3	Beziehungen zum Pfarrer, zu Klöstern und zum Bischof	295
8.4.4	Das Drachenblut und Goldpulver des Bruders Aloysius.....	297
8.5	Beschulung der Dorfkinder	302
9	Verbreitung der Eremiten in Bayern	314
9.1	Die Entwicklung in den einzelnen Bistümern	314
9.2	Das Eremitentum im bayerischen Inntal	324
9.3	Warum die Zahl der Eremiten in der Barockzeit stark zunahm	339
10	Nicht nur allein, sondern einsam, traurig und ängstlich	341
11	Aufklärung, Säkularisation und Verbot der Einsiedeleien	353
12	Das Gefühl der Einsamkeit	364
13	Ein neuer Aufbruch nach der Säkularisation.....	370
14	Eremiten im barocken Bayern: Zusammenfassung und Ausblick.....	375
15	Quellen- und Literaturverzeichnis.....	379
15.1	Abkürzungen.....	379
15.2	Gedruckte und ungedruckte Quellen.....	380
15.3	Verwendete Literatur	386
15.4	Internet	399
15.5	Bild- und Kartennachweise	401

16	Anhang: Übersicht der Klauen in Bayern.....	407
16.1	Oberbayern.....	408
16.2	Niederbayern.....	417
16.3	Oberpfalz.....	420
16.4	Oberfranken.....	424
16.5	Mittelfranken.....	425
16.6	Unterfranken.....	425
16.7	Schwaben.....	428
17	Anhang: Karten der Aufenthaltsorte von Eremiten in den bayerischen Kirchenprovinzen und Landkreisen.....	432

Dank

Mein besonderer Dank gilt Professor Dr. Daniel Drascek, der mit großer Offenheit dem Thema meiner Dissertation gegenüberstand und mit seinem Vertrauen die Entwicklung der Arbeit auf das Beste förderte. Prof. Dr. Gunther Hirschfelder danke ich nicht nur für die Erstellung des Zweitgutachtens, sondern auch für seine wichtigen Impulse.

Allen Teilnehmenden der Promotionskolloquien für Vergleichende Kulturwissenschaft an der Universität Regensburg danke ich vor allem für ihre konstruktive Kritik, die mich immer wieder neue Aspekte und Ansätze zu meinem Thema entdecken ließ. Herzlich danken möchte ich auch den vielen ehrenamtlichen Heimatpflegern für ihre großartige Hilfsbereitschaft und den Damen und Herren der staatlichen, kommunalen und kirchlichen Archive, Bibliotheken und Museen für ihre meist unkomplizierte Hilfe. Unvergessen bleibt für mich die persönliche Begegnung mit den beiden Eremiten Pfarrer Johannes in der Eremitage Frauenbründl, Bad Abbach, und Bruder Konrad in der Einsiedelei Thierberg, Kufstein.

Angela, Nepomuk, Jakob und Jonas gilt nicht nur mein Dank für ihren verständnisvollen Umgang mit dem oft „geistig abwesenden“ Ehemann und Vater in schwierigen Zeiten, sondern auch: meine Liebe.

Gewidmet ist dieses Buch dem Andenken meines verstorbenen Sohns Benedikt. Danke für alles, was du unserer Familie gegeben hast. Wir haben so viel verloren, nicht jedoch die gemeinsam verbrachte Zeit mit dir.

Rohrdorf, im Frühjahr 2017

Dr. med. Dr. phil. Georg Werner



Abb. 1: Einsiedelei in Kirchwald/Nußdorf (2016)

1 Einleitung

1.1 Die letzte bewohnte Klause im bayerischen Inntal

Es war spät geworden beim Abstieg vom Heuberg ins bayerische Inntal. Doch das flackernde Kerzenlicht aus den Fenstern der einsam gelegenen Wallfahrtskirche oberhalb von Nußdorf verführte mich, trotz vorgerückter Stunde, die Einsiedelei im Kirchwald noch aufzusuchen. Überrascht über die offene Kirchentür betrat ich den von Kerzen erleuchteten Vorraum des Gotteshauses. Eine besondere Stimmung umfing mich, die sich mit magisch, mystisch, spirituell oder gar heilig nur unzureichend beschreiben lässt. Als dann jemand den Altarraum durch eine Seitentür verließ, merkte ich, dass ich mich nicht alleine in der Kirche befunden hatte. Es war Frater Marianus (1940–2008), 2008 der einzige Eremit in Oberbayern. Neben Gebetszetteln, Postkarten, Votivkerzen und Rosenkränzen lag in der 1719/20 errichteten spätbarocken Wallfahrtskirche (Abb. 1) auch eine von ihm verfasste Beschreibung des Kirchwaldes aus.¹ Ausführlich wird in dem Heftchen die auf ein Marienbild zurückgehende Entstehung des Wallfahrtsortes

1 Marianus Frater: Kirchwald. Kirchwald⁴1997.

geschildert. Demnach handelt es sich bei dem Bild in der Mitte des Hochaltares um „das von Michael Schöpfl aus Rom mitgebrachte Gnadenbild, eine byzantinische Ikone auf Holz“².

Die Geschichte der Einsiedelei sei deshalb so genau bekannt, weil 370 Jahre zuvor der erste Eremit vom Kirchwald, jener Michael Schöpfl (gest. 1667), den Beginn seines Einsiedlerdaseins handschriftlich in einem Büchlein³ niedergeschrieben habe. Wolfgang Rieder⁴, sein eremitischer Nachfolger im Kirchwald (1667–1680), habe die Aufzeichnungen fortgeführt, nachdem Bruder Michael ihm sein Leben ausführlich erzählt habe. 1997 schildert Eremit Marianus auf den letzten Seiten der ausliegenden Schrift seine eigenen Gedanken über das Wesen und die Ziele des Einsiedlerlebens: Er sei davon überzeugt, dass Gott sich nicht finden lasse „im Getümmel der Welt, sondern in der Einsamkeit“⁵. Das eigentliche Ziel des eremitischen Lebens bedeute für ihn „das Leben in der intensiven Zweisamkeit mit Jesus Christus“: „Wer Gott schauen will, der muss sein Herz allen weltlichen Neigungen verschließen.“⁶ Die Aufgabe des Einsiedlers sei es, „im Verborgenen, in der Stille der Einsamkeit durch ein der Welt abgestorbenes Leben der Buße und des intensiven Gebetslebens unserem Herrn und Meister Jesus Christus immer ähnlicher zu werden“⁷. Am 28. Juli 2008 verstarb Frater Marianus Wilhelm Schmid im Alter von 68 Jahren. Fünf Jahre später, 2013, bezog Bruder Clemens als 38. Einsiedler des Kirchwaldes die Klausur.

Gehören die Klausner Marianus und Clemens zu den letzten Vertretern einer kirchlich anerkannten Lebensform, deren Höhepunkt im Barockzeitalter lag? In Bayern wählten in der Mitte des 17. bis Anfang des 19. Jahrhunderts Tausende von Laien die religiöse Lebensform des Eremitentums, die bis in die frühe Christenheit zurückreicht. Als Einsiedler wollten sie individuell die Nachfolge Christi außerhalb von Klöstern und Priestertum leben. Es lässt sich überraschend wenig Literatur zur Lebenswelt der im Barockzeitalter weitverbreiteten Einsiedler finden, obwohl noch manch einsam gelegene Einsiedelei oder Wallfahrtskirche an sie erinnert. Mein Interesse war geweckt.

2 Ebd., S. 13.

3 Vgl. Handschrift in der Bayerischen Staatsbibliothek München (Kloeckeliana 606b). Transkription in: Stalla, Gerhard: Das Mirakelbuch von Kirchwald. In: Bayerisches Inn-Oberland 42 (1980), S. 63–111; Stalla, Gerhard: Das Mirakelbuch von Kirchwald. Teil 2 von 1681 bis 1753. In: Bayerisches Inn-Oberland 44 (1983), S. 5–45.

4 Dürnegger, Josef: Nußdorf einst und jetzt. Ein kulturhistorischer Beitrag. 1949, Faksimile-Nachdruck. In: Josef Dürnegger et al.: Nußdorf einst und jetzt. Oberaudorf 1987, S. 75.

