

1 Einleitung: Ein Fest für den Heiligen

People ritualize their lives now as much as they ever have, not always in accepted religious fashion, but in some way: in hymns like John Philip Sousa's marches at the annual fireworks display on the Fourth of July; sermons like those given every four years by the candidates of each major party about to rally the faithful for a march to the White House; responsive readings like the antiphonal cheering between cheerleaders and crowd at the annual homecoming game; [...] I want only to shout as loudly as I may in favor of taking such things seriously as liturgies, that is, as acted-out rituals involving prescribed texts, actions, timing, persons, and things, all coming together in a shared statement of communal identity.¹

1.1 Zeno und Verona

Mitten im Herzen der oberitalienischen Stadt Verona, etwa 100 Meter entfernt vom Ufer der Etsch, befindet sich ein Kleinod: Die winzige romanische Kirche San Zeno in Oratorio, die bei den Veronesern als ‚San Zenetto‘ bekannt ist.² Dieser verniedlichende Spitzname spielt nicht nur auf die bescheidene Größe und Ausstattung der Kirche an, sondern drückt auch die Vertrautheit und den liebevollen Umgang der Stadtbewohner mit diesem Gebäude aus. Die Kirche prägte sich vor allem deswegen so besonders in das Gedächtnis der Stadt ein, weil dort der Legende nach der Stein aufbewahrt liegt, auf dem Zeno, der heilige Bischof und Patron von Verona, saß, während er in der durch die Stadt fließenden Etsch fischte:³ „Ille enim sedebat super lapidem, qui in proximo monasterii erat, et piscabatur in flumine [...]“⁴

Dieser Stein war auch für den mittelalterlichen Besucher der Kirche mehr als ein bloßes Memorabile. Nicht nur war er das konkrete Überbleibsel der Legende, er materialisierte auch im wahrsten Sinne des Wortes gewichtig die besondere Beziehung der Stadt Verona zu ihrem heiligen Patron. Die Bewohner der Stadt, zu deren Alltag das Fischen in der Etsch gehörte, waren mit Zeno zutiefst verbunden. Der Stein galt als unumstößlicher Beleg dafür, dass sie den Heiligen in dieser Tätigkeit an Ort und Stelle nachahmten.

Diese Anekdote veranschaulicht sehr plastisch, welches besondere Verhältnis Zeno und Verona – vom Mittelalter bis heute – verbindet. Die Figur des Zeno, wie sie von den mittelalterlichen Zeitgenossen konstruiert wurde, stand nämlich in einem konstitutiven Bezug zu Verona. Leben und Wirken des Heiligen entfal-

¹ Lawrence A. Hoffman: *Beyond the Text. A Holistic Approach to Liturgy* (Jewish Literature and Culture 538), Bloomington 1987, S. 3.

² Vgl. Mario Patuzzo: *Verona: romana, medievale, scaligera*, Verona ⁴2013, S. 325–326.

³ Vgl. Luciano Rognini: *Notizie storico-artistiche sulla chiesa di S. Zeno in Oratorio*, in: *Annuario storico zenoniano* 6, 1989, S. 59–72, hier: S. 65.

⁴ Giuliano Sala: *Il culto di S. Zeno nei secoli VIII e IX*, in: *Annuario storico zenoniano* 7, 1990, S. 19–36, hier: S. 30.

teten sich in enger Verbindung mit dem physischen Raum der Stadt, der auch der Erfahrungsraum ihrer Bevölkerung war, die wiederum die Verehrergemeinschaft des Heiligen bildete.

Ein zentrales topographisches Merkmal dieses Raums ist der schon erwähnte Fluss, die Etsch. Sie umringt die Stadt von drei Seiten und beeinflusste wesentlich das Leben der mittelalterlichen Stadtbewohner, im Guten wie im Schlechten. Eine entsprechend zentrale und gleichzeitig ambivalente Rolle spielt der Fluss in der Geschichte von Zeno. Er war auf der einen Seite, wie in der Anekdote vom angelnden Bischof, Nahrungsquelle und gesegnete Präsenz in der Stadt.⁵ Der fischende Zeno mit seinem wichtigsten Attribut, der Angelschnur, findet sich gleich an zwei Stellen auch im Kloster San Zeno Maggiore: einmal in einem der bronzenen Bildfelder auf der rechten Seite des Portals und einmal auf der Fassade, im unteren Band der Lunette, wo auch eine Inschrift angebracht ist: „Zeno fischt, ein Mensch kommt zum Stehen und der Teufel wird verjagt.“⁶ Damit konnten sich besonders die mittelalterlichen Veroneser identifizieren, die damals „mit dem Fluss geboren wurden und mit ihm lebten.“⁷

