

Veronika Čapská

KONKURRENZ DER FRÖMMIGKEITSMODELLE UND ORDENSINTERNE INNOVATION

Serviten nördlich der Alpen im 17. und 18. Jahrhundert

Nach dem Verlust aller ihrer mittelalterlichen Klöster nördlich der Alpen und dem Untergang der vorreformatorischen Ordensprovinz Germania bemühten sich die Serviten zu Beginn des 17. Jahrhunderts, ihren Einfluss in diesem Gebiet wiederherzustellen.¹ Dabei stießen sie auf scharfe Konkurrenz, denn auch andere Orden hofften darauf, im Zuge des wiedererstarkenden Katholizismus Fundationen zu erhalten. Zudem machte die Entstehung neuer, nicht selten viel flexiblerer Ordensinstitutionen die Situation für die Serviten nicht einfacher. Allerdings war die Konkurrenz nicht zwischen allen Orden gleichermaßen intensiv. Die Mönchs- und Kanonikusorden, die in der damaligen Sprache auch als Prälatenorden bezeichnet wurden, stellten mit ihren Interessen und ihrer Ausrichtung eine andere Kategorie dar als die relativ neuen Klerikerorden und die dem Volk traditionell näheren Mendikanten. Diese Konstellation prägte während des Barock den Prozess der Revitalisierung der Klosterkultur nachhaltig.

Bei der Suche nach Identität im Kontext der nachtridentinischen katholischen Erneuerung und der Abgrenzung gegenüber anderen Orden kam der Profilierung der Ordensmodelle und der mit diesen verbundenen Ausprägungen des Frömmigkeitstypus eine wichtige Rolle zu. Resonanzfähige und charakteristische Modelle von Spiritualität halfen den Orden dabei, ihre Existenz zu legitimieren. Die Ausgestaltung und Konsolidierung dieser Modelle verlangte den Orden zugleich aber auch ein hohes Innovationspotenzial ab.²

¹ Während sich das Zentrum der Serviten-Provinz Germania vom 14. bis zum 16. Jahrhundert in Sachsen und Thüringen befunden hatte, wurde zu Beginn des 17. Jahrhunderts die habsburgische Monarchie zum Hauptbetätigungsgebiet des Ordens nördlich der Alpen. – Zu den wichtigsten synthetisierenden Handbüchern gehören: Wolff, Gottfried M.: Die deutsche Provinz der Serviten. Innsbruck 1986 (Unveröffentlichte Magisterarbeit, Theologische Fakultät der Universität Innsbruck). – Mooney, Christopher A. M.: The Servite Germanic Observance (1611-1668). Foundation, Expansion and Final Papal Approval. The Theology and Practice of the Religious Life. Roma 1976.

² Die Begriffe „Spiritualität“, „Frömmigkeit“ und „Religiosität“ werden in der modernen Historiografie nicht kohärent gebraucht. In der französischen Historiografie hat ferner der Terminus „religieuses Gefühl“ (sentiment religieux) eine lange Tradition. Ein gewisser Vorteil des Begriffs „Spiritualität“ scheint die Möglichkeit seiner Prozessualnutzung zu sein, der eine Dynamisierung der Forschungsperspektive erlaubt. So die Definition von Ulrike Gleixner: „Unter Spiritualisierung verstehe ich den Prozess vollständiger Durchdringung des Alltagslebens der Laienwelt mit einem religiösen Geist, wozu auch die Kultivierung individueller religiöser Emotionen gehört.“ Gleixner, Ulrike: Pietismus und Bürgertum. Eine historische Anthropologie der Frömmigkeit. Württemberg 17.-19. Jahr-

Der Servitenorden, der die offizielle Bezeichnung „Diener der Seligen Jungfrau Maria“ (Ordo Servorum Mariae) trug, war vor der Mitte des 13. Jahrhunderts entstanden; bis Ende des 16. Jahrhunderts musste er sich vielfachen Verwechslungen mit anderen ebenfalls auf die Marienverehrung ausgerichteten Orden erwehren – vor allem mit den Orden der Seligen Jungfrau Maria vom Berge Karmel (Ordo Fratrum Beatissimae Mariae Virginis de Monte Carmelo) und anderen kleineren Orden lokalen Zuschnitts. Erst die genauere Spezifizierung der Marienfrömmigkeit des Ordens während der ersten Jahrzehnte des 17. Jahrhunderts und die Entwicklung entsprechender, auch den Laien zugänglicher Devotionsformen erlaubten eine dynamische Entwicklung des Ordens und der von ihm beherrschten Konfraternität der Schmerzhaften Jungfrau Maria. Im Zentrum der vorliegenden Studie steht dieser Prozess der Ausbildung und Durchsetzung einer eigenen Frömmigkeitskultur bei den Serviten, zudem wird ihr Verhältnis zu anderen Orden zwischen Konkurrenz und Koexistenz untersucht.

Bei den Serviten schlug sich die Veränderung der Spiritualität, die um 1600 einsetzte, früher und markanter in der seelsorgerischen Betreuung der Laien als in internen Ordensdokumenten normativen Charakters nieder (Konstitutionen, Dekrete der Generalkapitel oder der Generalpriorien etc.). Pierre Bourdieu hat die Auseinandersetzungen um den Einfluss auf die Laien bzw. um die Etablierung eines bestimmten religiösen Habitus in Anknüpfung an Max Weber als eine der zentralen Ausdrucksformen von Konkurrenz im religiösen Bereich charakterisiert.³ Es ist davon auszugehen, dass die Popularisierung der eigenen geistlichen Modelle für die Mendikanten, die der kirchlichen Magie nahe standen und zugleich sehr stark von der Unterstützung durch Laien abhängig waren, programmatische Bedeutung hatte.

Als Papst Innozenz im Jahre 1692 die Schmerzhaften Jungfrau Maria zur Titularheiligen und Hauptpatronin des Servitenordens erhob, war das das Ergebnis langjähriger intensiver Bemühungen der Serviten und zugleich die Bestätigung der tiefgreifenden Veränderung ihrer Ordensspiritualität. Bis in die 1640er Jahre war die Verehrung der Schmerzen der Jungfrau Maria relativ selten erwähnt worden. Die servitanischen Konstitutionen von 1643 waren das erste interne gesetzgebende Ordensdokument, das den Kult der Mater Dolorosa namentlich erwähnte.⁴ Drei

hundert. Göttingen 2005. – Einen Versuch der Synthetisierung der Begriffe bietet auch Arnold, Mathieu: Introduction. In: *Ders./Decot, Rolf* (Hgg.): Frömmigkeit und Spiritualität. Auswirkungen der Reformation im 16. und 17. Jahrhundert. Mainz 2002, 1-3. – Zur Geschichte und Semantik des Begriffs „Spiritualität“ vgl. *Sheldrake, Philip*: Spiritualita a historie. Úvod do studia dějin a interpretace křesťanského duchovního života [Spiritualität und Geschichte. Einführung in das Studium der Geschichte und die Interpretation des christlichen spirituellen Lebens]. Brno 2003, 41-63.