5 Marianus: Kirchwald (1997), S. 37.

6 Ebd., S. 38.

7 Ebd., S. 37–39.

1.2 Rompilger Michael Schöpfl wird 1644 Eremit im bayerischen Inntal

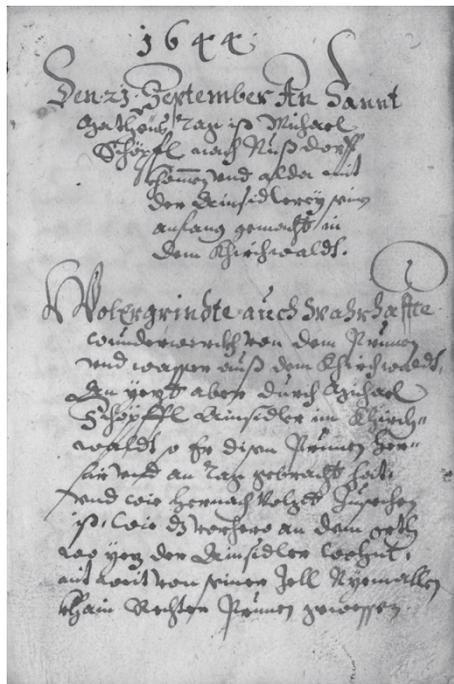


Abb. 2: Erste Seite des Mirakelbuchs über den Kirchwald bei Nußdorf

„1644;

Den 21. September An Sannt Mathäus Tag ist Michael Schöpfl nach Nußdorff khommen vnd alda mit der Ainsidlerey sein anfang gemacht in dem Khirchwald“⁸.

So lautet der erste handschriftliche Eintrag in das Mirakelbuch vom Kirchwald bei Nußdorf (Abb. 2). In dem Oktav-Bändchen mit 100 beschriebenen und 14 leeren Blättern sind zuerst der zeitliche Beginn der Einsiedelei, die Entstehung des Brunnens mit seinem heilsamen Wasser sowie die ab dem 13. Oktober 1645 geschehenen „Wunderzaichen“ aufgeführt. Es folgen eine ausführliche Beschreibung der Gegend, der Lebensgeschichte von Michael Schöpfl und Angaben zur Entwicklung der Eremitage. Abschließend werden weitere Heilungen bis zum Jahr 1753 nummeriert aufgeführt.

Im Gegensatz zur Annahme von Frater Marianus stammen die ersten Einträge wahrscheinlich aus der Zeit des zweiten Einsiedlers, Wolfgang Rieder (1667–1680), der die erste Kapelle aus Stein auf der Waldwiese erbaute. Er wird nach Michael Schöpfl als der „jezige alda wohnendte Ainsidl“ erwähnt.⁹ Die im Heft später folgende ausführliche

8 Stalla: Mirakelbuch Kirchwald I. (1980), S. 66.

9 Ebd., S. 86.

Lebensbeschreibung des ersten Einsiedlers scheint Pater Casimir Weiß (1710–1728) verfasst zu haben.¹⁰ Am 7. Januar 1676 in Nußdorf geboren, kannte er bereits die Einsiedelei, als er am 15. März 1710 als Klausner von Schwarzlack (Gemeinde Brannenburg) nach Kirchwald wechselte.¹¹ Der geweihte Priester sorgte in den folgenden Jahren für den Neubau der bis heute bestehenden Kirche.

Laut den Aufzeichnungen im Mirakelbuch über den ersten Einsiedler im Kirchwald hatte Michael Schöpfl, ein Tuchmacher aus Iglau in Mähren, mit dem Erwachsenwerden ein stetiges heimliches Missfallen am seinem durch die Eltern geprägten „lutherischen glauben“ entwickelt. Und je länger diese Unzufriedenheit anhielt, umso mehr empfand er „ein grösserer lieb vnd Eifer zu der rechten wahren Catholischen allein seelligmachendten Religion“.¹² Als er vernahm, dass die Katholiken einen sonderbaren Eifer für den Apostolischen Stuhl in Rom zeigten, machte er sich auf, verließ sein Vaterhaus und seine Freunde, verzichtete so auf seine Erbschaft sowie auf alles, was er dort hätte haben können, und begab sich weit hinaus in die Fremde. 1643 erreichte er glücklich Rom. Nach katholischem Glaubensunterricht im römischen Jesuitenkolleg legte Schöpfl am 25. März 1644 das katholische Glaubensbekenntnis ab – ein Bekenntnis zum „wahren Catholischen allain Seelligmachendten glauben“¹³ mit vollständiger Absage an den lutherischen Glauben. Nach drei Monaten reiste er aus der heiligen Stadt ab, wurde jedoch bei Mantua ungewollt und betrügerisch zum Kriegsdienst verpflichtet und, als er diesen verweigerte, als Deserteur zum Tode am Galgen verurteilt. In seiner Not gelobte er Gott, bei Rettung wolle er nur ihm zu Nutzen sein und zu Diensten Jesus und Marias leben, indem er in ein Kloster aufgenommen werden wolle. Sollte aber der Superior seinen Eintritt ablehnen, wolle er sein ganzes Leben in einer Einöde mit Beten und geistlicher Betrachtung verbringen. Dem Prior eines Klosters in Mantua gelang es, den Verurteilten vor dem Galgen zu retten; eine Aufnahme in den Orden konnte Michael Schöpfl jedoch „wegen vndterschidlichen vorgewendten Vrsachen“ nicht erhalten. So nahm der Gerettete Abschied von Italien. Als er von Tirol kommend über Erl die bayrische Grenze passierte und nach Nußdorf gelangte, folgte er der plötzlichen Eingebung, den nächsten Berg hinauf in den Kirchwald zu gehen. Dort angekommen, verspürte er sogleich eine sonderbare Freude und Lust, auf Dauer an dem Ort zu bleiben. Die Anwohner erlaubten ihm, ein schlechtes Hüttlein zu erbauen, in welchem er mit Andacht als armer Einsiedler sein Leben fristen wollte. Da es zu dieser Zeit nicht ratsam war, ohne Erlaubnis der geistlichen Obrigkeit eine Einsiedelei zu errichten, wurde er mit gütiger Rekommandation (Empfehlung) an das hochfürstliche Konsistorium (Verwaltung) nach Salzburg geschickt, wo er bald gnädig den Konsens für sein Einsiedlerleben erhielt. Nach dieser Einwilligung kleidete sich Bruder Michael laut Mirakelbuch wie die

10 Ebd., S. 111: „Continuiert vnd beschriben von ainen Fr: Casimirus a Jesu Maria ord: S: Hieronymi Priester vnd ainsidler der Zeit bey V: L: Frauen am Kürchwaldt anno 1710.“

11 Stalla: Mirakelbuch Kirchwald II. (1983), S. 7.

12 Stalla: Mirakelbuch Kirchwald I. (1980), S. 87.

13 Ebd., S. 88.

Dominikaner und ihr Ordensgründer Dominikus.¹⁴ Dagegen scheint eine Aufnahme als Laienbruder in den Predigerorden oder in einen Dritten Orden nicht erfolgt zu sein. In Salzburg bestand zu keiner Zeit ein Dominikanerkloster.¹⁵

Zurück in Nußdorf begann Bruder Michael mit dem Bau einer Hütte als Wohnung. Weil in der Nähe eine frische Quelle fehlte, grub er zwischen Berg und Weg an einer morastigen Stelle nach Wasser. Menschen, die von dem dreckigen Wasser gekostet hatten, berichteten von Leibschmerzen, was Eremit Michael nicht davon abhielt, weiter zu graben. Nach Beseitigung des Morastes bildete er mit Hölzern eine Brunnenstube (Quellfassung), woraufhin das Wasser zwar etwas klarer aussah, gleichwohl nicht gesünder und trinkbarer erschien. Daher beschloss der Klausner, durch Gottes Gnade und mithilfe der Seligsten Jungfrau Maria diesen Brunnen nicht allein für sich, sondern auch noch für andere Leute nutzbar zu machen. Er nahm seinen Wasserkrug, reiste über Aibling nach Högling und betete in der Kirche, bevor er die Mutter Gottes bat, sie möge durch die Kraft des vorhandenen Gnadenwassers seinen Brunnen begnaden. Daraufhin ging er zu dem Gnadenbrunnen, schöpfte seinen Krug voll, trug ihn zu sich in den Kirchwald und schüttete das Gnadenwasser sowie aus Rom mitgebrachte (Reliquien-) Partikel in den neu errichteten Brunnen. Das üble und ungesunde Wasser wurde dadurch frisch und gesund. Bald zeigten sich denkwürdige Gnadenzeichen, als sei gleichsam die Gnade Marias mit in den Brunnen gelangt. Aus Dankbarkeit errichtete Eremit Michael Schöpfl oberhalb des Brunnens eine hölzerne Kapelle zur Andacht vor seinem aus Rom mitgebrachten Marienbild.

