
Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte

Organ des
Geschichtsvereins
der Diözese
Rottenburg-Stuttgart

Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte
Band 3 · 1984

Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte

Band 3 · 1984

Herausgegeben vom Geschichtsverein
der Diözese Rottenburg-Stuttgart



Jan Thorbecke Verlag Sigmaringen

Bei unverlangt eingehenden Rezensionsexemplaren kann keine Gewähr für Besprechung und Rücksendung übernommen werden.

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek
Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte / hrsg.
vom Geschichtsverein d. Diözese Rottenburg-Stutt-
gart. – Sigmaringen: Thorbecke
ISSN 0722-7531
Erscheint jährl.
Bd. 3. 1984 –

© 1984 by Jan Thorbecke Verlag GmbH & Co., Sigmaringen

Alle Rechte vorbehalten. Ohne schriftliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, das Werk unter Verwendung mechanischer, elektronischer und anderer Systeme in irgendeiner Weise zu verarbeiten und zu verbreiten. Insbesondere vorbehalten sind die Rechte der Vervielfältigung – auch von Teilen des Werkes – auf photomechanischem oder ähnlichem Wege, der tontechnischen Wiedergabe, des Vortrags, der Funk- und Fernsehsendung, der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen, der Übersetzung und der literarischen oder anderweitigen Bearbeitung.

Gesamtherstellung: M. Liehners Hofbuchdruckerei GmbH & Co., Sigmaringen
Printed in Germany · ISBN 3-7995-6353-9 · ISSN 0722-7531

Inhalt

I. AUFSÄTZE

<i>Philipp Schäfer</i>	
Thesen zur Aufklärung	9
<i>Harald Dickerhof</i>	
Akademien und gelehrte Gesellschaften	21
<i>Anton Schindling</i>	
Professor Franz Berg, ein Aufklärer in Würzburg. Eine biographische Skizze . . .	35
<i>Ewald Gruber</i>	
Michael von Jung – ein ländlicher Spätaufklärer	45
<i>Brigitte Degler-Spengler</i>	
Die religiöse Frauenbewegung des Mittelalters. Konversen – Nonnen – Beginen .	75
<i>Adalbert Baur</i>	
Beiträge zur Kirchengeschichte der Stadt Rottenburg. Teil 2: Die Klöster	89
<i>Rudolf Reinhardt</i>	
Johannes von Weeze, kaiserlicher Generalorator, Erzbischof von Lund, Bischof von Roskilde und Konstanz	99
<i>Winfried Hecht</i>	
Das Einsiedlerwesen um Rottweil im 18. Jahrhundert	113

II. QUELLEN

<i>Hermann Tüchle</i>	
Drei Papsturkunden für das ehemalige Zisterzienserinnenkloster Rottenmünster .	129
<i>Adalbert Baur</i>	
Ein Inventar des Wilhelmitenklusters in Mengen von 1617	133
<i>Rudolf Reinhardt</i>	
Bischof Carl Joseph von Hefe. Neue Quellen	145
<i>Abraham Peter Kustermann</i>	
Geharnischtes Tübinger Nachwort zu Ultramontanismus und Erstem Vatikanum. Der unzensierte Schluß des Nachrufs von Felix Himpel auf Moritz Aberle (1876)	169

III. MISZELLEN

Karl-Christoph Kuhn

Zum Gedenken an Martin von Tours.

Seine Beurteilung als Soldat aus rechtshistorischer Sicht 185

Klaus Graf

Nonnenviten aus Kloster Gotteszell bei Schwäbisch Gmünd.

Zum Entstehungsort des sogenannten »Ulmer Schwesternbuchs« 191

*Artur Angst*Heigerlin oder Schmid? Der Familienname des in Leutkirch geborenen Wiener
Bischofs und Kontroverstheologen Dr. Johannes Fabri (1478–1541) 197*Peter Thaddäus Lang*

Die Bedeutung der Kirchenvisitation für die Geschichte der Frühen Neuzeit.

Ein Forschungsbericht 207

IV. ARBEITSBERICHTE

*Hubert Wolf*Johann Baptist von Keller (1774–1845). Das Bild eines Bischofs im Spannungsfeld
von Staat und Kirche, von Aufklärung und Orthodoxie 213*Gisela Zeißig*Zurück nach Ellwangen. Die Bemühungen um eine Rückverlegung
von Bischofsitz, Katholisch-Theologischer Fakultät und Priesterseminar
in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts 235*Christine Fritz*

Verkündigung in gefährvoller Zeit. Reden und Predigten

des Bischofs Joannes Baptista Sproll 1928–1935 259

V. BUCHBESPRECHUNGEN

1. Hilfsmittel – Hilfswissenschaften

Archive der Städte und Gemeinden in Baden Württemberg. – Das staatliche Archivwesen in Baden-
Württemberg (Heribert Hummel) 287Acht Jahrhunderte Stadtgeschichte, hrsg. von *Walter Bernhardt* (Heribert Hummel) 288Repertorium schweizergeschichtlicher Quellen im Generallandesarchiv Karlsruhe, Abt. I:
Konstanz-Reichenau, Bd. 1 und 2 (Rudolf Reinhardt) 288Badische Biographien, Neue Folge Bd. 1, hrsg. von *Bernd Ottnad* (Peter Weigand) 290*Hans Thurn* (Bearb.), Die Handschriften der Universitätsbibliothek Würzburg, Bd. 3/2 (Heribert
Hummel) 290*Helmut Boese* (Bearb.), Die Handschriften und Inkunabeln des Spitalarchivs zu Biberach (Heribert
Hummel) 292

2. Mittelalter

Quellen zur Geschichte des 7. und 8. Jahrhunderts (Karl Pellens)	292
<i>Michel Parisse</i> , Les nonnes au Moyen Age (Brigitte Degler-Spengler)	293
<i>Siegfried Ringler</i> , Viten- und Offenbarungsliteratur in Frauenklöstern des Mittelalters (Klaus Graf)	294
<i>Peter Dinzelbacher</i> , Vision und Visionsliteratur im Mittelalter (Klaus Schreiner)	295
<i>Hans Patze</i> (Hrsg.), Die Grundherrschaft im späten Mittelalter (Günter Christ)	298

3. Reformation – Gegenreformation – Katholische Reform

<i>Peter Manns</i> – <i>Helmuth Nils Loose</i> , Martin Luther (Karl Pellens)	302
<i>Siegfried Quandt</i> (Hrsg.), Luther, die Reformation und die Deutschen (Karl Pellens)	303
<i>Gerhard Boß</i> – <i>Hans Jörg Urban</i> , Zum Thema »Martin Luther« (Karl Pellens)	304
<i>Marion Hollerbach</i> , Das Religionsgespräch als Mittel der konfessionellen und politischen Auseinandersetzung im Deutschland des 16. Jahrhunderts (Andreas Zieger)	304
<i>Miriam Usher Chrisman</i> , Lay Culture, Learned Culture. – <i>Dies.</i> , Bibliography of Strasbourg Imprints, 1480–1599 (Hans Joachim Köhler)	305
Predigt, Traktat und Flugschrift im Dienste der Ulmer Reformation (Heribert Hummel)	307
<i>Christian Grebner</i> , Kaspar Gropper (1514 bis 1594) und Nikolaus Elgard (ca. 1538 bis 1587) (Peter Thaddäus Lang)	308

4. Mittlere und Neuere Kirchengeschichte

<i>Susanne Schüller-Pirolì</i> , Die Borgia-Dynastie (Rudolf Reinhardt)	309
Nuntiaturreports, Sonderreihe: Grazer Nuntiaturreports, Bd. 2, bearb. von <i>Johann Rainer</i> . – Nuntiaturreports aus Deutschland, 3. Abt., Bd. 6, bearb. von <i>Helmut Goetz</i> (Rudolf Reinhardt)	310
<i>Konstantin Maier</i> , Die Diskussion um Kirche und Reform im schwäbischen Reichsprälatenkollegium zur Zeit der Aufklärung (Franz Quarthal)	311
<i>Klaus Schatz</i> , Geschichte des Bistums Limburg (Hermann Tüchle)	313

5. Klöster und Orden

Frühes Mönchtum in Salzburg, hrsg. von <i>Eberhard Zwink</i> (Immo Eberl)	314
<i>Bernhard Neidiger</i> , Mendikanten zwischen Ordensideal und städtischer Realität (Ingrid Bátori)	315
<i>Martina Wehrli-Johns</i> , Geschichte des Zürcher Predigerkonvents (1230–1524) (Franz Egger)	316
<i>Meinrad Sehi</i> , Die Bettelorden in der Seelsorgsgeschichte der Stadt und des Bistums Würzburg bis zum Konzil von Trient (Dieter Demandt)	317
Das Reichsstift Irsee (Immo Eberl)	318
Das tausendjährige St. Blasien (Immo Eberl)	319
Beiträge zur Geschichte Schussenrieds (Immo Eberl)	320
Weißenu in Geschichte und Gegenwart, hrsg. von <i>Peter Eitel</i> (Karl Pellens)	321

6. Historische Nachbardsdisziplinen

Baden-Württemberg. Bundesland mit parlamentarischen Traditionen. – <i>Paul Sauer</i> , Baden-Württemberg (Heribert Hummel)	322
<i>Peter Spitznagel</i> , Wähler und Wahlen in Unterfranken (1919–1969) (Thomas Schnabel)	323
<i>Arthur E. Imhof</i> , Die gewonnenen Jahre (Ingrid Bátori)	324
Narrenfreiheit. Beiträge zur Fastnachtssforschung (Winfried Höhmann)	325
<i>Marion Tietz-Strödel</i> , Die Fuggerei in Augsburg (Uwe Jens Wandel)	326

7. Kunst – Ikonographie

<i>Gebhard Spahr</i> , Oberschwäbische Barockstraße, Bd. 4 (Karl Pellens)	327
<i>Manfred Akermann</i> , Barock im Kreis Heidenheim (Heribert Hummel)	328
<i>Bernhard Schemmel</i> , Figuren und Reliefs an Haus und Hof in Franken (Sieglind Kolbe)	329
<i>Harald Siebenmorgen</i> , Die Anfänge der »Beuroner Kunstschule« (Adolf Smitmans)	330
<i>Morand Werner – Günter Besserer</i> , Unterwegs (Paul Rathgeber)	331

8. Orts- und Pfarreigeschichte

<i>Herbert Berner</i> (Hrsg.), Engen im Hegau (Rudolf Reinhardt)	332
Heimatbuch Eutingen im Gäu (Adalbert Baur)	332
<i>Hermann Schneider</i> , Grünmettstetter Heimatbuch (Adalbert Baur)	333
<i>Josef Klink</i> , Alt-Horb (Adalbert Baur)	334
<i>Hermann Link</i> , Die Stiftung Liebenau und ihr Gründer Adolf Aich (Abraham Peter Kustermann)	334
<i>Gerd Wunder</i> u. a., Die Schenken von Limpurg und ihr Land (Hans Pfeifer)	335
<i>Gerhart Nebinger</i> , Pfaffenhofen an der Roth (Otto Beck)	336
<i>Herbert Wyrwich</i> , Stadt + Staat, Kirche und Spital . . . zu Rottenburg am Neckar (Adalbert Baur)	336
<i>Dieter Groß</i> , Rottenburger Ansichten (Alois Keck)	338
Kapellenkirche Rottweil 1983 (Abraham Peter Kustermann)	339
<i>Jürgen Hermann Rauser</i> , Schöntaler Heimatbuch (Heribert Hummel)	340
<i>Joseph Alois Rink</i> , Kurzgefasste Geschichte, und Beschreibung der Reichsstadt Schwaebisch Gmünd (Heribert Hummel)	341
Chronik der Stadt Stuttgart 1933–1945 (Benigna Schönhagen)	341
<i>Siegfried Krezdorn</i> , Waldseer Urkunden aus dem Kloster Schussenried (Artur Angst)	342
St. Peter und Paul Weil der Stadt (Paul Rathgeber)	343

9. Zeitschriften

Jahrbuch für schwäbisch-fränkische Geschichte 1979/81 (Heribert Hummel)	343
Württembergisch Franken 1982 (Heribert Hummel)	344
Ulm und Oberschwaben 1982 (Joachim Fischer)	345

VI. VEREINSNACHRICHTEN

Vereinschronik für das Jahr 1983	347
Aufklärung. Studententagung in Weingarten	348
Tauschverkehr	352
Vorstand und Redaktion	353
Unsere Toten 1980–1983	354
Abkürzungen	355
Register	356
Verzeichnis der Mitarbeiter	366
Verzeichnis der Rezensenten	367

PHILIPP SCHÄFER

Thesen zur Aufklärung

1. Annäherungen an das Thema

Aufklärung ist ein vielschichtiges und umfangreiches Thema, das weder in seiner geschichtlichen Gestalt noch in seiner gegenwärtigen Wirksamkeit in ein paar Thesen umgriffen werden kann. Dieser Beitrag will zu einem Gespräch über Aufklärung aus katholischer Sicht anregen.

Zur Aufstellung dieser Thesen wurde ein Systematiker gebeten, der historisch interessiert ist. Zu den mehr kirchenpolitischen Vorgängen und dem Geschehen zwischen Staat und Kirche nehmen die Kirchenhistoriker Stellung. Ich möchte mich mehr mit den Auswirkungen dessen, was man gemeinhin Aufklärung nennt, im Bereich der Theologie, vorwiegend der systematischen Theologie, befassen. Zum andern sollen einige Beobachtungen zum Übergang der Theologie in eine andere Geisteshaltung gemacht werden. Des weiteren sollen einige Thesen zur Beurteilung der Aufklärung im Bereich des Katholizismus und in katholischer Theologie angefügt werden.

2. Katholische Aufklärung im Rahmen der Aufklärung

2.1 Zum Wort »Aufklärung«

2.11 Sein Gebrauch in der Aufklärung

Die Bewegung oder die Geistesströmung, die wir heute Aufklärung nennen, hat sich selbst erst in späterem Verlauf als Aufklärung begriffen. Sie sprach aber von Anfang an in den Bildern von Licht, Erleuchtung, Erhellung.

In der Spätzeit der Epoche wird erkannt, daß das Wort »Aufklärung« vielschichtig verwendet wird und zur Bezeichnung für vielerlei Vorgänge, Begründungen, Wünsche und Sehnsüchte herhalten muß¹.

2.12 Zugänge zum Begriff »Aufklärung«

Eine Bestimmung dessen, was mit Aufklärung gemeint sein soll, kann versucht werden aus einer Umschreibung der wesentlichen Vorstellungen und Ziele der Epoche, die mit Aufklärung bezeichnet wird, oder von Texten her, die zur Zeit der Aufklärung Wesen und Ziele der Aufklärung beschreiben. Als solche Texte bieten sich die beiden häufig herangezogenen Aufsätze von Moses Mendelssohn und Immanuel Kant (in der Berlinischen Monatsschrift

¹ Sailer meint: »Das Wort Aufklärung ist wie eine Apothekerbüchse – die keine Unterschrift hat – kann Gift oder heilsame Arznei darin sein«. Vgl. PH. SCHÄFER, Johann Michael Sailer und die Aufklärung, in: RJKG 1, 1982, 59–68; 61.

4/1784, 193–200 und 481–494)² an, aber auch mit Hilfe Westenrieders und Sailer kann der Begriff bestimmt werden³.

2.13 Einige Beschreibungen aus der Zeit

Mendelssohn nennt als Ziel eine Harmonie des geselligen Zustands eines Volkes durch Kunst und Fleiß mit der Bestimmung des Menschen. Zu dieser Harmonie führen Kultur und Aufklärung. »Aufklärung hingegen scheint sich mehr auf das Theoretische zu beziehen. Auf vernünftige Erkenntnis (objektiv) und Fertigkeit (subjektiv) zum vernünftigen Nachdenken, über Dinge des menschlichen Lebens nach Maßgebung ihrer Wichtigkeit und ihres Einflusses in die Bestimmung des Menschen« (194/445).

Kant sieht das Wesentliche der Aufklärung in dem Ausgang der Menschen aus ihrer selbstverschuldeten Unmündigkeit. Sie erfordert nichts als die Freiheit, von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch zu machen. Er sieht, daß die Einigung in diese Freiheit Zeit und Geduld braucht.

Westenrieder und Sailer beschreiben Aufklärung vom Bild des Lichtes her. Westenrieder sagt: »Eine Nation aufklären, Tag bei ihr werden lassen, will... weder mehr noch weniger sagen, als sie von denjenigen Grundwahrheiten und Maßregeln, ohne deren Befolgung ihr wahres Wohl nicht bestehen kann, überzeugen und ihr dieselben als liebenswürdig ans Herz legen«⁴. Auch Sailer beschreibt die Aufklärung als Vorgang: »Aufklären heißt Irrtum, Unwissenheit, Wahn, Vorurteil vertauschen mit Wahrheit, Einsicht, richtigen Begriffen, gesundem Urteil. Aufklären heißt machen, daß die Nacht in Dämmerung, die Dämmerung in hellen Morgen, der helle Morgen in vollen Mittag übergehe«⁵. Einige Jahre später metaphorisiert er Aufklärung nochmal in ähnlicher Weise: »Sieh an die Sonne, und lerne von ihr, was Aufklärung heißt. Von ihr kommt Licht und Wärme, und Licht und Wärme belebt, begeistert, befruchtet die Natur zum Guten ihrer Art«. Allerdings wendet er sich hier auch schon gegen eine Aufklärung, die sich selbst viel zugute hält: »Nimm die Sonne aus der Schöpfung und stelle in den Dunstkreis Lichtlein auf, die du vom Wachshändler gekauft und ruf: ›Nun ist Licht im Lande!‹ – und die Finsternisse werden dir Antworten: ›Wir sind noch da, und deine Lichtlein hat der Wind ausgelöscht, und wenn sie noch leuchten, so wäre ihre Kraft gegen unsere nichts«⁶. Im weiteren fragt Sailer nach den Früchten der Aufklärung.

Westenrieder und Sailer sehen die Aufklärung als ein Geschehen, das in die Wahrheit führt, die eine veredelnde Wirkung auf den Menschen und die Menschheit hat. Sie hebt die Würde des Menschen. Ihre Frucht ist eine Verbesserung des sittlichen Verhaltens der Menschen in ihrer Gesellschaft. Der Mensch ist in seinem Erkennen von Wahrheit in der Bereitschaft seines Herzens und in seinem sittlichen Verhalten angesprochen.

2.14 Hintergrund einer Beschreibung

Jede Bestimmung des Begriffs Aufklärung wird bezogen sein auf das Geschehen jener geschichtlichen Epoche, die »Aufklärung« genannt wird. Deren Beschreibung wird geleitet von der Einstellung zu dem, was man Aufklärung nennt. Zum andern wird der Begriff Aufklärung bestimmt durch eine Geisteshaltung oder eine Weltanschauung, die von dieser Epoche her charakterisiert wird. Beschreibungen der Epoche durch den Historiker und Interessen systema-

2 Neu zugänglich gemacht in: Was ist Aufklärung? Hrsg. von N. HINSKE, Darmstadt 1977, 444–465.

3 L. VON WESTENRIEDER, Aufklärung in Bayern 1780 (Sämtliche Werke, hrsg. von E. GROSSE, Bd. 10), Kempten 1832, 1f. Vgl. M. SCHMIDT, Aufklärung II: Theologisch, in: TRE 4, 1979, 594–608.

4 Vgl. Anm. 3.

5 SCHÄFER (wie Anm. 1) 59f.

6 SAILER, Religionskollegien 7, 1792, 90f.

tischer Art in Fachrichtungen, die sich mit gesellschaftlicher Wirksamkeit beschäftigen, überlagern sich. Der Begriff Aufklärung ist daher wohl nie vorurteilsfrei zu bestimmen.

Im Bereich der katholischen Theologie waren solche Voreinstellungen bis in die Gegenwart wirksam und haben zu gegensätzlicher Einstellung, Bewertung und Beurteilung der Aufklärung geführt.

2.2 Versuch einer vorläufigen Beschreibung

Aufklärung setzt sich von der Vergangenheit, von überlieferten Lebensformen ab. Sie erhebt den Anspruch, aus der Nacht in den Tag zu führen, aus der Finsternis in das Helle, aus dem Irrtum in die Wahrheit. Das Denken und Handeln der einzelnen Menschen, der gesellschaftlichen Gruppen und der staatlichen Organisationen will sich verändern und verbessern. Erstrebt wird eine Verbesserung der menschlichen Lebensbedingungen. Die Menschlichkeit selbst wird durchaus verschieden gesehen und angesetzt. In diesem Bestreben beruft sie sich auf Vernunft und selbständigen Vernunftgebrauch. Was Vernunft ist, wird zunächst nicht erfragt.

Kennzeichnend für die Methode der Aufklärung ist ein Eklektizismus. Die Auswahl wird verstanden als Berufung auf das eigene Urteil und als Befreiung aus dogmatischen Systemen und Traditionen.

Mächtig wirksam ist der Gedanke des Fortschritts, der erwachsen ist aus der Erfahrung einer durch menschliches Denken und Handeln zunehmenden Beherrschung der Natur. Menschliches Forschen macht die Natur nutzbar. Ziel und Träger des Fortschritts ist die Menschheit als Ganzes. Die Menschheit wird im Prozeß einer fortschreitenden Geschichte verstanden, die zu menschenwürdigerem Leben und größerer Freiheit führt.

In der Regel werden mit dem Wort Aufklärung Bewegungen und Vorgänge im Geistesleben Westeuropas zusammengefaßt, die eine vernünftige Lebensgestaltung in Berufung auf die Vernunft und die Selbständigkeit des Menschen gegenüber aller Bevormundung durch Autoritäten oder Überlieferungen anstreben. Mit etwas anderen Worten kann Aufklärung beschrieben werden als Streben nach einer vernünftigen Selbständigkeit des Menschen und der Gesellschaft in Berufung auf ein Selbstbewußtsein gegenüber aller Bevormundung durch Autoritäten oder Überlieferungen. In der Berufung auf die Selbständigkeit der menschlichen Vernunft löst sich dieses Denken von der Überlieferung und der vorausgegangenen Geschichte. Es setzt einen Fortschritt in allen Bereichen des menschlichen Lebens an, der durch den Gebrauch der Vernunft gewonnen werden soll. In der Aufklärungszeit selbst wird dieser Vorgang sehr gern und häufig in Bildern von Licht und Leben umschrieben.

2.3 Unterschiedliche Ansätze der Aufklärung in den verschiedenen Ländern Westeuropas

Während die Aufklärung in England aus dem Vergleich der Religionen und der Religionskritik, aus dem Religionsvergleich erwachsen ist und daher von Anfang an Geschichte in ihr Denken aufnahm, berücksichtigte die Berufung auf Vernunft in Frankreich und Deutschland anfangs kaum die Geschichte. In Deutschland findet sich keine radikale Kritik an Christentum und Religion, wie etwa in der französischen Aufklärung. Die deutsche Aufklärung gründet sich auf einer rationalen Metaphysik, die inhaltlich weitgehend an dem überlieferten, neuzeitlichen Denken und an der Tradition des antiken Naturrechts festhält⁷.

Ausgehend von einer rationalen Metaphysik sucht die deutsche Aufklärung die Begegnung von Vernunft und christlicher Überlieferung, wie sie sich vor der sittlichen Vernunft in einem gesamt menschlichen Verhalten bewährt. Christliche Religion und Vernunft stehen im Dienst einer sittlichen Lebensgestaltung. Christliches Überlieferungsgut wird übernommen, soweit es einer vernünftigen Begründung und einer Verbesserung menschlicher Sittlichkeit dient.

7 R. PIEPMEIER, Aufklärung I: Philosophisch, in: TRE 4, 1979, 575–594; 581.

2.4 Zum Vernunftverständnis der Aufklärung

Während zu Beginn der Aufklärung Vernunft von einer rationalistischen Metaphysik her verstanden wird, setzt nach und nach ein Fragen nach dem Vermögen der Vernunft und ihren Grenzen ein. Erst dabei kommt die Geschichte in den Blick und wird Geschichte in das Denken aufgenommen. Der Gedanke der Erziehung des Menschengeschlechtes wird aufgegriffen. Nach dem Verständnis der Vertreter der Aufklärung kommt diese Erziehung des Menschengeschlechtes in der Aufklärung an ihr Ziel.