³ Bourdieu, Pierre: Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens. Konstanz 2000, 16-23 (Klassische und zeitgenössische Texte der französischsprachigen Humanwissenschaften II).

⁴ Die Statuten von 1643 betonten den Stellenwert der Feiern zum Gedenken der Schmerzhaften Jungfrau Maria an den für die jeweiligen Konvente üblichen Tagen und am Karfreitag. Sie kodifizierten also den schon existierenden Zustand. Dazu vgl. *Besutti, Giuseppe M.*: La piete' verso l'Addolorata tra i Servi di Maria nel '600 [Die Verehrung der Schmerzjungfrau bei den Serviten des 17. Jahrhunderts]. In: *Dias, Jacques Odir* (Hg.): I Servi di Maria nel Seicento [Die Serviten im 17. Jahrhundert]. Monte Senario 1985, 107.

Jahre später beauftragte das Generalkapitel zwei Serviten der lombardischen Provinz mit der Ausarbeitung einer einheitlichen und offiziellen Methode für die Kontemplation der sieben Schmerzen der Jungfrau Maria, was als Beweis dafür gelten kann, dass der Kult zu diesem Zeitpunkt noch nicht vollständig etabliert war.⁵

Dennoch bemühten sich die Serviten, eine Kontinuität der Verehrung der Schmerzhaften Jungfrau Maria seit der Ordensgründung nachzuweisen. Diese Tradition war jedoch ein Konstrukt: Zwar wird in den ältesten Texten der Ordenslegende aus dem 14. Jahrhundert das schwarze Habit der Serviten als ein an die Trauer und Verlassenheit (*viduitas*) der Jungfrau Maria nach der Passion Christi erinnerndes Zeichen interpretiert,⁶ doch stößt man bei den Augustiner-Eremiten auf ein ganz ähnliches Motiv. Ihrer Ordensmythologie zufolge forderte die Jungfrau Maria die Hl. Monika dazu auf, in Erinnerung an das Gewand, das die Mutter Gottes selbst nach dem Tod Christi getragen hatte, ein mit einem schwarzen Ledergürtel gebundenes Gewand zu tragen.⁷ Die Augustiner strebten jedoch nie in einem den Serviten vergleichbaren Maße danach, die Verehrung der Schmerzhaften Jungfrau Maria zu monopolisieren und die weitere Verbreitung dieses Kultes voranzutreiben.

Welche Faktoren könnten also den Ausschlag für die ausdrückliche Ausrichtung der Spiritualität der Serviten auf das Thema der leidtragenden Mutter Gottes gegeben haben? Bei der Beantwortung dieser Frage darf die starke, aber nur sehr schwer greifbare und bislang wenig erforschte Tradition des Kultes im mediterranen Raum nicht ganz unberücksichtigt gelassen werden.⁸ Ein erster Boom der Verehrung der Schmerzhaften Jungfrau Maria im italienischen Milieu lässt sich im letzten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts in einer Situation feststellen, als die Terziaren und andere, an die Serviten gebundene Laiengruppen sich in einer ernsthaften Krise befanden. Die Mitgliederbasis bestand ohnehin größtenteils aus Frauen, die in Bezug auf die Formen des Ordenslebens nur über ein beschränktes Repertoire verfügten, und verringerte sich zusehends. Darum bemühten sich die Ordensvorsteher um eine Erneuerung der Laienvereinigungen. Der spätere Ordenshistoriograf Arcangelo M. Giani wurde 1590 mit der Rekonstruktion des Textes der von Papst Martin V. im Jahre 1424 genehmigten Regeln des Dritten Ordens beauftragt, deren Fassung nur noch in einer fragmentarischen Form bekannt war. Die gewünschte Belebung stellte sich dadurch jedoch nicht ein.⁹

⁵ *Ebenda* 119.

⁶ *Ebenda* 105. – *Dal Pino*, Franco A.: *L'abito religioso e il suo significato presso i Servi e le Serve di Santa Maria (secoli XIII-XVI)* [Das Ordensgewand und seine Bedeutung bei den Serviten und Servitinnen (14.-17. Jahrhundert)]. In: *Studi storici dell'Ordine dei Servi di Maria* 49 (1999) 7-33.

⁷ Vgl. z.B. *Sládek*, Miloš (Hg.): *Svět je podvodný verbíř aneb Výbor z českých jednotlivě vydaných svátečních a příležitostných kázání konce 17. a prvních dvou třetin 18. století* [Die Welt ist ein betrügerischer Werber oder Anthologie der böhmischen einzeln herausgegebenen Predigten vom Ende des 17. und der ersten zwei Drittel des 18. Jahrhunderts]. Praha 2005, 158, 492.

⁸ Dazu *Scaraffia*, Lucetta: *Bemerkungen zur Geschichte der Mater Dolorosa, der Schmerzensmutter, vorzüglich in Süditalien*. In: *L'Homme* 1 (1991) 59-71.

⁹ *Branchesi*, Pacifico: *Terziari e Gruppi laici dei Servi dalla fine del sec. XVI. al 1645* [Ter-

Erst dem Volksprediger Arcangelo M. Ballottini gelang es, das Interesse der Laien zu gewinnen und ihren Organisationsformen neuen Schwung zu verleihen. Seine Fastenpredigten in der Ordenskirche in Bologna im Jahre 1598 zogen große Menschenmengen an. Sie erreichten ihren Höhepunkt am Karfreitag, als Ballottini den Zuhörern die Szene der Karfreitags-Offenbarung vor Augen führte, in der der Überlieferung zufolge die ersten sieben Serviten den heiligen schwarzen Skapulier aus den Händen der Jungfrau Maria erhalten hatten. Die ursprüngliche Sakralität erhöhte die Attraktivität der neuen populären Devotionalie und noch am Karfreitag verteilten die bolognesischen Serviten mehr als 500 geweihte schwarze Skapuliere, ohne damit die Nachfrage decken zu können.¹⁰