Laut Mirakelbuch ereignete sich die erste Wunderheilung im Kirchwald bereits am 13. Oktober 1645. Mit den weiteren Gebetserhörungen stieg der Bekanntheitsgrad des Gnadenortes, weshalb in kurzer Zeit immer mehr Leute in den Kirchwald hinaufkamen. Die bald zu kleine, verwiterte Kapelle ersetzte der Eremit durch eine weiter oben gebaute Kirche. Mehr als 23 Jahre lebte Bruder Michael nach den Aufzeichnungen allein im Kirchwald, bevor er an Gelb- und Wassersucht erkrankte. Einsiedler Frater Wolfgang Rieder betreute und pflegte ihn, bis er am 18. Januar 1667 verstarb. Begraben liegt Michael Schöpfl auf dem Friedhof in Nußdorf.

Bruder Wolfgang Rieder, vom Orden des Heiligen Franz von Paola, sammelte in der Folgezeit genug Almosen für einen Kirchenbau aus Stein, sodass am 14. April 1670 in der neugebauten Kapelle die Messe gelesen werden konnte. Auf dem Altar des Kirchleins stand eine gemalte farbige Kopie des von Michael Schöpfl aus Rom mitgebrachten Marienbildes:

„[...] mitten in dem Altar in der Höche hinauf ist ein khlain auf leinwatt gemaltes blättlein, eingefasst in einen vergollten Rammen, so von einem Kupferstich abcopiert, welchen Brueder Michael mit sich von Rom herauß gebracht, vnn grosse andacht darzue gehabt, thails weills zu Rom an villen heilligthumben ist

14 Wörtlich: „[...] gleich nach Erlangten Consens khlaidt sich Brueder Michael in dem habit vnn ordens deß H: Dominici [...].“ In: Stalla: Mirakelbuch Kirchwald I. (1980), S. 94.

15 Vgl. Lamatsch, Ign.: Beiträge zur Geschichte des Dominikaner- oder Prediger-Ordens in allen Ordens-Provinzen. Znaim 1854, S. 48.

angerieret, thaills auch weil Eß ein Abriß war von einem wunderthetigen vnser lieben Frauen bildt so der Hl. Euangelist Lucas gemallen hat.“¹⁶

Das Mirakelbuch, das mit einer kurzen Schilderung der Entstehungsgeschichte der Einsiedelei beginnt, beschreibt nicht nur den Ort Kirchwald und die Lebensläufe der ersten Einsiedler, sondern erzählt auch von den Krankenheilungen und empfangenen Gnaden. Für den Zeitraum zwischen 1645 und 1753 listet es 205 „Wunderzaichen“¹⁷ auf.

Ein bereits 1673 erschienener Bericht über den Nußdorfer Kirchwald im „Marianischen Atlas“ von Wilhelm Gumpfenberg – „in das Teutsch versetzt“ von Maximilian Wartenberg¹⁸ – bestätigt im Wesentlichen die Angaben des Mirakelbuches: Danach kam Michael von Iglau in Mähren am 25. März 1644 zu Maria Verkündigung in den Kirchwald. Als Sohn „auß un-Catholischen Eltern geboren“ hat er „sich zur Catholischen Religion mit Absagung der Ketzerey begeben und weil er höhere Gedancken geschöpffet, damit er sich zu solcher Religion besser gefaßt machte, hat er sich in Bayrn begeben [...]“. Es folgt in dem Werk eine kurze Zusammenfassung seines Wirkens bis zum Todesjahr 1667: Nach Erlaubnis, ein „Einsidliches Leben“ zu führen, legte er einen Brunnen an, baute daneben ein „Hüttlein“ sowie eine Kapelle und „das Wasser ist heilsam wider allerley Krankheiten“ geworden. Der nachfolgende „Einsidl“ machte mithilfe gesammelter Almosen aus der hölzernen eine gemauerte Kapelle.¹⁹

16 Stalla: Mirakelbuch Kirchwald I. (1980), S. 101.

17 Ebd., S. 67.

18 Gumpfenberg, Wilhelm; Wartenberg, Maximilian von: Marianischer Atlas. Von Anfang und Ursprung Zwölffhundert Wunderthätige Maria-Bilder. München 1673, S. 302–303, Nr. 554 Kirchwald.

19 Ebd., S. 302–303.

2 Fragestellung, Quellen und Methode

2.1 Erkenntnisinteresse und Forschungsstand

Im Zeitalter zwischen Gegenreformation und Aufklärung flüchteten Einsiedler wie Michael Schöpfl weder vor dem städtischen noch vor dem dörflichen Leben. Sie wandten sich nicht gegen klerikale oder klösterliche Missstände oder propagierten unter charismatischer Führung neue religiöse Ideen. Vielmehr entschieden sich die einzelnen Einsiedler – so die These – für ihren persönlichen Lebensweg in der sakralen Welt der Eremitage – außerhalb der profanen Siedlung, aber mitten in der barocken katholischen Gesellschaft. Ohne Unterstützung und Struktur einer Klostersgemeinschaft war das gewählte kontemplative Eremitendasein in Einsamkeit, Armut und Buße durch individuelle und gesellschaftliche Faktoren gefährdet. Dem gesellschaftlich-kulturellen Wandel der Aufklärung konnten sich die Einsiedler in ihren weltabgeschiedenen Klausen nicht entziehen. Denn mit der Säkularisation ging 1804 das Verbot des Eremitentums in Bayern einher.¹

Mit ihrer Geschichte und ihrem Alltag gehörten die Eremiten lange zur Alltagskultur mehrerer hundert, bäuerlich geprägter Siedlungen in Bayern. Durch ihre Tätigkeit an Wallfahrtsorten prägten sie das religiöse Leben der Laien mit. Mit ihrem Schulunterricht bildeten sie häufig die einzige Bildungsinstitution für die Dorf Kinder. Die Einsiedler fanden Eingang in lokale Sagen und Legenden; die Literatur der Romantik – unter anderem Hölderlin und Eichendorff – verklärte das Eremitentum; die Bildende Kunst – unter anderem Böcklin und Spitzweg (Abb. 3) – stellte das Leben als Klausner in romantisierender Manier dar.²

Welche Lebenserfahrungen und religiösen Vorstellungen motivierten aber die Einsiedler zu ihrer Wahl einer uns heute weitgehend fremdartigen Lebensweise? Wie gelang es ihnen, individuelle Vorstellungen von einem Leben in der Nachfolge Christi innerhalb der vorgegebenen kirchlichen, politischen und gesellschaftlichen Normen, Formen und Strukturen zu verwirklichen? Im Zentrum der vorliegenden Untersuchung stehen Eremiten mit ihren Lebenswegen in der barocken Gesellschaft Bayerns.

1 Siehe „Aufhebung der Eremiten im Namen Seiner Churf. Durchlaucht“ vom 12. Mai 1804. In: Otto Bürger et al.: Wilhelm V.: Herrenhaus und Klausen in Schleißheim und ihre Spuren in die Gegenwart. Hg.: Freunde von Schleißheim e.V., Gartenstraße 10, 85764 Oberschleißheim 2012, S. 91.