2.5 Zum Verlauf der Aufklärung

Im deutschsprachigen Raum hat die Aufklärung eingesetzt in tiefgründiger Arbeit des Denkens einer sich von Glaube oder Mythos unabhängig gebenden Vernunft. Als philosophische Programmideen standen Selbstmündigkeit, Selbstdenken und Klarheit der Vernunft und ihrer Begriffe im Vordergrund. Diese Ideen wurden zu Kampfadeen in einer Frontstellung gegen Vorurteil, Aberglaube und Schwärmerei. Mit der Zeit bevorzugte man immer mehr diejenigen Ideen, die, in Schlagworte gebracht, eine publizistische Vermarktung erlaubten. Sie wurden hingestellt, als seien sie aus sich selbst verständlich. Mehr und mehr wurden christlicher Glaube und christliche Lebensformen als Vorurteil und Aberglaube abgetan. Ein unkritisches Vertrauen auf eine nicht nach ihrem Vermögen befragte Vernunft und eine allgemeine gesellschaftliche Erziehung stärkten die Zuversicht auf eine Verbesserung des Menschen und auf eine allgemeine Glückseligkeit.

2.6 Die Frage nach den Bedingungen der Aufklärung

Im Prozeß der Aufklärung wurden die Bedingungen der Verwirklichung von Aufklärung bedacht. Während in den einen Kreisen das Gedankengut der Aufklärung in Schlagworte vermünzt wurde, fragten andere nach der Begründung der Leitideen Menschlichkeit und Bestimmung des Menschen. Aus verschiedenen Beweggründen kam es in unterschiedlicher Weise zu einem Erkennen von Grenzen und Bedingungen menschlicher Vernunft. Das Erschrecken vor Auswirkungen blinden Aufklärertums und die wachsende Einsicht in Grenzen und Bedingungen menschlichen Denkens führten zu einer Veränderung der Grundeinstellung.

3. *Aufklärung in den Kirchen*

»Im ganzen öffnete sich die evangelische Theologie der Aufklärung mit weit größerer Bereitwilligkeit als die römisch-katholische«⁸. Theologie, Frömmigkeitsleben und kirchliches Leben haben sich in den Kirchen der Reformation tiefgreifend verändert. In den katholischen Ländern gingen die Uhren etwas langsamer. Der Vorgang, der mit Aufklärung umschrieben wird, wurde in diesen Ländern in unterschiedlicher Weise, aber durchweg langsamer und sanfter wirksam.

4. *Aufklärung in katholischen Ländern*

4.1 Aufklärung in gebildeten Kreisen

Kräfte der Aufklärung wirkten in den katholischen Ländern auf verschiedenen Ebenen. Gebildete Kreise lasen kritische Schriften und nahmen Abstand von den barocken Formen der Frömmigkeit und des kirchlichen Lebens. Das Ideengut der Aufklärung wurde in den verschiedenen Ausgestaltungen übernommen. Gebildete suchten nüchterne Formen der Frömmigkeit und des sittlichen Lebens im Volk zu verbreiten.

8 SCHMIDT (wie Anm. 3) 601.

4.2 Staatliche Kräfte als Träger der Aufklärung

Die Herrscher in den Staaten – auch in geistlichen Herrschaften – suchten nach und nach barocken Überschwang an äußerer Frömmigkeit zurückzudrängen und wirtschaftliche Entwicklung zu fördern. Das Schulwesen wurde ausgebaut, die seelsorgerliche Betreuung des Volkes verbessert. In der Zurückdrängung barocken Überschwangs schreckten die Herrscher vor Gewalt nicht zurück. Dem Volk wurden aufgeklärte Lebens- und Frömmigkeitsformen aufgedrängt. Sonderrechte und Vorrechte von Geistlichen und der Kirchen wurden beschränkt und beschnitten.

4.3 Wirksamkeit der Aufklärung in Fragen der Kirchenverfassung

Kanonisten (Nikolaus von Hontheim 1701–1790, Josef Valentin Eybel 1741–1805, Paul Josef von Riegger 1705–1775 und Josef Anton Stephan von Riegger 1742–1795) griffen die Diskussion um die deutschen Gravamina auf, suchten die Stellung der Bischöfe in Deutschland zu stärken und die Wirksamkeit des Nuntius und Roms zu beschränken. Sie waren bereit, der staatlichen Obrigkeit mehr Einfluß einzuräumen. Es kam zu Auseinandersetzungen um Kirchenverfassung und um das Verhältnis von Kirche und Staat. Dabei traten auch Kreise hervor, die eine mehr oder weniger von Rom unabhängige Nationalkirche anstrebten.

4.4 Aufklärung und Irenik

Der konfessionellen Auseinandersetzungen war man müde. Auf verschiedenen Ebenen zeigte sich eine größere Offenheit für Andersgläubige. Gruppierungen und einzelne Theologen machten Vorschläge zur Überbrückung des konfessionellen Streites und zu einer Verständigung zwischen den Konfessionen⁹ (Fuldaer Plan – Beda Mayr, Donauwörth – Maximilian Brechtel in Michelsfeld – Johann Michael Sailer).

4.5 Aufklärung und kirchliches Leben

Die Aufklärung wollte die Sittlichkeit und das menschenwürdige Leben fördern. Innerhalb der Kirche setzte ein tieferes Bemühen in der Seelsorge und in der Betreuung der Bevölkerung ein¹⁰. Diese Bestrebungen nach einer lebensnäheren religiösen Praxis und einem sittlich geprägten Leben des Volkes konkretisierte sich in einer übersichtlichen und durchsichtigen Gestaltung des Gottesdienstes bis hin zur Übernahme der deutschen Sprache in der Liturgie; sie zeigten sich in der Gestaltung der Predigt und des Unterrichts, die belehrend auf Einsicht und werbend auf sittliche Besserung drängten¹¹.

4.6 Aufklärung in der Theologie

Die Theologie löste sich aus den Fesseln einer erstarrten Scholastik und nahm Gedankengut französischer Prediger und jansenistischer Frömmigkeit in sich auf. Sie setzte sich mit der Kritik

9 H. RAAB (u. a.), Der reichskirchliche Episkopalismus von der Mitte des 17. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, in: Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. von H. JEDIN, Bd. 5: Die Kirche im Zeitalter des Absolutismus und der Aufklärung, Freiburg 1970, 477–507. – Zwischen Polemik und Irenik. Untersuchungen zum Verhältnis der Konfessionen im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert, hrsg. von G. SCHWAIGER, Göttingen 1977.

10 Vgl. G. SCHWAIGER, Die Aufklärung in katholischer Sicht, in: Concilium 3, 1967, 559–566. R. REINHARDT, Zur Kirchenreform in Österreich unter Maria Theresia, in: ZKG 77, 1966, 105–119.

11 Vgl. J. STEINER, Liturgiereform in der Aufklärungszeit, Freiburg 1976. P. WEHRELE, Orientierung am Hörer, Eichstätt 1975.

an Kirche und Christentum auseinander. Die Moralthologie löste sich aus kasuistischen Verengungen und suchte ein rational begründetes sittliches Verhalten des Christen¹².

Kirchengeschichte wurde als eigene Disziplin in die Theologie aufgenommen¹³. Die von den Herrschern geforderten Reformen der Theologie und der Seelsorge legten größeren Wert auf die praktische Ausbildung. Die von ihnen vorgelegten Lehrpläne des Studiums der Theologie forderten eine eigene Disziplin, die praktische oder die Pastoraltheologie¹⁴.

Die systematische Theologie nahm die Anliegen der Polemik oder Kontroverstheologie und die Apologetik in sich auf und bemühte sich um eine ganzheitliche Darstellung der Glaubenslehre. Sie suchte loszukommen von den spitzfindigen theoretischen Fragen der späten Barockscholastik. Vätertheologie wurde berücksichtigt. Historisches Arbeiten wurde in die Methode der Theologie aufgenommen. Der Schrift wurde mehr Aufmerksamkeit geschenkt. In die Auslegung der Schrift finden Methoden der historischen Kritik Eingang¹⁵.

Wolfgang Müller, Freiburger Historiker, faßt die Bestrebungen der Theologie zur Aufklärungszeit zusammen: »Es fällt nicht schwer, hinter diesen Erscheinungen ein Gemeinsames zu sehen: Es nimmt die theologische Spekulation ab, aber das konkrete kirchliche Leben wird entschlossener in die theologische Erkenntnis aufgenommen. Die gesamte Situation führt darüber hinaus vor neue Möglichkeiten theologischen Ansatzes, der sich nicht mehr auf jene Grundlagen beschränkt, die aus der Antike oder den Gedanken des Mittelalters kommen«¹⁶.

Im Bereich der Theologie werden – wie in anderen Gebieten, in denen die Aufklärung wirksam wurde – Anliegen in Schlagworte gemünzt und journalistisch vermarktet. Von solchen Leuten wurde überlieferte Frömmigkeit als Aberglaube verdächtigt, Festhalten an herkömmlichem Glauben als Pedantismus verschrien und jede Anerkennung von Autorität als Unmündigkeit gebrandmarkt.

5. Das Vernunftverständnis der Theologie in der Aufklärungszeit

Systematische Theologen der Aufklärungszeit setzten sich mit den Fragen, die von einer Kritik im Namen der Vernunft an Kirche und Glaube gestellt werden, auseinander. Sie suchten eine Vermittlung zwischen Vernunft und Offenbarung oder Glaube und Denken. Diese Versuche der Vermittlung vollziehen sich in einer Geschichte. In ihr wandelt sich das Verständnis der Vernunft.

Zu Beginn der Aufklärungszeit ist das Christentum noch selbstverständliche Wirklichkeit im gesellschaftlichen Leben. Vernunft läßt sich vom Glauben leiten und findet sich in einer Einheit mit der christlichen Überzeugung. Aufgewiesen wird die kirchliche Vermittlung des Glaubens. Martin Gerbert, Fürstabt von St. Blasien, zeigt, wie der Glaube, der sich vom Geleit

12 Vgl. K.-H. KLEBER, *Gerechtigkeit aus Liebe*, Düsseldorf 1982 (Literatur).

13 Vgl. E. C. SCHERER, *Geschichte und Kirchengeschichte an deutschen Universitäten*, Freiburg 1927. – A. KRAUS, *Vernunft und Geschichte. Die Bedeutung der deutschen Akademie für die Entwicklung der Geschichtswissenschaft im späten 18. Jahrhundert*, Freiburg 1963.

14 Vgl. J. MÜLLER, *Der pastoraltheologisch-didaktische Ansatz in Franz Rautenstrauchs »Entwurf zur Errichtung der theologischen Schulen«* (Wiener Beiträge zur Theologie, Bd. 24), Wien 1969.

15 Vgl. M. GERBERT, *Principia theologiae exegeticae*, Freiburg 1757. E. AMORT, *Prolegomena Scripturae Sacrae*, Augsburg 1747. Zu Th. A. Dereser s. M. BRANDL, *Die deutschen Katholischen Theologen der Neuzeit. Ein Repertorium*, Bd. 2: *Aufklärung*, Salzburg 1978, 41 f. – L. HUG, Th. A. Dereser, in: *Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert*, hrsg. von H. FRIES und G. SCHWAIGER, Bd. 1, München 1975, 162–188.

16 W. MÜLLER, *Kirchliche Wissenschaft im 18. Jahrhundert*, in: *Handbuch der Kirchengeschichte* (wie Anm. 9) 571–597; 575–582.

durch die Autorität löst und eigenständige Überzeugung sucht, im Subjektiven verbleibt. Solches Herausstellen des einzelnen, seiner Einsicht und seiner Freiheit, bricht aus der menschlichen Gesellschaft und der Einheit der Menschen, die von Christus her ermöglicht ist, aus. Menschliches Leben läßt sich nur in der Einheit der Menschen, geeint in der einen Religion, sinnvoll vollziehen. Diese Einheit bedarf einer Autorität. Offenbarung ist nicht der Einsicht oder der Verfügung des Einzelnen übergeben. Sie wird von einer Autorität zur Sprache gebracht; anders verliert sie ihren Charakter der Gabe und des Geschenkes. Martin Gerbert begründet, daß das Hören auf die Autorität der Kirche vernünftig ist. Die Vernunft des Menschen erkennt, daß es in ihrer geschichtlichen Verfassung gut ist, diese Autorität der Kirche in der Bezeugung der Offenbarung anzuerkennen und zu hören.

Im Verlauf der Aufklärungszeit stoßen der Anspruch der Vernunft auf Mündigkeit und der Anspruch der christlichen Religion deutlicher aufeinander. Zwischen Vernunft und Geschichte tut sich ein unüberwindlicher Graben auf. Einige Theologen gaben diesem Streben nach Selbständigkeit und Mündigkeit der Vernunft Raum. Sie übernahmen leitende Gedanken der Aufklärung und münzten sie zu Schlagworten um. Sie riefen nach Toleranz und wandten sich gegen jegliche Autorität, die Anerkennung verlangte. Der Mensch soll in eigener Vernunft seine Freiheit und seine Sittlichkeit leben. Vernunft war verstanden als eine Art Grundgefühl oder Stimmung, denen die Wahrheitsfindung zugetraut wurde. Solcher Vernunft wurde zugemutet, daß sie gleichsam von selbst zu Menschlichkeit und in Freiheit führt. Die christliche Religion wird auf solche Vernunft hin ausgelegt.

Andere Theologen übernehmen das Denken der rationalistischen Philosophie. Die Wahrheit der christlichen Religion sollte in wissenschaftlicher Begründung demonstriert werden. Das Vermögen der Vernunft wurde beschränkt auf die Erkenntnis des Wirklichen. In diesem Vermögen sollte sie die Wahrheit der natürlichen Religion und ihr Ungenügen beweisen, mit Hilfe historischer Argumentation den göttlichen Ursprung der Schrift darlegen und schließlich die Kirche als Hüterin der übernatürlichen Wahrheit zeigen. Der Eintritt in das Heiligtum des christlichen Glaubens war dieser Vernunft verwehrt. Der Inhalt des Glaubens oder die übernatürliche Wahrheit sind ihr entzogen. Der Gebrauch der rationalistisch verstandenen Vernunft wurde auf eine natürliche Erkenntnis von Gott, Welt und Seele eingeschränkt.

Jüngere Theologen erkennen, daß die Vernunft nicht aus sich heraus zu einer umfassenden Kenntnis einer natürlichen Religion gekommen ist und daß die viel gepriesene Vernunftreligion ein der Vernunft einsichtiger Rest des Christentums ist. Die Vernunft ist aus sich nicht fähig zu einer allgemein verbindlichen oder einsichtigen Schriftauslegung. Von der Geschichte her zeigen sich Grenzen der Vernunft. In ihrem Erkennen hört sie auf Überlieferung und Geschichte. Der Anspruch einer autonomen Vernunft muß eingegrenzt werden. Vernunft ist belehrbar; sie muß auf Geschichte bezogen werden.

Gegen Ende der Aufklärungszeit wurde die Kritik der Vernunft von der Geschichte her vertieft. Da Vernunft im Erkennen der wichtigsten Wahrheiten des menschlichen Lebens auf Überlieferung angewiesen ist, muß sie sich einer ausgewiesenen Autorität öffnen. Vernunft findet sich eingebettet in ein Zusammenspiel von Geschichte, Freiheit und Autorität. In diesem Zusammenspiel wird sie sich der Eigenart der Kräfte, die in ihr wirksam werden, bewußt. Solches Verständnis der Vernunft steht der von aufgeklärten Kreisen beschworenen Selbständigkeit und Autonomie menschlicher Vernunft kritisch gegenüber.

Die Auseinandersetzung mit der Kritik an Christentum und Offenbarung und die Suche nach einem Erweis der Wahrheit christlichen Glaubens in katholischer Form führten zur Erkenntnis von Grenzen der Vernunft, zeigten ihre Einbindung in die Geschichte und ihre Ermöglichung in der Freiheit. Das Denken ernstzunehmender katholischer Theologen hat über ein Vernunftverständnis hinausgeführt, das gemeinhin der Aufklärung zugeschrieben wird. In

Verbindung mit der Philosophie Schellings hat dieses Denken noch weit in das 19. Jahrhundert hineingewirkt¹⁷.

6. Zur Ablösung der Aufklärung im katholischen Bereich

6.1 Widerstände gegen Aufklärung

Im katholischen Bereich verblieben verschiedene Kreise in einer Abwehr gegen die Aufklärung. Führende Kräfte des Jesuitenordens verschlossen sich dieser neuen Geistigkeit und schirmten den Orden ab. Nach der Aufhebung des Ordens taten sich Exjesuiten an verschiedenen Orten (Augsburg, Mainz, Wien) zusammen und setzten den Kampf gegen die Aufklärung in Zeitungen, Zeitschriften und Broschüren fort¹⁸. Gleichzeitig suchten sie mit allen Mitteln, in der Öffentlichkeit ihren Einfluß geltend zu machen.

Im Erschrecken über die Französische Revolution und ihre Folgen gewannen solche reaktionären Kreise an verschiedenen Fürstenhöfen Einfluß.

6.2 Kritik an einer Verflachung der Aufklärung

Johann Michael Sailer ermahnt schon 1786 seine Schüler, das Wort Aufklärung nicht als Schlagwort und Plakat zu gebrauchen¹⁹. 1792 warnt er vor Idolen und Schlagworten der Zeit. Als solche nennt er die Allgenugsamkeit der menschlichen Vernunft zu wahrer Tugend, Weisheit und Seligkeit des menschlichen Geschlechts, unbeschränkte Pressefreiheit, die unbändige Lust, über alles zu raisonieren, das Setzen auf Erkennen und nicht das Tun der Wahrheit und den Gebrauch von brandmarkenden Wörtern oder Schlagworten²⁰. Zum andern warnt Sailer vor einem blinden Vertrauen in die Natur des Menschen. Der Mensch, wie er sich vorfindet, ist nicht einfach gut; er ist dem Bösen ausgesetzt. Die Aufklärung wird nach ihren Früchten befragt. Als solche Früchte nennt Sailer eine Gesellschaft, die sich in Recht und Nächstenliebe, durch ein Leben nach dem Evangelium auszeichnet²¹.

Bei solchen Überlegungen zu dem, was Aufklärung ist und wohin sie führt, trennt sich Sailer von den unkritischen Aufklärern, die die Vermarktung von Schlagwörtern als Gedankenarbeit ausgeben. Mit Gesinnungsgenossen und Freunden versucht er in seinem kritischen Nachdenken, das Erbe der Aufklärung mitzunehmen und behutsam hinüberzuführen in eine andere Geisteshaltung. Systematische Theologen fanden in der Auseinandersetzung mit der Christentums- und Offenbarungskritik Grenzen der Vernunft und erkannten Geschichte, Überlieferung und Freiheit als Bedingungen der Vernunft. Der Mensch wurde in seinen gesellschaftlichen Bindungen gesehen. Die Erkenntnis solcher Bindungen menschlichen Daseins machten kritisch gegenüber Schlagworten von voraussetzungsloser Selbständigkeit und Mündigkeit des Menschen. Die Religion gewann als positiv gegebene und überlieferte Wirklichkeit an Wertschätzung²². Theologen zeigten, daß christliche Lehre in ihrem Gesamtzusammenhang

17 Für diese Geschichte des Vernunftverständnisses vgl. PH. SCHÄFER, Kirche und Vernunft. Die Kirche in der katholischen Theologie der Aufklärungszeit (Münchener Theologische Studien II: Systematische Abteilung, Bd. 42) München 1974.

18 Vgl. die Titel bei BRANDL (wie Anm. 15) XII–XV und 281–304.

19 Vgl. SCHÄFER (wie Anm. 1) 59–61.

20 J. M. SAILER (wie Anm. 6) 18–94. Vgl. SCHÄFER (wie Anm. 1).

21 Vgl. ebd. 90–94.

22 Vgl. JOHANN SEBASTIAN DREY, Revision des gegenwärtigen Zustandes der Theologie, in: Archiv für die Pastoral-Konferenzen in den Landkapiteln des Bistums Konstanz 1, 1812, 3–26. – Drey spricht von Gebrechen, an denen die Theologie leidet, und die den Geist der Theologie seiner Zeit charakterisieren. Die Theologie wird in ihrer Beziehung zur politischen und geistigen Geschichte gesehen. Drey verurteilt das Geschrei, das ein halbes Jahrhundert lang gegen die Scholastik erhoben wurde und das jetzt verhallt. Die

der Freiheit des Menschen Rechnung trägt, die Vernunft diese Freiheit und die Wahrheit der christlichen Religion nur im Gesamtzusammenhang der Wirklichkeit der Religion aufzeigen kann. Diese Argumentation kann die Vernunft nur aus einem Vorgriff auf das Ganze leisten. In diesem Vorgriff kann die Vernunft sich selbst nicht begründen; er ist ihr durch Freiheit ermöglicht. Solch verändertes und erweitertes Verständnis der Vernunft ermöglicht eine Offenheit auf Geschichte und Überlieferung hin. Der christliche Glaube wird im *Leben der Kirche* durch die Geschichte überliefert. Die Kirche erscheint als lebendige Vermittlerin des Glaubens und damit eines sinnvollen Lebens. In diesen Neuansätzen wird Gedankengut der Aufklärung teils weitergeführt, teils abgelöst.

6.3 Versuch zur Überwindung der Aufklärung im Rückgriff auf die Scholastik

Solche Ansätze der Theologie gehen durch die Veränderungen und den Zusammenbruch der Säkularisation weithin unter. Nach dem Erschrecken durch die Französische Revolution suchten Theologen in einem Neuansatz eine Überwindung und Ablehnung der Aufklärung. (Bruno Franz Leopold) Liebermann (1759–1844), von 1805 bis 1823 Regens im Mainzer Priesterseminar, meint, im Rückgriff auf die Scholastik ein tragfähiges Denken gefunden zu haben. Der wiedererrichtete Jesuitenorden knüpfte an seine unterbrochene Tradition an. Von römischen Kreisen gefördert, setzte er sich für eine Scholastik ein, die in dem Gewand rationalistischer Philosophie aufgenommen und ausgelegt wurde. Der Rückgriff auf die Philosophie und die Theologie der Vorzeit erfolgte unter dem Vorzeichen der Philosophie Wolffs. »Entscheidende Grundstrukturen des Denkens, das den Anspruch erhebt, die ›Philosophie der Vorzeit‹ und die ›Theologie der Vorzeit‹ wiederzugeben, entstammen Denkfiguren des späten 18. Jahrhunderts«²³. Zu diesem Rückgriff auf die Vorzeit konnten Theologen von Romantikern angeregt werden. Sie waren der Überzeugung, in der wiederaufgenommenen Scholastik ein System gefunden zu haben, das den Unsicherheiten und Irrtümern neuerer Zeit gewachsen ist. Die Geistigkeit der Aufklärung sahen diese Theologen gegen das Christentum gerichtet. Gegner dieser scholastischen Schulrichtung und Andersdenkende wurden überrollt. Befeindet wurde vor allem die Schule von Georg Hermes (1775–1831), die im Anschluß an Kant Religion und Offenbarung streng rational zu begründen suchte. Bekämpft wurde aber auch die anders geartete Auseinandersetzung mit dem Idealismus Anton Günthers (1783–1863). Unter den Tübingern wurde vor allem Johann Baptist Hirscher (1788–1865) angegriffen²⁴.

Scholastik muß aus ihrer Zeit heraus beurteilt werden. Die Religion wird als eine gegebene, überlieferte, nicht durch Demonstration künstlich erzeugte verstanden, die im Gemüt, nicht im Verstand angesiedelt ist. Gefordert wird eine Selbständigkeit der Theologie als Wissenschaft und als Anschauung des lebendigen Organismus, wie er sich aus dem einwohnenden Lebensprinzip der Kirche entwickelt hat. Hintergrund der Aussagen und Forderungen Dreys bilden philosophische Vorstellungen von Schelling.