Auf der anderen Seite konnte die Etsch aber gefährlich werden: dann wurde die Intervention des Heiligen nötig. Dies belegen eindrücklich zwei Wundererzählungen in der karolingischen Vita (BHL 9001). Laut der ersten rettete Zeno einen Bauern, dessen vom Teufel besessene Ochsen ihn nahezu in den Fluss gestürzt und so zum Ertrinken gebracht hätten:

[...] als er die Augen erhob, sah er einen Menschen in einem Wagen entgegenkommen, vor den Ochsen gespannt waren und der fast in den Fluss versank. Das Gespann trug ihn nämlich mit einer solchen Geschwindigkeit, dass allen klar war, dass es mit dem Teufel zugehen musste. Und ja, der heilige Mann, als er die Augen erhebend dies sah, erkannte, dass dies vom Teufel bewirkt wurde. Er erhob die Hand, machte mehrere Male das Kreuzzeichen und sagte: ‚Kehr zurück, o Teufel, und zerstör nicht den Menschen, den Gott schuf‘. Als der Teufel dieses Zeichen sah, verschwand er wie Rauch

⁵ S. dazu: Elisa Anti: *Animali e ambiente nell'agiografia zenoniana*, in: *Annuario storico zenoniano*, 1993, S. 25–34, hier: S. 27: „Die Gewässer spielten eine unersetzliche Rolle für den mittelalterlichen Menschen und sie waren für sein Überleben notwendig: Sie stellten oft die bequemsten Kommunikations- und Transportwege dar, sie versorgten die Mühlen mit Energie und vor allem lieferten sie Fisch, eines der Grundnahrungsmittel. Der Süßwasserfisch insbesondere, da er für alle in Griffnähe war, wurde sehr intensiv genutzt.“ Hier und im Folgenden Übersetzung durch die Autorin, soweit nicht anders angegeben. Das Originalzitat lautet: „Le acque [...] svolgevano [...] un ruolo insostituibile per l'uomo medievale, ed erano indispensabili per la sua sopravvivenza: costituivano spesso le più comode vie di comunicazione e di trasporto, fornivano energia per far girare i mulini, e soprattutto offrivano il pesce, uno degli alimenti basilari dell'alimentazione. Il pesce d'acqua dolce, in particolare, trovandosi alla portata di tutti i consumatori, era oggetto di uno sfruttamento intensissimo [...]“.

⁶ „[...] Zeno piscatur. vir stat. demonque fugatur [...]“. Zur Bronzetür siehe Alessandro Da Lisca: *La basilica di San Zenone in Verona*, Verona 1941, *Tavola prima*, ohne Seitenangabe. Zur Lunette siehe Giovanna Valenzano: *La basilica di San Zeno in Verona: problemi architettonici*, Vicenza 1993, S. 230, Zitat ebd.

⁷ „Nasceva[no] e viveva[no] sul fiume“, Anti: *Animali e ambiente*, S. 29.

und mit Schreien und einem schrecklichen Geräusch, als ob er von einem hohen Felsen gestürzt wäre [...].⁸

In seinem berühmtesten Wunder, das unter anderen auch von Gregor dem Großen im dritten Buch seiner *Dialogi* referiert wird, zeigte Zeno seine über den Tod hinausreichende Wirkmächtigkeit, indem er die Bürger, die sich am Fest seines Todestages in einer Kirche versammelt hatten, vor einer Überschwemmung bewahrte:

Der genannte Tribun erzählte nämlich, dass vor fast fünf Jahren, als in Rom der Tiber so sehr aus seinem Bett herausbrach und so groß war, dass seine Gewässer über die Mauern der Stadt flossen und den Großteil der Stadt überschwemmten, in Verona der Fluss Etsch bis zur Kirche des seligen Märtyrers und Bischofs Zeno anschwell. Obwohl die Pforten dieser Kirche offen waren, drang kaum Wasser ein. Das Wasser stieg noch ein wenig, und kam bis zu den Fenstern der Kirche, die am nächsten unter der Decke lagen. Und so stand das Wasser und versperrte die Tür der Kirche, als ob das flüssige Element in eine harte Wand verwandelt worden wäre.⁹

Der Fluss wurde so vom Heiligen regelrecht gezähmt, sogar zum Nutzen der Bürger. Diese waren nun nicht mehr von der destruktiven Kraft des Wassers gefährdet (*et quasi aqua non erat ad invadendum locum*), sondern konnten vom süßen Flusswasser profitieren (*et aqua erat ad adiutorium*) und es trinken, solange sie in der Kirche eingeschlossen waren:

Und da viele in die Kirche gekommen waren, sie aber, da die Kirche von allen Seiten durch das Wasser umgeben war, nicht herauskommen konnten, und sich fürchteten, vor Hunger und Durst zu sterben, kamen sie immer wieder zum Eingang der Kirche und tranken das Wasser, um den Durst zu löschen, und das Wasser, wie ich bereits gesagt habe, war bis zu den Fenstern angestiegen und floss trotzdem in keiner Weise in die Kirche hinein. Es konnte nämlich geschöpft werden, aber nicht wie Wasser fließen. Das Wasser stand nämlich vor der Tür der Kirche still, um allen die Verdienste des Märtyrers zu beweisen, und so war es da, um den Leuten zu helfen, und nicht, um in die Kirche einzudringen.¹⁰

⁸ „[...] erectis sursum oculis vidit de contra quemdam hominem in plastro sedentem, bubus subiunctis, mergi in flumine. Tanta enim velocitate ferebatur, ut omnibus demonstraretur diaboli arte fuisse gestum. Et quidem sanctus vir, elevans oculos dum vidisset, cognovit hoc factum diaboli esse. Elevata sursum manu fecit sanctae crucis signum frequenti vice dicens: „Revertere retro Satanas, ne perimas hominem, quem Deus creavit“. Quod signum diabolus ut vidit, evanuit velut fumus, ita ut clamoribus ac stridore nefando quasi de alta rupe inruerit [...].“ aus: Sala: *Il culto di Zeno nei secoli VIII–IX*, S. 20.

⁹ „Praedictus etenim tribunus narravit dicens, quia ante hoc fere quinquennium, quando apud hanc Romanam urbem alveum suum Tiberis egressus est, tantumque crescens ut eius unda super muros urbis influeret atque in ea maximas regiones occuparet, apud Veronensem urbem fluvius Atesis excrescens ad beati Zenonis martyris atque pontificis ecclesiam venit. Cuius ecclesiae dum essent ianuae apertae, aqua in eam minime intravit. Quae paulisper crescens, usque ad fenestras ecclesiae quae erant tectis proximae pervenit, sicque stans aqua ecclesiae ianuam clausit, ac si illud elementum liquidum in soliditatem parietis fuisset inmutatum.“ aus: Gregor der Große: *Dialogues – Livres I–III*. Bd. 2, hrsg. von Adalbert d. Vogüé / Paul Antin. 3 Bde., Paris 1979, S. 346–348.

¹⁰ „Cumque essent multi interius inventi, sed, aquarum magnitudine ecclesia omni circumdata, qua possent egredi non haberent, ibique se siti ac fame deficere formidarent,

Über diese Erzählungen hinaus wird Zenos Leben im Allgemeinen durch seine Beziehung zum Stadtraum definiert. Der Heilige lebte zunächst asketisch und zurückgezogen in seinem *monasterium*: „Er lebte nämlich in einer Kirche in einem abgeschiedenen *Teil* in Verona und wandte sich beständig fastend in häufigem Gebet an Gott“;¹¹ dann wurde er von Gallienus, dem heidnischen Kaiser, zum königlichen „palatium“ gerufen.¹² Den Weg dahin konnte der Heilige auf wundersame Weise sehr zügig zurücklegen. Er erreichte die kaiserliche Residenz noch schneller als die königlichen Boten: „aber der Heilige erhob sich und begab sich zum Palast, und als der heilige Bischof den Weg ging, kam er früher dort an als die Soldaten, die gesandt worden waren.“¹³ Zeno rettete die vom Teufel besessene Tochter Gallienus’ und durch den erfolgreichen Exorzismus konnte er sowohl den Kaiser als auch das bis dahin noch heidnische Veroneser Volk, das vor der Residenz zusammengeströmt war, zum Christentum bekehren: „Und er sah eine große Masse an Menschen, die sich beim Palast versammelt hatte, und sie glaubten an Jesus Christus, nachdem sie vom heidnischen Irrtum bekehrt worden waren.“¹⁴ Daraufhin konnte nun der Heilige in Verona die Götzenbilder zerstören, mit der Unterstützung des Kaisers christliche Kirchen bauen und als Bischof wirken: „Nachdem der Priester die Stadt Verona betrat, predigte er furchtlos, so dass im Namen Christi Kirchen gebaut wurden.“¹⁵ Nach seinem Tod wurde Zeno in einer zu seinen Ehren durch die kaiserliche Familie erbauten Basilika bestattet, wo sich die Bürger fortan jedes Jahr versammelten, um feierlich sein Fest zu begehen.¹⁶