2 Vgl. Ost, Hans: Einsiedler und Mönche in der deutschen Malerei des 19. Jahrhunderts. Düsseldorf 1971.



Abb. 3: Carl Spitzweg: „Strickender Einsiedler“, um 1870

Nach dem Digitalen Wörterbuch der deutschen Sprache des 20. Jahrhunderts (DWDS) handelt es sich bei Eremiten um Menschen, die „aus religiösen Motiven von der Welt abgeschieden“ leben.³ Diese sehr allgemein gehaltene Definition beschreibt für die vorliegende Arbeit die untersuchte Personengruppe hinreichend genau. Einsiedler, Klausner, Waldbruder und Einsiedel sind im Barockzeitalter verwendete Synonyme, die uns bis heute bekannt sind. Das Wort Eremit wurde um 1500 aus dem gleichbedeutenden kirchenlateinischen Begriff *erēmīta* und dem griechischen *erēmītēs*, „zur Wüste gehörig, in der Wüste lebend“, entlehnt. Zugrunde liegt den Wörtern das griechische Adjektiv *erēmos*, *érēmos* – einsam, unbewohnt, verlassen. Die Bezeichnung Einsiedler für einen einsam, isoliert Lebenden konnte in Bayern nicht nur einen Eremiten, sondern auch einen einsam liegenden Landbauern benennen. Die im 18. Jahrhundert gebräuchliche Form Einsiedler hatte im 16. und 17. Jahrhundert zunehmend die aus dem spätmittelhochdeutschen „einsideler“ abgeleitete Bezeichnung „Einsiedel“ abgelöst. Die ursprüngliche althochdeutsche Form „einsidilo“ (8. Jahrhundert) ist eine Zusammensetzung aus „ein“ für allein und „sidilo“ für Bewohner oder eine Bildung aus dem althochdeutschen „sedal“ für Sitz. Ab dem 17. Jahrhundert wird außerdem die Klausen eines Eremiten als Einsiedelei bezeichnet. Eine „Klausen“ – althochdeutsch „klūsa“ und mittelhochdeutsch „klūs(e)“ – beschreibt die Behausung eines Einsiedlers (oder eine Klosterzelle) und stammt ab von lateinisch „clusa“, Einfriedung, Zelle, beziehungsweise „claudere“ („clausum“), abschließen.⁴ Bewohnt wird eine derartige Einsiedlerklausen von einem Eremiten, auch Klausner genannt. Seit dem 14. Jahrhundert war der Name

3 Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache des 20. Jahrhunderts (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften Berlin), Stichwort Eremit. URL: www.dwds.de/ (18.03.2016).

4 Ebd., Stichwort Eremit, Einsiedler, Klausner und Waldbruder.

Waldbruder ebenfalls für die häufig allein im Wald oder am Waldrand lebenden Laien üblich.⁵

Das Forschungsinteresse und -feld bezieht sich auf die zahlreichen Einsiedler, die vom Anfang des 17. Jahrhunderts bis zum Verbot des Eremitentums 1804 auf dem Gebiet des heutigen Freistaates Bayern lebten. Karl Holzgartner listet für das Bistum Regensburg 463 Eremiten in 94 Klausen für die Zeit zwischen 1632 und 1804 auf.⁶ Demnach lebten in dem genannten Zeitraum an den einzelnen Standorten durchschnittlich fünf Klausner. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit konnten für das 17. und 18. Jahrhundert 382 Wohnorte eremitisch lebender Männer nachgewiesen werden.⁷ Bei Übernahme des Durchschnittswertes von fünf Einsiedlern pro Standort ergibt sich rechnerisch eine Zahl von 1.910 Einsiedlern in Bayern im Barockzeitalter bis 1804. Weil aber Holzgartner sicherlich nicht alle Einsiedler in seiner Aufzählung erfasste und die Liste der gefundenen Eremiten-Wohnsitze bestimmt nicht vollständig ist, kann von über 2000 bis zu mehreren Tausend bayerischen Eremiten in der Zeit zwischen 1600 und 1804 ausgegangen werden.

Geografisch ist das Forschungsgebiet durch die politischen Grenzen des heutigen Freistaates Bayern festgelegt. Die Untersuchung berücksichtigt die vereinigten historischen Räume entsprechend ihren sozialräumlichen, politischen und vor allem auch konfessionellen Bedingungen. Konkret wird im Hinblick auf die Sozialstrukturen nach vorhandenen institutionellen Abhängigkeiten, Möglichkeiten der Unterhaltssicherung und der eingenommenen funktionalen Stellung in der Gesellschaft gefragt. Geklärt wird der Einfluss von räumlichen Strukturen bei der Wahl des Niederlassungsortes. Hierzu zählen landschaftliche Gegebenheiten wie z. B. Höhlen, Verkehrswege und die Entfernungen zu menschlichen Siedlungen. Untersucht wird weiterhin der Einfluss der Politik auf das Einsiedlerwesen, das anfänglich gefördert, später jedoch verboten wurde. Ein eigener Abschnitt behandelt die Entwicklung des Eremitentums in den einzelnen damaligen Diözesen⁸. Berücksichtigt wird, dass sich die Wahrnehmung der historischen Räume und das Erleben der zeitgeschichtlichen Umbrüche durch die historischen Akteure von heutigen Sichtweisen auf das Barockzeitalter unterscheiden.

Im Gegensatz zur geografischen Eingrenzung des Forschungsfeldes fällt es schwer, den aus der Kunstgeschichte abgeleiteten Barockbegriff als Epochenbegriff zu konzeptualisieren. Nach dem Historiker Peter Hersche⁹ ist eine genaue Bestimmung von Anfang und Ende des barocken Zeitalters nicht möglich: „Statt scharfer, womöglich noch mit Jahreszahlen herausgehobener Schnitte“ werden heute „mögliche Verzahnungen mit

5 Grimm, Jacob; Grimm Wilhelm; Bartz, Hans-Werner (Bearb.): Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm (16 Bde. in 32 Teilbänden. Leipzig 1854–1961) im Internet. Trier 2001. (DWB): Bd. 13, Sp. 1102, Z. 43.

6 Holzgartner, Karl: Geschichte der Einsiedler im Bistum Regensburg, besonders der Einsiedler-Organisationen von Mitte des 17. Jahrhunderts bis heute. Windelstetten 1942. Manuskript in der Mutterklause in Frauenbrünnl bei Bad Abbach, S. 249–261.

7 Siehe Anhang „Übersicht der Klausen in Bayern“, S. 407.

8 Diözese Augsburg, Bamberg, Eichstätt, Freising, Passau, Regensburg, Salzburg und Würzburg.

9 Vgl. Hersche: Muße und Verschwendung (2006), S. 947–951.

anderen Epochen und die ‚Gleichzeitigkeit der Ungleichzeitigkeit‘ berücksichtigt.“¹⁰ Für Hersche umfasst die Dauer des Barocks

„die hundert bis hundertfünfzig Jahre zwischen Renaissance, Humanismus, Reformation, Gegenreformation (=Konfessionalisierung) einerseits, Aufklärung, Reformabsolutismus, Revolution, Industrialisierung andererseits. Nach dieser Zäsur kommt es im 19. Jahrhundert zu einem partiellen Wiederaufleben barocker Lebensformen, Reste davon können sich bis in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg halten.“¹¹

Beginn und Ende des Eremitentums im barocken Bayern lassen sich mit zwei historischen Vorgängen in Zusammenhang bringen: Errichtung von Einsiedeleien durch Wilhelm I. ab 1600¹² und Verbot des Eremitentums im Zuge der Säkularisation 1804¹³. Diese Zeitspanne bildet den Schwerpunkt der Untersuchung. Im Sinne von Hersche wird dieser Zeitraum ergänzt durch einen Ausblick auf die Entwicklung nach der Wiederzulassung des Einsiedlertums 1843¹⁴.