Schon bald begann Frater Ballottini damit, für die in der so genannten Compagnia dell'Abito verbundenen Verehrer des schwarzen Skapulier Devotionsliteratur zu verfassen und zu veröffentlichen. Neu an diesen Schriften war die explizite Verbindung des schwarzen Skapulier mit den sieben Schmerzen der Jungfrau Maria und den Anfängen des Ordens. Einiges deutet darauf hin, dass Ballottinis Aktivitäten unter den Serviten anfangs auch Irritationen, Zweifel und kritische Stimmen weckten. Dennoch hielt nicht nur der Bischof von Bologna, Alfonso Paleotti, der selbst Mitglied der Sodalität wurde, seine schützende Hand über den eifrigen Prediger, sondern auch der Generalprior des Ordens, Angelo M. Montorsoli. Am 24. Mai 1598 erhielt Ballottini vom General ein Anerkennungsschreiben, das ihm die Befugnis erteilte, die schwarzen Ordens-Skapuliere zu segnen und an alle Christen beiderlei Geschlechts auszugeben. Zugleich wurde allen anderen Serviten untersagt, sich ohne direkte Aufforderung Frater Ballottinis in die Tätigkeit der Konfraternität einzumischen. Damit sollte offenbar die Einheitlichkeit des Ordenszuganges zu der sich neu formierenden Konfraternität sowie den von ihr verbreiteten Kontemplationsformen gesichert werden.¹¹

Bei der Interpretation dieser erstaunlichen Entstehungsgeschichte der Skapulier-Bruderschaft der Serviten, an deren Anfang die hochgradig emotionalisierten Fastenpredigten von Bologna standen, erweist sich wiederum die Interpretationsmatrix von Max Weber als hilfreich. Weber formuliert auf der Grundlage eines Vergleichs von Frömmigkeitsformen die Hypothese, dass die Predigt bzw. die Pastoralpflege bei bewegenden und spektakulären Anlässen eine deutlich stärkere Wirkung entfaltet.¹² Das macht den außergewöhnlichen Erfolg Ballottinis und die Tatsache, dass seine Ansprachen eine Welle an Gründungen von Serviten-Bruderschaften auslösten, verständlich. Die Fastenereignisse des Jahres 1598 in Bologna erinnern zweifellos an ein „spectaculum fidei“: Im Zentrum steht das Serviten-Skapulier – also die gleiche Devotionalienart, die die Karmeliten erfolgreich verbreiteten. In Verbindung mit der

tiarier und Laienvereinigungen der Serviten vom Ende des 16. Jahrhunderts bis 1645]. In: *Studi storici dell'Ordine dei Servi di Maria* 28 (1978) 305-312.

¹⁰ *Ebenda* 312-317.

¹¹ *Ebenda* 325 f. – Ebenso *Bedont*, Emilio: I laici dei Servi e la Confraternita dei Sette Dolori [Die Laien der Serviten und die Bruderschaft der Sieben Schmerzen]. In: *Dias* (Hg.): *I Servi di Maria nel Seicento 147-149* (vgl. Anm. 4).

¹² *Weber*, Max: *Sociologie náboženství. Súvodní studii Miloše Havelky* [Religionssoziologie. Mit einer einführenden Studie von Miloš Havelka]. Praha 1998, 193 f.

so genannten Samstags-Bulle verhiess das Skapulier ihren Trägern, dass sie Hölle und Fegefeuer entkämen und sich der Erlösung sicher sein dürften – eine Vorstellung, die eine starke Faszination auf die Zeitgenossen ausübte.¹³ Zwar konnte das Serviten-Skapulier seinem karmelitischen Gegenstück hier keine wirkliche Konkurrenz machen. Doch nahmen die Serviten sicher wahr, welcher Popularität sich die Karmeliten-Bruderschaften erfreuten, die im Übrigen knappe zwei Jahrzehnte vor der Revitalisierung der Serviten-Konfraternitäten reformiert worden waren.¹⁴

Die Ausrichtung der Ordensspiritualität auf den Kult der Schmerzhaften Jungfrau Maria war in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts mit intensiven Bemühungen der Serviten verbunden, eine Genehmigung für die liturgischen und devotionalen Formen zu erhalten, mit denen die sieben Schmerzen der Mutter Gottes gehuldigt wurden. Doch konnte diese neue Form der Spiritualität nicht so schnell durchgesetzt werden, wie es sich die Serviten vorgestellt hatten. Zur Beschleunigung des Prozesses trugen einflussreiche Interventionen bei. So wandte sich Kaiser Ferdinand II. mit der Bitte um Unterstützung an den Ordensgeneral Dionisio Bussotti, als dieser im Jahre 1636 auf einer Visitationsreise die nördlich der Alpen liegenden Konvente besuchte. Aus der kaiserlichen Kanzlei erschien bald ein an den Papst adressierter Brief, der für die Erlaubnis der Messe-Liturgie zur Verehrung der sieben Schmerzen der Jungfrau Maria und für die Bewilligung des so genannten Sieben-Schmerzen-Rosenkranzes warb.¹⁵

Obwohl die offizielle Anerkennung dieser Ausrichtung servitanischer Spiritualität in ihrer liturgischen und devotionalen Form auf sich warten ließ, setzte sich dieses neue Modell der Ordensfrömmigkeit bemerkenswert schnell durch. Der Kult, mit dem sich die Serviten um 1600 ursprünglich primär an Laien gewandt hatten, verbreitete sich im Orden selbst so stark, dass die Ordensbrüder schon bald häufig mit dem Namen „Servus Dolorosae Matris Dei“ anstelle der älteren Bezeichnung „Servus Mariae“ belegt wurden.¹⁶ Im Laufe des 17. Jahrhunderts avancierte die zunächst für Laien bestimmte Devotionsrichtung zur Hauptströmung des Servitenordens, deren allmähliche Monopolisierung ein strategisches Ziel der Brüder war.

Auf die Bitte des Generalpriors Filipp M. Ferrari gab Papst Paul V. 1607 zwei Breven heraus, die die Verbreitung der neuen Konfraternität erleichterten. Das erste Dokument vom 14. Februar des Jahres erlaubte es, die Bruderschaft des schwarzen Skapuliers bei allen Ordens-Konventen mit einer Kommunität von mindestens sechs Mitgliedern zu gründen. Das zweite Breve vom 28. Juli erweiterte das Recht der Gründung eigener Sodalitäten auf alle Ordenshäuser ungeachtet der Ordensbrüderzahl und ermöglichte es insbesondere dem General, auch all die Konfraternitäten in den Orden zu inkorporieren, die vor 1607 an Orten ohne Serviten-Konvente ent-

¹³ Vgl. z. B. *Mikulec, Jiří*: Barokní náboženská bratrstva v Čechách [Die barocken Religionsbruderschaften in Böhmen]. Praha 2000, 65.