Das Leben des Heiligen kann somit als sukzessives Eintreten in den Stadtraum erzählt werden: zuerst die Askese in seiner Zelle, abgeschottet vom städtischen Leben, dann der Ruf zum königlichen Palast und der siegreiche Einzug in die Stadt. Dort, im Stadtraum, entfaltete er sein Wirken, das wiederum als ein Sich-Einschreiben in die Topographie Veronas gesehen werden kann: Zeno

ad ecclesiae ianuam veniebant, ad bibendum hauriebant aquam, quae, ut praedixi, usque ad fenestras excreverat et tamen intra ecclesiam nullo modo defluebat. Hauriri itaque ut aqua poterat, sed defluere ut aqua non poterat. Stans autem ante ianuam ad ostendendum cunctis meritum martyris, et aqua erat ad adiutorium et quasi aqua non erat ad invadendum locum.“ Ebd., S. 348.

¹¹ Meine Übersetzung gibt die Mehrdeutigkeit der Formulierung „in monasterio in secretiori parte in oppido Veronensis“ wieder. Es ist nicht endgültig zu klären, worauf „in secretiori parte“ zu beziehen ist: Ist „in einem abgeschiedenen Teil des Klosters“ oder „der Stadt“ gemeint? „Erat enim sedens in monasterio in secretiori parte in oppido Veronensi, continuis ieiuniis et crebris orationibus a Domino petens [...]“, aus: Sala: Il culto di Zeno nei secoli VIII–IX, S. 29.

¹² Ebd., S. 30.

¹³ „[...] exurgens vero sanctus [...] perrexit ad palatium [...] quo sanctus Dei episcopus, dum iter ageret, ante pervenit quam hi, qui missi fuerant milites“, ebd., S. 31.

¹⁴ „Videns multitudo populi qui ad palatium convenerat, ab errore conversa gentili crediderunt in Christum Iesum [...]“, ebd.

¹⁵ „Ingressus sacerdos Veronam civitatem intrepidus praedicabat [...] ut [...] in Christi nomine construerentur ecclesiae“, ebd.

¹⁶ Vgl. ebd.

zerstörte alle heidnischen Gebäude und baute stattdessen christliche Kirchen, in seinem Tun veränderte er das Antlitz der Stadt tiefgreifend und dauerhaft.

So entstand vor dem Hintergrund der Geschichte von Zeno ein Netz von Bezügen und Bedeutungen, das sich über die historische Stadt legte und sie verwandelte: Verona wurde zur ‚Zenostadt‘.¹⁷ Sharon Farmer beschreibt auf ähnliche Weise die Stadt Tours aufgrund des hier gepflegten Martinskultes als „Martinopolis“.¹⁸

1.2 Zeno und die Forschung

Das ungebrochene Interesse, das Lokalhistoriker dem Kult des heiligen Bischofs bis in die heutige Zeit entgegenbringen, zeigt, dass Verona auch über das Mittelalter hinaus die Zenostadt blieb. Bereits im 16. Jahrhundert sammelten zwei gelehrte Priester aus Verona, Raffaele Bagatta und Battista Peretti, historisches Material, vor allem Inschriften, mit Bezug zu allen Heiligen, deren Reliquien sich in Verona befanden, darunter natürlich auch zu Zeno.¹⁹ Auch im 18. Jahrhundert hielt die Begeisterung der Veroneser Historiker für die Geschichte ihrer Heiligen an. Scipione Maffei verfasste mehrere Werke zur Stadtgeschichte und interessierte sich besonders für Zeno, zu dessen Viten (BHL 9001 und BHL 9010) er Editionen vorbereitete. Den Gebrüdern Ballerini, die sich für Zeno vor allem als historische Person interessierten, verdanken wir nicht nur die Edition des Translationsberichtes der Reliquien von Zeno, sondern auch die erste Edition der Predigtsammlung *Tractatus*.²⁰

Ein großer Teil der Forschung des 20. und 21. Jahrhunderts fußt auf diesen Vorarbeiten aus dem 18. Jahrhundert. Unter anderem gelten mangels einer modernen historisch-kritischen Edition immer noch die Editionen Maffeis und Ballerinis als

¹⁷ Zum ‚spatial turn‘ siehe zum Beispiel: Anne E. Lester u. a. (Hg.): *Cities, Texts and Social Networks, 400–1500. Experiences and Perceptions of Medieval Urban Space*, Florenz 2010. Zum besonderen Verhältnis von Heiligen und Raum, insbesondere unter Einbezug der performativen Aspekte der Liturgie siehe auch: Dieter Bauer u. a. (Hg.): *Heilige – Liturgie – Raum* (Beiträge zur Hagiographie 8), Stuttgart 2010; sowie Hans Bjur / Santillo B. Frizell (Hg.): *Via Tiburtina. Space, Movement and Artefacts in the Urban Landscape*, Rom 2005.