Der aktuelle Forschungsstand zeigt, dass die einzelnen Individuen oder die Eremiten als Gruppe wenig Forschungsinteresse bei Theologen, Kunst-, Literatur- und Geschichtswissenschaftlern fanden. Als ehemalige Söldner, Pilger oder Handwerker schufen sie keine kunstwissenschaftlich bedeutenden Bauten oder Werke, schrieben keine literarisch wertvollen Bücher und verfassten keine bekannten theologischen Schriften. Ebenso spielten sie in der Geschichte keine machtpolitische Rolle, verfügten nicht wie die Klöster über besondere Finanzen oder gingen einem bestimmten Handwerk nach. Und dennoch waren sie sowohl Teil der barocken „Hochkultur“ als auch der barocken „Volkskultur“. Die Frage nach einer möglichen Unterscheidung zwischen Volks- und Elitenreligiosität wurde lange in der Volkskunde und Kirchengeschichte diskutiert: Der katholische Theologe und Historiker Ludwig Lenhart beschreibt in seinem 1956 erschienenen Buch über Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barocks das Heranwachsen einer „wirklich neuen Volkskultur“, die teilweise an wiederentdeckte mittelalterliche Gebräuche wie Wallfahrten, Prozessionen und Heiliggrabdarstellungen „neugestaltend anknüpfte“.¹⁵ Lenhard postuliert eine Dichotomie von Elitenkultur versus religiöse Volkskultur. Eremiten kommen bei seiner Beschreibung der Volksfrömmigkeit jedoch nicht vor. Genauso fehlt in dem vier Jahre später erschienenen Artikel über Bayerische Volksfrömmigkeit des Volkskundlers Hans Moser im Katalog zur Ausstellung anlässlich des Eucharistischen Weltkongresses 1960 ein Verweis auf die Rolle des Ere-

10 Ebd., S. 948.

11 Hersche, Peter: Gelassenheit und Lebensfreude. Was wir vom Barock lernen können. Freiburg im Breisgau 2011, S. 35.

12 Vgl. Bürger et al.: Wilhelm V. (2012).

13 Bogner, Josef: Das Eremitenwesen in Bayern und seine sozialen Verhältnisse. In: Oberbayerisches Archiv 102 (1977), S. 205–306.

14 Ebd., S. 207–209.

15 Veit, Ludwig; Lenhart, Ludwig: Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock. Freiburg 1956, S. 269.

mitentums im Barockzeitalter.¹⁶ Moser sieht eine spezifische Frömmigkeit des nicht klerikalen, gemeinen Volkes: „Der im irdisch realen Denken befangene einfache Mensch will Geistiges versinnlicht, Abstraktes ins Konkrete übersetzt, das Numinose vergegenständlicht, die einfache Glaubenswahrheit in anschaulichen Exempeln erklärt sehen. [...] Es kann hier und dort noch frühzeitig Heidnisches nachklingen, aber eher sind es überzeitliche Elemente, die sich immer wieder mit zur Geltung bringen“¹⁷. Dagegen habe die offizielle Kirche die „komplexe Eigenart der Volksreligiosität“ stets behutsam gelenkt und nachsichtig geduldet.¹⁸ Der Volkskundler erwähnt zwar die „popularisierte hochmittelalterliche Mystik“¹⁹ als Impulsgeber für die marianische Frömmigkeit, nennt – oder sieht – aber nicht die enorme Bedeutung der Mystik für das verstärkt auftretende Einsiedlertum. Romuald Bauerreiss, Theologe und Historiker, widmet den Eremiten in seinem 1970 erschienenen siebenbändigen „Handbuch zur Bayerischen Kirchengeschichte“²⁰ ein eigenes Kapitel. Für ihn gehören sie „in das Bild [...] des barocken Bayern“ und sind „Exponenten jener barocken Frömmigkeitsform, die sich in Verbindung von Naturromantik und Frömmigkeit gefiel“²¹. Auf ihre Glaubens- und Lebenswelt geht er nicht genauer ein.

Einem „kontradiktorischen Gegensatz von Volks- und Elitenreligion“ widerspricht Wolfgang Reinhard. Der Historiker sieht statt „reinlicher Trennung“ vielmehr einen lebhaften Austausch zwischen beiden Bereichen: „Die Volksreligion eignete sich neue Elemente aus der Elitenreligion an, während andererseits viele Elitenangehörige die traditionellen Vorstellungen und Verhaltensformen des Volkes teilten.“²² Die Gleichzeitigkeit von „volkstümlicher und elitär-professioneller Religiosität“ veranlasste die Kirchen, von ihren Gläubigen ein korrektes religiöses Verhalten einzufordern. Diesen Vorgang machte Reinhard zum zentralen Begriff seiner ab den späten 1970er Jahre entwickelten Theorie der Konfessionalisierung.²³ Die versuchte Disziplinierung der Eremiten spricht Walter Brandmüller in seinem 1993 erschienenen dreibändigen Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte²⁴ an: In einem kurzen Abschnitt beschreibt er die zeitliche Entwicklung des bayerischen Eremitentums von den Anfängen im 17. Jahrhundert bis zur staatlichen Aufhebung des Eremitentums am 12. Mai 1804. Für den Kirchenhistoriker und späteren Präsidenten des Päpstlichen Komitees für Geschichtswissenschaft (1998–2009) blieb das barocke Einsiedlerwesen bis zur staatlichen Aufhebung „von zahlreichen Ungereimtheiten begleitet“, „trotz zahlreicher Versuche zur Förderung der

16 Moser, Hans: Bayerische Volksfrömmigkeit. In: Bayerische Frömmigkeit. München 1960, S. 36–46.

17 Ebd., S. 38.

18 Ebd., S. 38–39.

19 Ebd., S. 42.

20 Bauerreiss, Romuald: Kirchengeschichte Bayerns. Bd. 7: 1600–1803. Augsburg 1970, hier bes. S. 38–40.

21 Ebd., S. 70.

22 Reinhard, Wolfgang: Lebensformen Europas. Eine historische Kulturanthropologie. München 2004, S. 552.

23 Ebd.

24 Brandmüller, Walter: Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte. Bd. 2: Von der Glaubensspaltung bis zur Säkularisation. St. Ottilien 1993.

Disziplin, die im 17. und 18. Jahrhundert von seiten der Ordinariate unternommen wurden“.²⁵

Aus den Versuchen der Disziplinierung der Eremiten wie auch aus anderen Einzelbeobachtungen, etwa zum Verhalten von Laien in der Kirche oder zur Sexualität, lässt sich nach Hersche nicht zwangsläufig auf eine wohldisziplinierte Gesellschaft im katholischen Raum schließen.²⁶ Zumindest für den barock geprägten katholischen Raum gebe es keine empirischen Belege für die These einer allgemeinen Disziplinierung. Mit seiner Sichtweise, dass eine prinzipielle Gegenüberstellung von barocker Hoch- und barocker Volkskultur falsch sei, da alle sozialen Schichten vom Barock durchdrungen waren, stimmt der Historiker mit seinem Fachkollegen Reinhard überein. Hersche beschreibt in seinem 2006 erschienenen Werk über Muße und Verschwendung im Barockzeitalter die Eremiten als eine Gruppe von Individuen, die zwischen Klerus, Klöstern und Laien standen und denen etwas Pittoreskes anhaftete.²⁷ Obwohl sie in den meisten katholischen europäischen Ländern auftraten, lasse sich mangels einer zentralen Organisation ihre Zahl aber kaum genau bestimmen. Das Versprechen des Klappentextes, alle Lebensbereiche des Barocks auszuleuchten und Sozial-, Wirtschafts-, Kultur-, Frömmigkeits- und Mentalitätsgeschichte miteinander zu verknüpfen, kann Hersche – durchaus verständlich – in Bezug auf die Eremiten nicht einlösen.

Menschen ziehen sich nicht nur seit 2000 Jahren im Christentum, sondern auch im Judentum, im Islam, im Hinduismus und im Buddhismus zur Gotteserfahrung in die Einsamkeit zurück. Selbst in animistischen Religionen ist der zeitweilige alleinige Aufenthalt in der Wildnis bekannt. Am Anfang der Untersuchung steht deshalb die Frage, welche christlichen Vorbilder in Bayern nach dem Dreißigjährigen Krieg bei ehemaligen Söldnern oder Handwerkern zu dem religiös motivierten Entschluss führten, einen Gegenentwurf zum gewöhnlichen sozialen, familiären und politischen Leben zu wählen.

