Zeitschrift: Baselbieter Heimatblätter

Herausgeber: Gesellschaft für Regionale Kulturgeschichte Baselland

Band: 70 (2005)

Heft: 2

Artikel: Von der Migrantin zur Basler Bistumspatronin : die heilige Verena von Zurzach : eine historische und theologische Annäherung

Autor: Bossart, Irina

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-860423

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 06.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Irina Bossart

Von der Migrantin zur Basler Bistumspatronin

Die heilige Verena von Zurzach. Eine historische und theologische Annäherung[1]

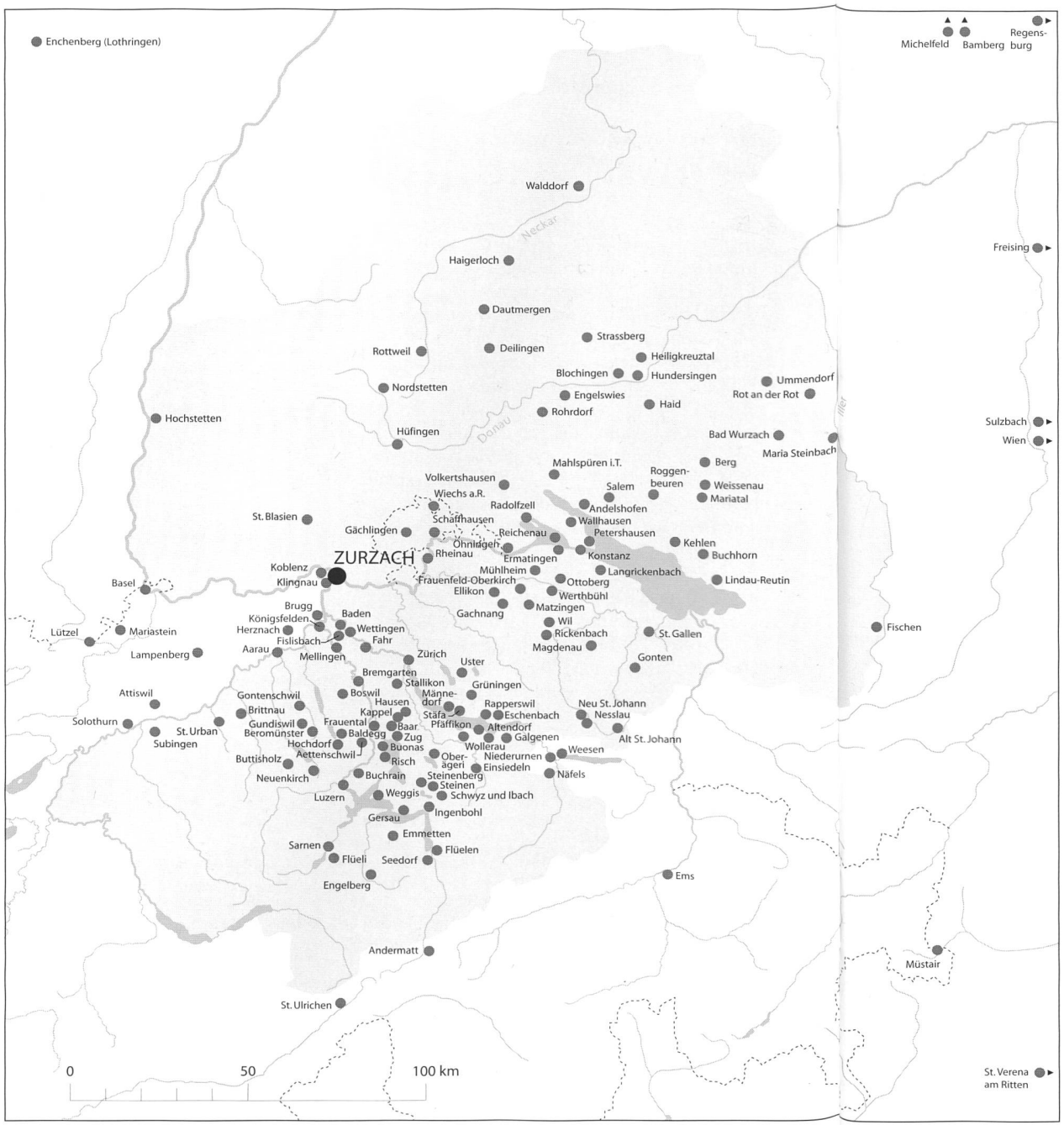
Im Spätsommer 2003 sorgte die heilige Verena, eine der frühesten «Kirchenfrauen» der Schweiz, kurzzeitig für Schlagzeilen: Anlässlich des Jubiläums «175 Jahre Bistum Basel» ernannte Bischof Kurt Koch die Heilige zur dritten Patronin des Bistums Basel.[2] Sie tritt damit an die Seite – oder in die Mitte? – der bisherigen Bistumsheiligen Urs und Viktor. Das Jubiläumsmotto «beWEGt» passt überraschend gut zum Leben dieser heiligen Frau. Nach der Überlieferung wanderte sie vor rund 1700 Jahren als «Peregrina», als fremde Ausländerin, aus dem oberägyptischen Theben via Italien in das Gebiet der heutigen Schweiz ein, wo sie bis zu ihrem Tod blieb. Ihre Vita (Lebensbeschreibung) mit dem Bericht über ihre Reiseroute zeugt von einem Glaubensweg, der geradezu apostolischen Charakter besitzt. Bei Verena lassen sich äusserer und innerer Weg mit dem Begriff der «Pilgerreise» («peregrinatio») zusammenfassen. In der Einleitung ihrer Vita werden die Leser und Leserinnen aufgefordert, dem Weg der Heiligen nachzufolgen.[3] Die vorliegende Annäherung hat deshalb eine dreifache Perspektive[4]: Zum einen begibt sie sich auf die Spurensuche der *historischen Person*, soweit sie überhaupt greifbar ist; zweitens fragt sie nach *Kultorten und -formen* und zwar aus frömmigkeitsgeschichtlichem Interesse; drittens werden Facetten der *theologischen Figur* thematisiert, die in der Vita exemplarisch zum Ausdruck kommen. Wo es sich ergibt, werden punktuell Bezüge zur Nordwestschweiz hergestellt.

1 Der Text ist die überarbeitete Fassung eines Referates, das die Autorin am 26. Nov. 2003 auf Einladung der Gesellschaft für Regionale Kulturgeschichte Baselland unter dem Titel «Von der Migrantin zur Bistumspatronin. Die heilige Verena von Zurzach in Bild, Geschichte und Frömmigkeit» gehalten hat. Inzwischen ist eine umfangreiche Publikation zur «Geschichte des Fleckens Zurzach» erschienen, die sich in einzelnen Kapiteln mit der heiligen Verena befasst und die neusten Forschungsergebnisse wiedergibt. Vgl. Albert und Hans Rudolf Sennhauser und Alfred Hidber, Geschichte des Fleckens Zurzach, Zurzach 2004. Im Folgenden zitiert als Zurzach, 2004. – Für wertvolle Hinweise und hilfreiche Unterstützungen danke ich Marina Coray, Rudolf Brändle sowie Walter Bossart.

2 Vgl. etwa die Neue Luzerner Zeitung Nr. 198 vom 29. Aug. 2003, S. 13.

3 Im lateinischen Wortlaut: «iter eorum sequendo». Vgl. Adolf Reinle, Die heilige Verena von Zurzach. Legende, Kult, Denkmäler, Basel 1948, S. 26. Im Folgenden zitiert als Reinle, Verena.

4 Angesichts des Überlieferungsreichtums können die Ausführungen im Rahmen dieses Aufsatzes nur skizzenhaft sein.



Die Verbreitung des Verena-Patroziniums und von Verena-Reliquien. Grau gerastert: Bistum Konstanz im Mittelalter (Zeichnung von Albert Hidber, Büro Sennhauser. Mit frdl. Genehmigung.)

Verena[5] als Patronin

Die inhaltliche Bestimmung und die Bedeutung eines Patronates (lat. Schutzherrschaft) wurzeln in altrömischen Rechtsvorstellungen.[6] Das «Patrocinium» war die Schutzpflicht, die ein Patron seinen Klienten (lat. Hörige) schuldete. Es konnte aber auch die Verteidigung vor Gericht durch einen Anwalt («patronus») bezeichnen.[7] In frühchristlicher Zeit übertrug die Kirche diesen Patronatsbegriff auf ihre Märtyrer und Märtyrinnen respektive auf deren Grabeskirchen.[8] Mit der Zeit kam die Funktion der Schutzpflicht gegenüber den Gläubigen und der Anwaltschaft vor Gott auch anderen Heiligen zu.[9] An Orte, wo kein Heiligengrab vorhanden war, wurden Reliquien übertragen (Translation).[10] Heute können Patrozinien Auskunft geben über die Ausstrahlung eines Heiligenkultes. Verena-Kirchen und Verena-Reliquien finden sich vorwiegend auf dem Gebiet des mittelalterlichen Bistums Konstanz.[11] Der älteste bekannte schriftliche Beleg eines Verena-Patroziniums ist die Schenkungsurkunde eines Adalharts vom 31. Oktober 843. Darin sind Besitzübertragungen an die Kirche St. Verena im heutigen

5 Herkunft und Bedeutung des Namens «Verena» sind nicht geklärt. Zu den verschiedenen Hypothesen und Erklärungsversuchen vgl. Reinle, Verena, S. 148–150.

6 Angenendt, Arnold, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, 2. überarb. Aufl., München 1997, S. 190. Im Folgenden zitiert als Angenendt.

7 Josef Imbach, Der Heiligen Schein. Heiligenverehrung zwischen Frömmigkeit und Folklore, Würzburg 1999, S. 60.

8 Ebd., S. 60f.

9 Ebd., S. 62..

10 Angenendt, S. 204.

11 Reinle, Adolf, Formen und Ausstrahlung des Verenakultes im Mittelalter, in: Geschichte des Fleckens Zurzach, hg. von Albert und Hans Rudolf Sennhauser und Alfred Hidber, Zurzach 2004, S. 143–164, hier S. 146f. Im Folgenden zitiert als Reinle, Formen.

Strassberg (Hohenzollern) verbrieft. Auch ausserhalb des Konstanzer Bistums bestehen einzelne Verena-Patrozinien. Als Beispiele seien Lampenberg und Grossbasel erwähnt. In Lampenberg gab es bis zur Reformation eine St. Verena-Kapelle[12] und in Grossbasel trug ein Altar in der Fröwlerkapelle[13] des Münsters ihren Namen. Verena war aber auch in Kleinbasel, das früher dem Bistum Konstanz zugehörte,[14] präsent, nämlich als Copatronin der einstmals an der Südseite des Chors der Klosterkirche Klingental angebauten Grabkapelle St. Katharina und St. Verena.[15] Die Heilige fungiert(e) auch als Namenspatronin, als Beschützerin von Korporationen und Berufsgruppen oder als Hauspatronin. Die erste nachweisbare Trägerin des Namens Verena – nebst der Heiligen selbst – ist die Tochter des Minnesängers und Ritters Walter von Klingen (gest. 1286) und der Sophia von Froburg.[16] Walter von Klingen war Gönner und Namensgeber des Frauenklosters Klingental.[17] Die nächste Trägerin des Namens Verena ist im Kleinbasel zu lokalisieren: Es handelt sich um eine Nonne des Basler St. Klara-Klosters, nämlich Verena Schaler.[18] Seit dem 14. Jahrhundert begann sich der Name Verena rasch auszubreiten.[19] Bis heute gilt Verena (begründet durch die Legende) als Patronin der Pfarrhaushälterinnen.[20] Ob das die bischöfliche Motivation zur Ernennung der heiligen Verena zur Copatronin gewesen ist, um gewissermassen diesen stillen Dienerinnen des Herrn bzw. Pfarrherrn ein Kränzchen zu winden?[21] Verena lieh ihren Namen auch wohltätigen Einrichtungen, so zum Beispiel dem Verenahof, einem Kindertagesheim an der Leimenstrasse in Basel.[22] Und bis heute heisst im reformiert geprägten Baselbiet der erste Sonntag im September «Vreenesunndig».[23]

12 Strübin, Eduard, Jahresbrauch im Zeitenlauf. Kulturbilder aus der Landschaft Basel, [Liestal] 1991, S. 359. Im Folgenden zitiert als Strübin.

13 Reinle, Verena, S. 92.

14 Vgl. Dorothea Schwinn und Bernhard Jaggi, Das Kloster Klingental in Basel, 3. vollst. überarb. Aufl., Bern 1990, S. 4. Im Folgenden zitiert als Schwinn und Jaggi.

15 Reinle, Formen, S. 151f. – Die Seitenkapelle wurde im Jahr 1840 abgebrochen. Vgl. Schwinn und Jaggi, S. 14.

16 Reinle, Verena, S. 94f.

17 Schwinn und Jaggi, S. 3.

18 Reinle, Formen, S. 152. Ihr Name ist im Jahr 1288 bezeugt.

19 Reinle, Formen, S. 152. – So verzeichnet etwa Brigitte Degler Spengler für das 14. Jahrhundert fünf Beginen mit Namen Verena/Vrena/Verene. Vgl. Dies., Die Beginen in Basel, Sonderdruck aus Bd. 69 und 70 der Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 1969/70, Basel 1970, S. 43,58, 63f., 153f., 156, 158. - Der Name Verena blieb auch in den nachmaligen protestantischen Gebieten sehr beliebt, was sich etwa im alten Berner Guggisberger Lied («und ds Vreneli ab em Guggisbärg») widerspiegelt.

20 Vgl. beispielsweise die Homepage der Österreichischen Arbeitsgemeinschaft der diözesanen Berufsgemeinschaften der Pfarrhaushälterinnen: http://www.bg-phh.org/oeag/verena.htm.

21 Vielleicht liess sich der Bischof aber auch von seiner eigenen Residenzstadt Solothurn inspirieren. Verena ist nämlich eine Ortsheilige von Solothurn und sie steht prominent - neben anderen Schweizer Glaubenszeugen und einer Glaubenszeugin (Regula) - auf der Balustrade der St. Ursen-Kathedrale.

22 Der Verenahof wurde 1933 als Haus für ledige Mütter gegründet. Erst kürzlich hat er eine Sanierung und Vergrösserung erfahren. Vgl. BaZ Nr. 273, 22./23. November 2003.