¹⁸ „Natural resources and geographical location alone do not go far in explaining the history of ‚Martinopolis‘. For this town was, from its inception, a product of human artifice, institutions and imagination. [...] It was above all the Christian religion, and especially the cult of Saint Martin that contributed to the survival, the importance, and even the shape of medieval Tours“, Sharon Farmer: *Communities of Saint Martin. Legend and Ritual in Medieval Tours*, Ithaca 1991, S. 13–14.

¹⁹ Vgl. Raffaele Bagatta / Battista Peretti (Hg.): *Sanctorum episcoporum Veronensium antiqua monumenta et aliorum sanctorum quorum corpora, et aliquot, quorum ecclesiae habentur Veronae*, Venedig 1576.

²⁰ Vgl. Scipione Maffei: *Istoria diplomatica*, Mantua 1727; Pietro Ballerini / Girolamo Ballerini: *Sancti Zenonis Episcopi Veronensis Sermones nunc primum, qui par erat, diligentia editi.*, Verona 1739. Historisch-kritische Edition des *Tractatus*: Zeno von Verona: *Zenonis Veronensis tractatus*, hrsg. von Bengt Löfstedt (Corpus Christianorum. Series Latina 22), Turnhout 1971.

Referenzwerke für die beiden Viten des Heiligen.²¹ Gleichwohl ist das Interesse an Zeno und seinem Verhältnis zur Stadt auch in neuerer Zeit ungebrochen: Seit 1983 werden in der Zeitschrift *Annuario storico Zenoniano* Beiträge aus allen Disziplinen zur Geschichte Veronas, seiner kirchlichen Institutionen sowie Veroneser Heiligenkulte gesammelt.²² Sehr wichtig ist darüber hinaus die historische Studie von Elisa Anti zum Kult des heiligen Zeno in Verona sowie ihr zusammenfassender Überblick über die handschriftliche Überlieferung der Viten von Zeno. Der große Wert der Studie liegt vor allem in der übersichtlichen Gesamtschilderung des Zenokultes in Verona, im Detail weist sie jedoch vielfältige Ungenauigkeiten auf und ist deswegen mit Vorbehalt zu verwenden und an einigen Stellen zu korrigieren.²³

Während die Viten Zenos also eine vergleichsweise große Aufmerksamkeit erfahren haben, muss leider betont werden, dass dabei liturgisches Material weitestgehend außen vor blieb. Eine Ausnahme stellt in diesem Zusammenhang das Werk von Franco Segala dar, in dem überblicksartig die mittelalterliche Messeliturgie für Zeno behandelt wird.²⁴ Darüber hinaus wurden einige Texte aus dem Quellencorpus, die dem Gattungsbereich des Stundengebets zuzurechnen sind, von den Gebrüdern Ballerini transkribiert. Allerdings entsprechen die Arbeiten von Segala und den Brüdern Ballerini nicht modernen editorischen Maßstäben, was eine Neubearbeitung des Materials notwendig macht. Die Beschäftigung mit der liturgischen Überlieferung aus dem Kontext des Zenokultes bleibt weiterhin ein Desiderat, das mit der vorliegenden Untersuchung zumindest mit Bezug auf das Stundengebet geschlossen wird.

1.3 *Zeno und seine Verehrer*

Der Zenokult ist und war, wie erwähnt, in Verona und für seine Bewohner sehr präsent und durchdrang in materieller und symbolischer Form alle Bereiche des Sozialen und Politischen: Vom einzelnen Bürger, der seiner Verehrung für den Heiligen oft durch die Namenswahl für seine Nachkommen Ausdruck verlieh,²⁵ zu der einzelnen Patrizierfamilie, wie beispielsweise den Scaligeri, die auf der Glocke des von ihnen 1370 errichteten Turmes den eigenen Namen unter einer

²¹ Vgl. zum Beispiel in Sala: *Il culto di Zeno nei secoli VIII–IX* und ders.: *Il culto di S. Zeno dal X al XII secolo*, in: *Annuario storico zenoniano* 8, 1991, S. 15–32 sowie Gian P. Marchi: *Le antiche storie di San Zeno*, in: Gian P. Marchi u. a. (Hg.): *Il culto di San Zeno nel Veronese*, Verona 1972, S. 13–61, hier: S. 13–61.

²² *Annuario storico zenoniano*, Verona 1983–2021 (laufend).

²³ Vgl. Elisa Anti: *Verona e il culto di San Zeno tra IV e XII secolo*, Verona 2009.