Zu den Lebensbedingungen und der Alltagskultur der Eremiten im Barockzeitalter lässt sich nur wenig in der vorhandenen Literatur finden. Aussagen über ihre geistlichen Beweggründe, Beschreibungen ihres spirituellen Lebensgefühls und Darstellungen ihres religiösen Verständnisses fehlen fast gänzlich. Monografien und Artikel zu dem Thema beschäftigen sich in erster Linie mit der geschichtlichen Entwicklung einzelner Klausen oder listen regionale Aufenthaltsorte der Einsiedler auf: Josef Heigenmooser (1908) gibt ein zusammenfassendes Bild von Schulen in Altbayern während des 18. Jahrhunderts, die von Eremiten geführt wurden.²⁸ Dabei war für ihn jedoch, wie er schreibt, „die Beschränkung auf die Schulgeschichte geboten“.²⁹ Josef Bogner untersuchte 1977 vor allem das Eremitenwesen in der Freisinger Diözese im Hinblick auf dessen Tätigkeit und seine sozialen Verhältnisse, ohne auf den spirituellen Hintergrund der Tertiäre

25 Ebd., S. 759.

26 Zur Sozialdisziplinierungs- und Konfessionalisierungsthese vgl. Hersche: *Muße und Verschwendung* (2006), S. 55–64.

27 Ebd., S. 380–383.

28 Heigenmooser, Josef: *Eremitenschulen in Altbayern*. Berlin 1903.

29 Ebd., S. 5.

näher einzugehen.³⁰ Deutlich mehr Artikel beschäftigen sich mit der geschichtlichen Entwicklung einzelner Klausen, wie zum Beispiel „Klausen und Kirche auf der Biber“ von Peter von Bomhard (1953)³¹. Fritz Lutz beschreibt in dem Buch „St. Emmeram bei München-Oberföhring, ein ehemaliges Wallfahrts- und Schuleremitorium“ die Ergebnisse seiner langjährigen Forschungstätigkeit im Bayerischen Hauptstaatsarchiv, Staatsarchiv München für Oberbayern, Archiv des Erzbistums München und Freising sowie im Pfarrarchiv Oberföhring.³² Einen Überblick über die Aufenthaltsorte der „Inklusen, Eremiten, Klausner und Waldbrüder im Salzburgerischen“ gibt Nora Watteck (1972),³³ von „Eremiten in Tirol und Vorarlberg“ berichtet Catherine Santschi (2010).³⁴

Das Ziel der Arbeit, anhand von einzelnen Lebensläufen kollektive Vorstellungen der ausschließlich männlichen Eremiten im barocken Bayern zu rekonstruieren und ihre spezifische Mentalität nachzuvollziehen, erscheint schwierig: Egodokumente von Eremiten aus dem Barockzeitalter als Quelle für eine Mentalitätsgeschichte fehlen weitgehend. Einsiedler benutzten für ihre Gewissenserforschung – wie die meisten Katholiken – lieber die Beichte.³⁵ Ihren Antrieb, ihr individuelles Weltbild kennen wir gewöhnlich nicht. Ist es jedoch möglich, aus vorhandenen Quellen, aus Inhalten von Barock-Romanen, aus bildlichen Darstellungen und aus theologischen Strömungen und historischen Entwicklungen eine eremitische Weltsicht und ein eremitisches Lebensgefühl abzuleiten? Handelt es sich bei der von den Eremiten angestrebten Einsamkeit nur um einen gewünschten Zustand des Alleinseins, um eine mystisch-spirituelle Stimmung oder um das beklemmende Gefühl des Verlassenseins? Und wenn ja, unterliegt eine solche historische Mentalität einem zeitlichen Wandel, der die christliche Tradition des Eremitentums am Leben halten kann?

Auch im 3. Jahrtausend nach Christus scheint eremitisches Leben (wieder?) zu faszinieren: 2006 gestalteten Studenten der Münchner Akademie der Bildenden Künste im Diözesanmuseum Freising eine Ausstellung zum Thema Eremiten³⁶ und 2009 lebten 52 Personen eine Woche lang als Eremit oder Eremitin im Turmzimmer des Mariendoms der Kulturhauptstadt Linz.³⁷ Die „lebhaftere eremitor. Bewegung der jüngsten Vergan-

30 Bogner: Eremitenwesen in Bayern (1977), S. 176–212.

31 Bomhard, Peter von: Klausen und Kirche auf der Biber. Sonderdruck aus Bayerisches Inn-Oberland 24 (1953), S. 35–58. Rosenheim 1953.

32 Lutz, Fritz: St. Emmeram bei München-Oberföhring, ein ehemaliges Wallfahrts- und Schuleremitorium. Krailling bei München 1992.

33 Watteck, Nora: Einsiedler: Inklusen, Eremiten, Klausner und Waldbrüder im Salzburgerischen. Salzburg 1972.

34 Santschi, Catherine: Eremiten in Tirol und Vorarlberg. Brixen 2010.

35 Vgl. Bernheiden, Inge: Die Religion im autobiographischen Schrifttum des 17. Jahrhunderts. In: Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock. Hg. von Dieter Breuer. Bd. 2. Wiesbaden 1995 (Wolfenbütteler Arbeitskreis für Barockforschung 7), S. 735–744 sowie Hersche, Peter: Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter. Erster und Zweiter Teilband. Freiburg im Breisgau 2006, S. 88.

36 Steiner, Peter; Huber, Stephan: Eremiten. Studenten der Klasse Stephan Huber, Akademie der Bildenden Künste München. Regensburg 2006.

37 Vgl. Pfeffer, Roman: Findiger Turmeremite in Linz und Wien. URL: <http://www.dioezese-linz.at/portal/home/news/article/20272.html> (15.06.2015).

genheit und Gegenwart³⁸ spiegelt die ungebrochene Faszination der religiösen Einsamkeit für einzelne Gläubige wider. Können die gewonnenen Erkenntnisse über die barocke Mentalität der Eremiten helfen, das „neu erwachte Interesse“³⁹ an dieser Form des Gottgeweihten Lebens einzuordnen und die jetzigen individuellen Beweggründe für ein Einsiedlerleben unter geänderten gesellschaftlichen Bedingungen und kirchlichen Vorgaben nachzuvollziehen?

2.2 Texte, Bilder, Sachkultur – Quellenvielfalt und ihre Kritik

Nur Quellen können noch Einblick in das Leben der bayerischen Eremiten im Barock geben. Steht für die angestrebte Rekonstruktion ihrer Lebenswirklichkeit noch ein ausreichend valider Quellenfundus zur Verfügung? Die Volkskunde und Vergleichende Kulturwissenschaft war stets auch eine historische Disziplin.⁴⁰ Die bis Mitte des 20. Jahrhunderts übliche, unzureichende Berücksichtigung aller vorhandenen historischen Quellen und Fakten ermöglichte erst das „mythologisch-spekulierende Fabulieren“⁴¹ der Volkskunde, das zu ihrer verhängnisvollen Rolle in der NS-Diktatur beitrug. In der volkskundlich-historischen Forschung zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde nach einzelnen Phänomenen oder Quellen gesucht oder regelrecht gefahndet, um das postulierte einheitliche „Volkstum“ bestätigen zu können. Erst nach der NS-Zeit beschäftigte sich die Volkskunde konsequent mit der Verlässlichkeit ihrer Quellen und mit ihren methodischen Problemen.⁴² Dabei hatte der französische Historiker Marc Bloch schon zuvor auf die Notwendigkeit hingewiesen, verschiedenste Quellen einzubeziehen: „Alles, was der Mensch gesagt oder geschrieben, hergestellt oder auch nur berührt hat, kann und muss über ihn Auskunft geben.“⁴³ Für den Gründer der *Annales* ist es

„illusorisch zu glauben, jedem historischen Problem entspreche ein einziger, darauf spezialisierter Dokumententyp. Im Gegenteil, je mehr sich die Forschung bemüht, zu tief liegenden Zusammenhängen vorzudringen, desto weniger darf sie darauf hoffen, diese anders als durch die konvergierenden Strahlen verschiedenartiger Zeugnisse erhellen zu können. Welcher Religionshistoriker würde sich damit zufrieden geben, ausschließlich theologische Traktate oder Hymnensammlungen zu wälzen? Er weiß, daß ihm die Bilder oder Plastiken an den Wänden von Heiligtümern oder die Anordnung und Ausstattung von Gräbern über den

38 Kasper, Walter: Lexikon für Theologie und Kirche. Sonderausgabe. Freiburg u. a. ³2006, S. 559.

39 Ebd.

40 Vgl. Götttsch, Silke: Archivalische Quellen und die Möglichkeit ihrer Auswertung. In: Dies./Albrecht Lehmann (Hg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin 2001.

41 Ebd., S. 15.

42 Vgl. hierzu Moser, Hans: Gedanken zur heutigen Volkskunde. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1954, S. 208–234 und Kramer, Karl-Sigismund: Zur Erforschung der historischen Volkskultur. Würzburg; München 1978.