¹⁴ Dazu *Bedont*: I laici dei Servi 155 (vgl. Anm. 11).

¹⁵ *Besutti*: La pieta' verso l'Addolorata 113-116 (vgl. Anm. 4).

¹⁶ Vgl. *Čapská, Veronika*: Via Matris – eine Parallele zu Via Crucis? Der Servitenorden als Träger der Marienfrömmigkeit. Zum Einfluss der Umwandlung der Ordensidentität auf die Wallfahrtspraxis. In: *Doležal, Daniel/Kühne, Hartmut* (Hgg.): Wallfahrten in der europäischen Kultur. Frankfurt/Main 2006, 439-452.

standen waren. Die größte Bedeutung für die Ausbreitung der Bruderschaft hatte jedoch das Privileg Papst Urbans VIII., der im Breve „Pastoris aeterni“ vom 18. September 1628 gestattete, Serviten-Sodalitäten auch an Pfarrkirchen zu gründen. Damit waren die Voraussetzungen für die Emanzipation der Konfraternitäten von den Servitenkonventen geschaffen, was in der Folge auch zu deren Lösung aus der unmittelbaren Abhängigkeit von dem Frömmigkeitsmodell, das in den Orden entwickelt worden war, führte.

Der ziemlich vage Name der Bruderschaft „Compagnia dell’Abito“ (Societas habitus) führte vermutlich zu Auseinandersetzungen mit den Karmeliten, weil die Bezeichnungen „Skapulier“ und „Habit“ als pars pro toto praktisch synonym verwendet wurden.¹⁷ Eine Verwechslung sollte durch die Spezifizierung des offiziellen Namens auf der Grundlage des Breves von Papst Innozenz X. vom 2. August 1645 verhindert werden, das der Bruderschaft den Titel „Konfraternität Jungfrau Maria der Sieben Schmerzen mit dem schwarzen Skapulier“ gab.

Nördlich der Alpen, wo die Serviten nicht fest etabliert waren, sondern nur einen nicht sonderlich bekannten, wenn auch expandierenden Orden darstellten, verlief die Verbreitung und Durchsetzung ihrer Frömmigkeitskultur zwar teilweise parallel zur italienischen Entwicklung, besaß aber auch ihre spezifischen Ausprägungen. Zu nennen sind hier eigene historisierende, das servitanische Modell der Devotion legitimierende Berichte sowie eine spezifische Form des Klientennetzes oder auch die besondere Reformtradition der so genannten Deutschen Observanz.¹⁸

In Italien wie in Mittel- und Ostmitteleuropa hoben die Serviten ihre weit in die Geschichte zurückreichende Tradition als eine der Qualitäten hervor, die sie von den neu entstandenen konkurrierenden Orden abhoben. Diese historisierenden Elemente wurden zu einem regulären Bestandteil der Argumentationsstrategien des Ordens. Gerade weil das Frömmigkeitsmodell relativ neu war, war diese Form der erfundenen Tradition wichtig; sie sollte die Ambitionen des Ordens untermauern und die Monopolisierung ihres Kultes legitimieren.

Eine zentrale Rolle für die barocke Entwicklung der Serviten spielte der bereits erwähnte Historiograf Frater Arcangelo Gianì. Er gehörte zu dem Kreis, der sich Ende des 16. Jahrhunderts um eine Revitalisierung der dem Orden angehörigen zerrütteten Laiengruppierungen bemühte. Seine synthetische Aufarbeitung der Ordensgeschichte wurde die für lange Zeit bindende Version.¹⁹ Gianì verstand es, die

¹⁷ Im Generalarchiv des Servitenordens in Rom (Archivio generale dell’Ordine dei Servi di Maria) befindet sich eine Aufzeichnung über einen Streit mit den Karmeliten im Jahre 1626. Der den ganzen Konflikt dokumentierende Band hat sich jedoch nicht erhalten. Dazu *Bedont*: I laici dei Servi 151 (vgl. Anm. 11).

¹⁸ Vgl. Čapská, Veronika: Vytváření prostoru pro působení servitů v českých zemích v 17. a 18. století [Die Entwicklung des Wirkungsraums der Serviten in den böhmischen Ländern im 17. und 18. Jahrhundert]. In: Čornejová, Ivana (Hg.): Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci [Die Rolle der Kirchenorden bei der Rekatolisierung nach der Schlacht am Weißen Berg]. Praha 2003, 152-164.

¹⁹ Gianì, Arcangelo M.: Annalium Sacri Ordinis Fratrum Servorum B. Mariae Virginis a suae institutionis exordio centuriae quatuor. Pars Prima (1233-1433). Florentiae 1618; Pars Secunda (1433-1610). Florentiae 1622.

neuen spirituellen Komponenten mit den Wurzeln des Ordens zu verbinden, indem er etwa die Bruderschaften des schwarzen Skapuliers zu Nachfolgern der mittelalterlichen Serviten-Konfraternitäten stilisierte. Es ist wohl kein Zufall, dass ihm Frater Ballottini, Initiator und treibende Kraft der neuen Serviten-Konfraternitäten, als Mitarbeiter zur Seite gestellt wurde.²⁰

Auch nördlich der Alpen gingen die Serviten meist von Gianis Geschichtsbild aus, bemühten sich aber um dessen Verbindung mit für die Geschichte ihres Landes oder ihrer Region relevanten Ereignissen. Als goldenes Zeitalter für den Orden wurden die Regierungen Rudolfs I. von Habsburg und Karls IV. von Luxemburg dargestellt, die der barocken Überlieferung nach das Serviten-Skapulier angenommen hatten. Dem Hussitentum wurde hingegen die Rolle einer Gegenkultur zugeschrieben, mit der man häufig wenig bekannte Verfallsperioden erklärte.