²⁴ Franco Segala: *Il culto di San Zeno nella liturgia medioevale*, Verona 1982.

²⁵ Ebd., S. 72–73: „[...] A partire dalla metà circa del secolo IX, il nome Zeno inizia ad attestarsi nell’onomastica cittadina. La sua diffusione si amplia sempre più nel secolo successivo, finché, nel Mille, Zeno (con la versione femminile Zena) diviene l’antroponimo probabilmente più diffuso nel Veronese, come dimostra il comparire in quasi tutti i documenti di almeno una persona con questo nome.“

Darstellung des Bischofs mit der Angelschnur anbringen ließen,²⁶ hin zur sich verfestigenden Kommune, deren amtierende Funktionäre, wie der *Potestà*, expressis verbis vor Gott, Maria und Zeno schwören mussten: „Zu Ehre Gottes und seiner ruhmvollen Mutter und des seligen Zeno. Wir erfreuen uns an dem Trost seines hochheiligen Körpers und sind durch sein Patrozinium geschützt und haben die Obhut über die Stadt Verona.“²⁷

Vor dem Hintergrund einer teilweise imaginierten, teilweise historischen Topographie entstanden Institutionen an besonders bedeutungsvollen Orten in der Stadt, wo sich die Heiligenverehrung konkretisierte und sich das Netz von Bedeutungsbezügen verdichtete. Dort huldigten vor allem religiöse Gruppen und Gemeinschaften Zeno als symbolischer Leitfigur, die sie mit verschiedenen Praktiken verehrten. Bis ins hohe Mittelalter waren es vor allem zwei Gruppen, die sich wesentlich durch die Verehrung des heiligen Zeno konstituierten und auch durch ihre Verortung in der Sakraltopographie der Zenostadt einen besonderen Bezug zum Heiligen aufwiesen. Es handelt sich um die Gemeinschaft der Kleriker am Dom und die monastische Gemeinschaft des Klosters San Zeno Maggiore vor den Toren der Stadt.

Am Dom war nicht nur der Bischof, sondern auch eine Gruppe von Klerikern tätig, Priester und Diakone, die der seit dem frühen 9. Jahrhundert nachweisbaren „Schule der Priester und anderer Kleriker“ zugerechnet werden können.²⁸ Dabei bezeichnet der Begriff „*schola*“ sowohl das Domkapitel als Körperschaft als auch die dort angesiedelte Priesterschule.²⁹ Die Kleriker waren vor allem für das Aufrechterhalten des liturgischen Betriebes in der bischöflichen Kathedrale zuständig und dienten darin dem Bischof.³⁰ Wirtschaftlich und teilweise auch räumlich war das Kapitel hingegen bereits seit der Karolingerzeit vom Bischofshof getrennt und damit relativ unabhängig: Bischof Ratold hatte den Klerikern ein eigenes Einkommen zugesichert, das getrennt von der bischöflichen Kam-

²⁶ Vgl. Lanfranco Franzoni: La campana di Cansignorino per la torre del Gadello (1370), in: Gian Maria Varanini (Hg.): Gli scaligeri 1277–1387. Saggi e schede pubblicati in occasione della mostra storico-documentaria allestita dal Museo di Castelvecchio di Verona (giugno–novembre 1988), Verona 1988, S. 322.

²⁷ „Ad honorem Dei et gloriosissime eius genitricis Marie et beatissime Zenonis, cuius sacratissimi corporis consolatione gaudemus et patrocinio munimur et salvamentum civitatis Verone“. Gino Sandri: Gli Statuti Veronesi del 1276, Venedig 1940, S. 21. Vgl. dazu auch: Andrea v. Hülsen-Esch: Romanische Skulptur in Oberitalien als Reflex der kommunalen Entwicklung im 12. Jahrhundert. Untersuchungen zu Mailand und Verona (Artefact 8), Berlin 1994, S. 178.

²⁸ „schola sacerdotum ceterorumque clericorum“, Vittorio Fainelli: Codice diplomatico Veronese. Bd. 1 Dalla caduta dell'impero romano alla fine del periodo carolingio. 2 Bde. (Monumenti storici. Nuova serie 1), Venedig 1940, Nr. 122, S. 161. Vgl. Cristina La Rocca: Pacifico di Verona. Il passato carolingio nella costruzione della memoria urbana, Rom 1995, S. 76.

²⁹ Vgl. Giuseppe Forchielli: Collegialità di chierici nel veronese dall'VIII secolo all'età comunale, in: Archivio veneto 58, 1928, S. 1–117, hier: S. 31–33.