23 Strübin, S. 359.

Die Vitenfassungen

Die älteste überlieferte Fassung der Verena-Vita reicht ins neunte Jahrhundert zurück, geschrieben im Inselkloster Reichenau.[24] In der heutigen Forschung gilt Abt Hatto III. (888–913) als Verfasser, wobei er sich wohl auf ältere – mündliche? – Überlieferungen stützen konnte.[25] Als primäre Adressatin der Schrift wird Kaiserin Richardis (gest. 896) vermutet.[26] Sie war Besitzerin «des Klösterchens»[27] Zurzach; ihr gehörten übrigens auch das Frauenkloster Säckingen und das Kloster Fraumünster in Zürich.[28] Neben dieser frühen Vitenfassung (Vita prior) existiert eine zweite – nachmals populär gewordene – Fassung (Vita posterior). Sie gliedert die Vita prior vollständig ein,[29] erweitert sie und schmückt sie aus. Die Vita posterior ist wohl ca. 100 Jahre jünger und stammt möglicherweise aus der Feder eines Zurzacher Klerikers.[30] Während die Vita prior lediglich mit dem knappen Hinweis, dass Verena in Zurzach gestorben sei, nachdem sie zuvor gerade noch in Solothurn gewirkt hatte, den Lebenslauf abschliesst, [31] berichtet die Vita posterior ausführlich über den Aufenthalt der Heiligen in Koblenz und Zurzach. Die Vita prior charakterisiert Verena als Gottsucherin, Heilerin, Exorzistin und als geistliche Mutter. Demgegenüber tritt in der Vita posterior ihre karitative Tätigkeit, das heisst die Armen- und Krankenpflege, stärker in den Vordergrund. Auch ihr Dasein als Inklusin ist ein Element der Vita posterior.

Inhaltlicher Abriss des Lebenswegs anhand der Viten[32]

Verena kam in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts zur Welt und entstammte einer angesehenen, dem Christentum zugewandten Familie aus Theben[33] in

[24] Reinle, Verena, S. 20–22.

[25] Maurer, Helmut, Zurzach und die Landschaft am Hochrhein vom 9. bis zum 13. Jahrhundert, in: Zurzach, 2004, S. 121-140, hier S. 128. Im Folgenden zitiert als Maurer. Vgl. auch Vita prior sanctae Verenae - Die ältere Lebensbeschreibung der heiligen Verena, ediert von Adolf Reinle, übersetzt und eingeleitet von Silvia Letsch-Brunner und Hans-Dietrich Altendorf, in: Zurzach 2004, S. 581–584, hier S. 581, Anm. 2. Im Folgenden zitiert als Letsch-Brunner und Altendorf.

[26] Reinle, Verena, S. 21 und Maurer, S. 128.

[27] Zur Art der Gemeinschaft vgl. Maurer S. 123–126.

[28] Maurer, S. 126f. sowie Reinle, Verena, S. 14. – Richardis hatte sich, nachdem ihre Ehe mit Kaiser Karl III. annulliert worden war, als Laienäbtissin in das von ihr gegründete und auf ihrem Eigengut errichteten Kloster Andlau im Elsass zurückgezogen. Maurer, S. 127f. Zu Richardis' Schicksal vgl. Reinle, Verena, S. 14 und 21.

[29] Allerdings ohne die Widmung, die die Vita prior einrahmt.

[30] Reinle, Verena, S. 22f. – Die Basler Universitätsbibliothek besitzt eine Sammelhandschrift, in der die Vita posterior enthalten ist. Sie wurde im Jahr 1476 in Zurzach geschrieben und gilt als einzige Verena-Vita aus Zurzach, die sich erhalten hat.

[31] Jeder Hinweis auf einen Ortswechsel fehlt.

[32] Als Textgrundlage dienen die Vita prior und die Vita posterior, abgedruckt in lateinischer und deutscher Fassung in: Reinle, Verena S. 26–47.

[33] Das antike Theben ist das heutige Luxor.

Einsiedelei St. Verena, Solothurn. Postkarte, ungebraucht. Ca. 1920 (Slg. Museum der Kulturen Basel).

Oberägypten. Beachtenswert ist, dass sich zu dieser Zeit in Ägypten das Mönchtum auszubreiten begann. Junge koptische Christen und Christinnen zogen sich in die Wüste[34] zurück, um ein radikal auf die Christusnachfolge ausgerichtetes Leben zu führen. Es war eine Art Gegenbewegung zu der sich herausbildenden Volkskirche, die sich mit der bestehenden Welt arrangierte und sich zunehmend hierarchisch organisierte.[35] Verena wollte nach Italien. Deshalb schloss sie sich einem römischen Truppenverband mit Gruppen christlicher Soldaten an. Einer von ihnen namens Viktor soll ihr Geliebter gewesen sein.[36] Während die Truppe über die Alpen weiterzog, blieb Verena, zurückgehalten von einem heiligen Mann, in Mailand, wo sie für sich mit aller Liebe das Martyrium[37]

[34] Zur Bedeutung der Wüste vgl. Die Benediktusregel lateinisch/deutsch, hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz, Beuron 1992, S. 11-13. Im Folgenden zitiert als Benediktusregel.

[35] Moeller, Bernd, Geschichte des Christentums in Grundzügen, 5. verbesserte und erweiterte Aufl., Göttingen 1992, S. 92f.

[36] Wörtlich heisst es: «... Viktor, der mit ihr in einzigartiger Weise verbunden war». Reinle, Verena, S. 27. Das Wort «verbunden» (iunctus) kann auch «sich in Liebe verbinden» oder «sich ehelich verbinden» bedeuten. Die Liebe zu Viktor schliesst das Ideal der Jungfräulichkeit nicht aus: «Entweder denkt sich der Autor das Verhältnis des Paares als sogenannte ‹keusche Ehe› [...] oder er stellt sich vor, Verena habe erst nach dem Märtyrertod des Geliebten die Gelübde abgelegt.» Reinle, Verena, S. 36.

[37] Zur Bedeutung des Martyriums als «Zeugnis der Lebensgabe» im Sinne einer «Höchstform der Christusnachfolge» vgl. Angenendt, S. 35–38, bes. S. 35f.

begehrte,[38] aber auch Stätten der Märtyrer und Kerker der Heiligen aufsuchte. Als sie hörte, ein Teil ihrer ehemaligen Weggefährten und auch Viktor, ihr Geliebter, seien auf Geheiss des Kaisers Maximian wegen ihres Glaubens bei Agaunum, dem heutigen St. Maurice, ermordet worden, machte sie sich auf, selbst an den Ort des Martyriums zu gehen, um sich des Gehörten zu vergewissern. Verena blieb nur kurze Zeit im Wallis. Sie wanderte weiter nach Norden und verbarg sich in einer engen Höhle, in der heute nach ihr benannten Verenaschlucht in der Nähe von Solothurn. Hier lebte sie bei einem Heiligen als Einsiedlerin, fastete, betete, durchwachte die Nächte und fertige Handarbeiten an, die ihr eine ältere Frau gegen bescheidene Lebensmittel eintauschte. Daneben beschäftigte sie sich mit den Psalmen und las immer wieder in Cyprians[39] Buch über das Verhalten der Jungfrauen.[40] Immer häufiger erhielt die fremde Klausnerin Besuch von Menschen, die bei ihr Rat und Hilfe suchten. Verena soll mehrere Menschen kraft ihres Gebetes und durch Berührungen geheilt haben. Aufgrund ihrer Worte und Taten, oft gedeutet als Wunderzeichen, bekehrten sich viele Leute zum Christentum. Inzwischen hatten sich der heiligmässigen Verena einige Jungfrauen angeschlossen, die ihr frommes Leben teilten. Einem heidnischen römischen Herrscher und Tyrannen passte ihr Lebensstil nicht. Er liess Verena ins Gefängnis werfen.[41] In einer nächtlichen Vision erschien ihr der heilige Mauritius, Anführer der thebäischen Legion, zusammen mit seinen Gefährten. Er tröstete und bestärkte Verena. In derselben Nacht wurde der Tyrann von einem heftigen Fieber befallen. Dem Tode nahe, liess er die Dienerin Gottes zu sich rufen. Sie heilte ihn; daraufhin liess er sie frei. Als einmal eine Hungersnot ausbrach, rief Verena Gottes Güte an; kaum hatte sie ihr Gebet beendet, entdeckten die Frauen vierzig Säcke Mehl vor der Pforte ihres Klosters.[42] Sie lobten Gott und sättigten sich. Da immer mehr Menschen ihre Einsiedelei aufsuchten, zog es Verena fort; sie wanderte der Aare entlang bis nach Koblenz, dem Zusammenfluss mit dem Rhein. Dort vertrieb sie mit Gottes Hilfe Schlangen und heilte viele Kranke. Von

38 Reinle, Verena, S. 27. – Im lateinischen Wortlaut: «si possibile sibi esset martyrii gloriam toto amore concupiscens». - Movens ist die starke Liebe zu Christus. «Amor» ist «eine leidenschaftliche Liebe, die aus der Kraft des Begehrens gespeist wird.» Anselm Grün, Benedikt von Nursia, Freiburg i.Br. 2002, S. 75. Im Folgenden zitiert als Grün, Benedikt. Vgl. auch Benediktusregel, S. 39.

39 Cyprian war Bischof in Karthago (im heutigen Tunesien) und starb im Jahr 258 als Märtyrer. Mehrere seiner Schriften widmen sich Grundfragen der kirchlichen Institution. Vgl. Wolf-Dieter Hauschild, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 1: Alte Kirche und Mittelalter, 2. Aufl., Gütersloh 2000, S. 90f. Im Folgenden zitiert als Hauschild.

40 Die Schrift über die Haltung/Kleidung/Lebensweise der Jungfrauen, die Cyprian zugeschrieben wird, stand in der Reichenauer Klosterbibliothek. Zum Werk «De habitu virginum» vgl. Lexikon für Theologie und Kirche, Bd.2, 1994, Art. Cyprian, Sp. 1364–1366. Der Verfasser der Vita Verenae konnte also darauf zurückgreifen. In der Vita prior werden einige Sätze daraus zitiert (zum Teil in leichter Abänderung). Vgl. Reinle, Verena, S. 37 und Letsch-Brunner und Altendorf, S. 583, Anm. 10. - Jungfrauen, «virgines Christi», bildeten seit dem 3. Jahrhundert einen besonderen Stand. Sie konnten in der Gemeinde bestimmte Aufgaben übernehmen. Dadurch erfuhr die religiöse Position der Frauen eine Aufwertung und es eröffnete ihnen neue Handlungsspielräume. Vgl. Hauschild, S. 92.

41 Die Bedrängnis einer Jungfrau Gottes durch einen heidnischen Mann ist ein häufiges Motiv in Viten von weiblichen Heiligen. Es unterstreicht die Standhaftigkeit der christlichen Jungfrau.

42 Im lateinischen Wortlaut: «ad hostium cellulae ipsarum». Das mittellat. «hostium» ist abgeleitet von «ostium» zu «Kloster» vgl. auch Anm. 2/5.

da gelangte sie nach Zurzach, wo sie im Haus eines Priesters Aufnahme fand. Er gewährte ihr freie Hand über alle Güter, die er besass. Auch hier diente Verena Gott und den Menschen. Täglich betete sie, besuchte die Aussätzigen ausserhalb des Ortes sowie andere Arme und Kranke, wusch ihre Köpfe, pflegte ihre Körper, tröstete und verköstigte sie. Nach einiger Zeit wünschte Verena, als Inklusin ihr Leben zu beschliessen. Sie bat den Priester, ihr eine Zelle errichten zu lassen, wo sie sich einschliessen konnte. Bis zu ihrem Tod – er wird üblicherweise in die Mitte des 4. Jahrhunderts datiert[43] – lebte sie ständig in der Gegenwart Gottes. In der Nacht vor ihrem Sterben wurde Verena eine weitere Vision zuteil: Maria, die Jungfrau und Gottesmutter, kam zusammen mit heiligen Jungfrauen in Verenas Zelle und forderte sie auf, ihr in den Himmel zu folgen.[44] Nach Verenas Tod füllte sich die Zelle mit herrlichem Wohlgeruch.

Verena, eine ursprünglich eigenständige Figur

Eine erste Schwierigkeit, von den Erzählfassungen auf den Lebensgang der «historischen» Verena zu schliessen, besteht in der grossen – nachrichtenlosen – Zeitspanne zwischen ihrem Wirken und der ältesten erhaltenen Niederschrift ihrer Vita.[45] Es gibt keine schriftlichen Zeugnisse, die älter sind als die Vita prior und das Berichtete verifizieren könnten. Leider hilft da auch die Thebäer-Legende nicht weiter, mit deren Protagonisten Verena gemäss ihrer Vita in Verbindung steht.[46] Der historische Kern der Thebäer-Überlieferung, obwohl diese wesentlich älter ist als die Verena-Erzählung, lässt sich bis heute nicht präzise fassen.[47] Eine auf das 5. Jahrhundert zurückgehenden «Passio Acaunensium martyrum» (Märtyrerbericht), verfasst von Bischof Eucherius von Lyon (gest. um 454), berichtet über das Schicksal der Thebäischen Legion. Darin heisst es, dass ums Jahr 300 in der ägyptischen Thebais eine Legion ausgehoben worden und der Name ihres Anführers Mauritius gewesen sei. Im heutigen St. Maurice (Agaunum) habe die Legion der kaiserliche Befehl erreicht, an der Christenverfolgung teilzu-

43 Vgl. Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 12, 1997, Sp. 1241.

44 Verenas Anrede an Maria («Womit habe ich es verdient, dass du, Mutter meines Herrn und Gottes, dich würdigst, zu mir zu kommen [...]?», Reinle, S. 30) entspricht der Anrede Elisabeths an Maria bei Lk 1, 43.

45 Die schriftlichen Zeugnisse (Martyrologien, Kalendarien, das Mirakelbuch von Zurzach) setzen nicht vor dem 9. Jahrhundert ein. Reinle, Verena, S. 11 und S. 48.

46 Zu den Thebäern vgl. Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 11, 1996, Sp. 784–791.

47 Reinle, Verena, S. 32. – Vgl. auch das Ergebnispapier des internationalen Kolloquiums zum Thema «Mauritius und die Thebäische Legion», das vom 17.–20. September 2003 in Fribourg, St.Maurice und Martigny stattgefunden hatte, abrufbar unter www.unifr.ch/patr/maurice/indexd.htm. Auf Seite 1 des Berichts wird lapidar festgehalten: «Bisher hatte man sich immer wieder in den Streit über die Frage verbissen, ob der von Eucherius von Lyon gegen Mitte des 5. Jahrhunderts in kunstvoller Form festgehaltene Bericht ‹historische Fakten› enthalte. Gefragt wurde: ‹Stimmt es, was hier von den Ereignissen während der letzten grossen Christenverfolgung erzählt wird?› Seit langem wissen wir, dass die Antwort auf eine so gestellte Frage ‹nein› lautet.» Vielmehr sei beispielsweise nach der historischen, theologischen oder politischen Funktion, aber auch nach Auswirkungen auf Brauchtum und Religiosität zu fragen.