43 Bloch, Marc: Apologie der Geschichtswissenschaft oder der Beruf des Historikers. Stuttgart 2002, S. 75.

Glauben und die Gefühlswelt vergangener Generationen mindestens genauso viel mitteilen können wie viele schriftliche Quellen.“⁴⁴

Dieses Quellenverständnis und der interdisziplinäre Ansatz bilden die Bezugspunkte meiner historisch-kulturwissenschaftlichen Arbeit: Eine Rekonstruktion der eremitischen Lebenswelt kann nur unter Einbeziehung verschiedenster Quellen wie Texten, Bildern und Zeugnissen der Sachkultur gelingen.

Wie erwähnt sind autobiografische Schriften oder Aufzeichnungen von Einsiedlern selten. Nach Auswertung von Nachlässen bayerischer Einsiedler konnte ich das 1761 in Freising erschienene Werk „Klag, Trost, Zierd und Glory der heiligen Einsamkeit“⁴⁵, das ich in der Brixner Diözesanbibliothek gefunden hatte, dem Altvater Wilhelm Daxenbacher der Freisinger Eremitenkongregation zuordnen. Das anonym veröffentlichte Werk bietet die einzigartige Möglichkeit, von einem Eremiten aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts selbst mehr von seiner Glaubenswelt, seinen Erfahrungen sowie seinen seelischen Problemen zu erfahren. Denn der Altvater greift in dem Buch die emotionalen Belastungen, Zweifel und Lebensumstände seiner Mitbrüder auf, um davon ausgehend seine Sichtweise darzustellen und Ratschläge zu geben.

Zahlreicher vorhanden sind gedruckte Wallfahrts- oder Gnadenhefte und Mirakelbücher sowie kirchliche Berichte wie Visitationsprotokolle und Eingaben der Einsiedler. Bei kritischer Rezeption der Texte können Rückschlüsse auf die Alltags-, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte gezogen werden. Gleiches gilt für Statuten von Eremitenverbrüderungen, weltliche Gesetze und Gerichtsurteile, auch wenn sie häufig mehr über die Intention und Haltung der Auftraggeber als über die Betroffenen aussagen. In Nachlässen verzeichnete geistliche Schriften, Gebetsbücher und Heiligenviten zeugen von der gelebten Religiosität der Klausner. Ihr kirchliches und religiöses Leben war geprägt von der nachtridentinischen Liturgie, dem regelmäßigen Sprechen von Gebetstexten und Lesen geistlicher Literatur. Die Kenntnis der von Eremiten gelesenen Schriften lässt Rückschlüsse zu auf ihre religiöse und gesellschaftliche Ideenwelt.

Auch literarische Texte sind semiotische Zeugnisse einer Kulturepoche, aus denen sich interpretatorisch biologische, soziologische oder psychologische Aussagen über Menschen ableiten lassen.⁴⁶ Geprüft wird deshalb, ob in Barockromanen oder in religiösen Texten derartige anthropologische Aussagen zu Eremiten explizit gemacht werden oder ob in diesen Quellen Annahmen implizit enthalten sind, aus denen sich Informationen über das barocke Eremitentum entnehmen lassen. Wenn Eremiten bestimmte Denk- und Verhaltensweisen literarisch zugeschrieben werden, stellt sich die Frage, ob

44 Ebd., S. 76.

45 [Daxenbacher, Wilhelm:] Klag, Trost, Zierd / und Glory der heiligen Einsamkeit. Das ist: Eine Brüderliche Unterredung zwischen einen bekümmerten Einsiedler / und seinen tröstenden Alt-Vatter; Worinn Der Bruder all fürfallende Trangsals [...] getreulich eröffnet; Der Alt-Vatter hingegen ihm aufrichtig anzeigen / wie man sich hierin verhalten [...] Alles aus Brüderlicher Unterredung / geistlichen Überlegung / und eigner Erfahruß zum Trost [...]. Freysing (Druck: Joseph Ludwig Böck) 1761.

46 Vgl. Titzmann, Michael: Anmerkungen zu Anthropologie(n) in Literatur(en) des 17. Jahrhunderts. In: *Simpliciana: Schriften der Grimmelshausen-Gesellschaft*. Bd. 34. Bern u. a. 2012, S. 15–42.

der Autor, Teile der Gesellschaft oder die Kulturepoche diese Merkmale als normal, erstrebenswert oder verwerflich ansahen. Die gewonnenen Erkenntnisse können dabei sowohl deskriptive Aussagen über einen angenommenen Ist-Zustand als auch präskriptive Aussagen über einen Wunschzustand beinhalten. Welche Werte und Normen, das heißt welche erstrebenswerten Ziele und welche Erwartungen, sowie welche Gebote und Verbote werden vor allem thematisiert, wenn sich Komponenten des eremitischen Werte- und Normensystems in der schönen Literatur widerspiegeln und sich in der Lebenswirklichkeit zeigen? Wie wird ein eremitischer Lebensentwurf und -lauf bewertet? Gibt es eine individuelle Entwicklung vor der Berufung zum Einsiedler bzw. während der Zeit als Klausner? Antworten auf diese Fragen lassen sich in den beiden Barockwerken „Simplicissimus“ von Grimmelshausen⁴⁷ und „Philotheus oder des Miranten Weg“ von Laurentius von Schnüffis⁴⁸ finden.

Visuelle Quellen helfen, ein Bild von der gedachten, erwünschten und tatsächlich vorhandenen Einsiedlerwelt zu entwerfen. Gemälde in Kirchen, Fresken in Wallfahrtskapellen sowie Holz- und Kupferstiche verbildlichen den heiligen Lebenswandel der Eremiten. Die von Eremiten zur Andacht aufgestellten Gnadenbilder, Mirakelbücher mit Aufzeichnungen von Wundern sowie Votivtafeln zeugen noch heute von der eremitischen Glaubenswelt und der Rolle der Einsiedler in der Volksfrömmigkeit und im kirchlichen Dienst. Votivbilder können das Aussehen der historischen Klausner und Eremitagen wiedergeben. Die von der Kunstgeschichte eher vernachlässigten religiösen Kleindenkmäler bildeten das sakrale Ensemble der Einsiedelei. Die häufig noch gut erhaltenen Klausen mit ihren Kapellen, Kreuzwegen, Kalvarienbergen und Heiligen Gräbern dokumentieren die Frömmigkeits- und Glaubenspraxis einzelner Eremiten – Objektivationen ihres persönlichen Lebensweges. Noch bestehen einige der ersten eremitischen Behausungen in einem unrenovierten Zustand an oder in Felswänden.

Eine zufriedenstellende Verwendung der vorliegenden Quellen für das kulturhistorische Verstehen des Einsiedlertums ist jedoch nur möglich unter den Bedingungen des historischen Forschens, unter kritischer Auswahl der Untersuchungsmethoden und unter Reflexion sowohl des eigenen Standpunktes als auch heutiger Sichtweisen:⁴⁹ Die Reihenfolge der geschichtlichen Ereignisse und gesellschaftlichen Umbrüche dienen in der Arbeit als Kontrastfolie zur Beschreibung der sowohl diachronen als auch synchronen Entwicklung des Eremitentums. Geprüft wird, ob sich im Zeitverlauf eine Veränderung

47 Grimmelshausen, Hans Jakob Christoffel von: *Simplicissimus* teutsch. Werke in drei Bänden. Bd. I/1. Hg. v. Dieter Breuer. Frankfurt/M. 1989.

48 Laurentius von Schnüffis (Martin, Johann): *Philotheus. oder deß Miranten durch die Welt unnd Hofe wunderlicher Weeg nach der Ruhseeligen Einsamkeit entworffen von Mirtillen einem deß Miranten gutem Freund und vertrauten Mithirten [...].* Embs: Schwendimann; 1665; Laurentius von Schnüffis: *Philotheus oder des Miranten Weg.* Laurentius von Schnüffis. Hg. u. eingel. von Eugen Thurnher. In: *Schriftenreihe Vorarlberger Schrifttum* 7. Bregenz 1960.