³⁰ Vgl. Pierpaolo Brugnoli: Le case del capitolo canonico presso il duomo di Verona, Verona 1979, S. 44.

mer, von den Leitern des Kapitels, dem Erzdiakon und dem Erzpriester, verwaltet wurde. Außerdem hatte Ratold dem Kapitel eine eigene Kultstätte, die neben dem Dom gelegene Kirche San Giorgio e San Zeno (heute Sant'Elena), zu Verfügung gestellt.³¹

Diese erste Verehrergemeinschaft nahm den heiligen Zeno für sich in Anspruch, obwohl der Dom nicht die Grabkirche des Heiligen war. Auf der einen Seite konnte sich der Bischof auf Zeno als seinen Amtsvorgänger berufen und sich mit dem berühmten Prälaten in eine Traditionslinie setzen.³² Dieser Versuch der Veroneser Bischöfe, an der Aura des Heiligen zu partizipieren wird bereits in der Benennung des Episkopiums als „*domus sancti Zenonis*“, also als „Haus des heiligen Zeno“, deutlich.³³ Auf der anderen Seite beriefen sich auch die Kleriker des Kapitels auf Zeno. Die früheste Vita des Heiligen, der sogenannte *Sermo de vita sancti Zenonis*, wurde von der neueren Forschung als Produkt eines Klerikers des Domkapitels erkannt.³⁴ Darin wird der Heilige als Priester („*sacerdos*“) profiliert und in seinem gepriesenen Wirken als Vorbild der Kleriker und Berühmter Vertreter ihres Amtes vereinnahmt.

Während die Gemeinschaft am Dom nicht in Anspruch nehmen konnte, den Heiligen an seiner Grabstätte zu verehren, konnten sich hingegen die Benediktinermönche des Zenoklosters San Zeno Maggiore am westlichen Rand der Stadt als eigentliche Hüter der Reliquien Zenos profilieren. Hier waren die sterblichen Überreste des Heiligen begraben, markiert durch ein in Stein errichtetes Reliquiar,³⁵ das dem Heiligen physische Präsenz verlieh, und wo er seine anhaltende

³¹ Vgl. Forchielli: Collegialità di chierici, S. 36–42; außerdem Fainelli: Codice diplomatico Veronese, Nr. 101, 120–127.

³² Bereits aus zwei frühmittelalterlichen Quellen spricht die Idee, dass die dem Autor zeitgenössischen Bischöfe in der Tradition ihrer Amtsvorgänger und der Heiligen der Urkirche standen. Es handelt sich zum einen um das Lobgedicht für Verona *Versus de Verona*, in dem die frühen Bischöfe von Verona als Nachfolger der Märtyrer, Apostel, Doctores und Confessores präsentiert wurden und zum anderen um ein Altarparament, das sogenannte *Velo di Classe*, das im 8. Jhdt. den Altar der Kirche San Fermo in Verona schmückte und eine Liste der Prälaten von Verona bildlich darstellt. Zu dem *Versus de Verona* siehe Giovanni B. Pighi (Hg.): *Versus de Verona*, Bologna 1960; zu *Velo di Classe* siehe Carlo Cipolla: *Il velo di Classe*, Verona 1972 und Jean-Charles Picard: *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et cultes des évêques en Italie du nord des origines au xe siècle* (Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome 268), Rom 1988, S. 515–518.

³³ Vgl. Maureen C. Miller: *The Formation of a Medieval Church. Ecclesiastical Change in Verona, 950–1150*, Ithaca 1993, S. 123.

³⁴ Vgl. Anti: Verona e il culto, S. 49–50 und Paolo Golinelli: *Il Cristianesimo nella „Venetia“ altomedievale. Diffusione, istituzionalizzazione e forme di religiosità dalle origini al sec. X*, in: Andrea Castagnetti / Gian Maria Varanini (Hg.): *Il Veneto nel medioevo. Dalla „Venetia“ alla Marca Veronese*, Verona 1989, S. 237–331, hier: S. 284. Der *Sermo de vita sancti Zenonis* wurde von Marchi: *Le antiche storie*, S. 17. als Produkt des Benediktinerklosters San Zeno Maggiore gesehen.

³⁵ Vgl. Felix Hünzer: *Poesie als politische Theologie. Texte und Kontexte der liturgischen Verehrung König Ludwigs des Heiligen*, in: *Francia* 42, 2015, S. 73–92, hier: S. 80, der die Sainte-Chapelle als einen „monumentalen Reliquierschrein“ für die Dornenkrone identifiziert.