Ansicht von Solothurn. (Photo: D. Wunderlin, 2003).

nehmen.[48] Dem hätten sich die christlichen Soldaten unter den Legionären widersetzt. Daraufhin seien sie mitsamt ihrem Anführer hingerichtet worden. Historisch nachweisen lässt sich lediglich, dass der erste bekannte Bischof Theodorus[49] von Octodurum (= Martigny) zu Ehren einer Märtyrergruppe in Agaunum eine Kapelle errichten liess.[50] Eine weitere Schwierigkeit besteht darin, dass es im Umfeld der Thebäerlegende zwei Männer namens Viktor gibt: Derjenige, der in Agaunum das Martyrium erlitt, war ein ortsansässiger Mann,[51] der Legionär hingegen konnte zusammen mit seinem Gefährten Urs fliehen. Beide erlitten später in Solothurn den Märtyrertod.[52] Auffällig ist, dass sich die Verena-Legende, die Thebäer-Legende und die Urs-und-Viktor-Legende gegenseitig ignorieren, obwohl alle zur selben Zeit und teilweise am selben Ort spielen. «Dass Verena ausgerechnet nach Solothurn weiter[zog], spräche für eine Verbindung mit den dortigen Legionären. Aber davon sagt der Autor nichts.»[53] Es ist von der These auszugehen, dass Verena ursprünglich eine eigenständige Figur war und erst

48 Eine andere Version besagt, sie hätten sich geweigert, römischen Göttern zu opfern.

49 Er ist für das Jahr 381 bezeugt.

50 Reinle, Verena, S. 32.

51 Stückelberg, Die Schweizerischen Heiligen des Mittelalters, Zürich 1903, S. 135.

52 Bei Eucherius heisst es, die «Fama» berichte, in Solothurn seien die Thebäer Urs und Viktor ebenfalls um des Glaubens willen gestorben. Vgl. Reinle, Verena, S. 33. – Eine Passio SS. Ursi et Victoris ist aus dem 9. Jahrhundert überliefert. Ebd., S. 35. Reinle vermutet den Entstehungsort der Passio in Genf, wohin die Gebeine des hl. Viktor zwischen 473 und 500 überführt worden waren.

53 Reinle, Verena, S. 34f.

nachträglich mit den Thebäern verknüpft wurde. Darin manifestiert sich das Bemühen, die eigene lokale Heilige mit berühmteren Heiligen in Verbindung zu bringen und sie damit gewissermassen in glanzvollerem Licht erscheinen zu lassen.[54]

Aufgrund der Verena-Viten lässt sich nicht verifizieren, ob Verena tatsächlich je gelebt hat. Allerdings soll nicht unerwähnt bleiben, dass es durchaus möglich gewesen wäre, dass eine oberägyptische Frau im 4. Jahrhundert in die hiesige Gegend gekommen war. Auch im Hinblick auf das Itinerar, das heisst auf die Reiseroute von Verena, gibt es keine historischen Unverträglichkeiten. Es werden Orte und Verkehrswege genannt, die in römischer Zeit bestanden haben.[55]

Kult-ur-ort

Wo schriftliche Quellen fehlen oder zu bestimmten Sachverhalten schweigen, können zuweilen andere Sachquellen weiterhelfen. Die heutige Forschung nimmt aufgrund archäologischer Bodenfunde an, dass am Anfang der Verena-«Geschichte» ein Grab war, sei es das Grab der Heiligen oder eines, das im Verlaufe der Zeit mit ihr in Verbindung gebracht wurde. Es hat sich gezeigt, dass die heutige Verena-Kirche von Zurzach, in deren Krypta sich das Grab befindet, auf einem römischen Gräberfeld steht. Vermutlich hatte man über einem bestimmten Grab eine Gedächtniskirche errichtet. Die Verena-Kirche, obwohl mehrmals erweitert und umgebaut, lässt sich denn auch bis ins 5. Jahrhundert nachweisen.[56] Trotz des Ursprungs als «Grabeskirche» gibt es in Bezug auf das Grab selbst keine ungebrochene Tradition. Bedingt durch einen gross angelegten Erweiterungsbau der Kirche im 11. Jahrhundert wurde das Heiligengrab verlegt.[57] Der nächste schwerwiegende Eingriff erfolgte dann während der reformatorischen Auseinandersetzungen. Bilderstürmer hatten das Grab in der Gruft

[54] Reinle, Verena, S. 33 und 36. Vergleichbares lässt sich etwa auch bei der Legende von Ursula und den 11'000 Jungfrauen beobachten. So wurden Chrischona und die drei Eichseler Jungfrauen Kunigundis, Mechtildis und Wibrandis mit den 11'000 Jungfrauen in Verbindung gebracht. Ebd., S. 33.

[55] Reinle, Verena, S. 32.

[56] Sennhauser, Hans Rudolf, St. Verena und das Zurzacher Münster, Zurzach 1982, [S. 5 und 8]. Im Folgenden zitiert als Sennhauser, St. Verena. – Auch auf dem «Kirchlibuck», dem Areal des alten Kastells Tenedo, konnte eine frühe Kirche nachgewiesen werden. Dazu gehörten – wie in Kaiseraugst – ein Baptisterium und ein paar Nebenräumen. Ebd., [S. 3f.]. – Zu den Anfängen der Verenakirche auf einem römischen Bestattungsfeld vgl. auch: Hans Rudolf Sennhauser, Zurzach im Frühmittelalter, in: Zurzach 2004, S. 113–120, hier S. 118f. Im Folgenden zitiert als Sennhauser, Zurzach. – Aufgrund des heutigen Wissensstandes lässt sich nicht sagen, seit wann in Zurzach Christen und Christinnen ansässig waren. Auch andernorts in der Schweiz finden sich vor dem 4. Jahrhundert keine christlichen Zeugnisse. Das lässt sich damit erklären, dass das Christentum bis zum Toleranzedikt von Mailand im Jahr 313 Geheimcharakter hatte. Christen und Christinnen gab es jedoch möglicherweise schon im dritten, vielleicht sogar schon zweiten Jahrhundert. Sie versammelten sich bis zur Anerkennung ihrer Religion in Privathäusern.

[57] Sennhauser, St. Verena, [S. 7].

geöffnet und sowohl den Inhalt als auch die Grabstätte teilweise zerstört.[58] Der Chorherr Heinrich Heyl (gest. 1642) schrieb zu diesem Ereignis, es sei «leider nit ohne sonderes Bedauren zu melden, dass die, welche bei ohngefähr 1100 Jahren sicher vor allerhand Feinden verbliben, anjetzo als bey so gestalteten Sachen in diser Glaubenzertrennung nit hat vermögen, vor disen abtrünnigen und teufflischen Calvinisten unversehrt zu verbleiben».[59] Was in der Folgezeit mit der Grabstätte geschah, ist nicht bekannt. Die heutige Grabplatte trägt die Jahreszahl 1613; vermutlich ist es auch das Datum der Neugestaltung des Grabes. Ob dabei die vormalige Grabplatte als Vorlage gedient hat, kann nur vermutet werden. Man weiss einzig, dass Ähnlichkeiten bestehen zwischen dem Relief auf der Verena-Grabplatte und einzelnen erhaltenen Frauen-Grabreliefs aus gallo-römischer Zeit.[60] Damit liessen sich auch die Attribute der Heiligen, also Krug und Kamm, erklären, für die sich in der Vita keine Anhaltspunkte finden.[61] Es wäre also möglich, dass es in Zurzach ein bestimmtes Frauengrab aus gallo-römischer Zeit gegeben hatte, das – stets in Ehren gehalten – das Andenken an eine heiligmässige Frau wach hielt.[62] Ob es sich um die Ägypterin Verena oder um eine lokale

Gallo-römische Grabplatte aus Altorf, Unter-Elsass. Zeichnung nach Emile Espérandieu. (Aus A. Reinle, Die heilige Verena von Zurzach, Basel 1984, S. 109)

58 Heinrich Küssenberg's Chronik der Reformation in der Grafschaft Baden, im Klettgau und auf dem Schwarzwalde. durch Johann Huber, in: Archiv für die Schweizerische Reformations-Geschichte Bd. 3, Solothurn 1876, S. 411–474, hier S. 436.

59 Zitiert nach Reinle, Verena, S. 105.

60 Vgl. Reinle, Verena, S. 108–110 sowie auch Sennhauser, Zurzach, S. 119.

61 Reinle, Verena, S. 108. Die Attribute Kamm und Wasserkrug liessen sich auch von den karitativen Diensten der Heiligen herleiten. - Für den Krug gibt es einen weiteren Beleg. Das Zurzacher Mirakelbuch aus

Grabplatte des Verena-Sarkophags in der Krypta der Stiftskirche Zurzach. (Repro: aus A. Reinle, Tf. 22)

Person handelte, muss offen bleiben. Tatsache ist, dass sich rund um die Gruft ein Kult-ur-ort entwickelte und Menschen von nah und fern ihr Grab aufsuchten.[63]

Fruchtbarkeits- und Liebespatronat

Auskunft über die Wallfahrt zum Verena-Grab gibt das Mirakelbuch von Zurzach, das um das Jahr 1000 entstanden ist. Das Buch verzeichnet die auf Verenas Fürbitte hin gewährten wunderbaren Gebetserhörungen. Zugleich zeugt es von der Art der vorgebrachten Anliegen, von Status und Herkunft der Pilger und Pilgerinnen, was wiederum etwas aussagt über das Einzugsgebiet des Wallfahrtsortes.[64] Auffällig ist, dass sich verhältnismässig viele Wunder auf die Erfüllung eines Kinderwunsches beziehen. So wallfahrtete beispielsweise auch das alemannische Herzogspaar Reginlinde und Hermann I. zum Grab der heiligen Verena, um einen Sohn zu erbitten. Sie übernachteten daselbst.[65] Es war übrigens durchaus üblich, am Wallfahrtsort in der Kirche zu übernachten. «Im Schlaf erhofft[e] man Eingebungen von Gott zu erhalten oder aber auch an der Heilkraft des [der] Heiligen teilzuhaben».[66] Reginlinde hatte denn auch eine nächtliche Vision, worin sie die Empfängnis erkannte.[67] Als sie es ihrem Gatten erzählte, wusste dieser bereits, dass sie eine Tochter zeugten, was dann später die Geburt bestätigte.[68]

Meistens lassen sich die «Zuständigkeiten» und Patronate der Heiligen aus ihren Viten und Legenden ableiten, nicht so bei Verena. Im vorliegenden Fall hilft jedoch ein zweiter Blick auf den Kult-ur-ort, auf das Grab, weiter. In Zurzach gab es seit jeher einen Wallfahrtsbrunnen, woraus das Verena-Wasser geschöpft wurde. Bei Grabungen im Jahr 1945 konnte im nördlichen Seitenschiff der Krypta, also in unmittelbarer Nähe zum Heiligengrab, ein alter Sodbrunnen – der ursprüngliche Wallfahrtsbrunnen – freigelegt werden. Er ist ins 10. Jahrhundert zu datieren, hatte aber vermutlich einen älteren Brunnen ersetzt.[69] Aufschlussreich ist der Brunnen-Befund insofern, als er mit dem traditionellen Liebes- und Fruchtbarkeitspatronat der heiligen Verena korrespondiert respektive dieses zu erklären hilft.[70] In diesem Zusammenhang rechnet Adolf Reinle mit der Möglichkeit, dass der Verena-Brunnen ursprünglich ein

dem frühen 11. Jahrhundert berichtet über die Auffindung des Krügleins der Heiligen. Im Zusammenhang mit dem Fund ereignete sich offenbar eine wunderbare Heilung, so dass es nahe lag, das Krüglein als dasjenige von Verena zu identifizieren. Reinle, Verena, S. 191.

62 Vgl. Sennhauser, Zurzach, S. 119.

63 Zum Grab als heiligem Ort/Kultort vgl. Angenendt, S. 125–128.

64 Reinle, Formen, S. 144f.

65 Miracula sanctae Verenae – Das Buch der Wunder der heiligen Verena, ediert und übersetzt von Adolf Reinle, in: Zurzach 2004, S. 589–598, hier S. 591. Im Folgenden zitiert als Miracula.

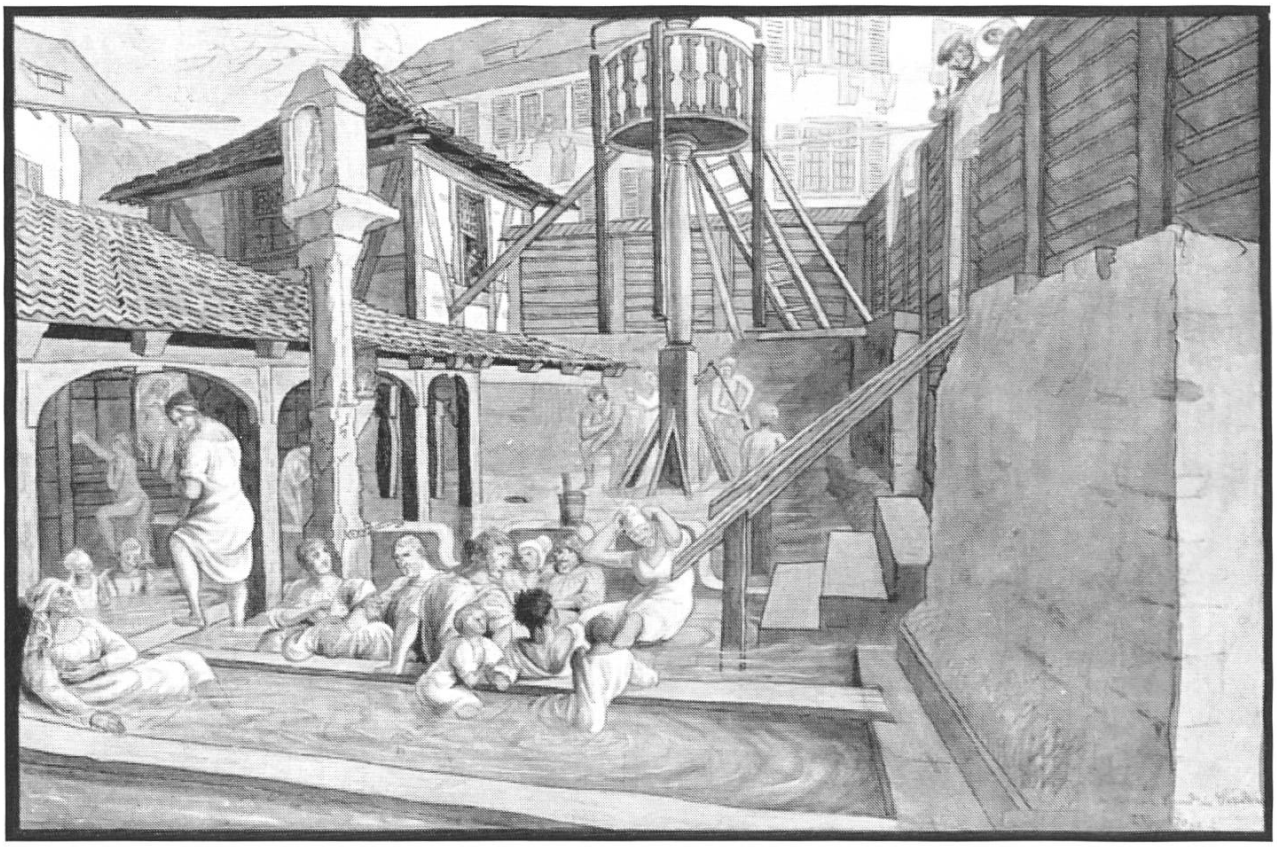
66 Grün, Anselm, Auf dem Weg, Münsterschwarzach 1983, S. 37. Im Folgenden zitiert als Grün, Weg.