Um den Nachweis einer möglichst engen Verbindung des neuen servitanischen Frömmigkeitsmodells mit der mitteleuropäischen Kultur bemühte sich der Prior des Serviten-Konvents in Kreuzberg bei Bonn, Hieronymus M. Stauber. In seinem Devotionsbuch für die Mitglieder der Skapulier-Bruderschaft stellte er die Anfänge des vom Kölner Erzbischof Ferdinand, einem Bruder Maximilians I. von Bayern, gegründeten Kreuzberger Konvents dar.²¹ Bei diesem Kloster handelte es sich um eine für Serviten-Häuser nördlich der Alpen eher untypische Gründung. Auf Wunsch des Kurfürsten Ferdinand waren hier die Foundation des Konvents und die Ankunft der Ordensbrüder der Inkorporierung der Konfraternität in die Serviten-Bruderschaft des schwarzen Skapuliers zeitlich vorausgegangen. Doch in der Tat hatte die Verehrung der Schmerzhafte Mutter Gottes gerade im Rheinland eine besonders lange Tradition. Vermutlich zum ersten Mal überhaupt wurde hier der Feiertag „angustiae et doloribus Beatae Mariae Virginis“ eingeführt.²² Über diese Gedenkfeier entschied die Kölner Synode unter der Verwaltung des Erzbischofs Theoderich von Moers, einem der Vorgänger im Amt Ferdinands von Wittelsbach im Jahre 1423. Der Feiertag war als ein Versöhnungsfest gedacht, das an die Vernichtung der Bilder, die das Leiden Christi und seiner Mutter darstellten, durch die Hussiten erinnern sollte.²³ An den Vigilien, also am Vorabend des Festes, machte sich ein Umzug aus der Kirche St. Maria im Kapitol in Köln auf den Weg nach Kreuzberg bei Bonn.²⁴ Hieronymus M. Stauber nutzte diese Gelegenheit, um in seinem Buch die

²⁰ Dazu *Montagna*, Davide M.: Fra Arcangelo Giani annalista dei Servi [Bruder Arcangelo Giani Annalist der Serviten]. In: *Bibliografia dell'Ordine dei Servi*. Bologna 1973, 474, 493 f.

²¹ *Stauber*, Hieronymus M.: Kurtzer Begriff von dem Ursprung und Wiedereinführung in Theutschland des heiligen Ordens der Diener Mariae, und dero unter solchem Habit Schmerzhafte Bruderschaft mit Treu Regeln und Indulgentzen. Kölln am Rhein 1639, 94–145.

²² *Fiores*, Stefano de/Meo, Salvatore (Hgg.): *Nuovo Dizionario di Mariologia* [Neues Wörterbuch der Marienkunde]. Milano 1988, 10.

²³ *Schulten*, Walter: Die Heilige Stiege auf dem Kreuzberg zu Bonn. Ein Beitrag zur Kunst- und Frömmigkeitsgeschichte der Barockzeit. Düsseldorf 1964, 12. – *Beissel*, Stephan: Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und Kunstgeschichte. Freiburg/Breisgau 1909, 407.

²⁴ *Ebenda*.



Abb. 1: Die Serviten konnten ihre engen Verbindungen zu den Habsburgern gut für die Verbreitung ihrer Devotionsformen nutzen. Ein Beispiel für diese Art servitianischer Selbstdarstellung ist die hier gezeigte Heilung des zukünftigen Kaisers Leopold durch das Auflegen des schwarzen Skapuliers.

Quelle: Kupferstich von Bartholomeus Kilian aus dem Buch *Romer*, Augustin M.: *Servitus Mariana auspiciis Austriacis*. Wien 1667. Konventbibliothek des Servitenordens Wien. Foto der Autorin.

für den Orden wie für das Rheinland charakteristische Tradition der Verehrung der Schmerzhaften Mutter Gottes zu einer untrennbaren Einheit zu verschmelzen. Auf diese Weise konnten die Serviten nicht nur die Kreuzberger Konfraternität, sondern mit dieser auch die ganze Kölner Tradition des mittelalterlichen Festes der Leiden der Jungfrau Maria für sich reklamieren. Die Aneignung dieser Kontinuität verstärkte ihre Selbststilisierung als Initiatorin und Verbreiterin eines der beliebtesten Kulte katholischer Frömmigkeit.

Bei der Durchsetzung des eigenen Devotionsmodells gegen andere Orden konnten historische Argumente – unabhängig von ihrem Wahrheitsgehalt – wesentliche Bedeutung gewinnen, besonders dann, wenn die Interessen verschiedener traditionsreicher Orden miteinander konkurrierten. So ein Fall war die langjährige Kontroverse zwischen den Serviten und den Beschuheten Karmeliten. Während sich die Serviten nördlich der Alpen an die strengen Bußvorschriften der Reformrichtung der so genannten Deutschen Observanz hielten und im Zuge der Erneuerung zu den vitalen, immer weitere Häuser gewinnenden Orden gehörten, blieben die Beschuheten Karmeliten nach der Abspaltung ihres dynamischeren, reformierten, unbeschuheten Zweiges ein geschwächtes Relikt, das eher auf die Restituierung seiner älteren Konvente als auf die Gewinnung neuer Kloster-Fundationen hoffen konnte.

Der Streit zwischen den beiden Orden betraf die Ansprüche auf die Kloster-Fundation in dem westböhmischen landesherrlichen Städtchen Rabenstein an der Schnella (Rabštejn nad Střelou). Der winzige Flecken, der in einer relativ armen Gegend lag, konnte kaum mehr als ein Konvent unterhalten; es war also klar, dass nur einer der beiden an der Auseinandersetzung beteiligten Orden erfolgreich sein konnte. Die lokale Obrigkeit, Graf Johann Sebastian von Pötting und seine Frau Esther Candida, wollte bald nach dem Ankauf der Herrschaft im Jahre 1765 in Rabenstein ein Kloster für acht Serviten-Ordensbrüder gründen. Die Fundation sollte ursprünglich in der Stadt Winteritz (Vintřov) im Verwaltungsbezirk Saaz (Žatec) realisiert werden. Dieses Dominium hatten die von Pöttings jedoch verkauft und erwarben an seiner Stelle ebenjene Rabensteiner Herrschaft.²⁵ Ihre persönlichen Sympathien galten offensichtlich eher den Serviten, die sich folglich in Rabenstein durchsetzten. Als Patrozinium der Fundation wurde der Titel „Jungfrau Maria der Sieben Schmerzen“ gewählt und schon bald nach der Ankunft der ersten Serviten in Rabenstein im Sommer 1671 konnten einige Wunder verzeichnet werden. Diese Wunder wurden auf die Fürsprache der Schmerzhaften Jungfrau Maria zurückgeführt, es folgten Eintritte in die Ordensbruderschaft, die Verehrung des schwarzen Skapuliers fand deutlichen Anklang.²⁶

Bereits vor dem Eintreffen der Serviten in Rabenstein hatte sich die Prager und später sogar die Römische Kurie mit einer Beschwerde der Karmeliten zu befassen,

²⁵ Národní archiv, Praha [Nationalarchiv, Prag, NA], Archivy zrušených klášterů [Archive der aufgehobenen Klöster, AZK], Karton 57, Sign. ŘServ. Rabštejn, Inventarnummer 2840, Návrh na zřízení kláštera ve Vintřově [Antrag auf die Gründung eines Klosters in Winteritz]. – Národní knihovna České republiky, Praha [Nationalbibliothek, Prag, NK ČR], Diarium primum venerabilis conventus Matris Dolorosae in Rabenstein Ordinis Servorum Beatae Mariae Virginis ab anno 1665 usque ad annum 1693, Sign. VI C 18, 1 f.