49 Vgl. Lipp, Carola: *Perspektiven der historischen Forschung und Probleme der kulturhistorischen Hermeneutik.* In: Sabine Hess/Johannes Moser/Maria Schwertl (Hg.): *Europäisch-ethnologisches Forschen: Neue Methoden und Konzepte.* Berlin 2013, S. 205–246, hier S. 208.

ihrer Mentalitäten in literarischen Zeugnissen, Druckschriften und Bildern feststellen lässt. Religiöse Empfindungen, Vorstellungen und Sinnwelten einzelner historischer Einsiedler erschließen sich ebenso wenig wie historische Verhaltensmuster allein aus kirchlichen Statuten oder aus Visitationsprotokollen. Der ausgeprägte Individualismus der Eremiten verstärkt das methodische Problem der Zufälligkeit von Überlieferungen: Weil Tagebücher oder Tagesprotokolle fehlen, ist kritisch zu analysieren, ob die vereinzelt Egodokumente, die singulären Darstellungen und die zwei- bis vierjährlich erstellten Visitationsprotokolle die allgemeine soziale Praxis wiedergeben oder ob sie vielmehr vorwiegend das Besondere und Außergewöhnliche beschreiben. Fraglich ist beispielsweise, ob die gut dokumentierten Vorschriften zu Gebetszeiten, Mahlzeiten und Kleidung wirklich so penibel eingehalten wurden oder ob „die Reglungsdichte in umgekehrt proportionalem Verhältnis zu deren Durchsetzung“ stand, wie historische Forschungen häufig nahelegen.⁵⁰ Besonders bei den vorhandenen Gerichtsakten und bei den staatlichen Quellen im Zuge der Säkularisation sind das Wissen der historischen Zeitgenossen, aber auch ihr Halbwissen, ihre Vorurteile und Verleumdungen möglichst zu rekonstruieren oder wenigstens zu erwägen und zu berücksichtigen. Weil sich häufig die Bedeutung sowie die Intention einer Quelle erst in Verbindung mit anderen Texten erschließt, soll – soweit möglich – durch Intertextualität die mehrdeutige Sprache der Quellen aufgedeckt werden, um ein tiefergehendes Verständnis der spezifischen historischen Lebenswelt zu erhalten.

Genauso ist ein quellenkritisches und reflektiertes Arbeiten mit Bildquellen nur bei Beachtung des Kontextes der Entstehung und des damaligen Verständnisses des Bildinhaltes möglich. Nach einer volkskundlichen Bildanalyse⁵¹ werden die vorgestellten Bildquellen als historische visuell-ikonografische Dokumente zur Kulturanalyse genutzt. Im Vordergrund steht dabei nicht die Beurteilung des künstlerischen Wertes, sondern das Interesse an Produktion, Distribution, Rezeption und Ikonografie der Werke. Es geht um die Frage nach dem kulturellen Stellenwert der Dokumente: Wer waren die Auftraggeber, wie weit waren sie verbreitet, wie wurden sie verwendet und wozu dienten sie? Besonders für barocke Eremitendarstellungen gilt die Feststellung Wolfgang Brückners, dass ein großer Teil der Bilderwelt primär nicht zur Dekoration diene, sondern Botschaften und Handlungsanweisungen transportierte.⁵² Mit der Methodik der kunstwissenschaftlichen Ikonografie (Erwin Panofsky und Aby Warburg) wird die eigentliche Bedeutung oder Semantik der Bilder aufgedeckt und für die Fragestellung genutzt: Nach einer möglichst dichten Beschreibung des Dargestellten (Phänomensinn) folgt die Erschließung der vom Maler intendierten Inhalte (Bedeutungssinn), bevor der unbewusste Gehalt des Bildwerkes (Dokumentsinn) geklärt wird. Der Dokumentsinn umfasst Herstellungstechnik, Kunsttraditionen, Künstlerbiografie, „aber auch den ge-

50 Lipp: Historische Forschung (2013), S. 206.

51 Hartinger, Walter: Volkskundlicher Umgang mit Bildquellen. In: Silke Göttisch/Albrecht Lehmann (Hg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin 2001, S. 79–98.

52 Brückner, Wolfgang: Populäre Druckgraphik Europas. Deutschland vom 15. bis zum 20. Jahrhundert. München 1975.

samen geistes- und sozialgeschichtlichen Zusammenhang, aus dem heraus ein Kunstwerk geschaffen wurde“.⁵³ Weil sich barocke Bilderquellen aufgrund ihres speziellen religiösen Hintergrundes und der oft verhüllenden Embleme heute nicht mehr leicht erschließen, erfolgt abschließend eine kunstgeschichtliche Einordnung und Deutung der vorgestellten Bilder.

Denkweisen, Werthorizonte und stattgefundene Handlungen und Riten haben sich in der Ausgestaltung der Kapellen, in der Komposition der Kleindenkmäler und in der Bauform der Klausen verewigt. Obwohl die eremitische Gedankenwelt weitgehend vergessen und ihre Bräuche größtenteils verschwunden sind, bleiben ihre Bauten materialisierte Zeugnisse ihrer kulturellen Praxis. Aus- und Umbauten, Ergänzungen sowie Erhaltungs- und Verfallsgrad zeigen die schon häufig in der Barockzeit eingetretenen Veränderungen. Diese Prozesse können Hinweise für einen Wandel der Funktion und der kulturellen Lebensführung sein. Noch heute lassen sich die sakralen Lebenswelten der Einsiedler in situ erleben, auch wenn die Musealisierung der ersten Klausen begonnen hat.⁵⁴ Mit dem Gebrauch, der Inszenierung und der Ästhetisierung ihrer sakralen Bauten schufen Eremiten Bedeutungskontexte, deren Bezugsrahmen sich bis heute entschlüsseln lässt. Die Sprache der sakralen Anlage folgt den Sprachregeln der analysierten Eremitenkultur und bei Verständnis ihrer Aussagen wird uns vieles über diese Menschen erzählt, weil sie durch ihre Bauten viel von sich erzählen.⁵⁵

Erst nach quellenkritischer Prüfung und Einordnung der historischen Zeugnisse auf Repräsentativität, Authentizität und Objektivität erfolgt die Verwendung der Quellen in der kulturwissenschaftlichen Analyse. Die Kontextualisierung des historischen Materials ermöglicht sowohl eine erneute Überprüfung der Quellenkritik als auch eine Kontrolle der Plausibilität der kulturalistischen Interpretationen.⁵⁶ Zur Minimierung des methodischen Problems der Zufälligkeit historischen Materials und zur Erstellung eines Gesamtbildes des bayerischen Eremitentums im Barockzeitalter wird vor allem auf ausgewertetes und veröffentlichtes Archivmaterial zurückgegriffen; zudem werden Einzelbeschreibungen von Klausen berücksichtigt.⁵⁷

53 Hartinger: Bildquellen (2001), S. 89.

54 Siehe Stein an der Traun, S. 222 und Leutenbach, S. 319.

55 Vgl. Kaschubas Aussagen über die Dingwelten und über die Sprache der Dinge in: Kaschuba, Wolfgang: Einführung in die Europäische Ethnologie. München²2003, S. 234.

56 Göttsch: Archivalische Quellen (2001), S. 26.

57 So dokumentiert Lutz die Entwicklung des Eremitentums in der Diözese Freising durch zahlreiche Zitate, Quellenangaben und Reproduktionen, als Abschluss seiner „über 40jährigen Forschungen“ im „Bayer. Hauptstaatsarchiv, Staatsarchiv München (für Oberbayern), Archiv des Erzbistums München und Freising und Pfarrarchiv Oberföhring“; vgl. Lutz: St. Emmeram (1992), Vorwort. Bogner wertet für die Beschreibung der sozialen Verhältnisse des Eremitenwesens in Bayern unter anderem die Visitationsberichte der Freisinger Eremitenkongregation aus den Jahren 1723, 1748 und 1795/97 aus; vgl. Bogner: Eremitenwesen in Bayern (1977). Heigenmooser verwendet für den Versuch, „ein zusammenfassendes Bild von den Eremitenschulen in Altbayern während des 18. Jahrhunderts zu geben“, bereits 1903 archivalische Quellen aus dem „allgemeinen Reichsarchiv in München“, aus den Kreisarchiven Oberbayern, Niederbayern, Amberg und Neuburg und aus den Archiven der erzbischöflichen Ordinariate in München und Regensburg; vgl. Heigenmooser: Eremitenschulen Altbayern (1903), S. 5–6. Veröffentlichte Archivauswertun-