67 Miracula, S. 591. Der lat. Text lautet: «[…] venerunt adorare sanctam virginem Verenam, et in ipso loco pernoctaverunt. Praedicta autem matrona vidit per somnium quasi descendere in sinum suum, et in eo latitantem, narravitque viro suo. Ipse autem sciebat, quia vir sapiens erat, quod filiam procrearent.»

68 Ebd.

69 Reinle, Verena, S. 118 und 160f. – Reinle vermutet, dass der Wallfahrtsbrunnen in der Zeit nach der Reformation ins nördliche Seitenschiff des Langhauses verlegt wurde. Ebd., S. 161.

70 Vom Liebespatronat Verenas zeugt der noch in die Anfänge des 20. Jahrhunderts fortbestehende Brauch,



Das Verena-Bad in Baden AG. Nach einer Zeichnung von Ludwig Vogel im Musée Suisse Zürich. (Repro aus A. Reinle, Tf. 26)

keltisches Heiligtum war, das später «verchristlicht» wurde.[71] Auch andernorts steht die Verena-Verehrung im Zusammenhang mit Wasserquellen,[72] allerdings wohl nach dem Zurzacher Vorbild geformt. Zunächst ist Baden (Aargau) anzuführen. Der älteste schriftliche Beleg liefert der Kanonikus Henricus Gundelfinger im Jahr 1489: Bei der Verena-Quelle in Baden handle es sich um ein Loch in einem runden Stein, in das unfruchtbare Frauen ihre Füsse streckten.[73] Die gleiche Quelle speiste auch das Armenbad von Baden. In der Mitte des Wasserbeckens befand sich eine Statue der heiligen Verena. 1840 wurde das offene Verena-Bad geschlossen und fünf Jahre später abgebrochen.[74] Anlass dafür

Jungfern- oder Brautkränze, sogenannte «Schappeln», auf das Heiligengrab zu vergaben – als Dank für den gefundenen Ehemann. Umgekehrt wurden dann die Votiv-Schappeln beim Gebet von solchen Frauen auf den Kopf gelegt, die einen Mann bekommen wollten. Reinle, Verena, S. 119f. – Verena gilt daneben auch als Patronin der Müller (→ Mehlwunder), der Armen und Notleidenden (→ Armen- und Krankenpflege), sowie der Fischer und Schiffer. Letztere leiten sich aus entsprechenden Episoden der Vita posterior (→ Ringwunder) respektive einer Legende (→ Fahrt auf einem Mühlstein die Aare hinab) ab.

71 Reinle, Verena, S. 147. - Auf eine Göttin der Fruchtbarkeit deutet – nach Reinle – auch das Festdatum der Heiligen hin. Am 1. September war Erntedank und der Termin steht am Wechsel zweier Jahreszeiten. Ebd., S. 150.

72 Reinle dazu: «Es gab wohl eine einzige ursprüngliche Verena-Quelle, und das war jene von Zurzach. Sie dürfte Baden und den übrigen Verena-Gewässern als Vorbild gedient haben». Reinle, Verena, S. 147.

73 Reinle, Verena, S. 123.

74 Reinle, Verena, S. 123–125.

dürften hygienische und sittliche Argumente gewesen sein. Auch in der Einsiedelei St. Verena bei Solothurn wandten/wenden sich kinderlose und ledige Frauen an Verena.[75] Beim nördlichen Treppenaufgang der St. Verena-Kapelle befindet sich ein handgrosses Loch im Felsen, in welches die Bittenden «mit gläubigem Sinn» ihre Hand hineinhalten können.[76] Verena habe sich an dieser Stelle in Ertrinkungsgefahr festgeklammert, als sie der Bach aufgrund eines Hochwassers wegzureissen drohte. Es wären noch weitere Beispiele zu nennen, die eine Verbindung der Heiligen mit Wasserquellen und Brunnen sichtbar machen.[77] Es sei an dieser Stelle nur noch auf das «Verena-Wasser» in Oltingen hingewiesen. Es entsprang gegenüber der alten Badquelle.[78] In der örtlichen Pfarrkirche erinnert ein spätgotisches Fresko (15. Jh.) an der Westwand des Schiffs an die heilige Verena.[79]

Die heilige Verena auf der Westwand des Kirchenschiffs, St. Nikolaus, Oltingen. Fresko, spätes 15. Jh. (Photo: D. Wunderlin, 2005)

[75] Dasselbe wird auch über die Einsiedelei «Tschütschi» ob Rickenbach SZ berichtet: «[...] kinderlose Frauen wurden zum Beten ins Tschütschi geschickt.» Tages-Anzeiger, Montag, 2. Dez. 2002. Vor der Neuweihe der Tschütschi-Kapelle auf die Namen der Vierzehn Nothelfer (1672) waren der Abt Ägidius und Verena Hauptpatrone. Sie blieben bis heute Copatrone des Hochaltars. Vgl. Tschütschi. Die 700jährige Geschichte der letzten Einsiedelei im Kanton Schwyz, Schwyzer Hefte 42, 1987, S. 24.

[76] Feser, Paul L., Führer durch die Einsiedelei St. Verena und die Kirche zu Kreuzen bei Solothurn, Solothurn, 2. erweiterte Ausgabe 2000, S. 4. – Die Kapelle der heiligen Verena am Ausgang der gleichnamigen Schlucht wird im 15. Jahrhundert erstmals erwähnt, war aber sicher älter. Ebd., S. 10. Ins Jahr 1442 fällt die früheste Notiz über die Präsenz eines Waldbruders. Der Solothurner Rat hatte dem «Bruoder ze sant Frenen» einen neuen Rock gestiftet. Ebd., S. 6.

[77] Vgl. Reinle, Verena, S. 128.

[78] Fäsi, Johann Conrad, Genaue und vollständige Staats- und Erdbeschreibung der ganzen Helvetischen Eidgenoßschaft, derselben gemeinen Herrschaften und zugewandten Orte, II. Bd., Zürich 1766, S. 491.

[79] Heyer, Hans-Rudolf et al., Kirche Oltingen BL, Bern 1985, S. 7f.

Sprachbilder altkirchlicher Hagiographie – Verena als theologische Figur

Während sich die Volksfrömmigkeit Verena auf ihre eigene Weise angeeignet hatte, ist die Vita der Heiligen weitgehend «verstummt». Sie vermag «aufgeklärte», in kritischem Denken geschulte Leser und Leserinnen kaum mehr anzusprechen. Der Quellenwert wird, was die Geschichtlichkeit des Erzählten betrifft, angezweifelt. Neuere Forschungsansätze betonen jedoch, dass Heiligenviten nicht als historisch verbürgte Biographien im modernen Sinn zu lesen sind, sondern dass es eine andere Lesart braucht, um den Texten gerecht zu werden.[80] Die Vita ist ein eigenes literarisches Genre, das in der Mitte des 3. Jahrhunderts aufkam, um christliche Werte und Lebensmuster zu vermitteln. Darüber hinaus diente sie dem Gotteslob. Das Leben der heiligen Person wird nicht um ihrer selbst willen erzählt, sondern um darin Gottes Wirken aufleuchten zu lassen. Das Leben einer «Frau Gottes» oder eines «Mannes Gottes» hat exemplarischen Charakter. Es soll im Licht der Bibel gelesen oder gehört werden, ja es ist überhaupt nur vor dem Hintergrund der Heiligen Schrift zu verstehen.[81] Die Heiligenviten sind eine Art narrative Bibelexegese.[82] Es geht um die Veranschaulichung zentraler Aspekte des Evangeliums.[83] Für Gregor den Grossen, Verfasser der Benedikts-Vita, «lässt sich die Bibel am besten ‹biographisch› d.h. lebensgeschichtlich auslegen.»[84] Die Heiligenerzählungen enthalten viele Parallelen zum Leben Jesu oder anderen bedeutsamen Figuren aus der Bibel; entsprechende Motive sind das Unterwegs-Sein, der Rückzug in die Einsamkeit, die Anfechtung durch böse Mächte, Heilungen, der Dienst an Benachteiligten, Wunderzeichen, das Sammeln von Anhängerinnen und Gleichgesinnten, das Gebet, Fasten und Visionen.[85] Umgekehrt betrachtet zeigen die Viten «die Schriftgemässheit eines Lebens» sowie «das Handeln aus dem Glauben».[86] Im Mittelpunkt steht das «exemplum»[87], das ethi-

[80] Vgl. Gregor der Grosse, Der hl. Benedikt. Buch II der Dialoge lateinisch/deutsch, hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz, St. Ottilien 1995, S. 14. Im Folgenden zitiert als Gregor.

[81] Gregor, S. 34f.

[82] Wenn Mauritius Verena während der nächtlichen Erscheinung tröstet, «damit sie [...] nicht den Pfad der Wahrheit verlasse» (vgl. Reinle, Verena, S. 29), erinnert das beispielsweise an Psalm 26,3 wo es heisst: «Denn deine Gnade war mir vor Augen, und in deiner Wahrheit wandelte ich» und an 2 Sam 22,31: «Gott – sein Weg ist vollkommen; des Herrn Wort ist lauter, aber auch an Joh 14, 6: «Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben».

[83] Die Taten der Heiligen veranschaulichen das Wort. Die Adressatin der Verena-Vita wird aufgefordert, die Taten der Heiligen [«factis sanctorum»] mit dem Auge des Herzens zu betrachten. Reinle, Verena, S. 26. – Das Herz ist in der Heiligen Schrift «das Gegenüber zu Gott und seinem Wort.» Benediktusregel, S. 32.

[84] Gregor, S. 34.

[85] Ebd., S. 35.

[86] Ebd.

[87] Ebd., S. 34. – Gregor schrieb: «Deren Lebenswandel [gemeint sind die Mönchsväter, Anm. IB] öffnet uns die Augen dafür, was das Evangelium auf den Buchseiten der Testamente sagen will.» Benediktusregel, S. 18. Aus solcher Erkenntnis entwickelte sich «eine reiche schriftliche Mönchsüberlieferung, die in kurzen Sentenzen oder in Lebensberichten (Viten) von Frauen und Männern das monastische Ideal entfaltet und programmatisch die Frage beantwortet, wie der Mönch leben soll. Der Einfluss dieser Mönchsgeschichten kann kaum überschätzt werden.» Ebd.

sche Beispiel.[88] Denn Ziel ist, die Leserin und den Leser zur Nachahmung zu ermuntern. In der Vita prior von Verena heisst es entsprechend: «Nichts nämlich nützt es, ein Tugendleben zu lesen, wenn wir uns nicht bemühen, ein Tugendleben zu führen. Zu diesem Zweck aber pflege die fromme Seele das Gedächtnis an die Heiligen, damit sie durch deren Beispiele [«exemplis eorum»] glühender werde».[89]

Die Vita prior erinnert in vielen Punkten an die Vita Benedicti und an dessen Mönchsregel.[90] Das erstaunt kaum, war doch Hatto, der vermutete Verfasser, Abt eines Benediktinerklosters. Zudem könnte es sein, dass sich in der Verena-Vita jene Tendenz ankündigte, die im 11. Jahrhundert breitenwirksam wurde, nämlich die Wiederbelebung des Einsiedlertums als «Verschärfung des benediktinischen Ideals».[91] So gab es etwa in Süditalien mit dem in einer Höhle lebenden Eremiten Nilus (um 950–1000) einen Vorläufer dieses Aufbruchs. Als Vorbilder wirkten erneut – wie bei Benedikt – die Wüstenmönche der alten Kirche.[92] Diese Einsiedler «schlossen sich keineswegs gegenüber dem Volk ab, sondern standen – anders als die Klöster – in unmittelbarem Kontakt zu dessen Bedürfnissen.»[93]

Im Folgenden sollen einige Strukturelemente und Motive der Verena-Vita angeführt und erläutert werden. An entsprechender Stelle erfolgen Querverweise zur Vita und Regel des heiligen Benedikt.

Das Motiv des Weges und der Sehnsucht

Ein markantes Motiv, ja eigentlich das Strukturelement der Verena-Legende ist das Unterwegs-Sein.[94] Verena wird als Wandererin, als Migrantin vorgestellt, als Pilgerin auch. Das lange Gehen vermag einen Menschen vollständig zu verwandeln.[95] Es bedeutet eine Entwicklung auf dem geistlichen Weg, ein inneres Wachsen und Weiterkommen. Dabei schwingt die Vorstellung mit, dass das Leben selbst eine Reise, eine Pilgerfahrt ist. In der Antike und im frühen Mittelalter gab es nebst den Mönchen[96], die vor Ort lebten («stabilitas loci»), auch solche, die ständig umherwanderten. Ihr Selbstverständnis war das des Pilgers («peregri-

88 Vgl. Angenendt, S. 147.

89 Reinle, Verena, S. 26. – Vgl. auch den Schluss der Vita, wo die Adressatin nochmals entsprechend ermahnt wird: «Bedenke ihr Leben nicht nur in den Worten, sondern in den Taten wachsam, damit du so lebst. Du wirst sie dann als deine Fürbitterin haben, wenn du ihren Fussspuren folgst, sie immer als Nachahmenswerte vor Augen hast». Letsch-Brunner und Altendorf, S. 584. – Betreffs des geforderten Zusammengehens von Lesen/Hören und Tun vgl. etwa Mt 7, 24.

90 Bezüglich der Vita sind es beispielsweise der Höhlenaufenthalt, das Wegmotiv und das Mehlwunder; bezüglich der Regel die Disziplin, die Psalmenlektüre, das Gebet, die Arbeit, die Demut, die Anrede als «mater» resp. «pater».

91 Hauschild, S. 315.

92 Ebd. - Ein Repräsentant der Bewegung war der Eremit Romuald (um 1000-1070) im nördlichen Mittelitalien. Er gründete unter anderem die Eremitenkolonie Camaldoli bei Arezzo in Umbrien.

93 Ebd.

94 Zum Wegmotiv in der Benediktsvita vgl. Gregor, S. 45f.

95 «Wandern» und «Wandlung» hängen sprachlich zusammen. Die Wort-Wurzel ist «wenden». Wandern bedeutet, wiederholt sich wenden. Damit lässt sich ein zentraler theologischer Begriff assoziieren: die Umkehr/Conversio. Grün, Weg, S. 27f.