²⁶ NA, AZK, Karton 57, Sign. ŘServ. Rabštejn, Inventarnummer 2840, Zázraky [Wunder].

die unter Berufung auf ihr einstiges mittelalterliches Konvent in dem Städtchen über dem Fluss Schnella ihr Recht auf die Fundation geltend machen wollten. Dieses 1483 gegründete Haus war offensichtlich in den 1530er Jahren unter nicht näher bekannten Umständen eingegangen. Als sie die Unterlagen für den Prozess gegen die geplante Gründung des Serviten-Konvents im polnischen Provinzarchiv zusammentrugen, konnten die Prager Karmeliten vom hl. Gallus nicht mehr als eine kurze Notiz über die Zerstörung des Klosters im Jahre 1532 „per Bohemos“ ausfindig machen.²⁷ Der Orden versuchte, seinen Ansprüchen mit der Behauptung Gewicht zu verleihen, die Rabensteiner Bauern hätten durch göttliche Vorsehung ein Siegel des alten Konvents gefunden. Doch dieser, „non sine speciali Dei providentia“ gefundene Siegelabdruck blieb praktisch das einzige juristische Beweismittel der Konventsexistenz.²⁸

Auch andere historische Argumente spielten eine wichtige Rolle für die Legitimationsstrategie der Karmeliten: So begründeten sie ihre Ansprüche auf Restituierung des eingegangenen Konvents mit dessen angeblicher Zerstörung durch Häretiker bzw. sogar „explicis verbis“ durch die Hussiten und Jan Žižka. Dass diese Begründung eine Spanne von mehr als 100 Jahren unterschlug, beeinträchtigte ihre Stichhaltigkeit in den Augen der Karmeliten nicht. Die Stelle ihres einstmaligen Klosters präsentierten sie als durch das für den Glauben vergossene Blut geweiht.²⁹

Das Argument, dass ihre Ordensbrüder zu Märtyrern im Kampf gegen Häretiker geworden waren, war sicher sehr wirksam, besonders bei den von den mitteleuropäischen historischen Realitäten ziemlich weit entfernten Verhandlungen des Falles in Rom. Schließlich kam Märtyrern unter den Heiligen eine besondere Stellung zu, ihre Heiligsprechung verlief in der Regel schneller als bei anderen Kandidaten. Das hussitische Böhmen schien zudem ein gewissermaßen natürliches Reservoir potenzieller Heiliger zu sein. Kurzum: Die Karmeliten hatten eine vortreffliche Strategie gewählt. Ihre Ansprüche suchten sie zusätzlich noch mit dem Hinweis auf die Restitution des mittelalterlichen Prager Konvents Mariä Verkündigung (Na Slupi) durch die Serviten zu untermauern. Doch warteten die Serviten im Gegenzug mit der Legende von ihren dort gequälten Mitbrüdern auf. Diese Geschichte von 64 Ordensmärtyrern war sicher einer der Faktoren, die die Neuerwerbung des Klosters nach der Schlacht am Weißen Berg erleichterte.

Die aggressiv vorgetragenen Ansprüche der Karmeliten brachten die Serviten in Erklärungsnot. Allerdings blieben sie ihrer Konkurrenz nicht viel schuldig, wenn sie beispielsweise im einführenden Abschnitt des ersten Diariums ihres Hauses in Rabenstein in zweifelsfreier Anspielung auf die Lebensweise der Karmeliten ver-

²⁷ Archiv des Servitenklosters in Wien-Rossau, Sign. C V 14, Handschrift Güffel, Klaudius M.: Sacrarum Annalium Ordinis Servorum Beatae Mariae Virginis in Germania a suae post Extirpationem Regenerationis Exodio, et Inceremento Libri Quatuor, complectentes restorationem ordinis in Germania conventuum primordia et origines aliaque gesta et memoranda oppido mira ab anno 1610 usque ad annum 1710, 374-386.

²⁸ Archivio generale dell'Ordine dei Servi di Maria, Rom [Allgemeines Archiv des Ordens der Serviten, Rom, AGOSM], *Negotia Religionis a saeculo XVII*, Bund Nr. 46, fol. 885a (Unterlagen des verhandelten Streits mit den Karmeliten).

²⁹ AGOSM, *Negotia Religionis a saeculo XVII*, Bund Nr. 46, fol. 841b.

merkten, dass die sonst so schweigsamen Brüder bei der Gründung der Foundation plötzlich wach geworden seien.³⁰ Beide Seiten argumentierten auch, dass sie die besseren Diener der Jungfrau Maria seien. In einem an den Prager Erzbischof Kardinal Ernst Adalbert Harrach adressierten Brief bezeichneten sich die Serviten als „Innocentes nos pro Amore Dei et Matris Dolorosa“.³¹ Den Ansprüchen der Karmeliten setzten sie den wiederholten Hinweis entgegen, dass diejenigen Orden, deren Häuser nicht restituiert worden waren, auf Grundlage der Vereinbarung zwischen Papst und Kaiser über die so genannte Salzsteuer schon entschädigt worden seien.³² Vor allem aber warteten die Serviten mit einer anderen Version vom Ende des ursprünglichen Karmeliten-Konvents in Rabenstein auf. Ihre Absicht war, die Legende vom Märtyrertum der Rabensteiner Karmeliten zu widerlegen und vielmehr herauszustellen, dass das Kloster verlassen worden sei – was natürlich die potenziellen Ansprüche der Karmeliten geschmälert hätte. In ihren „facti species“ formulierten die Serviten ihr Gegenargument wie folgt:

[...] quod Patres non probent, monasterium hoc per Bohemos desolatum, sed ab ipsis Patribus desertum fuisse pro quo magnum Praesumptionem facit ab ipsis Patribus per centum triginta tres annos confessa ignorantia.³³

Der angebliche Märtyrertod der Rabensteiner Brüder sei zudem nicht einmal in dem nur einen Steinwurf entfernten Karmeliten-Konvent in Chiesch (Chyše) überliefert, was gegen diese Version der Geschichte spreche.³⁴ In Analogie zu zwei anderen in der Nähe gelegenen Karmeliten-Konventen in Chiesch und Tachau (Tachov), die etwa zur selben Zeit wie das Rabensteiner Haus infolge des allgemeinen Niedergangs der Klöster, des Auszugs der Ordensbrüder und der darauf folgenden Verwüstung eingingen, erscheint die These der Serviten zutreffend; solch kritische Auseinandersetzung mit Besitzansprüchen bewiesen sie allerdings nur in Bezug auf andere Orden.