Wirkmacht durch Mirakel manifestieren konnte. Die Mönche des Klosters hatten somit die Aufgabe, die Residuen des Heiligen zu verwahren und seine Memoria kultisch zu vollziehen. Dies taten sie jedes Jahr im Rahmen des Translationsfestes, anlässlich dessen das Grab des Heiligen in einer feierlichen Prozession in die Krypta aufgesucht und verehrt wurde.³⁶

Am Beispiel des Zenokultes in Verona wird im Folgenden untersucht, wie religiöse Verehrergemeinschaften Heilige durch liturgische Performanz, durch die kultische Praxis, erst konstruierten und sich zu ihnen in ein Verhältnis setzten. Konkret wird diese Frage am Beispiel der Liturgie der Institutionen beantwortet, die sich in Verona auf den heiligen Zeno beriefen, nämlich des Veroneser Doms sowie des Klosters San Zeno Maggiore. Ein besonderer Fokus soll dabei auf dem Verhältnis liegen, das diese beiden Institutionen zum Heiligen und in der Folge auch untereinander entwickelten.

Die Beispiele bieten sich aus mehreren Gründen an. Zum einen erlaubt ihr Alter, den Formierungsprozess der Zenoliturgie von ihren Anfängen über einen längeren Zeitraum hinweg nachzuvollziehen. Spuren eines Zenokultes finden sich am Dom bereits im 5. Jahrhundert, im Kloster seit dem Frühmittelalter. Außerdem findet sich hier die umfassendste Überlieferung liturgischer Quellen aus Verona, die noch größtenteils vor Ort aufbewahrt wird und zugänglich ist. Zum anderen stellen diese Institutionen ein optimales Untersuchungsobjekt für die übergeordnete Frage, nämlich wie religiöse Verehrergemeinschaften Heilige durch liturgische Performanz konstruierten und sich zu ihnen in ein Verhältnis setzten, dar, weil sie in ihrer Bezugnahme auf den selben Heiligen in einem Konkurrenzverhältnis standen und so gezwungen waren, ein individuelles, abgrenzbares Profil des Heiligen zu konstituieren. Der zeitliche Rahmen der Untersuchung erstreckt sich vom Beginn des 9. Jahrhunderts, da aus dieser Zeit die frühesten liturgischen Zeugnisse stammen, bis zum Ende des 12. Jahrhunderts, als sich das liturgische Repertoire weitestgehend formiert hatte. Auch historische Gründe sprechen für diese Eingrenzung: Mit der Vermehrung der geistlichen Institutionen, die ab 1150 in Verona zu beobachten ist, bildete sich eine komplexe ekklesiastische Struktur aus, in der die Spannungsverhältnisse zwischen den einzelnen Institutionen nicht mehr deutlich nachzuvollziehen sind.³⁷

Die vorliegende Studie ist wie folgt strukturiert: Nach dieser Einleitung werden in einem methodologischen Kapitel die Grundlagen der Untersuchung expliziert. Hier wird es um die Art und Weise gehen, in der Heiligkeit liturgisch konstruiert wurde und um die Frage, welche Schlüsse für die editorische Bearbeitung des Quellenmaterials daraus zu ziehen sind.

Diese Ergebnisse werden in Kapitel 3 angewandt, in dem das liturgische Material ediert und seine zeitgenössische Performanz rekonstruiert wird. Während

³⁶ Darüber gibt eine spätmittelalterliche Handschrift aus dem Kloster Auskunft, das Antiphonar Verona BC 739 I, auf fol. 107v.

³⁷ Vgl. Miller: *The Formation of a Medieval Church*, S. 11.

sich die nachfolgende Untersuchung auf die liturgischen Quellen aus Verona bis ins Hochmittelalter beschränkt, wird in dieser Edition das gesamte überlieferte liturgische Material zugänglich gemacht, um vergleichende Studien in der Zukunft zu ermöglichen. Da die Rekonstruktion der Performanz hingegen einer aufwendigen Analyse des handschriftlichen Materials bedarf und daher nur im Rahmen einer Fallstudie zu leisten ist, beschränkt sie sich auf die Verehrungskontexte in Verona.

In Kapitel 4 werden diese Verehrungskontexte, der Veroneser Dom und das Kloster San Zeno Maggiore, eingehender untersucht und historisch kontextualisiert. Diese Untersuchung erstreckt sich von den Anfängen des Kultes im 5. Jahrhundert über die Entstehung des frühesten liturgischen Materials im 9. und 10. Jahrhundert bis zur Verfestigung der Zenoliturgie im hohen Mittelalter. Dabei wird deutlich, dass Liturgie nicht nur wesentlich zur Profilierung und Identitätsbildung einer Verehrergemeinschaft führte, sondern in Verona auch zu einem Spannungsverhältnis zwischen den Institutionen beitragen konnte, die sich auf den gleichen Heiligen beriefen.