96 Wo im Folgenden von Mönchen die Rede ist, sind Nonnen mitgemeint. Ich behalte die männliche Form bei, weil die entsprechenden Quellen hauptsächlich mit Blick auf Mönche verfasst worden sind. Es gab

nus»), des Fremdseins in dieser Welt.[97] Die Mönche orientierten sich dabei an biblischen Vorbildern, vor allem an Abraham, aber auch an Jesus aus Nazareth.[98] Abraham und Sarah folgten Gottes Ruf, sie brachen auf und zogen aus Heimat und Vaterhaus aus (1 Mose 12,1). Dadurch setzten sie «sich der Fremde – und das bedeutet immer auch dem anderen – aus.»[99]

Der Auszug aus der Heimat war auch Bedingung für die Christusnachfolge. Im Matthäus-Evangelium steht: «Wenn du vollkommen sein willst, so geh hin, verkaufe deine Habe und gib den Erlös den Armen! Und du wirst einen Schatz im Himmel haben. Und komm, folge mir nach.» (19, 21). Ein paar Verse weiter heisst es: «Und jeder, der Häuser oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Kinder oder Äcker um meines Namens willen verlassen hat, wird hundertfach empfangen und ewiges Leben haben.» (19, 29). Im Mönchtum wurden diese Schriftworte Programm.[100] Als unmittelbares Leitbild wirkte Jesus selbst, denn auch er war ja ein Umherziehender.[101] Der Glaube erhält dadurch – aus biblischer Perspektive – einen Wegcharakter.[102] Er bedeutet nicht primär ein «Für-wahr-Halten», sondern vor dem Angesicht Gottes rechtschaffen zu leben und auf seinem Weg zu bleiben.[103]

Die Peregrinatio hat im Mönchtum ein viergliedriges Bedeutungsspektrum: der Auszug, das Unterwegssein, das Leben in der Fremde und das Wandern auf ein verheissenes Ziel hin. Es ist ein Weg der Gottsuche, des Rückzugs aus der menschlichen Gemeinschaft, der asketischen Entäusserung. Zugleich ist es ein Weg nach innen. Im Schweigen wird die Peregrinatio zum geistig-geistlichen Ideal.[104] Ziel ist die innere Freiheit und ein Leben in der Gegenwart Gottes. So bleibt Verena auch am Schluss, als Reklusin,[105] eine Peregrina. Die Antriebskraft, die alles Bemühen trägt, ist die

von Anfang an auch Frauengemeinschaften und Einsiedlerinnen. Leider haben sie weit weniger Zeugnisse hinterlassen (oder sie wurden nicht tradiert) als die Männer. In Bezug auf die Wüstenmütter vgl. Meterikon, Die Weisheit der Wüstenmütter, hg. und übersetzt von Martirij Bagin und Andreas-Abraham Thiermeyer, Augsburg 2004.

97 In bibeltheologischer Sicht ist das Fremdsein ein Resultat der Vertreibung aus dem Paradies; dadurch gerieten die Menschen in die Gottfremde. Durch das Kommen Jesu wurden die Gläubigen wiederum zu Gottes Hausgenossen. Vgl. Eph 2,19: «So seid ihr nun nicht mehr Fremde und Nichtbürger, sondern [...] Gottes Hausgenossen.» Vgl. Grün, Weg, S. 13 und 15f. – Das Wort Pilger, ahd. Piligrim, wurde aus vlat.-kirchenlat. Pelegrinus entlehnt: Fremder, Wanderer, Pilger. Klass.-Lat. Peregrinus: fremd, ausländisch, Fremder.

98 Vgl. Grün, Weg, S. 16 und Gregor, S. 45.

99 Sölle, Dorothee, Mystik des Todes, Stuttgart 2003, S. 43.

100 Hinzu kamen Jesu Worte der Selbstverleugnung und der Kreuzesnachfolge (Mt 16, 24, Mk 8, 34, Lk 9, 23). Vgl. aber auch Mt 4, 18–22. Vgl. Arnold Angenendt, Monachoi Peregrini. Studien zu Pirmin und den monastischen Vorstellungen des frühen Mittelalters, München 1972, S. 129–144.

101 Vgl. Lk 13,33. Mt 4, 23 fasst das Auftreten Jesu wie folgt zusammen. «Und er zog in ganz Galiläa umher, lehrte in ihren Synagogen und predigte das Evangelium des Reiches und heilte jede Krankheit und jedes Gebrechen unter dem Volk.»

102 Vgl. Grün, Weg, S. 9.

103 Vgl. 1 Mose 17, 1, wo Gott zu Abraham [hier noch Abram] spricht: «Geh deinen Weg/wandle vor mir, und sei rechtschaffen.» Vgl. auch 2 Sam 22,22.

104 Benediktusregel, S. 34 und Grün, Weg, S. 20.

105 Auf dem Gebiet der heutigen Schweiz lassen sich für das 9. und vor allem für das 10. Jh. viele ReklusInnen nachweisen. Reinle, Verena, S. 47. und auch S. 101f.

Die Verena-Schlucht bei Solothurn. (Photo: D. Wunderlin, 2003)

starke Sehnsucht nach Gott.[106] Während dieses Motiv in der Verena-Vita erst am Schluss auftaucht, steht es in der Benedikts-Vita am Anfang.[107]

Höhlen- und Visions-Motiv

Im Gegensatz zum Unterwegssein, zur Bewegung, symbolisiert der Aufenthalt in einer Höhle das Bleiben («stabilitas») an einem begrenzten Ort. Vorausgegangen ist eine Trennung von der bisherigen Lebenswelt, ein Verlassen des Vertrauten und Gewohnten. Das Höhlen-Dasein bedeutet Reflexion, Besinnung, Bei-sich-Sein und sich im engen Lebensraum der eigenen Begrenztheit bewusst werden. Der Rückzug in eine Höhle signalisiert auch eine Krisenzeit, die nach Neuorientierung verlangt. Eine Höhle, die sich im Innern der Erde befindet, ist ein Sinnbild archaischer Kräfte, dämonischer Mächte und unberechenbarer Triebe. Sie ist ein Ort der Prüfung und Versuchung. Die Höhlen-Existenz ist geprägt durch die Spannung von schützendem Raum und dem Ausgesetzt- und Ausgeliefert-Sein an bedrohliche Mächte.[108] Die innere Sammlung («habitare secum»), für die die Höhle symbolhaft steht, ist – nach dem Auszug aus der Welt – die erste Etappe auf dem geistlichen Weg. Zugleich ist sie «eine erste Stufe mystischer Erfahrung».[109] Die hebräische Bibel erzählt vom Propheten Elija, der nach 40 Tagen Wüstenaufenthalt zum Horeb, dem Berg Gottes, wanderte, dort in einer Höhle übernachtete und eine Gotteser-

[106] Vgl. Gregor, S. 52.

[107] Benedikt wollte Gott allein gefallen: «soli Deo placere desiderans», Gregor, S. 102. Um dieser (Gottes-) Sehnsucht willen findet die Abkehr, der Auszug aus der Welt statt. – In der Verena-Vita heisst es, als sie die Gottesmutter in ihrer Zelle aufsucht: «Verena devotissima toto desiderio obviam ire, ac simul inter ipsas manere praeoptans». Reinle, Verena, S. 30.

[108] Gregor, S. 53–55.

[109] Gregor, S. 54.

fahrung machte (1 Kön 19, 9).[110] Die innere Einkehr in der Gegenwart Gottes und die damit verbundene menschliche Reifung ist zugleich Bedingung, um später «gegen aussen» heilsam und überzeugend zu wirken.

Verena hatte sich nach dem Verlust ihres Geliebten und nach langem Unterwegssein in «eine ganz enge Höhle» zurückgezogen, wo sie – wie in der Thebais die Wüstenväter und Wüstenmütter – asketisch und in ständigem Gebet lebte.[111] Bald wurde sie von bedürftigen oder Rat suchenden Menschen aufgesucht, die sie heilte oder unterrichtete.[112] In der Vita posterior wiederholt sich dieser Rückzug am Lebensende, als sie sich in eine Zelle einschliessen liess und fortan in ständigem Gebet lebte.[113] Damit entsprach sie in radikaler Weise dem altchristlichen Ideal des Betens ohne Unterlass (1 Thess 5,17). Das Bild führt gleichzeitig Ideal und Ziel mönchischen Lebens vor Augen, nämlich beständig «in der Gegenwart Gottes zu leben».[114] Der «Dienst vor Gott» verlangt die «Präsenz des ganzen Menschen».[115] Verena hatte dieses Ziel am Lebensende erreicht. Sie lebte in ständiger Gottverbundenheit.[116] So hatte Verena nicht zufällig beim Sterben eine Vision. Visionen am Lebensende stehen für die Vollendung der Kontemplation, der geistlichen Betrachtung durch vollkommene Versenkung in Gott und für «die Vorwegnahme des Lebens in Gott».[117] Bestätigt wird diese Vollendung gewissermassen durch den Wohlgeruch, der Verenas Zelle nach ihrem Tod ausfüllte.[118] «Der Wohlgeruch ist heilig, nicht irdisch, vielmehr Anzeichen des Paradieses. Weil aber die Heiligen im Himmel sind, verbreiten sie Wohlgeruch auf Erden.»[119]

Motiv des Dienstes, der barmherzigen Werke, der Nächstenliebe und des Gebets

Verena wird als «Dienerin Gottes» («ancilla Dei»; «famula Dei»)[120] vorgestellt. Sie tat an den Gefangenen einen «frommen Dienst» (officium pietatis»)[121], be-

[110] Ein weiteres Beispiel ist 2 Mose 33, 22. Auch der Prophet Mohammed empfing seine erste Offenbarung in einer Höhle am Berg Hira ausserhalb von Mekka.

[111] Reinle, Verena, S. 27 («in quadam specu artissima [...] reclusit»). Auch Benedikt hielt sich nach seiner Weltflucht eine Zeitlang in einer engen Höhle auf. Gregor, S. 106: «in arctissimo specu se tradidit».

[112] Verena konnte, nachdem sie eine reife Person geworden war, als «geistliche Mutter» wirken, andere Jungfrauen unterrichten und sie seelsorgerlich begleiten.

[113] Reinle, Verena, S. 42f. «Dum autem inclusa esset virgo Dei [!] Verena, coepit orare Dominum [...].»

[114] Benediktusregel, S. 41.

[115] Ebd.

[116] Reinle, Verena, S. 30: «se Deo semper coniugens». – Zum Gebetsschema (lectio-meditatio-oratio) der Kirchenväter und der Mönchstradition, vgl. Benediktusregel, S. 42.

[117] Vgl. Gregor, S. 59–62, bes. 62.

[118] Auch die Zelle des heiligen Meinrad füllt sich nach dessen Tod mit wunderbarem Wohlgeruch. Vgl. Sankt Meinrad. Zum elften Zentenarium seines Todes 861–1961, hg. von den Benediktinern des Klosters Maria Einsiedeln, Einsiedeln et al. 1961, S. 39.

[119] Angenendt, S. 122. – Gemäss dem Autor der Verena-Vita offenbaren auch die Wunder, die am Grab der Heiligen geschehen, dass diese in der Anschauung Gottes («in conspectu Dei») lebt. Reinle, Verena, S. 30.

[120] Reinle, Verena, S. 28 und 29. – Auch Mönche verstehen sich als «Diener Gottes». Holzherr, Georg, Die Benediktsregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben, Einsiedeln 1980, S. 211. Im Folgenden zitiert als

suchte sie und solidarisierte sich mit ihnen; sie sorgte sich um Kranke und Randständige. Bei Verena tritt die Leibsorge neben die Seelsorge. Die heilige Frau setzte das Wort, das sie der Heiligen Schrift entnahm, in die Tat um und erfüllte damit den Willen Gottes.[122] Gottesdienst und Dienst am Menschen sind die beiden Seiten einer Medaille. Mit ihren «barmherzigen Werken», in der praktizierten Nächstenliebe, diente sie Christus.[123] Im Neuen Testament ist «dienen» (griech. diakonein, davon leitet sich das Wort «Diakonie» ab) der zentrale Begriff für die Nachfolge Jesu[124] und eine neue alternative Kategorie gemeinschaftlichen Zusammenlebens.[125] Verenas Engagement wurde getragen durch ihr intensives Gebetsleben. So überrascht es nicht, wenn das Gebet[126], sei es das Psalmenbeten[127], das Flehgebet[128] oder der Lobpreis[129], neben dem Weg-Motiv das dominante Strukturelement der Verena-Vita darstellt.

Das Heilungsmotiv

In der Verena-Vita heisst es: «Der Herr tat auch viele [Wunder-]Zeichen [«signa»][130] durch seine Dienerin Verena, indem Besessene, welche zu der Höhle kamen, in der die Dienerin Gottes weilte, durch die Gebete von der Nachstellung des Dämons geheilt wurden. Blinde wurden durch ihre Berührung [«tactu»] sehend.»[131] Die Motive des

Holzherr. – Zum Begriff «famula Dei» vgl. Angenendt, Heilige, S. 71f. Der Autor schreibt zur Bedeutung von Gottesmännern und Gottesfrauen: «Für Mann wie Frau erbringen Gebet und Askese in gleicher Weise Gottesmacht. [...] Wenn Peter Brown das Emporkommen des heiligen Mannes in der Spätantike als ein ‹Sieg von Männern über Frauen› bezeichnet, so ist das angesichts der Gottesfrau zu korrigieren; möglicherweise ist diese eine christliche Sondererscheinung.» Ebd.

121 Ebd., S. 28.

122 Die Bibel fordert immer wieder das Zusammengehen von hören und tun. Vgl. etwa 2 Mose 18, 20 oder Mt 7, 24.

123 Vgl. Mt 25, 35–40. – Vgl. dazu Irina Bossart, Elisabeth von Thüringen. Das Evangelium ist konkret, in: still & stark. Die heiligen Frauen von Mariastein. Eine etwas andere Wallfahrt zu Maria in der Felsengrotte, hg. vom Verein Frauenstadtrundgang Basel, Zürich 2003, S. 132–137, hier S. 136f.

124 Vgl. Mk 10, 43–45. Übrigens wird die Praxis des Dienens im Markusevangelium nur von den Frauen berichtet. Das Dienen kontrastiert mit dem Verhalten der Jünger, die um die Rangfolge streiten. Vgl. Mk 9, 34f.

125 Strahm, Doris, Salome. Eine Jüngerin Jesu, in: Bildschön & Geistreich. Biblische Frauengestalten im Spiegelbild der Stadt. Sechs theologische Rundgänge durch Basel, hg. vom Verein Frauenstadtrundgang Basel, Bern 1999, S. 74–78, hier S. 75.

126 Vgl. Benediktusregel, S. 40–42.

127 Vgl. Reinle, Verena, S. 27 und 29. – Zur Bedeutung und Art des Psalmenbetens im Mönchtum vgl. Angenendt, Heilige, S. 43f. Vgl. auch Holzherr, 137–139 sowie Anselm Grün, Der Anspruch des Schweigens, Münsterschwarzach, 9. Aufl. 2000, S. 47f. – Kassian (gest. 430) schreibt: «Wir finden alle Stimmungen in den Psalmen. Wie in einem blanken Spiegel durchschauen wir sehr klar, was uns selber widerfährt und gelangen so zu einer in der Tiefe wirksamen Einsicht.» Holzherr, S. 137.