Sowohl die Prager als auch die Römische Kurie äußerten sich zu Gunsten der Serviten, für die auch Kardinal Harrach eintrat. Ohnehin hielten die von Pöttings an ihrem Vorhaben fest, die Foundation einem Orden ihrer Wahl anzuvertrauen.

In der Auseinandersetzung um den Rabensteiner Konvent gereichte den Serviten offenbar auch ihre Zugehörigkeit zu dem strengen, reformierten Teil ihres Ordens zum Vorteil. Indessen hatten sie im Kampf um Foundationen in Mährisch Kromau (Moravský Krumlov) und Kosmanos (Kosmonosy) höchstwahrscheinlich gerade deswegen keinen Erfolg, weil sie es aufgrund der kontemplativ-asketischen Postulate ihrer Observanz ablehnten, sich um die Schule zu kümmern.

Das entscheidende Wort in allen Fällen, die landesherrliche Städte betrafen, hatte natürlich die Obrigkeit mit ihren Sympathien für einen bestimmten Orden sowie

³⁰ „Interim evigilarunt, hactenus semper taciturni, Patres Carmelitae“. NK ČR, Diarium primum venerabilis conventus 2.

³¹ AGOSM, Negotia Religionis a saeculo XVII, Bund Nr. 46, fol. 809a.

³² Archiv des Servitenklosters in Wien-Rossau, Sign. C V 14, Handschrift Güffel: Sacrarum Annalium 376.

³³ AGOSM, Negotia Religionis a saeculo XVII, Bund Nr. 46, fol. 866b.

³⁴ *Ebenda*.

ihren Plänen für die jeweilige Foundation. Bei den landesherrlichen Stiftungen in den großen königlichen Städten war die Situation in der Regel viel komplizierter. Die von der Herrscherdynastie gestifteten Konvente, vor allem die der Mendikantenorden, waren sehr zahlreich und die Beziehungen der Dynastien zu ihnen unterlagen Schwankungen. Während die Ordenshäuser in relativ kleinen Städten nicht selten eine exklusive Stellung genossen und potentielle Rivalitäten sich eher in der Beziehung zu den Pfarrkirchen abzeichneten, gewann die Konkurrenz zwischen den um Förderer wetteifernden Klöstern in größeren Städten deutlich schärfere Konturen. Die Auseinandersetzungen betrafen nicht unbedingt nur besitzrechtliche Angelegenheiten, sondern auch komplizierte Fragen geistlicher Art wie zum Beispiel die Devotionsformen, die sich die Orden angeeignet hatten. Im Zusammenhang mit der Verschiebung des Schwerpunktes ihrer Spiritualität in Richtung des Kultes der Schmerzhaften Jungfrau Maria kreierten die Serviten einige neue Andachten, mit denen sie bereits erprobte und etablierte populäre Devotionsformen anderer Orden nachahmten. Besonders großer Beliebtheit erfreute sich die servitanische Variante des Rosenkranzgebets in der Form des so genannten Sieben-Schmerzen-Rosenkranzes. Im 17. Jahrhundert wurde die Schnur mit sieben mal sieben Korallen sogar zum Bestandteil des Ordenskleids und auf diese Weise zum äußeren Zeichen der veränderten Frömmigkeitskultur. Die gemeinsame öffentliche Rezitation des Sieben-Schmerzen-Rosenkranzes war ein wichtiger Bestandteil der Treffen der Serviten-Konfraternitäten; die Bekanntheit dieser Andacht wuchs mit der Verbreitung der Serviten-Skapulier-Bruderschaften.

Zu Beginn der 1670er Jahre wurden die Prager Serviten des Altstädter hl. Michael-Konvents allerdings von zwei anderen Altstädter Mendikanten-Kommunitäten angegriffen, und zwar von den nicht weit entfernten Dominikanern vom hl. Egidius und den Minoriten des hl. Jakob. Die Dominikaner betrachteten die Serviten-Andacht als Verletzung ihrer exklusiven Ansprüche auf die Rosenkranzform des Gebets. Ihrer Ordenslegende nach hatte die Jungfrau Maria den Rosenkranz dem hl. Dominik überreicht; folglich empfanden sie Analogien in den Devotionen anderer Orden als Angriff auf ihr Monopol. Die Minoriten wiederum sahen im Verhalten der Serviten eine Bedrohung ihrer eigenen Konfraternität älterer Gründung.³⁵ Dominikaner und Minoriten sandten eine Beschwerde über die Serviten an das erzbischöfliche Konsistorium. In dem erhalten gebliebenen Konzept der apologetischen Antwort der Serviten betont ihr anonymes Autor, dass der Sieben-Schmerzen-Rosenkranz keine neue, sondern eine althergebrachte Andacht sei, die „ab immemorabili tempore“ existiere. Er macht darauf aufmerksam, dass sie in der gesamten katholischen Welt weit verbreitet sei und die Dominikaner selbst gegen ihre öffentliche Rezitation in Rom oder Wien nie Einwände gehabt hätten.³⁶

Während sich die dortigen Serviten der schützenden Hand des päpstlichen und kaiserlichen Hofes erfreuen konnten, war ihre Situation in Prag weitaus komplizierter. Anders als die Dominikaner und Minoriten, die in der Stadt tiefe Wurzeln und

³⁵ Provinzarchiv des Servitenordens Innsbruck, Sign. O II, Inventarnummer 6, De Corona Septem Dolorum Beatae Mariae Virginis.