23 B. CASPER, Gesichtspunkte für eine historische Darstellung der deutschen katholischen Theologie im 19. Jahrhundert, in: Entwicklungslinien des deutschen Katholizismus, hrsg. von A. RAUSCHER, München-Paderborn-Wien 1973, 85–96; 90. – Casper verweist auf einen Brief Kleutgens, in dem er um das Handbuch der Philosophie von Johann Püllenbergt bittet. Die neuscholastischen Lehrbücher der Apologetik und der Dogmatik übernehmen die Anlage der Werke Stattlers und übernehmen die Argumentationsweise von Stattler und Storchenau. Diese Apologeten stehen eindeutig in der Tradition Wolffscher Philosophie. Im übrigen ist dieser ganze Bereich um Barock und Spätbarockscholastik und Neuscholastik noch kaum erforscht. Vgl. J. KLEUTGEN, Theologie der Vorzeit, Münster 1853–1874. – DERS., Philosophie der Vorzeit, Münster 1860–1863.

24 Vgl. W. FÜRST, Wahrheit im Interesse der Freiheit. Eine Untersuchung zur Theologie J. B. Hirschers (1788–1865) (Tübinger Theologische Studien, Bd. 15), Mainz 1979, 76–92.

7. Zur Beurteilung der Aufklärung

7.1 Das Urteil der Neuscholastik über die Theologie der Aufklärung

Die Wiederaufnahme scholastischer Philosophie und scholastischer Theologie nach der Säkularisation sollte dem Wiederaufbau des kirchlichen Lebens nach dem Wiener Kongreß dienen. Sie vollzog sich, wie bereits gezeigt, unter dem Vorzeichen der rationalistischen Philosophie. Die neuzeitliche Philosophie in der Ausprägung der Schule Wolffs, die einst die deutsche Aufklärung ermöglichte und mitbegründete, wird nun gegen die Aufklärung gewendet. Gedanken und Anliegen der Aufklärung wurden als unchristlich angeprangert. Josef Kleutgen (1811–1883) schrieb in der Einleitung zu seiner Theologie der Vorzeit: »Der Geist, welcher in unserer Zeit Europas Völker mit immer größerer Macht bewegt, ist seinem Wesen nach dem Christentum feindselig«²⁵. Von diesem Geist der Zeit wird gesagt, er sei Verachtung und Bekämpfung all dessen, was ehemals gegolten habe. Theologie und Philosophie der Aufklärungszeit werden als Verirrungen und Abweichungen von der kirchlichen Lehre abgetan. Andere Schulrichtungen im deutschsprachigen Raum wurden in einen Zusammenhang mit der Aufklärung gestellt und als solche Verirrungen verketzert. Der Mainzer Kirchenhistoriker Heinrich Brück (1831–1903) stimmt in diese Verurteilung ein. Er beklagt eine sittliche Fäulnis des hohen Adels, spricht von einer Verweltlichung des höheren Klerus, der Tätigkeit geheimer Gesellschaften und sagt den Schriften der Aufklärungszeit einen Schein der Gelehrsamkeit, im ganzen aber Oberflächlichkeit und einen gemeinen Ton nach. Schließlich stellt er fest, die Aufklärung habe große Verheerungen angerichtet²⁶.

7.2 Bekämpfung der Aufklärung im kirchlichen Leben

Gegen alles, was den Verdacht von Aufklärung erregte, nahm auch Clemens Maria Hofbauer (1751–1820) eine kämpferische Stellung ein und verpflichtete die Redemptoristen nördlich der Alpen auf diese Haltung. Im Laufe des 19. Jahrhunderts drängten die Redemptoristen sehr stark nach Süddeutschland herein. Von Altötting aus gewannen sie in Volksmissionen auch Einfluß in Württemberg. Einige ihrer *grimmigsten* Mitglieder waren in Tübingen ausgebildet.

7.3 Kirchenamtliche Urteile

Gegen gesellschaftliche Errungenschaften der Aufklärung und ihre Weiterführung im Liberalismus des 19. Jahrhunderts nahm kirchliche Autorität Stellung im Syllabus, der am 8. Dezember 1864 herausgegeben wurde. In ihm wird auf den Rationalismus verwiesen, der die menschliche Vernunft als einziges Kriterium von Wahr und Falsch, Gut und Böse hinstellt. Ein Anspruch der Vernunft, sie vermöge in ihren natürlichen Kräften für das Gute der Menschen und der Völker zu sorgen, wird abgelehnt. Ein gemäßigter Rationalismus wird am Werk gesehen, wo die Vernunft zur beherrschenden Kraft der Auslegung der Offenbarung und des Glaubens gemacht wird. Als irrig wird die Auffassung erklärt, der Philosoph dürfe sich nur der Autorität unterwerfen, die er als wahr erkannt hat. Im theologischen Bereich wird letztlich der Rückgriff auf die Scholastik gefordert.

Seine Wirkung hat der Syllabus vor allem darin entfaltet, daß er Kreise stützte und förderte, die jeden neuzeitlichen Aufbruch und Ansatz im Denken und im gesellschaftlichen und politischen Leben verurteilten.

25 J. KLEUTGEN, Die Theologie der Vorzeit, 1. Band, Münster 1853, 3ff.

26 H. BRÜCK, Aufklärung, in: Wetzer-Welte, Kirchenlexikon 1, ²1886, 1605–1615; 1612f.

7.4 Veränderte Einstellung zur Aufklärung durch die Geschichtswissenschaft

Gegen verallgemeinernde Verurteilungen der Aufklärung nahm nach den leidenschaftslosen Darstellungen Carl Werners (1821–1888)²⁷ Sebastian Merkle (1862–1945) als erster Stellung²⁸. Er gesteht ein, daß die Aufklärung manches abgebaut hat. Sie hat andererseits im Schulwesen, im Katechismus und in der Organisation der Seelsorge reichen Nutzen gestiftet. Reformen waren notwendig, Toleranz gegenüber Andersgläubigen von den Zeitumständen her gefordert. Merkle zeigt, daß Quellen, auf die sich die Verschreier der Aufklärung berufen, Fälschungen sind.

Dieser Vortrag Merkles löste eine erbitterte Auseinandersetzung aus²⁹.

7.5 Die Aufnahme von Anliegen der Aufklärung durch das zweite Vatikanische Konzil

Anliegen der Aufklärung, die später als Abfall angeprangert worden waren, nahm das zweite Vatikanische Konzil auf und führte sie in seinen Reformen durch. Sehr häufig wird auf die Einführung der Volkssprache in der Liturgie verwiesen. Bedeutsamer sind Aussagen über die Kirche in der heutigen Gesellschaft, das Verhältnis der katholischen Kirche zu den Staaten und zu den anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften in der Pastoralkonstitution und in dem Ökumenismusdekret. Kirche versteht sich nicht mehr in einem Gegenüber zur Gesellschaft als Hüterin der Wahrheit. In der Erklärung über die Religionsfreiheit wird die Freiheit des Menschen in seiner religiösen Überzeugung als ein Grundwert menschlichen Daseins und menschlicher Würde herausgestellt.

8. Fragen um das Weiterwirken der Aufklärung im 19. Jahrhundert

Eine Abgrenzung der Epoche der Aufklärung ist abhängig vom Verständnis dessen, was mit Aufklärung bezeichnet wird. Bei der Zuweisung einzelner Personen zur Aufklärung ist zu beachten, in welchem Bereich sie tätig sind. Im Ansatz ihres theologischen Denkens und in der Gestalt ihrer Theologie sind die Tübinger Theologen des 19. Jahrhunderts sicher nicht mehr einer Theologie der Aufklärung zuzuweisen. Johann Sebastian Drey (1777–1853) hat sich in seiner Erstlingsschrift über die Revision der Theologie eindeutig gegenüber einer Theologie, wie sie im Katholizismus zur Aufklärungszeit üblich war, abgegrenzt³⁰. Freilich vollzieht diese Theologie keinen Bruch mit der Aufklärung. In ihr finden sich Anliegen und Gedanken und Vorstellungen der Aufklärungszeit wieder. Dies zeigt sich vor allem in den Fragen um Kirchenverfassung und um das Verhältnis von Staat und Kirche. In ihren Vorstellungen etwa zur synodalen Verfassung, zum Verhalten der Kirche im Staat und zu vielen praktischen Fragen des kirchlichen Lebens greifen diese Theologen allerdings auch auf frühere und frühe Überlieferungen der Kirche zurück.

27 Vgl. C. WERNER, Geschichte der katholischen Theologie. Seit dem Trienter Konzil bis zur Gegenwart (Geschichte der Wissenschaft in Deutschland. Neuere Zeit, Bd. 6), München 1866, 21889.

28 Vortrag in Berlin: Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters. Vortrag vor dem internationalen Kongreß für historische Wissenschaften zu Berlin am 12. August 1908, Berlin 1909.

29 Vgl. J. B. SÄGMÜLLER, Wissenschaft und Glaube in der kirchlichen Aufklärung (1750–1850). Zur Erwiderung auf Prof. Merkles Schrift: »Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters« und zur Charakterisierung der kirchlichen Aufklärung, Essen 1910. – DERS., Unwissenschaftlichkeit und Unglaube in der kirchlichen Aufklärung (1750–1850). Eine Erwiderung auf Prof. Merkles Schrift: »Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland«, Essen 1910.

30 Vgl. Anm. 22.

9. Christlicher Glaube und Aufklärung

Katholische Theologie als Denken des Glaubens wird gegenüber dem, was gemeinhin Aufklärung genannt wird, kritisch bleiben. Sie wird Veränderungen, Reformen und Aufbrüche, wie sie die Besinnung der Aufklärung auf Menschsein in Freiheit in das gesellschaftliche Leben und in die Kirche gebracht hat, würdigen. Die Zeit der Aufklärung darf nicht an den Schlagworten und an Außenseitern gemessen und von ihnen her verurteilt werden.

Aufklärung, die sich als Geisteshaltung oder Weltanschauung versteht, wird von der Theologie befragt werden, was sie für den Menschen will, wie sie den Menschen sieht und was sie unter Menschsein versteht. Das Gespräch mit solcher Aufklärung wird zur Frage nach der Bestimmung des Menschen und der geschichtlichen Gestalt der Freiheit des Menschen und seines Zusammenlebens in der Gesellschaft.

HARALD DICKERHOF

Akademien und gelehrte Gesellschaften*

Aufklärung hat Immanuel Kant im Jahre 1784 als das Heraustreten des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit definiert. Unmündigkeit nennt er »das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht im Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung anderer zu bedienen«. Der Ansatz der Aufklärung »sapere aude« ist insoweit individualistisch. Die großbetriebliche Organisationsform der Wissenschaft, die Arbeit im Kollektiv, an die wir heute gewöhnt sind, hatte damals nämlich noch keine sachimmanente Legitimation; in »Einsamkeit und Freiheit« arbeitend, hat die Wissenschaft denn gerade in Deutschland im 19. Jahrhundert überragende Erfolge davongetragen. Sich dem Thema Aufklärung unter dem Gesichtspunkt von Akademien und gelehrten Gesellschaften zu nähern, ist demnach überraschend, weil es das »sapere aude« im gesellschaftlichen Verband oder gar im Gleichschritt voraussetzt.

Tatsächlich aber war die Aufklärung ein Zeitalter der gelehrten Gesellschaften und der Akademien, in dem Selbstdenken und Lautdenken, Gebrauch der Vernunft und öffentlicher Gebrauch der Vernunft eins waren, wie Jürgen Habermas formuliert hat. Unser Gewährsmann Immanuel Kant stellt sich ausdrücklich auf den Boden dieser coniunctio, wenn er es »für jeden einzelnen Menschen schwer« nennt, »sich aus der ihm beinahe zur Natur gewordenen Unmündigkeit herauszuarbeiten«, glaubt aber, daß es eher möglich sei, »daß ein Publikum sich selbst aufkläre«. Mehr noch: »Ja es ist, wenn man ihm nur die Freiheit läßt, beinahe unausbleiblich«. Kant denkt dabei nicht an Wissenschaftsorganisation und Wissenschaftsfinanzierung, sondern an eine ideologisch besetzte Größe öffentliche Meinung; hinter dem Begriff »Meinung«/opinio wird nicht mehr die vorwissenschaftliche Unbegründetheit aufgedeckt, sondern eine Rationalität und Richtigkeit gewährleistende Instanz. Ihr dialogischer, gesellschaftlicher, kommunikativer Charakter war Kant und der Aufklärung selbstverständlich, wie sich nicht zuletzt an ihrer Kritik an den weltfremden, barock-polyhistorischen Quisquilienjägern und Grillenfängern zeigt. Der inkriminierte Gelehrtentypus scheint der Aufklärung dünnelt, von zünftigen Standesbewußtsein besessen, ungesellig und unsozial. »Die Leutseligkeit, die Gefälligkeit ... sind seiner Meinung nach Eigenschaften, die einem Gelehrten gar nicht anstehen, und er würde der ganzen Gelehrsamkeit nicht wenig vergeben, wenn er ein einzig mal ein gefaßtes Vorurteil ablegen sollte«, spottet eine moralische Wochenschrift mit dem kennzeichnenden Titel »Der Menschenfreund«. Und die Gazette fährt fort: »Seine Zimmer sind mit fürchterlichen Folianten angefüllt. Diese kennt er alle auf das Genaueste, nur

* Vortrag gehalten am 25. 7. 1983 im Rahmen der von Geschichtsverein und Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart veranstalteten Studientagung »Aufklärung«. Die Vortragsform wurde beibehalten, dabei freilich Anregungen der Tagung eingearbeitet; insbesondere wurde in Reverenz für den genius loci der Tagung die benediktinische Akademiebewegung mit besonderer Berücksichtigung Oberschwabens breiter geschildert.

sich selbst kennt er nicht, und ist schon seit 16 Jahren beschäftigt, aus 10 Büchern das 11. zu machen« – natürlich in einer ausländischen, der lateinischen Sprache.

Verständlich und vorurteilslos sollte also der Protagonist der neuen Wissenschaft sein, die sich im intersubjektiven Dialog bewährte und die neuartige bürgerliche Öffentlichkeit nach der Erosion der repräsentativen Öffentlichkeit und des »ganzen Hauses« (O. Brunner) mit neuem Selbstbewußtsein artikulierte. Nach der Emanzipation der Wissenschaften und des Denkens aus Theologie und Metaphysik im neuzeitlichen Säkularisierungsprozeß sollte die Erziehung im pädagogischen Jahrhundert den Menschen für die reale Welt – und nicht so sehr auf das Jenseits – und auf die staatlichen und gesellschaftlichen Bedürfnisse vorbereiten. Erziehung und Wissenschaft als ihr bevorzugtes Medium sollten gemäß ihrem gesellschaftlich-staatlich-utilitaristischen Telos »gesellschaftlich«, in Publizität vonstatten gehen.

Dialogisch-kommunikative Formen des Wissenschaftsbetriebs lassen auf eine »aufgeklärte« Geisteshaltung schließen, auch wenn der Nachweis im einzelnen nicht geführt ist. Eine geistes- und ideengeschichtliche Tendenz – Aufklärung – läßt sich an soziologischen Tatbeständen – Denkgesellschaften – festmachen.

Für den soziologischen Tatbestand verfügt die Sprache der Frühneuzeit über eine Vielfalt von Termini. Meist ist von »Gesellschaft« oder Sozietät die Rede; Genossenschaft, Kollegium, Orden, Bruderschaft, Compagnie, auch Bande sind weitere Synonyma. Aus den romanischen Sprachen (dem Italienischen und dem Französischen) kam für Gesellschaft die Alternative »Academia«/»Académie«; weil hier die Universitäten vorwiegend »Studia« hießen, war academia frei, während der Begriff in Deutschland seit dem Humanismus auch für die Universität belegt war. Die moderne Forschung spricht von Akademiebewegung; richtiger müßte man für deutsche Verhältnisse Gesellschaftsbewegung sagen. Die terminologische Vorüberlegung eröffnet erst den Blick auf die Breite der Gesellschaftsbewegung, aus deren Gesamtbereich die Forschung allzulange nur die großen, staatlichen Residenzakademien herausgegriffen hat, die bis heute fortbestehen und sich in Festschriften zelebrieren. Den Gesamtbestand der oft kurzlebigen, auch schlecht dokumentierten Gesellschaften usw., der noch längst nicht erfaßt ist, will ich nun nicht durch eine Aufzählung von Namen und Wirkungszeiten verdeutlichen, sondern nach seinen Haupttypen kurz charakterisieren.

Freilich hat der Zusammenschluß Gebildeter zu Gedankenaustausch und Geselligkeit außerhalb bestehender Organisationen wie Schule und Universität eine lange Tradition, zu der sich auch noch die aufgeklärten Köpfe bekennen. Vor allem in Italien waren seit dem 15. Jahrhundert zahllose Akademien entstanden, für deren Namen Platons Schule – in den Gesamtvollzug des Lebens einbezogen – Pate stand; sie bieten für alle erdenklichen Organisationsformen und Ausrichtungen, vom gesellschaftlichen bis hin zum wissenschaftlich-enzyklopädischen und zum spezialisiert-fachwissenschaftlichen Schwerpunkt Modelle. Die Sodalitäten der deutschen Humanisten (Pressure-Groups noch am Rande der Universitäten) knüpften daran an und haben die conversatio, den Dialog, bei der räumlichen Trennung der Mitglieder meist in ein commercium litterarum, in eine briefliche Kommunikation übergeleitet: »Tolle epistolas et barbaries erit«!

Die Verdichtung und Vermehrung der akademischen Bildungsschichten durch den Ausbau von Schulen und Universitäten hat im 17. Jahrhundert das soziologische Substrat geboten für eine Gesellschaft-Gründungswelle, die sich schon von der späthumanistischen Standeskultur emanzipiert: christlich-theosophisch-schwärmerische und utopische oder rückwärtsgerichtet-romantische Ansätze manifestieren sich schon in Benennungen wie »Orden der Temperanz« (1601), Societas Christiana (1620), Fraternitas rotae caelestis (1643), die nicht selten fürstlichen Gönnern ihr Leben verdankten. Hand in Hand damit verbreiteten sich sog. »Sprachgesellschaften« wie die »hochlöbliche fruchtbringende Gesellschaft« (1617), der »Pegnesische Blumenorden«, die »Ister-Nymphen-Gesellschaft an der Donau« (um 1650). Wie die neuere Barockfor-

sung zeigt, sind die Sprachgesellschaften keineswegs unter einem eng philologischen Aspekt zu sehen, sondern hatten eine universal-bildende, enzyklopädische Tendenz »als Agenturen eines generellen Bildungsprogramms«. Lange vor den Universitäten wirkten sie zugunsten der Muttersprache – und damit meist auch einer realistisch-utilitaristischen Wende der Pädagogik. »Ich meynete alle Weisheit seye an die lateinische Sprache gebunden, und wer die Syntaxin nicht verstehe, der könne nicht in Himmel kommen«, charakterisiert Johann Balthasar Schupp den nach dem Vorbild der Franzosen und Italiener überwundenen Standpunkt. Mit dem Abbau der Sprachschwelle aber war eine Öffnung für ein weiteres Publikum kundiger Geschäftsleute ermöglicht; dem Hamburger »Bewunderer«, einer moralischen Wochenschrift (1742), ist »ein rechtlicher Kaufmann ... nützlicher als ein dunkler Philosoph oder ein prahlender Polyhistor. Ein Kauffmann bemühet sich, die Bedürfnisse der menschlichen Gesellschaft in Glückseligkeit zu verwandeln«.

Verwendung der Muttersprache, Realismus und Utilitarismus wirken zusammen für einen neuen Wissenschaftsstil, der auch die außerhalb der Universität gemachten Erfahrungen einbezieht und Wissenschaft und Praxis zu verbünden sucht. Die »gesellschaftliche« Organisationsform dieses erweiterten Publikums sind im frühen 18. Jahrhundert die nach dem Vorgang Johann Christoph Gottscheds (1727 in Leipzig) gegründeten Deutschen Gesellschaften oder auch die moralischen Wochenschriften. Sie schießen nach dem Vorbild des *Spectator* von Addison und Steel überall aus dem Boden, werden häufig von Redaktionsgesellschaften wie den Hamburger Patrioten oder den Züricher Malern getragen oder führen – um dem dialogisch-gesellschaftlich-sokratischen Ideal gerecht zu werden – fiktive Clubgesellschaften ein wie der »Gesellige« aus Halle (1748), der den Geistlichen Frommhold, den Juristen Schlichter, den Kaufmann Redlich, Musidor den Poeten, Wohlrat den erfahrenen Weltmann, den Philosophen Freimund usw. zusammen über Gott und die Welt nachdenken läßt.

Wie die Wochenschriften war die Freimaurerei ein englischer Import, der sich, zwanzig Jahre nach Gründung der Londoner Großloge 1717, von Hamburg aus über Berlin nach Breslau, Wien, Prag, Dresden, Frankfurt, Bayreuth usw. über das ganze Reichsgebiet ausbreitete und mit ihrer internen Öffentlichkeit unter Ausschuß der Öffentlichkeit eine so große Bedeutung erlangte, daß Gotthold Ephraim Lessing die »bürgerliche Gesellschaft einen Sprößling der Freimaurerei« nennen konnte. Gegenstand des permanenten, autoritätsfreien Dialogs in den deutschen Gesellschaften, moralischen Wochenschriften und Logen war in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Selbstaufklärung der Privatleute, die Bildung des ganzen Menschen zu Weltläufigkeit und Anteilnahme an gesellschaftlichen Vorgängen in der Absicht, den Mitbürgern nützlich zu sein, aber allem Anschein nach gerade noch nicht eine fachspezifisch-wissenschaftliche Aufklärung, die mit ihrer robusten Stofflichkeit seit der Jahrhundertmitte vordrang. Aus dem Patrioten mit seinen Essays wird der »Patriotische Medicus«, der über Volksgesundheit belehrt, oder der »Naturforscher« oder der »Wirt und die Wirtin, die von ökonomischen Sachen handeln. Am Rande der Freimaurerei entsteht der berühmte Ingolstädter Illuminatenorden (1776), der durch Wissenschaft auf die Politik wirken will, während Ignaz von Born in Wien die Loge zur gekrönten Hoffnung zu einer wissenschaftlichen Akademie umgestaltet, die »Physikalische Arbeiten der einträchtigen Freunde« und ein »Journal für Freimaurer« publiziert, weil – wie es heißt – maurerische und profane Wissenschaft ja doch identisch seien. Die Gesellschaftsbewegung der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gewinnt also wissenschaftliches Profil und findet Anschluß an die elitären gelehrten Gesellschaften, die zwar schon früher eingesetzt hatten, aber doch in Deutschland erst um 1750 fortune haben. Die wissenschaftlichen Fachakademien als Träger von Aufklärung müssen vor diesem breiteren Hintergrund allgemeinbildender Gesellschaften gesehen werden.

Die Genese der wissenschaftlichen Akademien oder der gelehrten Gesellschaften im engeren Sinne – die also nicht nur aus dem Gelehrtenstand sich rekrutierten, sondern auch forschend auf

Vermehrung der Wissenschaften oder wenigstens aufklärend auf ihre Verbreitung aus waren – hat die wissenschaftliche Literatur allzuoft von der allgemeinen Gesellschaftsbewegung abgehoben. Wilhelm Dilthey hat sie in Zusammenhang mit der Entwicklung der mechanistischen Naturwissenschaften und der Mathematik gebracht. Wenn auch die Vorkämpferrolle der Naturwissenschaften gerade im Gedächtnisjahr des Prozesses gegen Galileo Galilei (1633) eindrucksvoll vor Augen steht, so war doch die Emanzipation der Naturwissenschaften nur eine Seite der realistischen Revolution im Denken, die erst das »was« des Erkenntnisgegenstandes auf den Thron erhob und das »durch was« und »zu was« eliminierte, wie Klaus Schaller formuliert. Folge dieser Reduktion war, daß das Erkannte anweisungslos der Verfügung des Menschen nach individueller, gesellschaftlicher oder staatlicher utilitas anheimgegeben war. Die modernen Naturwissenschaften und alle Einzelwissenschaften sind also nicht denkbar ohne die Aufspaltung der metaphysisch-theologischen und somit gesamthaften Weltanschauung. In den allgemein-weltanschaulich-philosophisch orientierten Gesellschaften greifen wir ebensowohl die realistische Revolution wie in den naturwissenschaftlichen; das wird gerade in der Frühgeschichte der deutschen Gesellschaftsbewegung deutlich.