128 Vgl. Reinle, Verena, S. 28f.

129 Vgl. Reinle, Verena, S. 30.

130 Ein paar Sätze weiter unten heisst es: «Durch die zunehmenden Wunder [miraculis] begann sich die Menge der Alamannen [sic!] zum Glauben an Jesus Christus zu bekehren.» Reinle, Verena, S. 28. Man beachte den in der Übersetzung kaum mehr sichtbaren unterschiedlichen Wortgebrauch von «signum» und «miraculis». Letzteres ist die Perspektive der Wahrnehmung. – Vgl. dazu etwa Apg 2, 22.

131 Reinle, Verena, S. 27f. – Im Text steht, die Blinden («caeci») seien durch Verenas Berührung («tactu») erleuchtet («illuminarentur») worden. Die Stelle lässt sich auch im übertragenen Sinn interpretieren, dass nämlich Verena den «Lichtlosen» – Depressiven? – «Licht» brachte.

Exorzismus und der Heilung durch Berührung sind auch Teil der Benediktsvita.[132] Verenas «heilige» Kraft äusserte sich sowohl in heilsamen Handlungen als auch in der Bannung von tödlichen und furchterregenden Mächten.[133] Verena steht auch hier in der Nachfolge Jesu: Er heilte Besessene und Blinde durch Worte und Berührungen und beauftragte auch andere damit.[134] Bei der Aussendung der Apostel (Mk 6,7) gab Jesus ihnen Vollmacht über die unreinen Geister.[135] Nachher wird von den Aposteln berichtet: «[...] und sie trieben viele Dämonen aus und salbten viele Schwache mit Öl und heilten sie.» (Mk 6,13)[136] Vor diesem Hintergrund wird Verena als Apostelin ausgewiesen.[137] Sie gewinnt ihre Heilkraft aus der Gottverbundenheit. In der altkirchlichen Mönchsliteratur erscheint die tröstende und helfende Zuwendung als «Kriterium der Heiligkeit».[138]

Besondere Beachtung verdient der Aspekt der Berührung, der angesichts der heutigen kirchlichen Verkündigungspraxis stark in den Hintergrund getreten ist. Zwar vermögen auch Worte zu berühren und das Herz zu bewegen,[139] doch hat die leibhafte Berührung eine eigene Mächtigkeit und Wirkung. Berührung eröffnet andere Möglichkeiten der «Wahr»-nehmung. Der «philosophische Seelsorger» Wilhelm Schmid schreibt dazu: «Mit dem ausgestreckten Finger berührt Gott den ersten Menschen, ADAM, und erweckt ihn mit seiner Berührung zum Leben. Es ist eine Erfahrung, die tief in der Existenz jedes einzelnen Menschen verankert ist: Wenn ich berührt werde, lebe ich, und ich spüre, dass ich lebe. Diejenigen, die das Leben nicht spüren, sind diejenigen, die von nichts und niemandem mehr berührt werden. Berührung ist Aufmerksamkeit, die nur um den Preis entbehrt werden kann, psychisch und schliesslich auch physisch auszudörren und zu verwelken.»[140] Die Berührung bietet aber – neben dem Denken – eine eigene Weise des «Erkennens»: «Im Unterschied zum *Cogito*, bei dem vom Selbst, das denkt, allein die Rede ist, kommt beim Berührtwerden von vornherein der Andere, der für die Existenz des Selbst entscheidend ist, ins Spiel.»[141] Verena ist eher einer Theologie der Berührung verpflichtet als einer Worttheologie, wiewohl sie letztere auch pflegt. Bei der heilenden Zuwendung geht es um eine «Konkretion des Heils im Alltag».[142] Das

[132] Vgl. Gregor, S. 177 und 181.

[133] Vgl. Angenendt, S. 198f. Zum Kampf mit Teufel und Dämonen vgl. ebd., S. 85–88.

[134] Vgl. etwa Mk 1, 25 oder Mk 8, 22–26.

[135] In Mt 10,1 heisst es: «Und als er seine zwölf Jünger herangerufen hatte, gab er ihnen Vollmacht über unreine Geister, sie auszutreiben, und jede Krankheit und jedes Gebrechen zu heilen.»

[136] Vgl. auch Mk 16, 17: «Diese Zeichen aber werden denen folgen, die glauben: In meinem Namen werden sie Dämonen austreiben [...], werden Schlangen aufheben, [...] Schwachen werden sie die Hände auflegen» sowie Mk 16, 20: «Jene aber zogen aus und predigten überall, während der Herr mitwirkte, und das Wort durch die darauf folgenden Zeichen bestätigte.»

[137] Vgl. Apg 2, 43.

[138] Gregor, S. 83. – Gregor definiert Heiligkeit nicht über Wunder, sondern er sieht sie in der «Tugend der Taten». Angenendt, S. 79.

[139] Das Vertrauen auf die Wirkmächtigkeit des Wortes ist gut protestantische Tradition!

[140] Schmid, Wilhelm, Hunger nach Berührung, Basler Magazin Nr. 31, 2. Aug. 2003.

[141] Ebd.

[142] Gregor, S. 40.

apostolische Leben Verenas, das in ihrer Vita vorgeführt wird, bedeutet nicht, (aggressiv) missionarisch zu wirken, sondern «die urkirchliche Zeit wieder [zu] verlebendigen».[143]

Das Motiv des Bösen

In allen Heiligenerzählungen tritt in irgendeiner Weise das Böse in Erscheinung. Es stellt sich dem Guten entgegen und versucht es zu untergraben. Die Auseinandersetzung mit dem Bösen, ob als äusserer Angriff, innere Anfechtung oder bei Dämonenaustreibungen, ist ein Standardmotiv der Vitenliteratur. Das Böse wird «personifiziert oder materialisiert» ins Szene gesetzt und zwar repräsentiert durch Menschen, Tiere, Götterbilder, Ungeheuer oder andere Gestalten.[144] In der Verena-Legende tritt das/der Böse unter anderem in Gestalt des römischen Tyrannen und im Schlangenmotiv auf.[145] Im Fall des Tyrannen wird der Zusammenhang verbalisiert, wenn es heisst: «Weil aber jeder Erfolg in den Tugenden dem Teufel widerwärtig ist, entbrannte ein ruchloser Tyrann im Zorn gegen Gottes Jungfrau.»[146] Verena besteht den «Kampf» durch Gebete, wodurch sie sich ganz Gott anvertraut. Bemerkenswert ist, dass die Heilige den ihr feindlich gesinnten Mann von seinem Fieber befreite und so «Feindesliebe» praktizierte.[147] Es klingt jedoch auch die Forderung aus Eph 6, 10–12 an: «Werdet stark im Herrn und in der Macht seiner Stärke! Zieht die Waffenrüstung Gottes an, damit ihr gegen die Listen des Teufels bestehen könnt. Denn unser Kampf ist nicht gegen Fleisch und Blut, sondern gegen die Gewalten, gegen die Mächte, gegen die Weltbeherrscher dieser Finsternis, gegen die geistigen Mächte der Bosheit in der Himmelswelt.» Solches Auftreten trägt prophetische Züge.[148]

Im Vergleich zum Tyrannen lässt sich die Schlangen-Vertreibung nicht so einfach deuten. Zwar gilt in der frühen Mönchsliteratur «die Schlange eindeutig als Symbol des Bösen».[149] Und auch in der Bibel repräsentieren Schlangen, von ein paar wenigen Textstellen abgesehen, das Böse.[150] Im Kontext der Vita posterior könnte also die Vertreibung der Schlangen bedeuten, dass das Böse durch die Präsenz der heiligmässigen Frau machtlos wurde.

[143] Ebd. – Vgl. auch Angenendt, S. 38-40.

[144] Gregor, S. 81.

[145] Das Schlangenmotiv lässt sich auch als Symbol für den Unglauben interpretieren.

[146] Reinle, Verena, S. 29. – Noch etwas anderes ist im Zusammenhang mit der Tyrannen-Episode zu beachten, dass nämlich Verena im Gefängnis «himmlischen» Besuch erhielt. Vgl. dazu Apg 5, 19 und 12, 7, wo die Apostel Paulus und Petrus im Gefängnis von einem Engel besucht und befreit werden.

[147] Vgl. Lk 6, 27–28, aber auch 1 Sam 24, 18 und 2 Sam 19,7. – Zur Feindesliebe in der Benediktsvita vgl. Gregor, S. 84f.

[148] Vgl. Max Weber: «Aus der weltabgewandten Klosterzelle heraus tritt [...] der Asket als Prophet der Welt gegenüber.» Hier zitiert nach Angenendt, S. 61.

[149] Forstner, Dorothea und Becker, Renate, Neues Lexikon christlicher Symbole, Innsbruck 1991, S. 251f. Vgl. auch Gregor, S. 18, wo in der Episode «Der gestohlene Wein» das Böse in der Gestalt einer Schlange erscheint.

[150] Forstner, Dorothea, Die Welt der christlichen Symbole, 5. Aufl., Innsbruck 1986, S. 317.

Verena pflegt Kranke, Blinde und Lahme und vertreibt Schlangen. Wandbild aus dem Zyklus im Verena-Münster Zurzach, geschaffen 1610 von Caspar Letter, Zug, unter Mitwirkung von Melchior Waldkirch, Zurzach.

Das Tier-Motiv

Das Schlangen-Motiv lässt sich aber noch anders interpretieren. Viele Heilige hatten/haben ein besonderes Verhältnis zu Tieren. Nun weist das nicht unbedingt auf eine besondere Tierliebe der Heiligen hin,[151] obwohl sie sicherlich gegeben war.[152] In der Vitenliteratur soll der Gehorsam der Tiere gegenüber den Heiligen ihre Vollmacht kraft ihrer Verbundenheit mit Gott aufweisen.[153] Erhellend wirkt hier ein Vergleich mit der Legende von

[151] Blanke, Fritz, Columban und Gallus. Urgeschichte des schweizerischen Christentums, Zürich 1940, S. 190. Im Folgenden zitiert als Blanke.

[152] Das zeigen heute etwa noch indische Heilige.

[153] Blanke, S. 180.

Gallus (gest. 640). Die Vita Galli des Mönchs Wetti entstand um 960 ebenfalls auf der Reichenau – also nur wenige Jahre nach der Verena-Vita. An einer Stelle sagt Gallus zum Bären (wie Verena in vergleichbarer Weise zu den Schlangen): «Im Namen meines Herrn Jesu Christi weiche aus diesem Tale, die Berge und Hügel mögen dir freistehen, aber hier verletze weder Mensch noch Vieh.»[154] In der Vita posterior, welche die Schlangenepisode enthält, bittet Verena: «Befiehl diesen Schlangen, dass sie auf dieser Insel [Koblenz] niemandem, weder Mensch noch Vieh, schaden.»[155] Der Begleiter von Gallus, Hilitbod, sagt zu ihm: «Jetzt weiss ich, dass der Herr mit dir ist, denn die Tiere der Wildnis gehorchen dir.»[156] Verena bekennt nach der gelungen Vertreibung: «Nun weiss ich, dass du die nicht verlässt, welche dich bitten.»[157] Verena zitiert hier Psalm 9, 11b. Die Parallelen zur Galluslegende sind aber noch enger. Am Ort, wo Gallus später seine Mönchsklause errichtete, trifft er mit Hilitbod auf Schlangen. «Dort begab sich ein neues Wunder: denn während es hier voll Schlangen war, zeigten sie sich von jenem Tage an nicht mehr.»[158] Nun hat dieses Motiv[159] seinerseits eine Vorlage, und zwar im Pseudo-Matthäus-Evangelium. Im 18. Kapitel wird berichtet, dass während einer Rast der heiligen Familie auf der Flucht nach Ägypten aus einer Höhle viele Drachen kamen. Während sich die Familie fürchtete, stieg der kleine Jesus vom Schoss seiner Mutter herab und stellte sich vor die Drachen. Da beteten sie Jesus an und wichen dann zurück. «Da erfüllte sich, was durch den Propheten David verkündet ist, als er sagt: Lobet den Herrn, ihr Drachen von der Erde, Drachen und alle Abgründe! (Ps 148,7)»[160] Jesus gebot den Drachen, «sie sollten keinem Menschen Schaden zufügen» und zu seiner Familie sagte er: «Habt keine Angst und achtet nicht darauf, dass ich ein Kind bin; denn ich bin immer vollkommen gewesen und bin es auch jetzt; alle wilden Tiere müssen vor mir zahm werden.»[161] Gottvertrauen nimmt die Angst vor wilden Tieren, so lässt sich etwa auch aus Daniel 6, 23–24 folgern.[162] Das furcht- und gefahrlose Verhältnis der Heiligen zu (wilden) Tieren unterstreicht die Heiligkeit ihrer Person. Nicht zuletzt offenbart sich dadurch auch eine punktuelle Vorwegnahme des zukünftigen Friedensreiches, wie es in Jes 11, 6–9 und Jes 65, 25 entworfen wird. Dass nämlich die wilden Tiere friedlich neben den Haustieren lagern werden und der Säugling unbekümmert am Loch der Viper spielen wird. Nichts Böses und nichts Schlechtes wird mehr geschehen.

[154] Zitiert nach Blanke, S. 179.

[155] Reinle, Verena, S. 38.

[156] Zitiert nach Blanke, S. 179 und 180.

[157] Reinle, Verena, S. 39.

[158] Zitiert nach Blanke, S. 186.

[159] Vgl. auch Reinle, Verena, S. 44.

[160] Das Pseudo-Matthäus-Evangelium, in: Apokryphen zum Alten und Neuen Testament, hg. von Alfred Schindler, Zürich 1988, S. 465–471, hier, S. 465.

[161] Ebd., S. 466.

[162] Dasselbe Gottvertrauen liess Verena auch nicht verzagen, als sie vom Tyrannen ins Gefängnis geworfen wurde. Vgl. Reinle, Verena, S. 29: «Ubi psalmis et orationibus se totam Deo commendans».