³⁶ *Ebenda*.

eine lange Wirkungskontinuität hatten, waren die Serviten hier Neulinge, die von außen kamen. Die Ordenszentrale in Rom bemühte sich auf Veranlassung des Vorstehers der Provinz Germania, den Prager Serviten zu helfen. Sie wandte sich direkt an den General der Dominikaner mit der Bitte, „una sua Lettera diretta à suoi Patres di Praga, acciò non molestino i nostri“ zu schreiben – also einen eigenen Brief an die Väter seines Ordens in Prag, damit diese die Serviten nicht belästigten. Die Serviten-Andacht hatte zwar eine offizielle kirchliche Genehmigung, aus nachvollziehbaren Gründen war der General der Dominikaner aber nicht bereit, zu intervenieren.³⁷

Mit großer Wahrscheinlichkeit war es die beredete Fürsprache Kaiser Leopolds I., die schließlich zur Entschärfung der gesamten Situation beitrug. Der Kaiser wandte sich an Papst Clemens X. mit der Bitte, die Anzahl der Ablässe zu vermehren, mit denen das Gebet des Serviten-Rosenkranzes der Sieben Schmerzen der Jungfrau Maria versehen war.³⁸ Diese imposante Anwaltschaft war allerdings eine der letzten Interventionen des Herrscherhauses zugunsten der Serviten, denn die Begeisterung der Habsburger für exklusive Formen barocker Frömmigkeit ließ zu Beginn des 18. Jahrhunderts spürbar nach. Bei einem ähnlich gelagerten Konflikt im Jahre 1707, als sich die Wiener Serviten von Rossau bei Kaiser Josef I. über die Gründung einer der Schmerzhafte Jungfrau Maria geweihten Konfraternität mit identischen Devotionsformen durch die benachbarten schottischen Benediktiner beschwerten, erhielten sie für ihre Proteste keine nennenswerte Unterstützung.³⁹

Das Phänomen, dass sich Konvente verschiedener Orden gegenseitig unterstützten, ist am häufigsten im Rahmen der Klientelnetze anzutreffen, die zwischen Orden unterschiedlichen Typs entstanden waren. Es handelte sich dabei um eine Art vorteilhafter Symbiose mit unterschiedlichen Formen der Gegenleistungen. So pflegten zum Beispiel die Serviten aus Jaromeritz (Jaroměřice) traditionell gute Beziehungen zu den Prämonstratensern im Stift Klosterbruck bei Znam (Znojmo), ähnlich wie die Gratzener Serviten zu den Hohenfurter Zisterziensern. Das Bekenntnis einer spirituellen Verwandtschaft, vor allem im Zusammenhang mit dem Marienkult, war jedoch keine übliche Erscheinung. Die Serviten waren permanent mit dem Unwillen anderer Orden konfrontiert, den außergewöhnlichen marianischen Charakter, mit dem sich die Diener der Jungfrau Maria schmückten, anzuerkennen.

Umso bemerkenswerter erscheint der Text der Homilie des Zisterziensers Albrecht Rebmann, die dieser am 23. August 1723 anlässlich des Festes des hl. Philipp von Benizi in der Servitenkirche des hl. Michael in der Prager Altstadt hielt. Der berühmte Prediger formulierte dabei den Gedanken, dass „Berg“ und „Tal“ zwei Begriffe seien, die weit auseinander lägen. Im Falle der Wiege des Servitenordens, dem toskanischen Berg Senario und dem zisterziensischen Clairvaux, verhielte sich dies allerdings völlig anders. Die beiden stünden sich außergewöhnlich nah, weil die Serviten

³⁷ *Ebenda.* – Vgl. auch AGOSM, *Negotia Religionis a saeculo XV*, Bund Nr. 70, Brief an den Servitengeneral von Provinzial Hyazinth M. Grandl vom 24. 12. 1672, fol. 18a-18b.

³⁸ AGOSM, *Negotia Religionis a saeculo XVII*, Bund Nr. 46, fol. 866b.

³⁹ *Lavicka, Claudia Ulrike: Geschichte der P. P. Serviten in der Rossau in Wien bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts* (unveröffentlichte Diss. an der Universität Wien). Wien 1971, 134 f.

und die Zisterzienser ein Herz und eine Seele seien. Beide Orden liebten und verehrten die Mutter Gottes und stiegen mit Hilfe der Jungfrau Maria zu Gott empor.⁴⁰ Vermutlich trug gerade die Zugehörigkeit der Serviten zu einem völlig anderen Typ von Orden dazu bei, dass sie von den Zisterziensern nicht als Konkurrenz wahrgenommen, sondern hier von einem Angehörigen eines für seine Marienverehrung so berühmten Ordens als Ordensbrüder mit einer sehr nahe stehenden Frömmigkeitskultur charakterisiert wurden.

In der Mehrzahl der Fälle trug die Koexistenz der Serviten mit anderen Orden jedoch keinerlei harmonische Züge. Trotz der scharfen Konkurrenz um neue Frömmigkeitsformen und den daraus resultierenden Konflikten ist festzuhalten, dass das neue Modell der Ordensspiritualität wesentlich zur Durchsetzung der Serviten beitrug. Im Rahmen einer allgemeineren barocken Tendenz zur Spezialisierung auf konkrete „Kulttypen“ können sie als Beispiel einer kleineren Ordensinstitution dienen, der es gelungen ist, durch eine Neuausrichtung ihrer Frömmigkeit eine außerordentliche Revitalisierung der Laienstrukturen wie auch des Ordens zu erreichen. Die Serviten-Konfraternitäten wurden auf diese Weise wohl zu der am weitesten verbreiteten Skapulier-Bruderschaft nach den karmelitischen Sodalitäten in Mitteleuropa.⁴¹

Aus dem Tschechischen von Helena Peřinová und Nina Lohmann

⁴⁰ *Rehmann*, Albericus: Der zu Vermehrung Christi Lehr, Mariae Ehr: von Christo berufene, von Mariae gerufene, von beyden benandte und gesandte Marianische Apostel S. Philippus Benitius, des heiligen Ordens der Diener Mariae V. General, und grosser Fortpflanzer, ein in Heiligkeit des Lebens, Tugenden und gewürckten unzählbaren Miraculn grosser Wundersmann gewester kaiserlicher Beichtvater und Hofprediger Rudolphi, des ersten römischen Kaisers aus dem Ertzherzoglichen Haus von Oesterreich. Prag 1728, unpaginirt.

⁴¹ Mein herzlicher Dank gilt Jana Opletová, Ph.D., mit der ich beim Schreiben dieses Beitrags meine Thesen zahllose Male diskutieren konnte.