Die zentrale Gestalt der Frühphase der Akademiebewegung ist der »Universalgelehrte« Gottlieb Wilhelm (von) Leibniz (1646 bis 1716). In zahllosen Plänen für wissenschaftliche Gesellschaften vom jugendlichen Universalkonzept der Societas Philadelphica (1669) über einen »Grundriß eines Bedenkens von Aufrichtung einer Societät in Teutschland zu Aufnehmen der Künste und Wissenschaften« (1671), über ein kaiserliches oder landesherrliches Collegium historicum bis hin zur Societät der Wissenschaften in Berlin (1700), die verwirklicht wurde, während Projekte für Akademien in Petersburg, Dresden und Wien lettre morte blieben, hat er literarische Anregungen – Platon, Thomas Morus' Utopie, Francis Bacon's Nova Atlantis, Thommaso Campanella's Civitas Solis – mit italienischen, französischen, englischen und deutschen Vorbildern verarbeitet. Er hat über den bloß geselligen Charakter vieler italienischer Akademien gespottet und seinen Sozietäten stattdessen wissenschaftliche Kommunikation zur Aufgabe gemacht; eine zu schaffende deutsche Nationalbibliothek sollte alle relevanten Erkenntnisse aus der internationalen Literatur sammeln und aufbereiten. Bloße Vergegenwärtigung aber, wie sie die kaiserlich privilegierte Academia Naturae Curiosorum, die Leopoldina des Schweinfurter Medicus Johann Lorenz Bausch (1652) betrieb, genügte seinem forschertlichen Impetus nicht. Die Mitglieder seiner Sozietäten, säkularisierte Mönche nach dem Vorbild der gelehrten Societas Jesu, sollten Wissenschaft in imitatio Dei betreiben, d. h. in Erfüllung des beständigen Auftrags zur Vervollkommnung des Menschen nach dem Urbild von Gottes Weisheit und Macht. Weisheit und Macht zusammen drängen zur Gestaltung der Welt in der Verbindung von Theorie und Praxis, wie ein Schlüsselwort lautet. Die Royal Society of London for Promoting Natural Knowledge (1662), aus einer älteren Privatgesellschaft der »Unsichtbaren« hervorgegangen und nach den Worten Thomas Sprats (1667) bestrebt, die Philosophie – die hier schon auf exakte Naturwissenschaften eingeengt erscheint – von rhetorischen Floskeln und Phantasiegebilden durch experimentell erprobte Erkenntnisse zu reinigen, war ein Vorbild der Arbeitsmethode. Daneben standen Leibniz die französischen Hauptstadtakademien Modell, nach der Académie française Richelieus (1635) vor allem die Académie des Sciences, die der Finanzminister Ludwigs XIV., Colbert, als Zulieferer von Grundlagenforschung für seine merkantilistische Wirtschaftspolitik 1666 gegründet hatte. Wenn sich Leibniz auch an naturwissenschaftlich-mathematischen Akademien orientierte, so war doch die thematische Ausrichtung seiner Pläne universal. Seine Sozietäten wollten in der Verbindung von Theorie und Praxis nicht nur die Naturerkenntnis fördern, sondern sie für die Handels- und Wirtschaftspolitik der Staaten nutzbar machen, darüber hinaus die Gewerbe durch technologische Forschung fördern, die Schulen und Universitäten und damit auch die Geisteswissenschaften, wie wir modern sagen, kontrollierend voranbringen; ferner hat Leibniz

auch ein großes historisches Forschungsprogramm entworfen für ein Collegium historicum. Seine Planungen zielten wahrhaft utopisch auf eine Verwissenschaftlichung der Politik in allen ihren Bezügen: Leibniz' Sozietäten wollten »Zentralgehirn des Staates sein«, Zentralgehirn gar einer nach Normen der Wissenschaft und der Rationalität organisierten europäischen Staaten-gemeinschaft.

Gerade sein Vertrauen in die Rationalität von Wissenschaft als Gestaltung der Praxis aus Theorie legte Leibniz in seinen Akademieplanungen die Verbindung mit dem Reich bzw. mit den Territorialstaaten auf. Wissenschaft sollte praktisch werden nicht sowohl durch eine vom Staat separierte öffentliche Meinung, sondern in der Verbindung mit den staatlichen, öffentlichen Gewalten. Hier schließt sich Leibniz etwa an Johann Amos Comenius an, der in seinen pädagogischen Schriften ein Collegium didacticum vorgesehen hatte, das in vereinigter Arbeit die Grundlagen der Wissenschaft klarlegen und somit als staatliches Gremium für einen Bildungsgesamtplan – wie man wohl sagen kann – fungieren sollte; oder an den Frühmerkantilisten Johann Joachim Becher, der ein Collegium doctrinale plante: Als eine Art von Schulaufsichtsbehörde, Unterrichtsministerium und wissenschaftliche Akademie in einem sollte das Collegium die ökonomische, moralische und auch die religiöse Erziehung lenken. Zu derart radikalen Staatsreformen waren freilich die Fürsten auch durch Leibniz und spätere Planer nicht zu gewinnen. Die Reihe staatlich privilegierter und fundierter Sozietäten, die 1700 mit Leibniz' brandenburgischer Sozietät der Wissenschaften in Berlin für Deutschland eröffnet wurde, aber erst nach der Jahrhundertmitte mit Göttingen (1751/2), Erfurt (1754), München (1759), Mannheim (1763), Leipzig (1774), Kassel (1777) und Prag (1785) Fortsetzung fand, blieb ohne effiziente Einbindung in den Behördenaufbau. Nur fallweise für Auftragsforschung und Gutachtertätigkeit herangezogen oder etwa mit der Erarbeitung einer Geschichte des Landes und der Dynastie betraut (Mannheim), wurden sie nicht selten als »bloße Hofanstalten des wissenschaftlichen Luxus« (F. Schlegel) verspottet.

Die staatlichen Gesellschaften, die sich seit der Jahrhundertmitte häufiger nach französischem Vorbild Akademie nannten, fügten sich ungeachtet der je verschiedenen lokalen Voraussetzungen in ein einheitliches Organisationsmodell. Die utopischen Reformpläne von Leibniz haben die späteren Promotoren realistisch ermäßigt. Sie haben auf eine allmähliche Wirkung auf den Staatsorganismus durch die wissenschaftliche Aktivierung der Beamtenschaft gesetzt, die neben dem Klerus den Hauptanteil der Akademienmitglieder stellte, die sich zu den meist wöchentlichen Sitzungen trafen; hier wurden Abhandlungen verlesen und diskutiert. Eigens für die wissenschaftliche Arbeit besoldet – in der Pariser Académie des Sciences gab es immerhin 83 pensionnaires – waren in Deutschland in der Regel nur die bürgerlichen gelehrten Akademiesekretäre, die unter einem adeligen Präsidenten als Aushängeschild der Gesellschaften ihrer eigentlichen Arbeit das Gepräge verliehen. Die auswärtigen Mitglieder waren für die wissenschaftliche Kommunikation wichtig, wie denn die Akademien überhaupt in einen internationalen Austausch eintraten. Conversatio, Briefwechsel und periodische Zeitschrift sind drei genetisch zusammenhängende Formen wissenschaftlicher Kommunikation, die den sie erweiternden Wirkungskreis und die Verbreiterung der Wirkungsabsicht kennzeichnen. Die Akademiezeitschriften oder Abhandlungen wandten sich an eine internationale Gesellschaft der hommes de lettres. Diese Gesellschaft aber war weniger exklusiv als die humanistische. Prinzipiell war nämlich die ganze interessierte Öffentlichkeit zur Mitarbeit aufgerufen in den jährlichen Preisfragen, mit denen eine diskrete Lenkung der Forschung erfolgte. Die gelehrte Körperschaft trat nach einem rationalen Prüfungsverfahren in die Fußstapfen des fürstlichen Mäzens und verlieh Auszeichnungen. Viele Akademien veranstalteten öffentliche Vorträge nach Art moderner Volkshochschulen und gaben popularisierende Zeitschriften heraus.

Die Abhandlungen und Preisaufgaben der Akademien sind bisher nur zu einem kleinen Teil untersucht, ihr bleibender wissenschaftlicher Ertrag scheint eher bescheiden zu sein. Gleich-

wohl ist die wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung der gelehrten Gesellschaften nicht zu unterschätzen, weil sie die humanistische Standeskultur der Schulmänner durch eine neue wissenschaftlich interessierte Öffentlichkeit ablösten, die auch den Praktiker einbezog und so zur Rationalisierung der Praxis und zu ihrer Erhellung durch Theorie anhielt.

Wie die vielfältigen privaten Gesellschaften verstanden sich übrigens auch noch die großen Akademien als Freundschaftsbünde; gegenseitige Unterstützung war in den Statuten vorgeschrieben. Gleichwohl haben die Akademien keine Bedenken getragen, auch Anhänger verschiedener Konfessionen aufzunehmen, was bei dem kleineren Radius der privaten Gesellschaften angesichts der konfessionell geschlossenen Territorialstaaten seltener der Fall war. Vierzig Jahre bevor der erste Protestant in München Bürgerrecht erhielt, hatte ein elsässer Protestant, Christian Friedrich Pfeffel, als Münchner Akademiker die Urkunden bayerischer Klöster ediert. Praktische Toleranz wurde so nun auch unterhalb der höfisch-künstlerischen Sphäre eingeübt. Notwendige Folge davon war, daß in den gelehrten Gesellschaften theologische und weltanschauliche Fragen prinzipiell ausgeklammert blieben, während umgekehrt an den Universitäten die Theologie als Königin der Wissenschaft durch die Zensur die übrigen Fakultäten gängeln konnte. Gerade im katholischen Bereich haben die fürstlichen Mäzene den Akademien durch die Befreiung von der Zensur einen Freiraum geschaffen, während allorten peinlichst über den Ausschluß politisch-staatsrechtlicher Materien gewacht wurde. Damit war der Arbeitsbereich der Sozietäten auf Mathematik und Naturwissenschaften und auf die philologisch-historischen Disziplinen eingeschränkt; in der Regel hatten denn die Akademien eine mathematisch-naturwissenschaftliche und eine historisch-philologische Klasse, während schon die eigentliche Philosophie und auch die schönen Künste als rationaler Forschungsarbeit unzugänglich mit wenigen Ausnahmen aus dem Programm der Akademien ausschieden.

In der Literatur hat sich die Gegenüberstellung von französischen Spezialakademien und deutschen Vollakademien eingebürgert. Anders als das Nebeneinander von Académie française, Académie des Sciences und Académie des Inscriptions et belles lettres (1701) in Paris habe die auf Leibniz zurückgehende deutsche Vollakademie einen universalen Erkenntnisanspruch festgehalten. Abgesehen davon, daß die französischen Provinzakademien meist dieselbe Zweiklassen-Einteilung haben wie die deutschen, ferner abgesehen davon, daß die Akademien in Leipzig und Kassel nur historisch-philologisch arbeiteten, weist doch vor allem der Ausschluß von Theologie und Philosophie auf eine Fragmentierung des Weltbildes im Namen der intersubjektiven Verständigung und der Wissenschaft hin. Diese Fragmentierung manifestiert sich auch im Wandel der Publikationsform: an die Stelle der barocken Folianten, die ihren Gegenstand unter allen möglichen Aspekten »polyhistorisch« abhandelten, tritt die Abhandlung, der Aufsatz, der nur die Neuigkeiten beleuchtet und nicht auch ihre Einordnung bietet.

Die staatlichen Akademien standen dank ihrer finanziellen und personellen Ausstattung unter den gelehrten Vereinigungen obenan, aber entgegen einer verbreiteten Meinung haben sie die aufgeklärte Bildungsschicht, die sich seit der Jahrhundertmitte von der Selbstaufklärung zur Umgestaltung der Welt wandte, wie parallel an den moralischen Wochenschriften zu zeigen war, nicht absorbiert. Vielmehr überschwemmt gerade in den 60er und 70er Jahren eine Neugründungswelle die deutschen Lande. Weil auch die Großakademien hinter ihrer Einzelforschung kein System der Wissenschaft glaubhaft vertraten, konnten immer neue spezielle Bereiche thematisiert werden, die dann meist eher unter dem Diktat praktischer als wissenschaftlicher Anliegen standen; zum Teil haben wir es mit schlichter Vereinsmeierei zu tun. Die Struktur der großen Akademien wurde übernommen, aber meist auf niedrigerem Niveau ausgefüllt von naturforschenden, medizinisch-physikalischen, patriotischen und philosophischen Gesellschaften, wobei philosophisch verkommen ist zur Bezeichnung für praktisch-verwertbare bzw. humanitäre Impulse. Mit ihrem Eintreten für die Errichtung von Kranken- und Arbeitshäusern, für den Einbau von Blitzableitern, für schulische Verbesserun-

gen usw. nehmen viele dieser Gesellschaften zumal in Reichsstädten und in der Schweiz einen »kommunalpolitischen« Charakter an, während sie etwa in den Habsburger Ländern als Transmissionsriemen der Volksaufklärung durch fortschrittliche Beamte wirkten. Dies gilt insbesondere für die ökonomischen Gesellschaften, die sich aus der unübersichtlichen Themenvielfalt als eigene Gruppierung herausheben. Ihr Aufschwung korrespondiert mit der Intensivierung der staatlichen Wirtschaftspolitik und der Verbreitung physiokratischer und auch freihändlerischer Theorien.

Die sprunghafte Vermehrung der Akademien und gelehrten Gesellschaften in der zweiten Jahrhunderthälfte entwertete zwangsläufig ihre Funktion als Koordinationsstellen der wissenschaftlichen Arbeit und für die Kommunikation von Forschungsergebnissen. In Paris ging daher Condorcet mit Plänen um, alle Provinzakademien den hauptstädtischen Institutionen unterzuordnen; Napoleons zentralistische Université impériale war damit noch im Ancien Régime gedanklich antizipiert. Im Reich hatte die Akademiebewegung die zentrifugalen Kräfte gestärkt, weil anders als für Universitätsgründungen für Akademien kein kaiserliches Reservatrecht geltend gemacht werden konnte. Überdies waren die Habsburger Lande Nachzügler der Bewegung, die Kaiserstadt Wien hatte trotz zahlreicher Projekte seit den Tagen Leibniz' keine Akademie vorzuweisen und versäumte es auch, nach Friedrich Gottlieb Klopstocks Plänen (1768/9) eine koordinierende Überakademie zu errichten. Wissenschaftliche Koordinationsstellen entstanden kurzfristig in der Société patriotique in Hessen-Homburg (1775–81), in der Correspondance académique in Berlin (1778/9). Ganz anders als diese Unternehmen im französischen Fahrwasser hat Johann Gottfried Herder das Bedürfnis nach einer organisatorischen Zusammenfassung im Plan einer deutschen Akademie, die in Weimar entstehen sollte, auf die Idee der Kulturnation gegründet, die ja gerade auch in der Gesellschaftsbewegung und in der von ihr konstituierten Öffentlichkeit greifbar geworden war.

Die Ausweitung der Gesellschaftsbewegung hatte nicht nur die Koordination der Forschung erschwert, sondern auch die Qualitätsmaßstäbe erschüttert. Der Berliner Akademisekretär Samuel Formey hat es (1767) beklagt, daß die Akademien zu Pensionsanstalten verkommen und die Aufgabe nicht wahrnehmen, ein Wall gegen die Halbbildung zu sein, daß sie sich geradezu der Halbbildung öffnen; er sieht ein siècle du demi-savoir heraufziehen. Die dialogisch-gesellschaftliche Form des Denkens mochte zwar die öffentliche Meinung in Richtung auf Aufklärung bewegen, aber sie gewährleistete nicht eo ipso auch Wissenschaftlichkeit. Hegel sollte denn auch bald die Wissenschaften aus dem Bereich der öffentlichen Meinung herausnehmen. Die Aufklärung als ein Zeitalter der Akademien lenkte so auf die Universitäten als die wichtigsten Stätten wissenschaftlicher Ausbildung zurück, die Bildungsreformen des 19. Jahrhunderts bauten auf der Universität auf und gewährten der Akademie nur eine periphere Rolle. Diese Option war schon im 18. Jahrhundert angebahnt, das eben nicht nur, wie Helmut Schelsky meinte, durch den Auszug der führenden Köpfe aus der Universität gekennzeichnet war, sondern auch eine Revitalisierung der Universität sah, die dabei von der Akademiebewegung lernte.

Exemplarisch ist z.B. die Aufnahme der Ökonomie/Kameralistik in das universitäre Lehrprogramm, das sich etwa an der Entwicklung einer privaten Bienengesellschaft im pfälzischen Kaiserslautern (1768) ablesen läßt; die Bienengesellschaft mauserte sich zu einer ökonomischen Schule und schließlich zur kurpfälzischen Hohen Schule der Kameralwissenschaft (1777), die 1784 der Landesuniversität Heidelberg inkorporiert wurde; ähnlich verlief die Entwicklung der sittlich-ökonomischen Gesellschaft in Burghausen zur kameralistischen Universitätsfakultät in Ingolstadt. – Die staatliche Reformeuphorie hat den Universitäten eher zu schnell neue wichtige und nützliche Fächer aufgedrängt, um sie in Annäherung an die Praxis zu modernisieren. Allemaal aber mußten sich an den Universitäten – anders als an den Akademien – die neuen Disziplinen im System der Fakultäten legitimieren.

Universität und Akademie repräsentieren, viel wichtiger noch, im 18. Jahrhundert auch nicht mehr einander ausschließende Behandlungsweisen von Wissenschaft, wie man aus der Unterscheidung des Schweizer Naturforschers Albrecht von Haller zwischen Akademie zum Erfinden/ Akademie zum Belehren geschlossen hat. Tatsächlich hat Haller ja an der Göttinger »Modelluniversität« die Gelehrte Gesellschaft installiert: Belehrung und Erfindung, modern gesagt Lehre und Forschung waren als zusammenhängende Tätigkeitsfelder des Universitätsprofessors erkannt; mehr noch: Nachwuchs sollte in den Prozeß der Forschung in der Göttinger Gelehrten Gesellschaft integriert werden.

Zuerst im preußischen Halle, dann in Göttingen wurden die organisatorischen Voraussetzungen geschaffen; die übrigen Universitäten im Reich folgten dem Beispiel. Zentral war die Einführung von Fachprofessoren in der philosophischen Fakultät, während vorher die schlecht besoldeten Philosophen ihren Lehrstuhl nur als Durchgang zu einer der oberen Fakultäten betrachteten. Zur Professionalisierung der Lehrstühle kamen Ermäßigung der Lehrdeputate und Lockerung des obligaten philosophischen Vorstudiums, so daß die neue Fachprofessur von enzyklopädisch-propädeutischen Aufgaben entlastet war.

Unter diesen Voraussetzungen entstanden an einer Mehrzahl von Universitäten private gelehrte Vereinigungen, die bisher kaum beachtet wurden neben den staatlichen Akademien am Universitätsort wie Göttingen, Erfurt und Leipzig. Auf einer untersten Stufe standen Studentenakademien, meist unter Leitung eines Professors, die im Lehrbetrieb weniger berücksichtigte Disziplinen wie die deutsche Philologie pflegten oder philologische oder naturwissenschaftliche Studien übend begleiteten. Darüber standen Vereinigungen, die das moderne Seminar antizipieren und insofern dem Bedürfnis vertiefter wissenschaftlicher Ausbildung auch in den Methoden entsprachen; regelmäßig trafen Professoren, junge Absolventen und Studenten zusammen. Hier liegen zugleich auch Ansätze zu einer Organisation der postgraduate studies vor, die dem beklagten Übelstand abhelfen sollten, »daß unseren meisten Universitäten noch eine Gelegenheit mangle, solche, die in der Gelehrsamkeit etwas mehreres tun wollen, nach vollendetem triennio oder quadriennio weiter zuzubereiten«, wie es J. D. Michaelis formuliert. Als dritte Gruppe unter den Societäten an den Universitäten kann man den Zusammenschluß von Professoren mit interessierten Absolventen zumal im Schul- oder Kirchendienst und in den staatlichen Verwaltungen bezeichnen. Er kompensiert die strukturelle Verengung der Hochschulen zu Ordinarien-Universitäten und kommt dem Erscheinungsbild der allgemeinen wissenschaftlichen Societätsbewegung am nächsten. Diese Gesellschaften an Universitäten warfen sich in der Regel auf naturwissenschaftliche oder historisch-philologische Arbeiten; in Universitätszeitschriften, kommentierten Klassikerausgaben, in Anläufen zu philologisch-historischen Wörterbüchern bzw. in Quelleneditionen liegen ihre Arbeiten vor. Kurz, die Integration von Momenten der Akademiabewegung hat das Spektrum der Universität erweitert und in ihr Wissenschaft als methodischen Prozeß der Forschung sichtbar gemacht. Die philosophische Fakultät, lange eine propädeutische Durchgangsstufe und nach den Berufsstudien der medizinischen, juristischen und theologischen Fakultäten rangierend, hatte durch ihre neue Arbeitsweisen die Gleichrangigkeit erreicht oder sich sogar als Ort vitalster Forschung profiliert. Vor allem aber war mit den universitären Gesellschaften die »repräsentative Öffentlichkeit« des ex cathedra dozierenden Professors zugunsten eines dialogischen Miteinanders von Lehrer und Student im gemeinsamen denkerisch-forscherlichen Bemühen aufgelockert. Es bleibt ein Desiderat, in den Universitätsreformen an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert neben und in den neuhumanistisch-idealistischen Konzepten auch die positive Vorarbeit der universitären Gesellschaften der Aufklärung offenzulegen.

Was näherhin den Anteil des katholischen Deutschland an dieser Gesamtentwicklung anlangt, so ist auffällig, daß der reichsfromme Leibniz in seinen Planungen katholischen Mächten – dem Kaiser bzw. dem Kurfürst-Erzbischof – Erzkanzler von Mainz – eine

Vorreiterrolle in der Akademiebewegung zugebracht und zumal die Societas Jesu als Modell einer wissenschaftlichen Sozietät angeführt hat, daß aber dann doch das protestantische Deutschland auf breiter Front vorausging. Wenngleich die entstehende wissenschaftliche Öffentlichkeit konfessionsneutral zu sein vorgab, beeinträchtigte doch der Vorsprung des protestantischen nördlichen Deutschland nachhaltig das kulturelle Selbstbewußtsein der katholischen Barockkultur. Nur »fuitiles scholarum strepitus« sieht der Literar- und Wissenschaftshistoriker, der Benediktiner Mangoald Ziegelbauer († 1750), im südlichen, katholischen Deutschland: »si septentrionales, et ipsi acatholici non essent, perpauca eruditos in Germania haberemus«. Zwar war die Akademikerdichte im katholischen Deutschland dank der Vielzahl von Hochstiftsuniversitäten höher als im protestantischen Bereich, aber der Paradigmenwechsel, die Übernahme von Beurteilungskriterien aus dem geistig nähergerückten protestantischen Teil der einen, entstehenden deutschen Kulturnation ließ doch ein kulturelles Inferioritätsgefühl entstehen, das sich in eskalierender Kritik an den Jesuiten ausmünzte, die als »Monopolisten« – wie man sagte – tatsächlich eine Mehrzahl der Gymnasien und der philosophischen und theologischen Universitätsfakultäten innehatten und ihre alte Ratio studiorum (1599) nur zögerlich den neuen Anforderungen nach historischer und naturwissenschaftlicher Bildung anbequemen. Weil der Orden an der weltanschaulich formenden philosophischen Propädeutik festhielt, war eine einzelwissenschaftliche Entfaltung der Disziplinen der philosophischen Fakultät gebremst. Die Bildung von universitären Gesellschaften geriet, wie man etwa in Ingolstadt und Innsbruck beobachten kann, von vornherein in die Frontstellung zwischen Orden und Laienprofessoren. Die Akademiebewegung war so dauerhafter als im protestantischen Bereich von der Universität abgedrängt, zumal auch nach der Aufhebung der Societas Jesu 1773 die staatliche Kulturpolitik an einer reglementierten Propädeutik der sogenannten allgemeinen Wissenschaften festhielt. Der klerikale Zuschnitt des gesamten Bildungswesens und die Persistenz geistlicher Autorität in weltanschaulichen Fragen hemmten die diffuse allgemein-aufklärerische Gesellschaftsbewegung; kennzeichnend fehlten im katholischen Deutschland die moralischen Wochenschriften bzw. traten sie etwa in Wien nur mit 50jähriger Verspätung auf. Weil mithin das gesellschaftliche Substrat für eine aufgeklärte Öffentlichkeit im katholischen Deutschland schwächer entwickelt war, faßte die Akademiebewegung vor allem in der gebildeten Beamtenschaft der Residenzen Fuß. Sie wurde kein neues, unabhängiges Drittes zwischen Staat und Kirche, sondern ähnlich wie in Frankreich, Italien und Spanien zu einem Instrument staatlicher Kulturpolitik, nachdem hier der Zugriff auf das Schul- und Universitätswesen durch Orden und kirchliche Privilegien schwerer war als für die protestantischen Fürsten, die keine unabhängige Kirche neben sich hatten. Die Residenzakademien in München und Mannheim, daneben in Erfurt und Prag, waren Universitäten und Kultusministerien im Wartestand in Front gegen die Jesuiten, die in München ipso facto ausgeschlossen waren, und Foren kulturpolitischen Kampfes in unheilvoller Polarisierung der Kräfte zwischen Societas Jesu – die im Prinzip der Wissenschaft aufgeschlossen war – und den übrigen Kräften der katholischen Intelligenz.