Bemerkenswert scheint mir noch die Tatsache, dass die Tiere nicht getötet, sondern in gewisser Weise kultiviert werden. Unter solchem Gesichtspunkt böte sich auch eine tiefenpsychologische Lesart an. Die wilden Tiere repräsentierten dann die animalisch-triebhafte Seite von Menschen.[163]

Das Wundermotiv

Wunder sind ein konstitutiver Bestandteil von Legenden. Sie sind Zeugnis und Beweis eines trefflichen Lebens, das Anerkennung bei Gott gefunden hat.[164] In der Not des Brotmangels hatte sich Verena freimütig[165] an Gott gewandt und ihn gebeten, Abhilfe zu schaffen. Ihr Flehgebet lehnt sich stark an das Psalmwort Ps 145, 15 an, wo es heisst: «Aller Augen warten auf dich, und du gibst ihnen ihre Speise zu seiner Zeit.»[166] Die Episode vom Mehlwunder findet sich in verwandter Form auch in der Benedikts-Vita.[167] Das Motiv allerdings ist der Elija-Geschichte entnommen, wo Elija von Gott die Zusage erhält: «Das Mehl im Topf soll nicht ausgehen und das Öl im Krug nicht abnehmen bis auf den Tag, an dem der Herr Regen geben wird auf den Erdboden.» (1 Kön 17, 14) Aber auch das Wort Jesu klingt an, nämlich sich über den morgigen Tag keine Sorgen zu machen (Mt 6, 25. 34). Intention ist, das Vertrauen in die Fürsorge Gottes zu stärken und gleichzeitig anzumahnen, ob der Sorge um das tägliche Brot das geistliche Leben nicht zu vernachlässigen.[168]

Das Motiv des männlichen Gegenübers und der Jungfräulichkeit

Verena hatte einen Geliebten, nämlich «den ihr auf einzigartige Weise verbundenen» Viktor.[169] In Mailand blieb sie einige Jahre, weil sie von einem heiligen Mann (Maximus) zurückgehalten worden war («sancto viro Maximo retenta»); auch später, bei Solothurn, wohnte sie bei einem Heiligen;[170] und in Zurzach lebte Verena zunächst im Haus eines Priesters. Die Beziehung zu Viktor, obwohl nicht näher ausgeführt, erinnert an andere heilige Paare aus der christlichen Tradition, die einander in tiefer Freundschaft verbunden waren. Freundschaft war, wie die heiligen Freundespaare zeigen, auch möglich zwischen ehelosen Frauen und

[163] Vgl. Drewermann, Eugen, MK 1, 12–13: In der Wüste und in Gottes Nähe oder: Vereint mit Tieren und mit Engeln, in: Das Markus-Evangelium. Erster Teil. Bilder von Erlösung, 8. Aufl., Solothurn und Düsseldorf 1993, S. 142–161. - Mk 1,12–13: «Und sogleich treibt ihn der Geist in die Wüste hinaus. Und er war vierzig Tage in der Wüste und wurde von dem Satan versucht; und er war unter den wilden Tieren, und die Engel dienten ihm.»

[164] Vgl. Gregor, S. 72f.

[165] Es zeigt sich hier die furchtlose Liebe, die Parrhesia, «wie sie die Alte Kirche in besonderer Weise den Märtyrern zuspricht.» Gregor, S. 71. – «Die Kraft zu einem freimütig-vertrauensvollen Sprechen (parrhesia) ist eine Gnadengabe des Geistes.» Holzherr, S. 113.

[166] Verena betet: «Herr, der du Speise gibst deiner Schöpfung zur rechten Zeit» («Domine, qui das escam creaturae tuae tempore opportuno»). Reinle, Verena, S. 30. – Der lateinische Text des Psalms lautet (in der Vulgata entspricht er Ps 146,15): «Oculi eorum in te sperant et tu das eis escam suam in tempore suo.»

[167] Gregor, S. 75f. sowie S. 161f.

[168] Vgl. auch 5 Mose 8, 3 und Mt 4,4.

[169] Reinle, Verena, S. 27. Der lateinische Text lautet: «… sanctum Victorem, sibi unice iunctum, …».

[170] Reinle, Verena, S. 27.

Männern[171] und sie genoss in der christlichen Tradition einen hohen Stellenwert. Augustinus schrieb: «Ohne einen Freund kommt nichts in der Welt uns freundlich vor.» Und: «In seinem Antlitz leuchtet tatsächlich Gottes Antlitz auf. Gottes unsichtbare Liebe bekommt ein menschliches Gesicht, seine unaussprechliche Zärtlichkeit wird im menschlichen Ausdruck greifbar.»[172] Die Erfahrung zärtlicher Zuneigung öffnet ein Fenster zum Himmel. Sie macht das Herz weich und hat die Kraft, einen Menschen zu sensibilisieren, auch für Gott. Vermutlich spielt hier auch die Vorstellung von der gegenseitigen Ergänzung[173] hinein sowie das Zusammenfinden und die Vereinigung von «animus und anima»[174]. Die heiligen Männer und der Priester sind wohl auch als Seelsorger und geistliche Begleiter zu verstehen.

Das Ideal der Jungfräulichkeit[175] muss vor dem Hintergrund des «mönchischen» Lebens als «ancilla Dei» respektive als «famula Dei» gesehen werden.[176] Die jungfräuliche Lebensform als «Dienerin Gottes» eröffnete Frauen einen Weg zur Emanzipation aus den gesellschaftlichen Strukturen, die sie benachteiligten. Sie gewannen dadurch eine Alternative zur Familie und damit ein Stück Wahlfreiheit und Unabhängigkeit.[177] Viele nutzten diesen Weg, selbst unter Todesdrohungen.[178] Die frühchristliche Position gegenüber Frauen war ambivalent. Einerseits galten sie als schwach und geringer als der Mann, andererseits konnten sie sich auf Paulus berufen, der erklärte, Gott habe «das Schwache der Welt auserwählt, damit er das Starke zuschanden mache.» (1 Kor 1, 27)[179] Im Streben nach Heiligkeit, nach einem vollkommenen, evangeliumsgemässen Leben,[180] hatten Frauen seit Anbeginn dieselben Chancen wie Männer und nicht selten übertrafen sie ihre männlichen Kollegen an Gnade.[181] Das Ideal der Jungfräulichkeit stand in der alten Kirche in hohem Ansehen. Das illustriert das – auch propagandistische – Cyprian-Zitat in der Verena-Vita, das die Heilige ihren Schülerinnen[182] weitergab: «Denn die Jungfräulichkeit ist ja die Blüte am Spross der Kir-

[171] Klara und Franziskus, Teresa von Avila und Gracian, in gewisser Weise auch Benedikt und Scholastika. Zu Letzteren vgl. Mauritius Wilde, Der spirituelle Weg, Münsterschwarzach 2001, S. 76–79.

[172] Zitiert nach Cornelius Maas, Affektivität und Zölibat, St. Augustin 1979, S. 199.

[173] Vgl. 1 Mose 1, 27 und 2, 18.

[174] Vgl. Grün, Benedikt S. 31f.

[175] Zur Entwicklung des Jungfräulichkeitsideals, zu den entsprechenden biblischen Argumenten und zum antiken Kontext vgl. Angenendt, S. 89–99. - «Für die Verbreitung des Ideals der Jungfräulichkeit kommt Cyprian von Karthago (gest. 258) besondere Bedeutung zu. Er begründet es theologisch und ist damit ein wichtiger Vermittler dieses frühchristlichen Ideals.» Benediktusregel, S. 12. Zum Ideal der Jungfräulichkeit im monastischen Kontext vgl. Ebd., S. 11f.

[176] Die Ausdrücke «Knecht/Diener Gottes» oder «Magd Gottes» sind biblisch geprägt. Vgl. etwa 4 Mose 12, 7; Ps 18, 1; Lk 1, 38; Apg 16, 17.

[177] Ebd.

[178] Angenendt, S. 96.

[179] Ebd., S. 94.

[180] Vgl. 1 Thess 4, 3–7; 1 Petr 1, 16f.; Mt 5, 48. Heiligkeit ist wesentlich eine ethische Kategorie: Es geht darum, ein in jeder Hinsicht rechtschaffenes Leben zu führen und zwar aus Gottesliebe. Vgl. Benediktusregel, S. 115.

[181] Ebd. – Vgl. dazu das Cyprian-Zitat in der Verena-Vita!

[182] In der Vita werden sie auch als «virgines» oder «ancillae» bezeichnet. Vgl. Reinle, Verena, S. 28 und 30.

che, Zierde und Schmuck, der geistlichen Gnade beglückende Anlage, reines und unverdorbenes Werk des Lobes und der Ehre, Ebenbild Gottes, das durch Heiligkeit [d.h. gottgefälligen Lebenswandel] dem Herrn entspricht, der strahlendere Teil der Herde Christi.»[183]
Ihre «Virtus», die Gotteskraft, befähigte heilige Frauen auch zu Handlungen wie dem Exorzismus, «die ansonsten männlichen Amtsträgern oblagen».[184] Die Viten über heilige Frauen, wiewohl meistens von männlichen Autoren geschrieben, zeugen kaum «von theologisch begründetem Antifeminismus», an dem es in anderen Texten christlicher Provenienz in der Regel nicht mangelt.[185]

Die Motive von Disziplin und Askese, des Fastens, der Arbeit, des Wachens und der Cyprian-Lektüre

Wie die Jungfräulichkeit oder das ständige Gebet gehören auch die Motive der Askese, der Disziplin, des Fastens, der Handarbeit, der Wachsamkeit und der Väter-Lektüre in den Kontext des frühen Mönchtums respektive der Wüstenväter und Wüstenmütter, auf deren Tradition das Mönchtum gründet.[186] Das mönchische Leben ist ein Weg der Askese und Disziplin. Dabei ist Askese von ihrem ursprünglichen Wortsinn her zu verstehen; Askese (= Übung) ist die Einübung einer bestimmten Lebensweise, hier die Nachfolge Christi unter Führung des Evangeliums.[187] Um das Ideal eines Lebens in ständiger Gottesgegenwart zu erreichen, braucht es bestimmte Methoden und eine disziplinierte Haltung.[188] Die Funktion und Bedeutung der Disziplin veranschaulicht wiederum ein Cyprian-Zitat aus der Verena-Vita: «[D]ie Disziplin ist die Wächterin der Hoffnung, die Bewahrerin des Glaubens, die Führerin auf dem Weg des Heils, die Hege und Pflege[189] einer guten Anlage.»[190] Das Motiv der Cyprian-Lektüre seinerseits stellt Verena in die altkirchliche Tradition.[191]

Als Übungsformen galten nebst dem Gebet vor allem das Fasten und die Nachtwache.[192] Die Mönche betrachteten das nächtliche Wachen als Übung, um «ihre innere Wachheit Gott gegenüber durchzuhalten.»[193] Sie geschieht aus der sehn-

[183] Der lateinische Text lautet: «Quippe cum flos sit virginitas ecclesiastici germinis, decus atque ornamentum, gratiae spiritualis laeta indoles, laudis et honoris opus integrum atque incorruptum, Dei imago respondens per sanctimoniam Domino, illustrior portio gregis Christi.» Reinle, S. 29. Das Cyprian-Zitat der Verena-Vita weist im Vergleich zum Originaltext leichte Abweichungen auf: «[...] flos est ille ecclesiastici germinis, decus adque ornamentum gratiae spiritalis, laeta indoles, laudis et honoris opus integrum adque incorruptum, Die imago respondens ad sanctimoniam Domini, inlustrior portio gregis Christi.» Tascius Caecilius Cyprianus, De Habitu Virginum, in: Ders., Opera omnia, in: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vol. III, Pars 1, Vindobonae 1868, S. 187–205, hier S. 189.

[184] Angenendt, S. 95.

[185] Ebd., S. 94. Die Information stammt allerdings aus: Friedrich Prinz, Der Heilige und seine Lebenswelt. Überlegungen zum Gesellschafts- und Kulturgeschichtlichen Aussagewert von Viten und Wundererzählungen, in: Santi e demoni nell'alto medioevo occidentale (SSAM 36 I), Spoleto 1989, S. 285–311, hier S. 302.

[186] Vgl. Benediktusregel, S. 11–19, besonders S. 18.

[187] Benediktusregel, S. 36.

[188] Benediktusregel, S. 31 und Gründ, Benedikt, S. 45.

[189] Oder auch: Nährerin und Pflegerin.

[190] Der lateinische Text lautet: «beatissimus martyr [gemeint ist Cyprian, Anm. IB] docet esse disciplinam custodem spei, retinaculum fidei, ducem itineris salutaris, fomentum ac nutrimentum bonae indolis.»

suchtsvollen Erwartung der Wiederkunft Christi (vgl. Mt 24, 42; Mk 13, 33; Lk 12, 35).[194] Wie die Wüste (oder die Höhle) ist auch die Nacht ein bevorzugter Ort der Gotteserfahrung (vgl. 1 Mose 28, 12 oder 2 Sam 7, 4). Das fastende Beten kann auch eine Bussübung oder eine Form des Bittgebetes darstellen.[195] Vor allem das Fasten diente überdies dem Kampf gegen die Leidenschaften, Begierden und Laster.[196] In der Verena-Vita erhalten der Kampf gegen die «Begierde des Fleisches» («carnali concupiscentia»)[197] und die Zähmung des Körpers durch ein weiteres Cyprian-Zitat zusätzliches Gewicht.[198] Anknüpfungspunkte für den Kampf gegen den Leib finden sich wiederum im Neuen Testament,[199] wiewohl darüber nachzudenken wäre, wie dieser Kampf im Kontext des Neuen Testaments zu verstehen ist.[200] Zu berücksichtigen ist auch, dass das frühe Christentum mit der hellenistischen Welt in Berührung kam. Den Philosophenschulen etwa waren «die Leidenschaften, vor allem die Begierden und Ängste, die Hauptursache für Leid, Ausschweifung und Unbewusstheit».[201] Deshalb strebten sie mittels eines asketischen Lebensstils eine «Umwandlung der Denk- und Seinsweise» an.[202] Eine christlich ausgerichtete Umwandlung der Existenz praktizierten in radikaler Weise die Wüstenväter und -mütter. Durch deren «Apophthegmata» (Aussprüche, Sentenzen) und Viten fanden ihre Ideale Nachahmung und Verbreitung.[203] Die «asketische Abtötung» bot gleichzeitig die Möglichkeit, «ein Märtyrer dem Willen nach» zu werden.[204] Sulpicius Severus bezeichnete das Leben von Martin von Tours[205] als «unblutiges Martyrium»: «Denn welche Bitterkeit menschlicher Schmerzen hat er nicht in der Hoffnung auf das ewige Leben ertragen, Hunger, Nachtwachen, Blösse, Fasten, neidisches Übelwollen, böswillige Verfolgung, Pflege von Kranken, bange Sorge um Ge-

Reinle, Verena, S. 27. – Im Vergleich dazu der Originaltext: «Disciplina custos spei, retinaculum fidei, dux itineris salutaris, fomes ac nutrimentum bonae indolis, magistra virtutis [...].» De Habitu Virginum, S. 187. Hierbei handelt es sich um den ersten Satz der Abhandlung! «Disciplina» ist also das erste Wort und erhält dadurch programmatischen Charakter.

191 Zur Lektüre der Kirchenväter vgl. Benediktusregel, S. 43. – Zur Tradition und deren Weitergabe vgl. ebd., S. 18–21.

192 Vgl. Verena-Vita, Reinle, Verena, S. 27: «ieiuniis et orationibus pene noctes diesque» und S. 30: «vigiliis et orationibus».

193 Grün, Anselm, Fasten, 12. überarb. und erweit. Aufl., Münsterschwarzach 2001, S. 51. Im Folgenden zitiert als Grün, Fasten.