Neben der laikalen, juristisch-kameralistisch gebildeten Beamtenschaft, die auch gegen die Kirche mit ihren Privilegien eine Modernisierung der katholischen Staaten erstrebte, gewann im 18. Jahrhundert der Weltklerus wieder eine eigene Rolle. Er emanzipierte sich von der Spiritualität der Jesuiten, durch deren Schulen er meist gegangen war, und fand namentlich in der neuen Disziplin Pastoraltheologie ein Medium seiner Selbstidentifikation, das freilich gegen staatliche Indienstnahme nicht immun war und das Priestertum zum »religiösen Volkslehrer« in utilitaristischer Absicht verflachen konnte. Früher als die Renaissance des Weltklerus setzte die der alten Orden ein, von denen namentlich die Benediktiner einen eingegrägten Beitrag zur Akademiebewegung im katholischen Deutschland leisteten, wie Ludwig Hammermayer in grundlegenden Forschungen gezeigt hat.

Nach der Krise der Reformationszeit, die von erheblichen Bestandseinbußen begleitet war, konnten sich die Benediktinerklöster durch Restauration, Visitation und zumal durch neue geistige Inspiration in den Jesuitenschulen – wie Rudolf Reinhardt für Weingarten exemplarisch nachgewiesen hat – um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert wieder konsolidieren; die im *Decretum de regularibus et monialibus* des Konzils von Trient (cap. 8, Sess. XXV) vorgesehenen, von Rom tatkräftig geförderten Kongregationen wurden Motor einer weiterschreitenden Reformation benediktinischen Mönchtums. Die oberschwäbische Reform-Kongregation aus den Abteien Mehrerau, Ochsenhausen, St. Georg in Villingen, St. Peter im Schwarzwald, St. Trudpert, Weingarten, Wiblingen und Zwiefalten (1602/03) gehörte nach der Straßburger und Schweizer zu den frühen Zusammenschlüssen lange vor entsprechenden Erfolgen der bayerischen (1684) und der Augsburger (1685) Benediktinerklöster. Über den regionalen Verbänden tauchte immer wieder die Vision einer gesamtdeutschen Kongregation sogar mit einem General auf, die freilich am Widerstand der Bischöfe und der auf Eigenständigkeit bedachten Abteien scheiterte. Die Kongregationen waren *conditio sine qua non* eines die Hausstudien übersteigenden höheren Bildungswesens unter benediktinischer Leitung und somit auch einer geistigen Emanzipation von jesuitischem Einfluß.

In einer ersten, hochgestimmten Phase benediktinischen Wiederaufstiegs wurde mit der Benediktineruniversität Salzburg (1622), die vom geistlichen Landesherrn und einer losen Konföderation von Klöstern auch aus der schwäbischen und bayerischen Region getragen wurde, geradewegs ein öffentliches Hochschulwesen angesteuert, obwohl seine Konvenienz mit der Ordensstruktur öffentlich bestritten wurde. Hoffnungen im Gefolge des Restitutionsedikts von 1629, die etwa auf eine katholische Benediktineruniversität Tübingen hinzielten, ließen sich freilich ebenso wenig realisieren wie hochfliegende Pläne des Ochsenhauseners Roman Hay, in den wichtigsten Zentren des Reichs zur Entlastung der Jesuiten, wie es hieß, den alten Orden Schulen und Hochschulen zu übergeben. Letztlich kam im Bereich der schwäbischen Kongregation – in der Trägerschaft von Zwiefalten – nur das Gymnasium in Ehingen zustande (1686), während die höher zielende Schule in Rottweil, die von der Universität Freiburg als Konkurrenz empfunden wurde, nach wenigen Jahren von der Kongregation wieder aufgegeben wurde (1673–1691) wie vorher schon das Studium in Ummendorf. Mit der Universität Salzburg und dem spät – 1734 – vom präsuntiven Primas der deutschen Benediktiner seinen Ordensbrüdern anvertrauten Generalstudium in Fulda war die Präsenz der schwarzen Mönche im öffentlichen Hochschulwesen in Konkurrenz zu den Jesuiten erschöpft, ohne daß sich ein unterscheidendes Universitätskonzept abgezeichnet hätte. Allemal aber waren die Klöster gerade im städtearmen, universitätsfernen Oberschwaben für die ganze Region kulturelle Multipliktoren.

Frei von den Sachzwängen universitärer Studiengänge hätte für die schwarzen Mönche selbst ein eigenes Bildungskonzept entwickelt werden können etwa nach dem Vorbild der französischen Kongregation der Mauriner (seit 1621), die in Jean Mabillon (1632–1707) der scholastisch-spekulativen Schultradition einen angesehenen Protagonisten einer historischen Theologie – damals sprach man von »*theologia dogmatica*« – gegenüberstellten. Solche historisch-dogmatische Theologie hätte mit der historischen Richtung der Akademiebewegung gut harmoniert und auch – seit die Klerikalisierung der Klöster wissenschaftliche Arbeit als Surrogat der regulären Handarbeit nahegelegt hatte – einen lebenslangen Forschungsauftrag geeigneter und interessierter Mönche ermöglicht. Das Vorbild der zentralistischen Mauriner mit ihrer kleinen Wissenschaftler-Elite war nun durchaus bei den deutschen Benediktinern lebendig. In Prior und Abt Georg Geisser († 1690) von St. Georg in Villingen hatte Mabillon einen Freund und Förderer seiner Anliegen gefunden. Wenig später hatten die Brüder Bernhard und Hieronymus Pez von Melk, Gottfried Bessel von Göttweig, Karl Meichelbeck von Benediktbeuern, die St. Emmeramer in Regensburg und die St. Blasier mit Marquard Herrgott

die Leistungen der Mauriner kennen und schätzen gelernt und in eigenen Forschungen vor allem zur Ordensgeschichte umzusetzen gesucht, was unter den damals gegebenen Arbeitsbedingungen zu einem commercium litterarum mit den übrigen Klöstern führte, deren Archive und Bibliotheken zu konsultieren waren. Diese »Akademien avant la lettre« hat nach Felix Egger von Petershausen (der mit B. Pez, M. Herrgott, K. Meichelbeck u. a. m. Pläne für eine Benediktinerakademie in Wien betrieb) namentlich der Zwiefaltener Magnoald Ziegelbauer (1689–1750) in Zusammenarbeit mit seinem Kölner Ordensbruder Oliver Legipont zu veritablen Akademieplänen verdichtet, die in Prag und in Olmütz kurzfristig verwirklicht werden konnten. Legipont, der Ziegelbauers aus dem Nachlaß der Pez' schöpfende monumentale »Historia rei literariae Ordinis S. Benedicti« posthum 1754 herausgab, sah darin ein Monument »akademischer« Gemeinschaftsarbeit ganz im Sinne des Brüderlichen »Einer trage des anderen Last«. Unter dem Protektorat des Kardinal Angelo Maria Quirini hat Legipont in der exemten Fürstabtei Kempten 1752 eine »Societas literaria Germano-Benedictina« ins Leben gerufen, die zwar Gelehrten jeder Konfession und Herkunft offenstand, aber doch von Benediktinern geleitet werden sollte und die durch regionale »Unterakademien« die wissenschaftliche Arbeit im Orden fördern wollte. Die Sozietät sollte eine »Bibliotheca generalis Benedictina«, dazu Konziliensammlungen, deutsche Geschichtsschreiber und Urkunden, ein Bullarium Benedictinum, eine Germania sacra und eine Germania Benedictina edieren; für kleinere Arbeiten war eine Zeitschrift »Musaeum Germano-Benedictinum« geplant. Hoher Anspruch und bescheidene Wirklichkeit traten grell auseinander, als der Fürstabt für seine Schulen die Piaristen – in Legiponts Augen verkappte Jesuiten – berief, so daß der Inspirator der eigentlich nur auf dem Papier bestehenden Societät sie nach diesem Affront gegen die Ordensehre nach St. Peter im Schwarzwald transferierte und sie schließlich 1758 mit ins Grab nahm.

Außeruniversitär, wie der Hauptstrang der Akademiebewegung insgesamt, liefen die benediktinischen Impulse doch auf eine Rückkoppelung an schulische Institutionen hinaus. In Prag und in Heidelberg sollten Ritterakademien unter benediktinischer Leitung den finanziellen Rückhalt für den Gelehrtenverein, der zugleich Lehrkörper war, abgeben; für die Kurpfalz spekulierte O. Legipont 1747/48 »de erigendo communi per Germaniam Seminario Benedictini ad excolenda instar Patrum Congregationis S. Mauri solidiora studia« auf Kosten der Jesuiten, die Teile ihrer Foundation verlieren sollten; die Kemptener Akademie sollte ein »Studium historico-pragmaticum« einrichten und so Schwungrad für eine gesamtdeutsche Kongregationsbildung der Benediktiner durch Erziehung zur Eignung in einem eigenen, der Societas Jesu entgegengesetzten Wissenschaftsstil sein. Auf der bescheideneren Ebene der bayerischen Benediktinerkongregation hat Anselm Desing von Endorf zahlreiche Akademiepläne entworfen, die zugleich eine Reform des studium commune anstrebten, das über die Leistungsfähigkeit der Hausstudien hinaus wissenschaftlichen Nachwuchs heranbilden sollte. In der oberschwäbischen Benediktinerkongregation hingegen fehlen solche Reformimpulse, weil die Kongregation weder ein gemeinsames Noviziat noch ein studium commune als ihre Aufgabe betrachtete und somit die Voraussetzungen für die ambitiösen Studien- und Wissenschaftsreformpläne fehlten. Hier wie dort blieb schließlich die Ausbildung des Ordensnachwuchses im wesentlichen Sache der Hausstudien und damit in den alten Bahnen. Wenngleich die Studien nicht auf wissenschaftlich-forscherliche Arbeit vorbereiteten, haben doch zahlreiche Autodidakten im Bereich der Geschichte fruchtbare, freilich nicht »akademisch« koordinierte Arbeit geleistet. Die Klage Ziegelbauers über die mit jedem Abtswechsel sich ändernden Arbeitsbedingungen der Wissenschaftler: »atque haec sunt misera scholarum fata in ordine nostro, quod unus aedificat, alter destruat«, scheint in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts durch größeres Verständnis für die Forscher überholt worden zu sein, die durch ihre Publikationen die Klöster vor einer kritischen Öffentlichkeit legitimierten, wenn sich auch nicht überall eine so profilierte Wissenschaftstradition einstellte wie in St. Emmeram in Regensburg und in St. Blasien, wo Abt

Martin II. Gerbert das große Projekt einer *Germania sacra* wieder aufnahm. Seine Abtei nennen Zeitgenossen die effizienteste Akademie in ganz Deutschland, weil sie das große Gemeinschaftsprojekt der Diözesangeschichten trug. Auch als Mitarbeiter in den staatlichen Akademien waren die Benediktiner unentbehrlich; nicht zuletzt durch sie errang die Münchener Akademie nach dem Urteil von Andreas Kraus vor allen anderen einen Ehrenplatz in der historischen Forschung.

Das katholische Deutschland hat also im Verlauf des 18. Jahrhunderts nicht zuletzt durch die Benediktiner in der Wissenschafts- und Akademiebewegung wieder Boden gutgemacht, ehe die radikale Aufklärung und die Säkularisation 1803 die tragenden Pfeiler des kirchlichen Bildungswesens zerstörten und so erst recht ein Bildungsdefizit des katholischen Volksteils verursachten. Im Zeichen des staatlichen Bildungsmonopols haben die Universitätsreformen des 19. Jahrhunderts die wissenschaftlichen Anliegen der Akademiebewegung an den Hochschulen »aufgehoben«.

LITERATURHINWEISE

I. Ausländische Vorbilder

- M. MAYLENDER: *Storia delle Accademie d'Italia*, 5 Bde., Bologna 1926–1930.
 E. W. COCHRANE: *Tradition and Enlightenment in the Tuscan Academies 1690–1800* (*Storia e Letteratura*, Bd. 85), Rom 1961.
 L. BÖHM / E. RAIMONDI: *Università, Accademie e Società scientifiche in Italia e in Germania dal Cinquecento al Settecento*, 1981.
 M. ORNSTEIN: *The Role of Scientific Societies in the 17th Century*, 1938.
 M. PURVER: *The Royal Society. Concept and Creation*, 1967.
 R. TATON: *Les origines de l'Académie Royale des sciences*, 1965.
 R. HAHN: *The Anatomy of a Scientific Institution. The Paris Academy of Sciences 1666–1803*, Berkeley 1971.

II. Deutsche (staatliche) Groß-Akademien

- A. VON HARNACK: *Geschichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 4 Bde., Berlin 1900–1901.
 R. THIELE: Die Gründung der Akademie nützlicher (gemeinnütziger) Wissenschaften zu Erfurt und die Schicksale derselben bis zu ihrer Wiederbelebung durch Dalberg (1754–1776), in: *Jahrbuch der Königlich Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt* NF 30, 1904.
 L. HAMMERMAYER: *Gründungs- und Frühgeschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften* (*Münchener Historische Studien*, A: Abt. Bayerische Geschichte, Bd. 4), Kallmünz/Oberpfalz 1959.
 J. KALOUSEK: *Geschichte der kgl. böhmischen Gesellschaften der Wissenschaften sammt einer kritischen Übersicht ihrer Publikationen aus dem Bereiche der Philosophie, Geschichte und Philologie*, 2 Bde., Prag 1884–1885.
 R. MEISTER: *Geschichte der Akademie der Wissenschaften in Wien 1847–1947* (*Österreichische Akademie der Wissenschaften. Denkschriften der Gesamtkademie*, Bd. 1), Wien 1947. (Vorgeschichte im 18. Jahrhundert!)
- F. HARTMANN/R. VIERHAUS (Hrsg.): *Der Akademiegedanke im 17. und 18. Jahrhundert* (*Wolfenbütteler Forschungen*, Bd. 3), Bremen und Wolfenbüttel 1977.
 K. MÜLLER: *Zur Entstehung und Wirkung der Wissenschaftlichen Akademien und Gelehrten Gesellschaften des 17. Jahrhunderts*, in: H. RÖSSLER/G. FRANZ (Hrsg.): *Universität und Gelehrtenstand 1400–1800. Bündiger Vorträge 1966* (*Deutsche Führungsschichten in der Neuzeit*, Bd. 4), Limburg/Lahn 1970.
 J. VOSS: *Die Akademien als Organisationsträger der Wissenschaften im 18. Jahrhundert*, in: *Historische Zeitschrift* 291, 1980.

- H.-H. MÜLLER: Akademie und Wirtschaft im 18. Jahrhundert. Agrarökonomische Preisaufgaben und Preisschriften der Preuß. Akad. d. Wissenschaften, 1975.
- A. KRAUS: Vernunft und Geschichte. Die Bedeutung der deutschen Akademien für die Entwicklung der Geschichtswissenschaft im späten 18. Jahrhundert, Freiburg 1963.
- A. KRAUS: Die naturwissenschaftliche Forschung an der Bayerischen Akademie der Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse NF, Bd. 82), München 1978.

III. Sprachgesellschaften, patriotische und gemeinnützige Gesellschaften

- M. BIRCHER/F. VAN INGEN (Hrsg.): Sprachgesellschaften, Sozietäten, Dichtergruppen, 1978.
- R. VIERHAUS (Hrsg.): Deutsche patriotische und gemeinnützige Gesellschaften. Vorträge gehalten anlässlich des 4. Wolfenbütteler Symposions vom 6. bis 9. September 1977 in der Herzog August Bibliothek (Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 8), München 1980.
- H. HUBRIG: Die patriotischen Gesellschaften des 18. Jahrhunderts, 1957.
- H. SIEFERT: Das naturwissenschaftliche und medizinische Vereinswesen im deutschen Sprachgebiet (1750–1850): Idee und Gestalt, [med. Diss.] Marburg 1967.
- Bester Gesamtüberblick zu I–III und V:
- L. HAMMERMAYER: Akademiebewegung und Wissenschaftsorganisation, in: E. AMBERGER u. a. (Hrsg.), Wissenschaftspolitik in Mittel- u. Osteuropa, 1976.

IV. Gelehrte Gesellschaften an Universitäten

- R. HAAS: Die geistige Haltung der katholischen Universitäten Deutschlands im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung, Freiburg 1952.
- N. HAMMERSTEIN: Jus und Historie. Ein Beitrag zur Geschichte des historischen Denkens an deutschen Universitäten im späten 17. und 18. Jahrhundert, Göttingen 1972.
- N. HAMMERSTEIN: Aufklärung und katholisches Reich. Untersuchungen zur Universitätsreform und Politik katholischer Territorien des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation im 18. Jahrhundert (Historische Forschungen, Bd. 12), Berlin 1977.
- H. DICKERHOF: Gelehrte Gesellschaften, Akademien, Ordensstudien und Universitäten zur sogenannten »Akademiebewegung« vornehmlich im bayerischen Raum, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 45, 1982.

V. »Akademiebewegung« und Orden

- E. WINTER: Die katholischen Orden und die Wissenschaftspolitik im 18. Jahrhundert, in: AMBERGER (s. III, Hammermayer).
- G. PFEILSCHIFTER: Die St. Blasianische Germania Sacra, Köln 1921.
- L. HAMMERMAYER: Die Benediktiner und die Akademiebewegung im katholischen Deutschland (1720–1770), in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens 70, 1959.
- L. HAMMERMAYER: Die Forschungszentren der deutschen Benediktiner und ihre Vorhaben, in: K. HAMMER/J. VOSS (Hrsg.): Historische Forschung im 18. Jahrhundert, 1976.
- W. ZIEGLER: Tentativi di Accademia in ambito monastico nella Germania del XVIII secolo, in: BOEHM/RAIMUNDI (s. I).
- W. MÜLLER: Ordine dei Gesuiti e movimento delle Accademie (ebd.).
- R. VAN DÜLMEN: Propst Franziskus Töpsl (1711–1796) und das Chorherrenstift Polling, 1967.
- H. DICKERHOF (wie IV) S. 58 ff.
- R. MOLITOR: Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände. Untersuchungen und Skizzen, 3 Bde., Münster 1928–1933.
- F. QUARTHAL (Hrsg.): Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg (Germania Benedictina, Bd. 5), Augsburg 1975.
- M. ZIEGELBAUER, Historia rei literariae ordinis S. Benedicti, ed. O. LEGIPONT, 4 Bde., Augsburg 1754.
- R. REINHARDT: Restauration, Visitation, Inspiration. Die Reformbestrebungen in der Benediktinerabtei Weingarten von 1567 bis 1627 (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B: Forschungen, Bd. 11), Stuttgart 1960.

- J. SÄGMÜLLER: Das philosophisch-theologische Studium innerhalb der Schwäbischen Benediktinerkongregation im 16. und 17. Jahrhundert, in: Theologische Quartalschrift 86, 1904, S. 161–207.
- G. HEER: Johannes Mabillon und die Schweizer Benediktiner. Ein Beitrag zur Geschichte der historischen Quellenforschung im 17. und 18. Jahrhundert, St. Gallen 1938.

VI. Sozietätsbewegung am Rande der Wissenschaftlichkeit

- W. MARTENS: Die Botschaft der Tugend. Die Aufklärung im Spiegel der deutschen Moralischen Wochenschriften, Stuttgart 1968.
- E. H. BALÁZS/L. HAMMERMAYER u. a. (Hrsg.): Beförderer der Aufklärung in Mittel- und Osteuropa. Freimaurer, Gesellschaften, Clubs (Studien zur Geschichte der Kulturbeziehungen in Mittel- und Osteuropa, Bd. 5), Berlin 1979.
- R. VAN DÜLMEN: Der Geheimbund der Illuminaten. Darstellung, Analyse, Dokumentation, Stuttgart 1975.

ANTON SCHINDLING

Professor Franz Berg, ein Aufklärer in Würzburg Eine biographische Skizze¹

Dieses Würzburger Lebensbild sei einem Freund Frankens und Geschichtsschreiber der Aufklärung, Herrn Professor emeritus Otto Vossler (Frankfurt), gewidmet.

Ein wichtiges Zentrum der Aufklärung im katholischen Deutschland war das Hochstift Würzburg, der geistliche Staat der Würzburger Fürstbischöfe mit seiner Universität². Die Julius-Universität zu Würzburg war von Fürstbischof Julius Echter von Mespelbrunn im Zuge der Gegenreformation gegründet worden und war seitdem ein Brennpunkt im geistigen Leben des katholischen Reichsteils gewesen. Für die Entwicklung der Aufklärung in den katholischen Territorien gewann Würzburg phasenweise sogar eine wegweisende Bedeutung. Das war vor allem das Verdienst der Fürstbischöfe. Die Aufklärung in Würzburg konnte sich dank der Förderung durch drei bedeutende Regenten auf dem Stuhl des heiligen Burkhard kontinuierlich entfalten.

Zunächst bahnte Fürstbischof Friedrich Karl von Schönborn seit den 1730er Jahren der Frühaufklärung den Weg. Dann folgte in der zweiten Jahrhunderthälfte eine 40jährige Reformepoche, die von der Aufklärung bestimmt war. Es war die Zeit der Fürstbischöfe Adam Friedrich von Seinsheim und Franz Ludwig von Erthal. Adam Friedrich von Seinsheim regierte von 1755 bis 1779, Franz Ludwig von Erthal von 1779 bis 1795. Die aufgeklärte Reformpolitik in diesen vier Jahrzehnten umfaßte alle Bereiche kirchlicher und staatlicher Tätigkeit in der Diözese und dem Hochstift. Die besondere Fürsorge der beiden fürstbischöflichen Reformer galt der Bildungspolitik – einerseits dem Volksschulwesen und andererseits der Universität.

Die Julius-Universität wurde, beginnend mit Friedrich Karl von Schönborn, schrittweise dem neuen Geist der Aufklärung geöffnet, bis sie am Ende des Jahrhunderts weithin als eine Musteruniversität der Aufklärung im katholischen Deutschland galt. Das Einfallstor aufgeklärten Denkens war zunächst die Juristische Fakultät. Nach der Aufhebung des Jesuitenordens 1773 berief Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim auch an die Theologische und die Philosophische Fakultät Vertreter des modernen aufgeklärten Denkens, und zwar fast aus-

1 Ich gebe hier weitgehend unverändert den Text des Vortrages wieder, den ich am 26. Juli 1983 bei der Studententagung des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Weingarten gehalten habe. Die Thematik dieser biographischen Skizze ist einem breiter angelegten Untersuchungszusammenhang entnommen. Vgl. dazu meinen Aufsatz: Die Julius-Universität im Zeitalter der Aufklärung, in: PETER BAUMGART (Hrsg.), Vierhundert Jahre Universität Würzburg – Eine Festschrift (Quellen und Beiträge zur Geschichte der Universität Würzburg, Bd. 6), Neustadt an der Aisch 1982, 77–127. – In diesem Aufsatz finden sich detaillierte Belege. Ich beschränke die Nachweise deshalb hier für den Zweck einer biographischen Skizze auf das Notwendigste.

2 SEBASTIAN MERKLE, Würzburg im Zeitalter der Aufklärung, in: DERS., Ausgewählte Reden und Aufsätze, hrsg. von THEOBALD FREUDENBERGER (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, Bd. 17), Würzburg 1965, 421–441.

nahmslos Weltgeistliche, die Priester der Würzburger Diözese waren. Dazu zählten die Theologen Michael Ignaz Schmidt und Franz Oberthür. Beide waren Anreger der Pastoraltheologie und Katechese sowie der Kirchengeschichte und damit besonders repräsentativ für die katholische Aufklärung.

Wenn wir unter katholischer Aufklärung eine Geistesbewegung verstehen, welche die gemäßigte Aufklärung und die überlieferten Glaubenslehren der katholischen Kirche reformerisch zu verbinden suchte, so stellte im katholischen Deutschland Würzburg mit seiner Universität geradezu einen Maßstab für diese Bewegung bereit. Gelehrte Theologen und zugleich engagierte Bildungsreformer wie Michael Ignaz Schmidt und Franz Oberthür oder der reformerische Fürstbischof Franz Ludwig von Erthal verkörperten das Anliegen und die Ideale der katholischen Aufklärung in einer seltenen Eindeutigkeit und Klarheit. Aber daneben wurden in Würzburg auch die Grenzen der katholischen Aufklärung spürbar. Auch hier wirkte die immanente Dialektik in der Aufklärungsbewegung. Die gemäßigte Aufklärung wurde durch die radikale angefochten, welche außerhalb des Katholizismus und teilweise bereits außerhalb der christlichen Tradition stand. In der prekären Grenzzone zwischen gemäßigter und radikaler Aufklärung bewegte sich der Mann, mit dem wir uns hier vor allem beschäftigen wollen.

Franz Berg war Professor der Kirchengeschichte an der Würzburger Universität. Unter den Historikern der Würzburger Aufklärung bestand immer darin Übereinstimmung, daß Franz Berg der bedeutendste Kopf der Aufklärungs-Bewegung an der Julius-Universität war. Aber die Beurteilung war ganz unterschiedlich. Bei den ultramontan gesinnten Kirchenhistorikern erregte um 1900 die Gestalt Franz Bergs Abscheu und Empörung. Berg sei der »fränkische Voltaire« gewesen³, kann man da lesen, was natürlich ganz negativ gemeint war, oder er sei »einer der gefährlichsten Vertreter der Aufklärerei und Freigeisterei in Franken« gewesen⁴, ein Heuchler, ein Ungläubiger im Gewand des Priesters, ein Verführer zum Glaubensabfall.

Andererseits wurde Franz Berg von bedeutenden Kirchenhistorikern differenziert beurteilt und wegen seiner intellektuellen Fähigkeiten und Originalität gelobt. Im 19. Jahrhundert verfaßte der Würzburger Kirchenhistoriker Johann Baptist Schwab ein grundlegendes Werk über Franz Berg und die Aufklärung in Würzburg⁵. Sebastian Merkle, der auf dem Lehrstuhl der Kirchengeschichte ein Amtsnachfolger sowohl Franz Bergs als auch Johann Baptist Schwabs war, hat seinerseits dem »Voltaire des Frankenlandes« ein nuancierendes Lebensbild gewidmet⁶.

Im folgenden wird zunächst das Leben und Wirken von Franz Berg dargestellt. Anschließend wird Bergs Stellung im geistigen Spektrum der Würzburger Aufklärung vergleichend skizziert. Dabei ergeben sich immer wieder Fragen nach dem Umfang und den Grenzen der katholischen Aufklärung. Die zentrale geistesgeschichtliche Problemstellung der Aufklärungs-

3 AUGUST FRIEDRICH LUDWIG, Weihbischof Zirkel von Würzburg in seiner Stellung zur theologischen Aufklärung und zur kirchlichen Restauration. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands um die Wende des 18. Jahrhunderts, 2 Bde., Paderborn 1904–1906. Die zitierte Stelle in Bd. 1, 6.

4 CARL BRAUN, Geschichte der Heranbildung des Klerus in der Diözese Würzburg seit ihrer Gründung bis zur Gegenwart, Bd. 2, Mainz 1897, 302.

5 JOHANN BAPTIST SCHWAB, Franz Berg, Geistlicher Rath und Professor der Kirchengeschichte an der Universität Würzburg. Ein Beitrag zur Charakteristik des katholischen Deutschlands zunächst des Fürstbistums Würzburg im Zeitalter der Aufklärung, Würzburg 1869, 21872. – Die im folgenden mitgeteilten Tatsachen über das Leben und Wirken Franz Bergs sind weitgehend dieser grundlegenden Darstellung entnommen.

6 SEBASTIAN MERKLE, Franz Berg. Katholischer Theologe, Historiker und Philosoph (1753–1821), in: Lebensläufe aus Franken, hrsg. von ANTON CHROUST, Bd. 2, Würzburg 1922, 14–25.

epoche, nämlich die Beziehung von überlieferter christlicher Glaubenslehre einerseits und aufgeklärter rationalistischer Weltanschauung andererseits, wurde von Franz Berg prägnanter erfaßt als von den meisten seiner Kollegen in Würzburg. Bergs Lösungen waren freilich vielfach nicht von der Art, daß man sie noch als katholische Aufklärung bezeichnen könnte, sofern dieser Begriff einen stringenten Sinn behalten soll.

Franz Berg wurde 1753 in bescheidenen Verhältnissen als Sohn eines Weinbauern in Frickenhausen am Main geboren. Durch die Vermittlung eines Onkels in Heidingsfeld kam er an das Jesuiten-Gymnasium in Würzburg, wo er von den Patres wegen seines Fleißes und seiner Frömmigkeit gefördert wurde. Er wollte Priester werden und trat in das Würzburger Priesterseminar ein. Berg wandte sich freilich schon als Schüler und Student von der scholastischen Denkmethode der Jesuiten ab und orientierte sich an Michael Ignaz Schmidt und Franz Oberthür. Später beklagte er sich einmal, daß »er die Einleitung in die Literatur, die Methode des gelehrten Studiums, die Kenntnis der alten Sprachen nicht so erhielt, wie ein Protestant das Glück hat, sie zu erhalten«⁷. Berg vertiefte sich mehr und mehr in die zeitgenössische schöne Literatur, in die rationalistische Theologie des deutschen Protestantismus, und er studierte die Schriften westeuropäischer Aufklärer wie Hume, De La Mettrie und Holbach. Rationalismus, Naturalismus und Materialismus beeinflussten sein Weltbild.

Michael Ignaz Schmidt, der auch der Leiter der Universitäts-Bibliothek war, beriet den Theologie-Studenten Berg bei seiner Lektüre. Zu den empfohlenen Schriften gehörte vor allem die zeitgenössische englische philosophische Literatur, die in deutscher Übersetzung vorlag. Die Schriften der Deisten und die Psychologie von David Hume beeindruckten den jungen Franz Berg besonders stark. In seinem zweiundzwanzigsten Lebensjahr erlebte er, wie er sich selbst ausdrückte, eine »Revolution in seinem Innern«. Den Glauben an die christliche Offenbarung gab Berg seitdem auf. Die christliche Religion deutete er für sich selbst als ein Produkt der Kulturgeschichte und der individuellen Psychologie. Seine persönliche Weltanschauung war seitdem ein Skeptizismus, der allenfalls eine deistische Gottesvorstellung zuließ.

Berg empfing desungeachtet 1777 die Priesterweihe und wurde bald darauf Kaplan am Dom zu Würzburg. Nach außen hin kam Franz Berg den Pflichten des geistlichen Amtes nach und ließ seine wahren Ansichten nicht erkennen. Er sagte nie deutlich und offen, was er dachte. Von Berg selbst stammt die Reflexion: »Ein rechtschaffener Philosoph weiß sich nach allem Aberglauben zu richten und doch insgeheim denselben zu verlachen; er ist Bürger der ganzen Welt, nur insgeheim muß er den Aberglauben untergraben«⁸. Eine tiefe Zwiespältigkeit durchzog das gesamte Leben des Theologen und Priesters Franz Berg. Er sah im Christentum keinerlei übernatürlich geoffenbarte Wahrheit am Werk, sondern die religiösen Phänomene waren für ihn ein bloß natürliches Erzeugnis der Kulturentwicklung, das darum ebenso einem beständigen Veränderungsprozeß unterlag. Bei aller äußeren Anpassung an den Katholizismus und an den geistlichen Stand läßt sich nicht erkennen, daß Berg von seinen inneren Überzeugungen jemals wieder abgekommen wäre, nachdem er sie einmal gewonnen hatte.

Franz Oberthür regte den jungen Berg an, sich mit der Patristik zu befassen. Berg promovierte zum Doktor der Theologie mit einer recht selbständigen Arbeit über den Kirchenvater Clemens von Alexandrien. Fürstbischof Franz Ludwig von Erthal berief deshalb 1785 den 32jährigen Kaplan zum Professor der Kirchenväter-Theologie, der Patristik, an der Julius-Universität.

Franz Berg behandelte die Vaterschriften in seinen Vorlesungen mit einem wachen Blick für kulturgeschichtliche und religionsgeschichtliche Zusammenhänge, und er wandte sehr scharfsinnig die Methoden der formgeschichtlichen Textkritik an. Er liebte es, in die Vorlesungen

7 SCHWAB (wie Anm. 5) 104.

8 Ebd. 43.

»esoterische Winke«, wie er das nannte, einzubauen, um den kritischeren unter seinen Hörern Schlußfolgerungen nahezulegen, die er nicht aussprechen wollte. Diese esoterischen Winke liefen in der Regel darauf hinaus, daß er entweder die Authentizität der Texte oder die Stichhaltigkeit der in ihnen enthaltenen Argumente bezweifelte.

Als Berg beispielsweise über die Schrift des Origenes gegen den heidnischen Philosophen Celsus las, trat er ziemlich unverblümt auf die Seite des Heiden Celsus. Er gab dessen Vernunftgründen gegen den christlichen Offenbarungsglauben vielfach noch zusätzliche Schärfe. Wo dem Heiden Celsus die Argumente ausgingen, war Berg als Interpret so gefällig, aus seinem eigenen Vorrat das Fehlende beizusteuern. Die Studenten erfuhren daher vor allem, wie Berg zu Werke gegangen wäre, wäre er Celsus gewesen. Man kann diese Origenes-Vorlesung vielleicht als Selbstzeugnis Bergs ansehen. Denn der innere Widerspruch in seiner Persönlichkeit kommt hier personifiziert in Origenes und Celsus zum Ausdruck. Die ganze Art von Bergs Patristik war jedenfalls dazu angetan, bei den Hörern die Autorität der Kirchenväter zu erschüttern oder sogar – für die Eingeweihten – ins Lächerliche zu ziehen. Berg selbst skizzierte die Absicht seiner Vorlesungen mit der Bemerkung, in den Schriften der Kirchenväter finde man »reiche Belege zur Geschichte der Verirrungen des menschlichen Verstandes«⁹.

Fürstbischof Franz Ludwig von Erthal scheint sein Wohlgefallen an Franz Berg gefunden zu haben, obwohl er dessen Ansichten mit Sicherheit nicht teilte. Wir wissen nicht, ob Erthal sich von dem Jüngeren täuschen ließ oder ob er meinte, eine solche rationalistische Kritik an der kirchlichen Lehrtradition, wie Berg sie vertrat, könne im Spektrum der Theologischen Fakultät verkraftet werden. Vielleicht wollte Erthal auch seine Offenheit für die Streitfragen der Zeit unter Beweis stellen. Als aufgeklärter Regent dachte er wohl daran, daß die Theologische Fakultät der Würzburger Universität sich nicht vor den aufgeklärten Denkrichtungen in Philosophie und Theologie vor allem des protestantischen Deutschland verschließen solle. Professor Berg hielt sich immerhin an gewisse Grenzen. Er popularisierte seine kritischen Ideen nicht in einer breiteren Öffentlichkeit. Fürstbischof Franz Ludwig seinerseits deckte Berg gegenüber Angriffen, die aus konservativen theologischen Kreisen kamen. Als im Jahre 1790 der Lehrstuhl für Kirchengeschichte an der Julius-Universität vakant wurde, berief der Fürstbischof Franz Berg und gewährte ihm damit ein noch größeres Wirkungsfeld. Für die Patristik gab es fortan keine eigene Professur mehr, sondern Berg behandelte die Väterkunde im Rahmen seiner Vorlesungen über Kirchengeschichte mit.

Franz Berg forderte für die Kirchengeschichte eine »pragmatische Geschichtsbetrachtung« und wollte den Zusammenhang der Erscheinungen zeigen¹⁰, den er jedoch weniger in breit angelegter Quellenforschung als vielmehr in psychologischer Reflexion suchte. Die gesamte Entwicklung des Christentums war für Berg rein durch natürliche menschliche Faktoren bedingt. Seine Grundannahme war immer wieder, daß es der individuelle Egoismus sei, der die Menschen antreibe, auch bei ihren religiösen Ideen, Äußerungen und Handlungen. Der historische Jesus und das Leben Jesu wurden von Berg ebenfalls in dieser naturalistischen Perspektive beurteilt, nur etwas verschleiert. Bergs Evangelienkritik unterschied sich wenig von der rationalistischen Bibelkritik, wie sie im protestantischen Deutschland die »neologische« Richtung in der Theologie oder der durch Lessing bekanntgewordene Reimarus vertraten.

Der Apostel Paulus war für Berg die entscheidende Figur des entstehenden Christentums. Auf ihn führte er zahlreiche Auffassungen zurück, die sich in den Evangelien finden, sowie religiöse Einrichtungen wie die Feier des Abendmahls. Die Annahme eines Aufenthaltes Petri in Rom ruhte für Berg »auf alten unerwiesenen Sagen«. Der päpstliche Primat entsprang demgemäß vor allem der Herrschsucht des römischen Bischofs. Der Glaube an eine Gegenwart

9 Ebd. 136.

10 Hierzu und zum folgenden vgl. ebd. 148–200.

Christi im Abendmahl bildete sich nach Berg während der nachchristlichen Jahrhunderte als das Produkt eines Vorstellungsprozesses bei ungebildeten Geistern. Augustinus war ein »Überläufer der Aufgeklärten«, er blieb weit zurück hinter dem »Genie« des Pelagius.

Die Reformation bewertete Franz Berg ebenfalls negativ, weil sie zu sehr von Glauben und Religion geprägt worden sei. Martin Luther hat »die Roheit seines niederen Standes und die Rauigkeit der Klosterzucht, welche beide den Eigensinn mehr steifen als brechen und Härte einflößen, nicht durch praktische Weisheit, Erfahrung oder Politur der schönen Künste mäßigen gelernt«, und darum »gehörte er nicht unter die gebildeten Geister seiner Zeit«. Bergs Sympathien galten dem feinen, kultivierten Erasmus. Die Lehre von der Gnade und der Rechtfertigung durch den Glauben war »ein Produkt des Aberglaubens in Luthers Hand wie ehemals in der Hand des Paulus«. Nach der Reformation wurde dann auch das Konzil von Trient unter dem Gesichtspunkt abgehandelt, daß es ein Zeugnis für die »Schwäche des menschlichen Geistes« sei.

Bergs Vorlesung ließ keine Autorität ungeschoren. In die historische Darstellung verpackte er seine rationalistische Kritik an der überlieferten christlichen Offenbarungsreligion, aber so, daß die etwas einfältigeren Studenten den wahren Standpunkt des Professors nicht bemerken sollten. Der Glaube an die Offenbarung und Erlösung wurde jedoch durch die anthropozentrische und psychologisierende Betrachtungsweise in Wahrheit aufgelöst. Als Rest blieben ein naturalistisches Bild des Menschen und die Annahme eines diffusen religiösen Bedürfnisses, das von einzelnen mit schlaudem Geltungsstreben vorteilhaft benützt werden konnte.

Franz Berg war Prediger am Würzburger Dom und Kanoniker am Neumünster-Stift. Er las die Messe, hielt Hochämter, führte Wallfahrten an und trug das Allerheiligste bei eucharistischen Prozessionen. Der Aufklärer Berg rechtfertigte vor sich ein solches Tun durch pädagogische Rücksichten und die Unfähigkeit des »hohen und niedern Pöbels«, die Wahrheit zu ertragen¹¹. Das geistliche Amt war für ihn Broterwerb und Versorgung, seine eigentliche Aufgabe sah er darin, als aufgeklärter Theologe die geistige Dürftigkeit der traditionellen Theologie zu erkennen und diese durch geduldiges Untergraben allmählich der Auflösung anheimzugeben. Freilich waren das seine privaten Gedanken, die er nie erörterte und die er nur durch esoterische Winke, wie er das nannte, zu erkennen gab. Berg war ein komplexer Charakter, ein Einzelgänger, ein schwieriger Mann. Aber unbestreitbar waren seine Belesenheit, sein Kenntnisreichtum, sein analytisches Vermögen sowie seine Fähigkeit der gedanklichen Durchdringung und Darstellung eines Stoffes.

Als Theologe war Franz Berg ein radikaler Aufklärer. Anders jedoch war seine politische Haltung. Politischen Radikalismus als eine Konsequenz der Aufklärung lehnte Franz Berg entschieden ab. Er sprach sich unzweideutig gegen die Französische Revolution aus und half mit, die Auswirkungen der Revolution auf Deutschland zu bekämpfen. Fürstbischof Franz Ludwig von Erthal wünschte im Jahre 1793, daß während der Karwoche ein Predigt-Zyklus »über die Pflichten der höhern Stände« gehalten werde. Er konnte diese Predigten unbesorgt Franz Berg übertragen. Berg und sein Schüler Gregor Zirkel hielten in der Hofkirche in der Würzburger Residenz mit großem Beifall insgesamt sieben Predigten zu dem Thema »Welche Pflichten schreiben Vernunft und Christentum den höhern und aufgeklärtern Ständen bei den jetzt herrschenden bürgerlichen Unruhen vor?« Es waren Predigten gegen die Französische Revolution, gleichzeitig engagierte Plädoyers für die Verteidigung der Aufklärung¹².

11 Ebd. 510.

12 Predigten über die Pflichten der höhern und aufgeklärtern Stände bey den bürgerlichen Unruhen unserer Zeit. Auf Befehl seiner Hochfürstlichen Gnaden gehalten vor dem Hofe zu Würzburg von Franz Berg, Professor der Kirchengeschichte, und Gregor Zirkel, Subregens des geistlichen Seminars, im Jahre 1793, Würzburg 1793. – MAX BRAUBACH, Die katholischen Universitäten Deutschlands und die französi-

Die Revolution in Frankreich war für Berg keine Frucht der Aufklärung, sondern ein Ausfluß der Unsittlichkeit und der Scheinphilosophie. Er rief aus: »Wäre Frankreich wahrhaft aufgeklärt gewesen, es würde seine Revolution entweder nie angefangen oder besser ausgeführt haben«¹³. Die politische, soziale und geistige Verfassung Deutschlands erschien Berg – in scharfem Kontrast zu Frankreich – als vorbildlich, als eine Garantie gegen fürstlichen Despotismus und als ein Bürgen für die bürgerliche Freiheit. Gerade im Heiligen Römischen Reich könne die aufgeklärte Öffentlichkeit ein kritisches Wächteramt ausüben. Davon versuchte der Prediger Berg seine Zuhörer zu überzeugen.

Berg führte aus: »Die Eidgenossenschaft unsers Vaterlandes bildet eine Gruppe, worin große, kleine und mittelmäßige Staaten sich sanft in einander verlieren, und worin die kleinsten durch die Gesellschaft, in welche sie gezogen werden, sich erheben, und die größten sich herablassen; wo, bey aller Verschiedenheit, Denkart und Sprache Eins sind; wo die Natur des Bündnisses die Achtsamkeit schärft; wo der Zusammenhang sich durchbrechender und von einander abhängiger Länder die Nachrichten leicht über die Grenzen hebt, und der freyern Beurtheilung übergibt; wo eine Menge Zuschauer auf vielen Höfen und Akademien, in Städten und auf Landgütern zum Lobe oder Tadel bereit steht; und wo das tausendzüngige Gerücht durch Posten und unzählige Buchdruckerpressen unermüdet spricht: Und nun urtheile man, ob ein Fürst, der seine Ehre liebt, in Deutschland so willkürlich handeln werde, als anderswo, und ob er in Ansehung seiner Ehre nur gleichgültig seyn könne! Dazu kommt noch, daß im Durchschnitte die Kleinheit der Staaten und der Hauptstädte die Sitten reiner, und die Religion ungeschwächter erhält, die Übersicht im Ganzen erleichtert, und es möglich macht, daß auf Erziehung und Bildung der Menschen um so mehr gewendet werden kann, je mehr die Pracht und Schwelgerey dabey verlieren. Ein unverdorbenes Volk hat aber auch weniger Ursache, sich vor Unterdrückung zu fürchten«¹⁴. Das war ein geschöntes Bild Deutschlands und der deutschen Freiheit, aber es war ein bewußtes Bekenntnis des Aufklärers Franz Berg zum politischen System des Heiligen Römischen Reiches.

Es lag ganz auf der Linie dieser Predigten von 1793, wenn Franz Berg in den Jahren 1799 und 1800 Broschüren gegen die drohende Säkularisation der geistlichen Staaten schrieb. Er blieb ein Mann des Ancien Régime. Aus den Erfahrungen der Französischen Revolution zog er keinerlei Konsequenzen für seine Weltanschauung und Geschichtsbetrachtung. Eine Abkehr von der Aufklärung, wie er sie verstand, kam für ihn nicht in Frage. Die anti-aufklärerische Tendenzwende im deutschen Geistesleben, die unter der Schockeinwirkung der Französischen Revolution erfolgte, lehnte er ab. Das war zweifellos konsequent. Aber dennoch lassen sich die weltanschauliche und die politische Haltung Bergs nicht ganz fugenlos vereinbaren. Gerade vor dem Hintergrund des geistlichen Staates erscheint Berg als der Anwalt einer inneren Säkularisation in der katholischen Reichskirche. Seine theologischen und kirchengeschichtlichen Ansichten erschütterten die geistigen Grundlagen des Katholizismus und waren deshalb kaum geeignet, Dämme gegen die drohende äußere Säkularisation zu errichten. Dies gilt, obwohl Berg sich andererseits dann auch für den Fortbestand der geistlichen Staaten einsetzte.

Franz Berg stand mit seinem theoretischen Radikalismus bereits jenseits der katholischen Aufklärung – zumindest wenn man diesen Begriff im Sinne einer Reformbewegung mit positiven Zielen versteht. Bergs Kritik war scharfsinnig, aber im ganzen doch meist nur destruktiv. Seine Grundhaltung war der Skeptizismus. Positive Absichten nannte er selten, sehr

sche Revolution. In: DERS., *Diplomatie und geistiges Leben im 17. und 18. Jahrhundert*, Gesammelte Abhandlungen (Bonner Historische Forschungen, Bd. 33), Bonn 1969, 660–694. Die Würzburger Predigten von Berg und Zirkel werden hier behandelt auf S. 690–692.

13 BERG (wie Anm. 12) 30–31.

14 Ebd. 280–282.

im Unterschied etwa zu seinem philanthropischen Fakultätskollegen Franz Oberthür. Bergs Bekenntnisse zu Vernunft und Humanität waren in der Regel blaß, es blieb brüchig, wenn er das Christentum gelegentlich als eine moralische Religion erklärte.

Hierin drückte sich nicht nur die Zwiespältigkeit eines Mannes aus, sondern es spiegelte sich auch darüber hinaus das geistesgeschichtliche Dilemma, in das die geistlichen Staaten Deutschlands hineingeraten waren. Die Verbindung der katholischen Reichskirche mit der Aufklärung konnte nur eine Wegstrecke lang anhalten. Die Aufklärung setzte Kräfte frei, die eine innere Säkularisation von Kirche und Theologie beförderten und die, auch bei einer evolutionären Entwicklung, das System der Priesterstaaten wohl mehr und mehr als fragwürdig hätten erscheinen lassen.

Im folgenden soll versucht werden, Franz Berg in das geistige Spektrum der Würzburger Aufklärung einzuordnen.