194 Ebd., S. 52.

195 Vgl. 1 Sam 7, 6; 2 Sam 12, 16; Esra 8, 21-23; Ps 35, 13; Dan 9, 3.

196 Grün, Fasten, S. 27–41. – Vgl. auch die Perikope von der Versuchung Jesu in der Wüste Mt 4, 1–11.

197 Reinle, Verena, S. 28f.

198 Ebd.

199 Röm 8, 13 oder 1 Kor 9, 27.

200 Vgl. Angenendt, S. 56f.

201 Angenendt, S. 57.

202 Ebd.

203 Ebd., S. 58.

204 Ebd., S. 55.

205 Martin von Tours (gest. 397) ist die grosse «Leitgestalt» für das westliche Mönchtum. Sulpicius Severus, ein junger römischer Schriftsteller, verfasste seine Vita um 400. Benediktusregel, S. 19.

fährdete?»[206] Der Aspekt des unblutigen Martyriums kommt in der Verena-Vita in doppelter Weise zum Ausdruck: zum einen durch den Willen zum Martyrium, das sie in Mailand «mit ganzer Liebe begehrte» (toto amore concupiscens»)[207] und das sie offenbar nicht gescheut hätte. Zum andern ist es ihr kompromissloses Leben in der Nachfolge Christi. Verena war laut dem Autor höchst bedacht auf die Belohnung der sehr keuschen Tugend («remuneratione castissimae virtutis») und auf «die Palme einer unvergleichlichen Belohnung» («palma incomparabilis remunerationis»)[208], wobei die Siegespalme der Märtyrer und Märtyrinnen gemeint ist. Am Lebensende ist Verenas «Integrität»[209] der Grund für ihre Aufnahme in den Himmel.[210]

In den Kontext der Askese gehört auch das Motiv der (Hand-) Arbeit.[211] Arbeit wehrt dem Müssiggang, ist ein Gegenmittel gegen die «Acedia», den geistlichen Überdruss,[212] und sie wirkt als Ausgleich zum Gebet, wiewohl die Mönche auch während der Arbeit Psalmen rezitierten.[213] Ziel war, sich von der eigenen Hände Arbeit zu ernähren und dadurch einem apostolischen Ideal zu entsprechen.[214]

Motiv der «Mater», der Gemeinschaft, der Demut, der Lebensregel und der «Discretio»

Aufgrund ihres guten Rufes wurde Verena den Jungfrauen, die sich bei ihr angesiedelt hatten,[215] als «Mater» vorangestellt.[216] Als eine Art «Prima inter pares» und lebendiges Vorbild lehrte sie vor allem Demut («humilitas»)[217]. Demut ist die adäquate Haltung in der Christusnachfolge, weil sie die Haltung Christi selber war. Verena sah in der Demut das Idealbild der Frömmigkeit («formam

[206] Zitiert nach Angenendt, S. 55.

[207] Reinle, Verena, S. 27. Man beachte den Ausdruck «concupiscens», der in diesem Kontext – im Gegensatz zur fleischlichen Begierde – positiv gewertet ist.

[208] Reinle, Verena, S. 27.

[209] Lat.: Unversehrtheit, Keuschheit, Redlichkeit, Uneigennützigkeit.

[210] Reinle, Verena, S. 30.

[211] Vgl. Verena-Vita, S. 27: «Quicquid operari manibus sacra virgo poterat, ipsa anus praedicta vendens, sufficientem victum ei ministrabat.» - Vgl. auch Benediktusregel, S. 43..

[212] Vgl. Holzherr, S. 208f. «Sinnvolle Arbeit ist für Kassian ein Gegenmittel gegen die ‹Acedia›: ‹Aus ihren konkreten Erfahrungen heraus verbieten die Väter in Ägypten den Mönchen und vor allem den Jüngern, untätig zu sein. Sie messen den Eifer des Herzens und den Fortschritt in standhafter Geduld und in der Demut am Arbeitsfleiss.›» (S. 208) Evagrius Ponticus, ein Wüstenvater (gest. 399), schreibt über die Acedia: «Die Acedia flösst ihm (dem Mönch) eine Abneigung gegen den Ort ein, wo er weilt, auch gegen seine Lebensweise und gegen die Handarbeit.» Deshalb gelte es, die Acedia zu bekämpfen; nach deren Überwindung stelle «sich in der Seele ein friedvoller Zustand und eine unsagbare Freude ein». (S. 209).

[213] Benediktusregel, S. 43f. – Vgl. auch Angenendt, S. 43f.

[214] Vgl. Ps 128, 2; 1 Thess 4, 11–12; 2 Thess 3, 7–12. Vgl. auch Benediktusregel, S. 185: «Sie sind dann wirklich Mönche, wenn sie wie unsere Väter und die Apostel von ihrer Hände Arbeit leben.» Vgl. dazu auch Holzherr, S. 208f.

[215] Im Zusammenhang mit dem Mehlwunder spricht die Vita prior von einer «cellula». Das Wort kann mlat. für «kleines Kloster» stehen. Die Diminutivform ist ein Zeichen der Bescheidenheit. In der Benediktsvita steht das Wort «cella» für Kloster. Vgl. Gregor, S. 162.

[216] Reinle, Verena, S. 28: «ut mater virginum praeposita».

[217] Reinle, Verena, S. 28. – Vgl Eph 4, 2; 1 Petr 5, 5. – Verena sieht die Demut auch als Korrektiv zur Grösse

pietatis»)[218]. Die Zusammenfassung ihrer Lehre oder eher Lebensregel lautet: «Sie [die Jungfrauen] sollten nun dem Lamm [= Christus] nachfolgen, wohin es auch gehe, nicht nur in der Unversehrtheit der Jungfräulichkeit, sondern auch in der Gnade der aufrichtigsten Demut.»[219] Während Fasten und Wachen eher äussere Mittel der Disziplin sind, entspricht die Demut einer inneren Haltung, unterstützt durch die Übung des Schweigens.[220] Der/Die Demütige hat ein offenes – ein hörendes[221] – Herz und richtet sich ganz nach Gottes Wort,[222] das ein Leben voll Freude verheisst.[223] Die Demut – lat. «humilitas», abgeleitet von «humus» = Erde – konfrontiert den Menschen mit seiner von Gott geschaffenen und als sehr gut befundenen Wirklichkeit (vgl. 1 Mose 1, 31). Gott formte den Menschen aus Erde und beseelte ihn mit Lebensatem. Demut bedeutet demnach im biblischen Kontext, Mensch zu sein aus Gottes Wort respektive zu leben in Gott.[224] Wo immer Menschen in Übereinstimmung leben mit sich selbst und dem Willen/Wort Gottes, da ereignet sich Gottesgegenwart, da wandeln sie gleichsam im Paradies, wo Mensch und Gott noch vereint und «im Einklang» waren.

Bleibt noch das Motiv der «Discretio».[225] In der Vita heisst es, dass Verena sich mit ihrer weisen Frömmigkeit («sub discretione pietatis»)[226] überall unter dem ganzen Volk als ehrwürdig auszeichnete. «Discretio» meint Weisheit, Scharfsinn, Klugheit, Augenmass, Um- und Weitsicht, Mässigung und Bescheidenheit. Benedikt bezeichnet sie als «Mutter aller Tugenden»;[227] in seiner Regel erscheint sie vor allem in Verbindung mit dem Dienst des Abtes und meint «die Fähigkeit zur Unterscheidung und zur massvollen Entscheidung». Sie «ist eine Haltung der inneren Aufmerksamkeit, ist Hören und Schauen auf die Situation, die Orts- und Zeitumstände», auf die einzelnen Menschen.[228] Sie soll aber auch das klösterliche Alltagsleben prägen.[229] Vor die-

(«magnitudo») ihres hervorragenden und göttlichen Dienstes/Amtes («munus»), denn daraus erwachse leicht der Stolz. Reinle, Verena, S. 28.

218 Mittellat. kann «forma» auch Lebensregel und Norm bedeuten.

219 Der lateinische Text lautet: «Sequerentur ergo agnum quocumque iret, non solum integritate virginitatis, sed etiam gratia sincerissimae humilitatis.» Reinle, Verena, S. 28.

220 Benediktusregel, S. 34.

221 Vgl. 1 Kön 3,9.

222 Benediktusregel, S. 35f.

223 Vgl. Ps 16, 11 und Ps 34, 12.13. Zur Freude vgl. auch Benediktusregel, S. 38f., hier S. 38: «Freude ist die biblische Grundhaltung: sie ist starker Glaube, lebendige Hoffnung, Staunen über die Grosstaten Gottes. Sie ist Dankbarkeit.»

224 Vgl. Apg 17, 28.

225 Vgl. dazu Benediktusregel, S. 37.

226 Wörtlich: Weisheit der Frömmigkeit. Das Wort «pietas», allgemein mit Frömmigkeit übersetzt, hat einen breiten Wortsinn. Es kann auch Liebe, Milde, Gnade und Güte, aber auch Treue und Gerechtigkeit bedeuten. In der Verena-Vita wird es im Kontext des Mehlwunders auch von Gott ausgesagt: «Domini pietatem». Hier ist Gottes Güte und Gnade gemeint.

227 Benedikt orientiert sich am Wüstenvater Antonius. Dieser hält die Discretio für eine Geistesgabe und bezeichnet sie als «Mutter, Beschützerin und [den] Massstab aller Tugenden». Holzherr, S. 262.

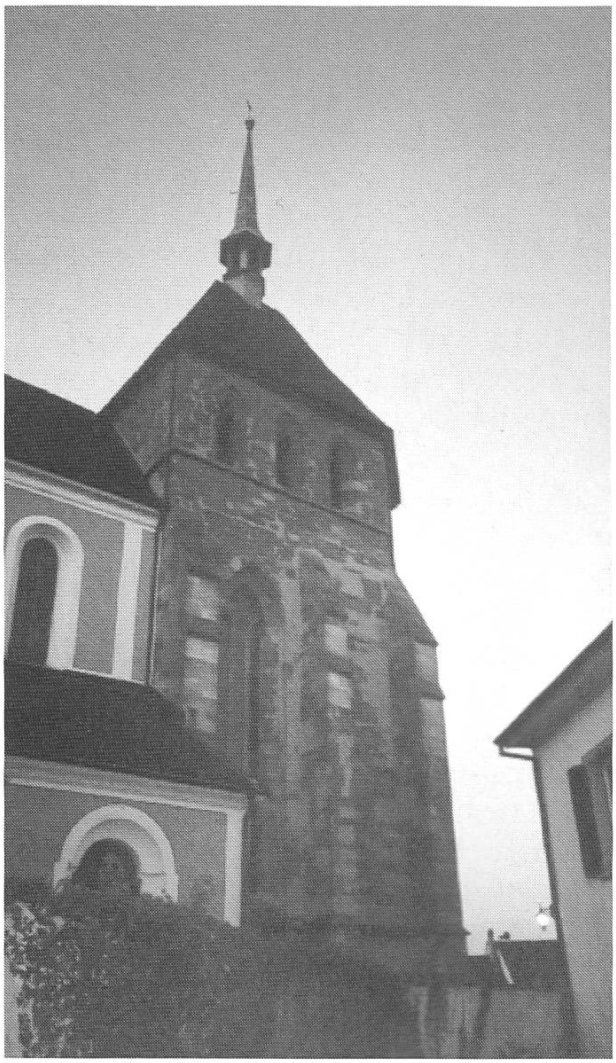
228 Benediktusregel, S. 37. – Vgl. 1 Kg 3, 9: Der König Salomo erbittet von Gott ein «hörendes Herz», um unterscheiden zu können zwischen Gut und Böse. Gott verleiht ihm daraufhin ein «weises und verständiges Herz» (1 Kg 3, 12).

229 Vgl. Benediktusregel, S. 37f.

sem Hintergrund erscheint Verena wie eine Äbtissin, als weise Mutter – analog dem «Abbas», dem Vater. Sie wird jedoch nicht als Oberin oder Stellvertreterin von Christus dargestellt, sondern, wie erwähnt, eher als «prima inter pares» sowie als Lehrerin und lebendiges Beispiel.[230]

Verena – eine katholisch-evangelische[231] Heilige!

Der Basler Bischof ernannte im Jahre 2003 die heilige Verena zur Copatronin des Bistums Basel, um «einem heute besonders wichtig gewordenen Zeichen der Zeit, nämlich der Wahrnehmung der gleichen Würde von Mann und Frau, zu entsprechen».[232] Ernennungen von Copatroninnen und Copatronen kamen in der Kirchengeschichte immer wieder vor. So stellte man einem «Kirchen-Patron einen der Zeitmode mehr entsprechenden oder aus anderen Gründen beliebteren *Compatron* oder *patronus secundarius* an die Seite.»[233] Die «Migrantin» Verena entspricht vielleicht eher unserer Zeit als die tatsächlich etwas ausser Mode gekommenen «Legionäre» Urs und Viktor. In seiner kurzen Würdigung der Heiligen sagte der Bischof, die Glaubenszeugin Verena «habe sich durch Frömmigkeit und Caritas ausgezeichnet».[234] Beide Tugenden, vor allem die tätige Nächstenliebe, wur-



Das Zurzacher Verena-Stift im Abendlicht. (Photo: D. Wunderlin, 2001)

[230] Demgegenüber gilt der Abt in der Benediktsregel als Vorsteher und Stellvertreter Christi. Aber auch er ist «Vater», Lehrer (mit Worten) und Beispiel. Vgl. Benediktusregel, S. 74–77.

[231] «Katholisch» im Sinne von «allgemein»; «evangelisch» heisst der Schrift entsprechend.

[232] Lebendige Reben am Weinstock, Botschaft von Bischof Kurt Koch zum 175-Jahr-Jubiläum der Neuerrichtung des Bistums Basel. 31. August 2003, Solothurn 2003, S. 9. Im Folgenden zitiert als Lebendige Reben.

[233] Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 7, 1998, Art. Patron, Patronin, Sp. 1480.

[234] Lebendige, Reben, S. 9. – Verenas Heiligkeit ist denn auch – zumindest laut der Vita – weniger durch die Wunder gekennzeichnet, als durch «die Tugend der Taten». In diesem Sinn verstand auch Gregor der Grosse Heiligkeit («in virtute operum, non in ostensione signorum») Vgl. Angenendt, S. 79.

St. Ursen-Kathedrale. Hauptfassade.

den im Verlauf der Kirchengeschichte vornehmlich den Frauen über- und aufgetragen. Vor dem Hintergrund ihrer Vita lässt sich freimütig sagen: Verena war eine «evangelische» Apostelin und eine sympathische dazu. Anders als beispielsweise der iroschottische Missionarsmönch Kolumban der Jüngere (gest. 615), der durchaus mal einen heidnischen Priester erschlagen konnte, um die Macht seines Gottes zu demonstrieren,[235] kommt bei Verena Gewalttätigkeit nicht vor. Gemäss der Vita wirkte die Heilige in ihrer Umgebung heilsam und deshalb offenbar für viele Menschen glaubwürdig. Verena war weltzugewandt und blieb dennoch bei sich selbst, im Vertrauen auf einen absoluten Hintergrund ihrer Existenz. Ihre Vita veranschaulicht, dass christlicher Glaube weniger eine Dogmatik als vielmehr ein Weg und eine Lebenspraxis ist.

[235] Lässer, Othmar, Auf den Spuren Columbans, in: reformierte presse Nr. 39, 26. Sept. 2003, S. 8f. – Zu den nicht gerade zimperlichen Missionsmethoden von Kolumban und Gallus vgl. auch Blanke, S. 55 und 85.