Eine besondere Beachtung verdient seine Stellungnahme zur Rezeption der Philosophie Kants an der Würzburger Universität¹⁵. Die Julius-Universität geriet in der Regierungszeit Franz Ludwigs von Erthal verstärkt in den Sog der protestantischen Aufklärung, wie sie an den norddeutschen Universitäten vertreten wurde. So fand auch die Philosophie Immanuel Kants in den späten 1780er Jahren Aufnahme. Ihr begeisterter Lobredner wurde der Philosophieprofessor Matern Reuß, ein Benediktinerpater. Reuß galt bei seinen Zeitgenossen als der erste, der an einer katholischen Universität sich für Kant erklärte und einem größeren Zuhörerkreis dessen Philosophie erläuterte. Im Jahre 1788 kündigte Reuß zum ersten Mal eine Vorlesung über Kantische Philosophie an.

Es gab jedoch auch Widerstände gegen die Rezeption des Kantianismus an der Würzburger Universität. Kants Schrift von 1793 über »Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft« führte zu Diskussionen über die Vereinbarkeit der kritischen Philosophie mit dem Offenbarungsglauben. Matern Reuß sah für sich selbst hier keine Probleme. Aber Fürstbischof Franz Ludwig von Erthal hegte Besorgnisse und Zweifel. Er forderte Franz Berg zu einem Gutachten auf. Berg lehnte schon seit längerem die Kantische Philosophie ab. Bereits 1787 hatte er in einer Rezension gegen die kritische Philosophie Stellung genommen, allerdings weniger gegen Kant selbst, als vielmehr gegen die vielen modischen Kant-Jünger, die auf die Worte des Meisters schworen, ohne ein tieferes Verständnis für seine Lehren aufzubringen. 1798 betonte Franz Berg bei einer theologischen Doktorpromotion die Unvereinbarkeit der kritischen Philosophie und der Offenbarungsreligion.

Bei den langwierigen Auseinandersetzungen um den Kantianismus sticht die hartnäckige Gegnerschaft von Franz Berg ins Auge. Denn Berg trat im übrigen ja nicht gerade als ein Bekenner des christlichen Offenbarungsglaubens auf, sondern war für sich ein radikaler Skeptiker. Vielleicht mißtraute er gerade deswegen dem Absolutheitsanspruch der Kantischen Erkenntnis- und Sittenlehre. Der Optimismus des Benediktinermönchs Matern Reuß, der die christliche Religion mit der kritischen Philosophie Kants begründen wollte, muß einem Mann wie Berg auf jeden Fall höchst suspekt vorgekommen sein.

Nicht nur im Gegensatz zu den Kantianern zeigte sich die komplexe Einstellung Franz Bergs zu den philosophischen und weltanschaulichen Debatten seiner Zeit. Sehr aufschlußreich ist auch der Vergleich mit dem bereits mehrfach genannten Franz Oberthür.

15 Vgl. zum folgenden neben den einschlägigen Abschnitten in der Darstellung von SCHWAB (wie Anm. 5) die beiden Monographien: KARL EUGEN MOTSCH, Matern Reuss. Ein Beitrag zur Geschichte des Frühkantianismus an katholischen Hochschulen, Freiburg 1932. – ROBERT HAASS, Die geistige Haltung der katholischen Universitäten Deutschlands im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung, Freiburg 1952.

Franz Oberthür war acht Jahre älter als Berg¹⁶. Er wurde 1773 mit 28 Jahren Professor der Dogmatik. Der Theologieprofessor Oberthür bekämpfte die scholastische Lehrmethode der Jesuiten mit Spott und Ironie und betonte den Wert von Exegese und Kirchengeschichte. Das Christentum faßte er vor allem unter dem Gesichtspunkt der Humanitätsidee auf. Eine rationalistische Kritik an der Offenbarung und an der kirchlichen Glaubenstradition lehnte Franz Oberthür ab; er verteidigte die katholischen Dogmen und das kirchliche Lehramt, betonte allerdings eher das »Rechthandeln« als das »Rechtglauben« und wollte zur Vervollkommenung von Humanität und Volksbildung anleiten. Für entsprechende praktische Aufgaben engagierte sich Oberthür denn auch immer wieder. Er sprach sich für die Abschaffung der Todesstrafe aus, versah zeitweise die Aufgabe eines Direktors der Stadt-Würzburger Trivialschulen, und er gründete eine öffentliche Lesegesellschaft. Als Volkserzieher, sozial engagierter Menschenfreund und Kosmopolit war Franz Oberthür das Muster eines aufgeklärten Priesters. Für die geistige und kulturelle Entwicklung in Würzburg blieb er über Jahrzehnte hinweg wichtig. Gerade deshalb ist Oberthür in seinem Denken und Handeln ein besonders typischer Vertreter der philanthropischen, christlich gesinnten Aufklärung.

Der liebenswürdige Oberthür, nicht der radikale und sich isolierende Franz Berg übte zweifelsohne die dauerhaftere Wirkung auf die Zeitgenossen aus. Der Vergleich der beiden Persönlichkeiten vermag uns auf Grundprobleme bei der Beurteilung der katholischen Aufklärung hinzuweisen. Wo lag die Grenze dessen, was noch als katholische Aufklärung begriffen werden kann, und wo löste sich der aufgeklärte Rationalismus von einer bloß milieuhaften kulturellen katholischen Herkunft? Die Stellung der Aufklärer zur Offenbarungsreligion ist natürlich ein entscheidendes Kriterium. Eine biographische Skizze über Franz Berg kann die damit zusammenhängenden Fragen nur aufwerfen, ohne sie systematisch zu beantworten. Die Geistes-, Kultur- und Theologiegeschichte sollten versuchen, auf diesem Feld noch zu präziseren Begriffen und auch zu vergleichenden typologischen Einordnungen zu kommen.

Kehren wir zurück zur Biographie Franz Bergs. Abschließend muß hier die Beständigkeit betont werden, mit der er seinen einmal gewonnenen Auffassungen treu blieb. Das neue Jahrhundert ließ für seinen Standpunkt innerhalb der katholischen theologischen Wissenschaft nicht mehr viel Raum. Im Gegenteil, ehemalige Aufklärer wandten sich nach 1800 von ihrem früheren Rationalismus ab und verschrieben sich jetzt der Erneuerungsbewegung des Katholizismus im Zeichen von Romantik und Ultramontanismus. Bergs bester Schüler Gregor Zirkel ging diesen Weg. Im Jahre 1793 hatte Zirkel zusammen mit seinem Lehrer noch die Karwochen-Predigten zur Verteidigung der Aufklärung gehalten. Im neuen Jahrhundert wurde Gregor Zirkel als Weihbischof von Würzburg der Vorkämpfer gegen die Wirkungen der theologischen Aufklärung. Er führte die Würzburger Diözese in der schwierigen Periode zwischen der Säkularisation und der Neu-Organisation der katholischen Kirche im Königreich Bayern. Franz Berg war jetzt der erbitterte und auch verbitterte Gegner seines ehemaligen Schülers.

Berg dachte nicht daran, die geistige Wende mitzuvollziehen. Er verließ die Theologische Fakultät und übernahm 1811 einen Lehrstuhl für Universalgeschichte in der Juristischen Fakultät. In seinen universalgeschichtlichen Vorlesungen drückte Berg dieselben rationalistischen und naturalistischen Auffassungen aus wie 20 Jahre vorher in seinen Vorlesungen über Patristik und Kirchengeschichte. Resonanz fand er damit keine mehr. In Religion und Geschichtsbetrachtung waren im Zeichen der Romantik neue Ideen dabei, die Oberhand zu gewinnen.

16 OTTO VOLK (Hrsg.), *Professor Franz Oberthür: Persönlichkeit und Werk* (Quellen und Beiträge zur Geschichte der Universität Würzburg, Bd. 2), Neustadt an der Aisch 1966. – Vgl. auch SCHWAB (wie Anm. 5) 235–251.

Franz Berg starb im Jahre 1821 achtundsechzigjährig als ein Mann, über den die Zeit hinweggegangen war. Auf dem Sterbebett ließ er sich von dem Domkaplan die Sterbesakramente spenden. Die Wende zur neuen Religiosität der Romantik hatte Franz Berg bis zum Schluß abgelehnt. Er blieb ein Mensch des 18. Jahrhunderts, und zwar gerade auch in seiner uns so widersprüchlich erscheinenden Haltung, die radikale theologische Aufklärung und konservative Konvention verband. Das Ancien Régime hatte solche Gegensätze nebeneinander bestehen lassen können. Die Umbrüche der Zeit um 1800 verlangten von den Menschen aber nun neue Entscheidungen. Es wurde das Dilemma der katholischen Aufklärung, daß ihr die institutionelle und soziale Basis durch die Säkularisation weitgehend entzogen wurde. Ein Mann wie Franz Berg war kaum geeignet, eine schöpferische Synthese mit den dynamischen Kräften des neuen Jahrhunderts zustande zu bringen.

Mit dem Ruf eines »fränkischen Voltaire« wurde Franz Berg so für die Nachwelt vielfach zu einem Stein des Anstoßes – Anstoß freilich auch in dem Sinne, daß gerade seine Person der Historiographie Anlaß gab, über die geschichtliche Leistung und Bedeutung der katholischen Aufklärung in Würzburg nachzudenken.

Michael von Jung – ein ländlicher Spätaufklärer

I

Am 29. September 1781 wurde dem Schneidermeister Johann Jung in Saulgau ein Sohn geboren, der den Namen des Tagesheiligen erhielt. Dieser Michael Jung ist unser Mann. Als Spätberufener – der Vater nahm ihn mit neun Jahren zunächst in die Lehre – durfte er 1796 die Lateinschule in Überlingen besuchen; er studierte von 1801 bis 1805 mit Hilfe einer Stipendienstiftung in Salzburg Theologie, machte in Freiburg Examen (Saulgau war ja noch vorderösterreichisch), schloß seine Ausbildung im Priesterseminar der Konstanzer Diözese in Meersburg ab und feierte 1806 Primiz in der eben württembergisch gewordenen Heimatstadt. Bis hierher handelt es sich um den nahezu typischen Werdegang eines begabten Jungen aus bescheidenen Verhältnissen. Auch die geistliche Laufbahn ließ sich durchschnittlich an; Jung wurde Vikar in Erolzheim und nach dem Konkurs, bei dem er die Note »vorzüglich fähig« erhielt, mit 30 Jahren Pfarrer in Kirchdorf im Illertal. Bestimmend für seine weitere Entwicklung wurde indes nicht der Alltag des Landgeistlichen, sondern das außerordentliche Ereignis gleich zu Beginn seiner Amtszeit: die Typhusepidemie von 1814. Pfarrer Jung kurierte zunächst sich selbst gegen ärztlichen Rat mit einem starken Brechmittel und setzte dann kraft geistlicher Autorität zweckmäßige hygienische Maßnahmen durch, so daß die Seuche in seinem Sprengel nur wenige Opfer forderte. Der Lohn entsprach der vorbildlichen Leistung: der König verlieh ihm einen hohen Orden und den persönlichen Adel. Der Pfarrer von Kirchdorf hieß fortan Michael von Jung, Ritter des Königl. Württemb. Civilverdienst-Ordens, und so unterschrieb er auch, sogar bei den Eintragungen in die Kirchenbücher, bei der Amtsroutine; davon kann man sich in der Pfarregistratur überzeugen. Anekdoten wollen wir nicht wiederholen, sie berichten vielleicht nicht immer Zutreffendes und doch die Wahrheit: Orden und Nobilitierung steigerten das Selbstbewußtsein des Herrn von Jung, sie stiegen dem Saulgauer Kleinbürger zu Kopf.

Schon 1812 hatte er nach eigenen Angaben begonnen, gereimte Leichenreden zu verfassen und zur Laute auf dem Friedhof zu singen. Das Imprimatur für den Druck dieser Grablieder wurde ihm 1837 verweigert; sie besäßen »im ganzen nicht eben viel religiösen und moralischen Gehalt und noch viel weniger poetischen Werth, zumal viel Unpassendes und auch einzelne Verstöße gegen die reine Lehre enthalten und insbesondere die Darstellung unwürdig ist und zuweilen ins Triviale fällt«. Der Ritter von Jung ließ sich aber nicht einschüchtern, hielt an seiner eigenwilligen Reform des Beerdigungsrituals fest und brachte 1839 zwei Bändchen mit 200 Grabliedern nebst Melodien im Selbstverlag heraus. »Melpomene« nannte er die Sammlung nach der »Trauermuse«, wie Jung sie titulierte; sie ist auf dem Titelbild zu sehen als antik gewandete Frauengestalt auf einem christlichen Friedhof mit einer exakt gezeichneten Gitarre im Arm. Diese Grablieder verschafften ihm Nachruhm, nachdem er 1878 wiederentdeckt und in der »Besonderen Beilage des Staatsanzeigers für Württemberg« der Öffentlichkeit vorgestellt worden war als »ein vergessener Poet Schwabens«. Der anonyme Ausgräber der Grablieder

würdigte Jung allerdings nur als Genie des unfreiwilligen Humors und stellte ihn ins Kuriositätenkabinett der Literaturgeschichte als »eine Erscheinung einzig in ihrer Art und absolut unnachahmlich«¹, als Original. Dies blieb 100 Jahre lang der Tenor jeder Zeile, die über Michael von Jung geschrieben wurde. Erst Helmut Thielicke bemerkte an ihm nicht nur die »Qualitätsmarke der Einmaligkeit«, sondern interpretierte ihn auch als etwas verschrobenen Repräsentanten des Zeitgeistes².

Im Alter von 68 Jahren wurde Jung auf eine Kaplanei in Tettngang versetzt. Bis heute wird das Gerede von einer Strafversetzung kolportiert, wobei noch niemandem eingefallen ist, die Geduld der Kirchenbehörde zu rühmen, die das Ärgernis des singenden Pfarrers 30 Jahre lang ertrug. Tatsächlich handelte es sich um »eine allergnädigste Verleihung eines seinem gebrechlichen Alter angemessenen Postens«. Seine Beerdigungspraxis scheint kein skandalöses Aufsehen erregt zu haben, denn in den Visitationsberichten ist nie davon die Rede. Es gab dörfliche Querelen, aber das Gesamturteil ist doch stets das von 1844: »Mit seiner amtlichen Wirksamkeit ist man wohl zufrieden«. Auch die Kirchdorfer Verkündbücher verraten nichts Ungewöhnliches in seiner Amtsführung und keine Neuerungssucht. In Gunst und Ansehen stand Michael von Jung bei seinen Oberen wohl nicht, denn er bekam trotz Orden und Adel zeitlebens keine bessere Stelle, und Kirchdorf war eine magere Pfründe. Die Personalakten der Pfarrgeistlichkeit aus dem 19. Jahrhundert sind eingestampft, so daß sich Jungs Laufbahn nur fragmentarisch rekonstruieren läßt³. Diese Wissenslücke ist aber nicht allzu schmerzlich, denn von Interesse ist nicht der vielleicht etwas schwierige Dorfpfarrer, sondern der Schriftsteller Michael von Jung als Beispiel für ein Kapitel Geistesgeschichte, wie es sich an der Basis der Gesellschafts- und Kulturpyramide abspielte, und die Frage, die seine Erscheinung exemplarisch aufwirft, lautet: Was wird aus großen Ideen und geistigen Bewegungen, wenn sie einmal nach unten, zu den kleinen Kirchenlichtern und ins alltägliche Leben durchgedrungen sind? Von unten her stellen sich die Fragen: Was ist Aufklärung? Was heißt ein aufgeklärter Kopf?

Michael von Jung hinterließ drei größere gedruckte Werke⁴. Der »Melpomene« ging ein 400 Seiten starker Band »Deutsche Vespergesänge zur öffentlichen Gottesverehrung auf alle Sonn- und Fest-Tage des katholischen Kirchenjahres nebst einem Anhang von Metten und Liedern für die Charwoche...« voraus, den er 1813 ohne literarischen oder liturgischen Erfolg

1 ANONYMUS, Ein vergessener Poet Schwabens, in: Besondere Beilage des Staats-Anzeigers für Württemberg, Stuttgart 1878, Nr. 24, S. 369–376 und Nr. 25, S. 385–394.

2 HELMUT THIELICKE, Michael von Jung und seine Zeit, in: Fröhliche Grablieder zur Laute (Herder Taschenbuch, Bd. 599), Freiburg i. Br. 1976, 134–160.

3 Die biographische Skizze folgt im wesentlichen den Angaben des Anonymus (1878) und der Einleitung Franz Hammers zu »Melpomene« (1958). Diese Angaben wurden überprüft, ergänzt und z. T. korrigiert durch Erkenntnisse, die sich aus Akten der Stadtkaplanei St. Johannes in Tettngang und Visitationsberichten, zusammengestellt aus Beständen des Diözesanarchivs in Rottenburg von Archivar Baur, ergeben. Einige Dokumente aus Jungs Nachlaß bewahrt das Stadtarchiv in Tettngang auf. Von der Nervenfieber-Epidemie erzählt Jung in »Melpomene«, 1. Bändchen, S. 7 und 60f. Seine Maßnahmen beschrieb und begründete er im Verkündbuch am Karfreitag 1814.

4 Neben den im Anhang aufgeführten Werken kann Jung als Herausgeber vermutet werden von: Des P. Alphons Frey Erklärung der Offenbarung des hl. Apostels Johannes als prophetischer Schlüssel zu den Schicksalen der Kirche und der Staaten. Das ist: Fragmente und Ahnungen einer Universalhistorie der christkatholischen Kirche von der Sendung des hl. Geistes bis zum Ende der Zeiten, Bd. 1–2, Kirchdorf an der Iller 1831–1832. – Herausgeber und Verlag sind nicht erwähnt. Der Erscheinungsort läßt an Jung als Herausgeber (und Bearbeiter) denken. In das Bild der Persönlichkeit und der Anschauungen, das wir aus seinen Schriften gewinnen, will das allerdings nicht passen, es sei denn, man nähme an, die »Nützlichkeit« der Apokalypse habe es ihm angetan. Eine genauere Untersuchung steht noch aus. – P. Frey (1700–1763) war Benediktiner in Ochsenhausen; er sagte den Niedergang des Reiches und der Kirche und die Säkularisation voraus.

veröffentlichte. 1820 erschien das kuriose Schauspiel »Der heilige Willibold«, eine schauerlich-erbauliche Mischung von blutrünstiger Räuberklamotte und rührselig-belehrendem Legenden-spiel um den Tod des Ortsheiligen von Berkheim, geschrieben ohne viel Kunstverstand, aber mit Gespür für Interessen und Geschmack eines dörflichen Publikums, mit Sinn für theatralische Wirkung bei einfachen Leuten.

Bevor wir uns diesen Schriften zuwenden, müssen wir an einen Hauptvertreter der Aufklärung in der katholischen Kirche Deutschlands erinnern: Ignaz Heinrich von Wessenberg, von 1802 bis 1815 Generalvikar der Konstanzer Diözese, dann Koadjutor und Kapitularvikar bis 1827. Unter Wessenbergs Regiment genoß Jung seine Ausbildung zum Priester in Meersburg, verbrachte er zwei Jahrzehnte seiner Amtszeit – ein bisher nicht beachteter Zusammenhang, der das Phänomen Michael von Jung verständlicher macht⁵. Wessenbergs kirchenpolitische Auffassungen und Ziele können wir hier übergehen, weil sich von ihnen keine Spur in Jungs Schriften findet. Um so mehr ist er geprägt, und zwar sein Leben lang, von Wessenbergs seelsorgerlichen und liturgischen Reformideen. Die Ausbildung des Klerus, wie sie Wessenberg ordnete und förderte, erstrebte die »reinere Denk- und Sinnesart« im Geiste der Aufklärung. Deshalb dämmte er fast alle Formen der Volksfrömmigkeit ein. In seiner Seminarordnung von 1803 strich er Dogmatik vom Ausbildungsplan; sie sollte auch von Kapitelkonferenzen ferngehalten werden. Mit Nachdruck betrieb er den Ausbau der Christenlehre und des Religionsunterrichts und erklärte die Predigt zum »wichtigsten Teil der Seelsorge«. Seine Geistlichen wollte er zu den »ersten Volksbildnern in unseren christlichen Staaten« machen; diesem Ziel dienten auch die von ihm gegründeten Zeitschriften. Vorbereitet durch sein Studium an Hochburgen des Josephinismus, machte sich Jung den volkserzieherischen Auftrag ganz und gar zu eigen; aus den geistigen Strömungen der Zeit fischte er sich diesen Gedanken heraus, denn der pädagogische Eifer der Aufklärung ist der Grundzug seiner Schriften, Belehrung ist ihr eigentlicher Inhalt und Zweck.

Wessenbergs Liturgiereform räumte der deutschen Sprache einen breiteren Raum im Gottesdienst ein. Nach der Gottesdienstordnung von 1809 sollte an Sonn- und Feiertagen ein Amt und nachmittags eine Vesper, jeweils mit deutschem Gesang, gehalten werden. Wessenberg schrieb Preisaufgaben für geeignete Texte aus; ob sich der Vikar Jung an solchen Dichterwettbewerben beteiligt hat, wissen wir nicht. Kirchenmusik und Gemeindegesang lagen damals auf dem Land im argen, und einen musikliebenden Mann wie ihn mußte dieses neue Element bei der Gestaltung des Gottesdienstes reizen. In diesen Zusammenhängen sind seine Vespergesänge zu sehen, die auch eine kurze, etwas skurrile Didaktik und Methodik des Gemeindegesangs enthalten⁶. Sie folgten 1813 dem Gesang- und Andachtsbuch für das Bistum

5 Zu Wessenberg: WOLFGANG MÜLLER, Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), in: *Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert*, hrsg. von HEINRICH FRIES und GEORG SCHWAIGER, Bd. 1, München 1975, 189–204 (mit Literatur). – DERS., Wessenberg und seine Bemühungen um die Bildung der Priester, in: *Kirche und Theologie im 19. Jahrhundert. Referate und Berichte des Arbeitskreises katholischer Theologie*, hrsg. von GEORG SCHWAIGER (Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts, Bd. 11), Göttingen 1975, 41–53. – FRANZ SCHNABEL, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. Die katholische Kirche in Deutschland* (Herder Taschenbuch, Bd. 209/210), Freiburg i. Br. 1965, 28–33. – Zu den regionalen kirchengeschichtlichen Zusammenhängen vgl. AUGUST HAGEN, *Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg*, Stuttgart 1953. – Zu den Zeitschriften, die Wessenberg herausgegeben hat: ALOIS STIEFVATER, *Das Konstanzer Pastoralarchiv Wessenbergs* [Theol. Diss.], Freiburg 1940.

6 »Soll also das ganze Volk singen? Ja! nur diejenigen ausgenommen, denen der Sinn des musikalischen Gehörs fehlt, damit sie den Gesang nicht durch falsche Töne verderben, und ihn des zur Schönheit und Deutlichkeit so nötigen Wohlklanges berauben. Selbst diese, die mündlich nicht mitsingen können, sollen wenigstens im Geiste mitsingen und mitempfinden; hingegen sollen alle mit Mund und Herzen singen, die ein musikalisches Gehör haben, und singen können. Aber wie wenige können es! Das thut nichts zur Sache;

Konstanz, das 1812 erschienen war⁷, auf dem Fuße und verfolgten dasselbe Ziel wie die offizielle Publikation. In der »Vorerinnerung« führte Jung aus: »Ja die Erbauung und Rührung, Erhebung, Veredlung und Beruhigung des menschlichen Herzens, die Verehrung Gottes und Beseligung unsterblicher Seelen machen den erhabenen Zweck aus, auf den der Inhalt aller dieser Vespere abzielt. Daher wird man überall finden, daß ich zu zeigen bemüht war, wie wir sie auf unsern Lebenswandel anwenden, und so den Zweck unsres Daseyns, die Ehre Gottes und unser Seelenheil befördern und erreichen sollen.« Wenn die Lieder »mit Aufmerksamkeit und Empfindung, mit Eifer, Andacht und Liebe, mit gänzlicher Theilnahme der Seele und aus der Fülle des Herzens gesungen werden«, so hofft der Verfasser, »werden sie zur Verherrlichung Gottes und Veredlung der Menschen gewiß nicht wenig, und zur wahren Heiligung der Sonn- und Festtage viel beytragen, und uns nebst andern Mitteln dem hohen Ziel unsrer Bestimmung, der Tugend und Seligkeit näher führen«⁸. Das Konstanzer Gesangbuch will vor allem das versittlichende Beten lehren, »diesen reinen und heilsamen Aufschwung des Gemüthes zu Gott« erleichtern; »deßhalb hat sie [die Kirche] verordnet, daß jeder Gottes Dienst durch Unterricht lehrreich und eindringend gemacht, und ein Mittel werden soll, dem Geist eine wichtige Wahrheit einzuprägen, die Herzen zur Besserung zu bewegen, heilsame Entschließungen in ihnen zu erwecken, sie zur Tugend zu ermuntern«⁹.

die meisten können und sollen es lernen, und es giebt nur wenige, die gar kein Gehör für Musik haben. Die Töne der Lieder sind einfach und kurz, gehen leicht ins Gehör, und der erste Vers wird allemal von einem Vorsänger angestimmt. Diesen gemeinschaftlichen Vespergesang einzuführen werden anfänglich zwey Chöre gebildet, die aus Jünglingen und Männern von gutem Gehör und wohlklingender Stimme bestehen. Wer dann Lust und Anlage hat, lernt das Mitsingen vom Hören, und die Chöre können immer durch neue Glieder verstärkt werden, bis endlich gleichsam die ganze Christengemeine nur eine Stimme wie ein Geist und ein Sinn, ein Herz und eine Seele ist. – Sollte aber eine Pfarrgemeinde keinen musikalischen Seelsorger oder Kirchendiener, und sonst Niemanden haben, der sich des Volkes erbarmte, so müssen ja diese Psalmen nicht gesungen werden; sie können und werden, von wechselseitigen Chören langsam, deutlich und mit Empfindung gesprochen, auch erbaulich seyn, ... Auf dem Lande besteht der Sängchor gewöhnlich aus Mädchen, die aber nicht selten sehr unangenehm singen, und den Zuhörern alle Lust zum Singen und Hören benehmen. Deßwegen soll aber das weibliche Geschlecht vom Gesang nicht ausgeschlossen, sondern nur eines Bessern belehrt, und ihre Stimme durch die der Männer und Jünglinge gemäßiget und angenehm gemacht werden. – Insbesondere müssen die Psalmen oder Lieder wechselweise von zwey Chören, von dem ersten Chor die mit ungeraden, und von dem zweyten die mit geraden Zahlen bezeichneten Verse, mit langsamer und majestätischer Stimme, und jede Silbe von Allen im rechten Ton und zur nämlichen Zeit gesungen werden, so als wenn es gleichsam nur eine Stimme wäre. Dieser Einklang ist zur Verständlichkeit unentbehrlich, und giebt den Liedern Kraft und Leben, wodurch sie in die Herzen der Sänger und Zuhörer eindringen, in denselben den gehörigen Eindruck machen, und die beabsichtigte Veredlung, und so die Früchte der Tugend und Heiligkeit hervorbringen. – Die Lobgsänge, wovon die meisten eine eigene Melodie haben, werden nur von denjenigen gesungen, die besonders dazu abgerichtet sind, und es darf keinem gestattet werden, dabey mit zu singen, bis er es kann. Wo eine Orgel und ein Chorregent ist, wird die Orgel zu den Psalmen begleitend pianissimo mitgespielt. Die Koraltöne sind die gewöhnlichen Töne der Psalmen, die auf das Silbenmas passend ausgewählt werden.« – JUNG, Deutsche Vespergesänge, S. VIIff. Pfarrer Jung wurde bei der Visitation 1827 für seine erfolgreiche Bemühung um die allgemeine Einführung des Kirchen gesangs ausdrücklich gelobt. – Ende 1813 führte Jung seine Vespergesänge in seiner Pfarrei ein und vermerkte die verwendeten Texte mit Seitenzahl im Verkündbuch; nach einigen Monaten hören diese Eintragungen auf, und es findet sich kein Hinweis, wie er in der Folgezeit den Nachmittagsgottesdienst gestaltete.

⁷ Christkatholisches Gesang- und Andachtsbuch zum Gebrauch bey der öffentlichen Gottesverehrung im Bisthum Konstanz. Herausgegeben durch das bischöfliche Ordinariat, Konstanz 1812. – Im folgenden wird »Konstanzer Gesangbuch« nach der 2. Auflage von 1814 zitiert.

⁸ JUNG, Deutsche Vespergesänge, S. VI und IX. – Im folgenden wird »Vespergesänge« zitiert.

⁹ Konstanzer Gesangbuch, S. IVf.

Michael von Jung ist diesen Auffassungen zeitlebens treu und damit ein Zögling Wessenbergs geblieben; auch die Grablieder sollten rühren und belehren und als »interessante Lektüre«¹⁰ der privaten Erbauung dienen. Im weiteren geschichtlichen Zusammenhang ist Jung einer der vielen Aufklärer in beiden Konfessionen, die pastorale und volkserzieherische Ziele mit Hilfe des belehrenden und erbaulichen Liedes zu fördern suchten. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts schwoll die Lyrik-Produktion, vor allem von Gebrauchslyrik für den gesellschaftlichen Bedarf jeder Art, gewaltig an. Ein beträchtlicher Anteil entfiel auf die geistlichen Dichter und ihre »fromme Konfektion, die geistliche Ideen und sprachliche Topoi verdutzendfachte«¹¹. In den volkspädagogischen Konzeptionen der Zeit wurde dem Gedicht, insbesondere dem durch Vertonung tiefer zu Herzen gehenden Gedicht, eine große Bedeutung für die sittliche Erziehung zugemessen. Viele geistliche Autoren sind ausgesprochene Gellert-Epigonen, und für alle hatte eben Gellert die Intention und in Umrissen die Inhalte solcher Liedproduktion festgelegt.

»Es gibt eine doppelte Gattung der geistlichen Oden. Zu der einen gehören die Lehroden, zu der andern die Oden fürs Herz. . . Die Lieder für das Herz, denen der Gesang vorzüglich eigen ist, müssen so beschaffen sein, daß sie uns alles, was erhaben und rührend in der Religion ist, fühlen lassen«. Die längere Aufzählung religiöser Güter, sittlicher Werte und Unwerte, für die geistliche Lieder ein lebendiges Gefühl vermitteln sollen, gipfelt in dem Postulat, »daß sie uns . . . mit einem Worte die Reizungen der Tugend und die Häßlichkeit des Lasters empfinden lassen; der Tugend, wie sie von Gott geliebt, befohlen, zu unserem Glücke befohlen wird; des Lasters, wie es vor Gott ein Aufruhr ist, für uns Schande, zeitliches Elend, ewige Pein ist«¹². Fast alle Verfasser und Herausgeber von Kirchengesangbüchern im späteren 18. und im frühen 19. Jahrhundert wiederholen und variieren diese Gedanken.

Zur Abrundung dieser Skizze des Bildungshintergrundes, der Michael Jung prägte, zitieren wir den Anfang des Liedes »Bey der Investitur eines Pfarrers« aus dem Konstanzer Gesangbuch; es spricht das Selbstverständnis des aufgeklärten Klerus aus¹³:

Wohl uns, wohl uns! daß Gott uns liebt,
Uns immer gute Hirten giebt,
Die uns zum Himmel führen;
Die, aufgeklärt durch Wissenschaft,
Voll Tugendliebe, Geist und Kraft,
Der Sünder Herzen rühren!

So begriff der Seelsorger und Schriftsteller Michael von Jung seinen pastoralen Auftrag, und in diesem Geist amtierte er auch auf dem Friedhof.

10 JUNG, Melpomene, 1. Bändchen, S. 3. Im folgenden wird »Melpomene I bzw. II« zitiert.

11 WOLFGANG PROMIES, Lyrik in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in: Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur, Band 3, hrsg. von ROLF GRIMMINGER, München und Wien 1980, 587. – Zum literarischen Umfeld vgl. außer der eben zitierten Arbeit von Promies auch RUPERT GIESSLER, Die geistliche Lieddichtung der Katholiken im Zeitalter der Aufklärung, Augsburg 1929, 57ff. – Die Vorerinnerung Jungs, die stark auf Rührung des Herzens und Wirkung auf das Gemüt abhebt, paßt nicht ganz zu seinen eher rational-belehrenden Vers- und Prosatexten; er folgt hier allgemein geläufigen Vorstellungen der Zeit.

12 CHRISTIAN FÜRCHTEGOTT GELLERT, Sämtliche Fabeln und Erzählungen. Geistliche Oden und Lieder, Stuttgart und Wien o. J., 339.

13 Konstanzer Gesangbuch 821.

II

Michael Jungs »Deutsche Vespergesänge« sind ein rustikales Zeugnis geistlicher Dichtung im Zeichen der Aufklärung. Weil das Buch schwer zugänglich ist, werden wir etwas ausführlicher zitieren müssen.

Alle Vespren sind nach traditionellem Muster aufgebaut. Zunächst werden drei »Lieder«, in der Fastenzeit »Betrachtungen« genannt, mit je 30 bis 40 vierhebigen, gereimten Doppelversen im Wechselgesang nach gregorianischen Chormelodien gesungen; sie erzählen vom Festgeheimnis und werten es, wo immer es angeht, moralisierend aus. In der »Vorerinnerung« beruft sich der Verfasser auf das Vorbild Davids und erklärt seine Absicht, »den königlichen Sänger durch Verfassung ähnlicher Lieder nachzuahmen, und seinen Psalmen deutsche von zweckmäßigem Inhalte an die Seite zu stellen, die auch dem gemeinen Volk verständlich, unserm Gehör angenehm und zum Singen abgemessen sind«¹⁴. Außer inhaltlichen Anklängen, wie sie sich in allen Kirchenliedern finden, haben Jungs Psalmen mit den biblischen Dichtungen nichts gemein. Das kurze »Kapitel«, das der Priester liest, faßt den Tenor der Lieder in Prosa zusammen. Es folgen ein den Grundgedanken des Tages zum dritten Mal wiederholender »Lobgesang« in Strophenform, ein Gebet und zum Schluß ein Marienlied. Die Lob- und Marienlieder sind Nach- und Umdichtungen alter Hymnen; Jung übernimmt sie zum Teil von anderen Autoren¹⁵. Intensität der Wirkung und Lerneffekt sucht er durch Wiederholung zu erreichen; die Weitschweifigkeit und penetrante Lehrhaftigkeit teilt er mit den meisten seiner aufklärerischen Geistesverwandten. – Nach dem gleichen Strukturprinzip sind die Metten gestaltet: zunächst drei »Betrachtungen«, meist zu anderen Festen schon verwendete Lieder, im Wechsel entweder mit zwei- bis dreistrophigen »Klageliedern« oder mit »Lectionen«, d. h. Schriftstellen oder erbaulichen Texten zum jeweils gleichen Thema, schließlich ein in Verse gesetzter Abschnitt aus den Propheten, ein Gebet und ein auf den Tag bezogenes »Schlußlied«.

Das Buch ist in drei Abteilungen gegliedert: 1. Sonntägliche Vespren, 2. Vespren auf die Feste des Herrn, 3. Vespren auf die Feste der Heiligen, insgesamt 36 Andachten; dann folgen vier Metten, Litanei und Lied zu den Bittgängen und zuletzt ein Gedicht »Die Pracht der Welt im May«, das offensichtlich angehängt ist, um den begonnenen Druckbogen zu füllen. Wir geben die »Inhaltsanzeige« im Anhang wieder, weil sie eine klarere Vorstellung von den Aussagen zu den einzelnen Festen und deren systematischer Ordnung gibt als eine zusammenfassende Umschreibung.

Jung legt für sein Andachtsbuch die traditionelle Anordnung nach dem Kirchenjahr zugrunde. Dieser liturgische Aufbau wird aber überlagert von einem systematischen Ordnungsprinzip, wie es in Gesang- und Gebetbüchern der Aufklärungszeit öfter begegnet; die einzelnen Sätze des Glaubensbekenntnisses oder des Katechismus nahm man als Kapitelüberschriften, Lieder und Gebete wurden inhaltlich zugeordnet. Jung fand eine eigene Gliederung, die seiner lehrhaften Intention entspricht. So entwickelt er in der ersten Abteilung einen fundamentaltheologischen Kursus, logisch beginnend mit dem Gottesbeweis, sodann das Wesen Gottes beschreibend. Die zweite Abteilung und der Mettenanhang sind von den Fragenkreisen der Christologie bestimmt; diese Andachten ergeben einen Leben-Jesu-Zyklus, vorwiegend beschreibend, aber jeweils mit erbaulichen und moralisierenden Auslegungen, die zum Teil in den Überschriften der Lieder ausgewiesen sind, z. B. »Von den Empfindungen unsers Herzens bey dem Kinde Jesu«, »Von dem Streben des Christen zum Himmel«. In der

14 Vespergesänge, S. IV.

15 So ist Jungs *Te deum* (Vespergesänge 217) mit geringen Veränderungen aus dem Konstanzer Gesangbuch (S. 780), übernommen; für sein *Stabat mater* entlehnte er Verse von F. X. Riedels Nachdichtung. Die Provenienz aller Lieder nachzuprüfen, war nicht möglich; im folgenden werden Jung nur solche Texte zugeschrieben, die unverkennbar seinen Wortschatz und Sprachduktus aufweisen.

dritten Abteilung tritt praktische Theologie im Sinne der Zeit, also Tugendlehre, in den Vordergrund; die Gottesmutter und die Heiligen werden als Tugendspiegel und Vorbilder dargestellt, die Lieder »Von den Tugenden und der Würde Mariens« und »Von der Verehrung und Nachfolge Mariens« werden deshalb auch an allen Marienfesten wiederholt. Die sittliche Unterweisung, für die Aufklärer ein wichtiger, wenn nicht der eigentliche Zweck des Gottesdienstes, fließt auch in die erste und zweite Abteilung ein. Jung verzichtet dabei aber auf Systematik und läßt sich von lern- und motivationspsychologischen Überlegungen des Gemeindegeseelsorgers leiten. Die Belehrungen werden jeweils dem Festgeheimnis zugeordnet: »Von unserm Betragen im Tempel zur Ehre Gottes und unserm Heile« am Kirchweihfest, »Von dem Zwecke zeitlicher Güter« am Dankfest, »Von dem öffentlichen christlichen Unterrichte« am Pfingstmontag, wobei der Heilige Geist nur Aufhänger und tertium comparationis ist.

Wenn man die Entstehungsgeschichte der Vespergesänge zu rekonstruieren sucht, so kann man sich vorstellen, daß Pfarrer Jung ein dogmatisches oder philosophisches Kollegheft an den Sonntagen nach Pfingsten abhandelte, ein Leben Jesu und hagiographisches Material zu anderen Festen umsetzte und immer wieder zum jeweiligen Festtag passende Kapitel einer moraltheologischen Vorlesung einschob. So hat sein Frühwerk einen durchaus persönlichen Stil, es ist durch und durch lehrhaft.

Mit einer Prüfung der Inhalte der Vespergesänge wollen wir keinen postumen Inquisitionsprozeß anstrengen; an den theologischen Aussagen interessiert uns vielmehr das Zeittypische. Jungs Gottesvorstellung ist vom Deismus der Aufklärung beeinflusst. Die Themen der Vespergesänge für die Sonntage nach Pfingsten lassen erkennen, daß Gott als Demiurg, als der allmächtige Weltenbaumeister verstanden wird. Die Texte sprechen fast nur vom Schöpfer und führen dieses Gottesbild wort- und metaphernreich aus¹⁶.

Sieh, Berg und Thal, und Erd und Meer,
Und fruchtbewachs'ne Fluren,
Sind, wie der Thiere zahllos Heer,
Vom Schöpfer schöne Spuren.
Im Fische schwimmt, im Thiere geht
Und hüpf't auf allen Wegen,
Im Vogel fliegt, im Winde weht
Uns Gottes Kraft entgegen.

Dann kommen Sonne, Mond und Sterne dran, bis eben 80 Verse voll sind. Die kosmogonischen Vorstellungen bleiben biblisch-archaisch¹⁷:

Gott schied das Dunkel von dem Lichte,
Und so entstand der erste Tag,
Und das war Nacht, was dem Gesichte
Des Lichtes jetzt entgegen lag.
Am zweyten Tag hat Gott den Bogen
Des Firmamentes ausgespannt,
Und hinter ihn die Wassergegenen
Des Himmelmeeres hingesandt.
Am dritten Schöpfungstag erbaute
Den Meeresgrund des Schöpfers Hand,
Und aus der Wassertiefe schaute
Erstaunt hervor das trockne Land.

16 Vespergesänge 2.

17 Ebd. 5f.

Mit seinem Lob Gottes aus der Natur steht Jung auch in einer literarischen Tradition; es ist ein Leitthema der Lyrik des 18. Jahrhunderts. Gellerts »Die Himmel rühmen« war allbekannt, der Gesang der Erzengel in Goethes »Faust« ist der Höhepunkt der Entfaltung des Motivs. Wir erinnern an diese Gedichte nicht, um Jung durch unfaire Vergleiche zu diskreditieren, sondern um das aufklärerische Zweck- und Nützlichkeitsdenken zu verdeutlichen, wie es sich bei Jung noch 1813 zeigt. Die Sonne ist für ihn einfach Energiequelle¹⁸:

Die Sonne wärmt mit Strahlenkraft,
Daß uns die Erde Früchte schafft.

Auch wenn er sich zum lyrischen Gesang über die Maienpracht aufschwingt, erhebt er sich kaum über diese eher prosaische Vorstellung¹⁹:

O welche Pracht! wenn hoch am Firmament
Der Sonne Feuer brennt,
Und ihre Strahlenglut
Auf allen Wesen ruht!
O welche Lust! aus ihrem Flammenmeer
Strömt Gottes Segen her.

Für die gedichteten teleologischen Gottesbeweise hatte Barthold Hinrich Brockes schon in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts in seiner mehrbändigen Gedichtsammlung »Irdisches Vergnügen in Gott« den Ton angeschlagen. Darin wird ein einziger Gedanke in Hunderten von Versen wiederholt: Lob des Schöpfers durch Veranschaulichung der vernünftigen Schönheit, d. h. Zweckmäßigkeit der Natur, deren Krone und Endzweck der Mensch ist. So heißt es auch bei Jung²⁰:

Gott ist der Schöpfer dieser Welt,
Und o wie schön ist sie bestellt!
Es tragen alle Kreaturen
Von Gottes Daseyn holde Spuren;
Denn was er schuf zur Menschen-Freud
Verkündet seine Herlichkeit.

Ein langes Lied widmet er der »Erkenntniß Gottes aus dem Leibe des Menschen«²¹:

Betracht in heil'gem Ernst einmal
Dich selbst auf allen Seiten,
So wird dich eine Wunder-Zahl
Zu deinem Schöpfer leiten.
Der Leib, des Schöpfers Meisterstück,
Wie schön ist er gestaltet,
Wo jedes Glied zum Lebens-Glück
Getreu sein Amt verwaltet!...
Seht, unsre Füße sind zum Geh'n
So kraftvoll eingerichtet,
Und tragen unser Leib so schön
Zum Himmel aufgerichtet...

18 Ebd. 10.

19 Ebd. 393f.

20 Ebd. 10.

21 Ebd. 4.

Und so wird das Kunstwerk des Leibes ausführlich besungen: die Hand, die Sinne, das unermüdliche Herz usw. Jung ist umständlich und reichlich pedantisch, ergeht sich in Reihungen und Aufzählungen ohne Verdichtung und Dynamik; aber er verfällt nicht in banalen Tiefsinn oder teleologische Spitzfindigkeiten, denn er schreibt nicht für verzwickt denkende, gebildete Vernünftler, sondern für das einfache Volk. Da Jung keine literarische Bildung besaß, zeigen die Parallelen nur, daß er als Spätling Teil hatte an den Allgemeingedanken einer Epoche, die schon vergangen war, als er zu schreiben anfang.

Wie die theologischen und philosophischen Wortführer der Aufklärung verlegt Jung das Humanitätsideal in das Wesen Gottes und betont die »Tugenden« des Höchsten: Weisheit, Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Liebe. Was rationalem Zugriff unerreichbar ist, bleibt außer Betracht, auch für Jung. So werfen für ihn Allwissenheit, Gerechtigkeit und Vorsicht (Vorsehung) Gottes nicht eigentlich das Problem der Unerforschlichkeit seines Willens auf. Allwissend und gerecht ist Gott als Moralhüter²²:

Er kennet jedes Ding genau,
Durchforschet Herz und Nieren,
Und alle tragen ihm zur Schau
Den Wandel, den sie führen...
Denn wißt: Vor Gott ist nichts geheim,
Selbst in der tiefsten Höhle;
Er kennt ja schon den ersten Keim
Des Willens unsrer Seele;
Er sieht des frechen Diebes Hand
Nach fremdem Gute greifen,
Und ihn das heil'ge Pflichtenband
Von seiner Seele streifen...
Denn Gott ist heilig und gerecht
In seinem ganzen Wesen,
Belohnt daher den guten Knecht
Und züchtigt den Bösen.

Nach Gottes Willen trifft den Menschen auch Unheil²³:

Er laßt das Kriegesfeuer entstehen,
Und heißt die Friedensfahne wehn,
Und Krankheit, Pest und Hungersnot
Stehn seinem Willen zu Geboth;
Er schickt auf wunderbare Weis
Aus leichten Wolken Schnee und Eis;
Er überschwemmt der Erde Schoos,
Und schießt die Pfeil der Blitze los.
Doch unsres besten Vaters Hand
Regiert der Uebel hartes Band,
Und zieht es nach der Liebe Plan
Zum Besten seiner Kinder an.
Er sorgt für alles väterlich,
Und was da lebt, erfreuet sich.
Nach Regen giebt Er zum Gedeihn
Der Früchte wieder Sonnenschein...

22 Ebd. 42f. u. 52.

23 Ebd. 44f.

Eine einfache Theodizee, die deistischen Theologen so viel Mühe machte, ist für Jung, wie man sieht, bei der Hand, wobei allerdings schwer zu entscheiden ist, ob aus seinen Versen aufklärerischer Optimismus und verstandesmäßige Einsicht in die beste aller möglichen Welten spricht oder aber unangefochtener Kinderglaube an die Geborgenheit der Welt in Gott. In den Grabliedern bewältigt er das Problem immer wieder nach dem Schema, das wir »Bei dem Grabe einer vortrefflichen Sängerin, die an der Kolera starb«, hören²⁴:

Sie hätt' vielleicht auf dem Theater,
Das oft der Sünde Gift versüsst,
Die Herzensunschuld in zu später
Verzweiflung schmerzlich eingeüßt,
So, daß die Kolera sogar
Für ihre Seele besser war.

Auch hier spricht vielleicht weniger der Theologe, sondern eher ein einfacher Mann aus dem Volk, dessen Grübeleien ja gern in der Hoffnung enden, daß schließlich alles sein Gutes habe. Überhaupt hat man den Eindruck, daß Jung seine theologische Position nie kritisch reflektierte und nicht als überzeugter Deist eine nur natürliche Gotteserkenntnis predigte, sondern daß er einfach weitergab, was man ihm während seiner Ausbildung beigebracht hatte, wobei der Reibungsverlust bei der didaktischen Reduktion, die er als Bauernpfarrer vornahm, nur schwer zu kalkulieren ist. Die katholische Erneuerung berührte ihn nicht, und wie eng und statisch sein Horizont war, könnte ein Vergleich mit Johann Michael Sailers Entwicklung zeigen.

Eines von Jungs Gebeten beginnt: »Ewiges, unerschaffenes Wesen! Das du alles, was außer Dir ist, voll gütiger Allmacht aus dem Nichts hervorgebracht, und die ganze Schöpfung zum sichtbaren Zeugen deines Daseyns aufgestellt hast«²⁵. Das ist auch der Sprachgebrauch der französischen Revolutionäre. Robespierre hatte dekretiert: »Das französische Volk erkennt das Dasein eines höchsten Wesens und der Unsterblichkeit der Seele an. Feiertage sollen den Menschen an die Poesie der Gottheit und die Würde seines Wesens mahnen«²⁶, Sätze, die beinahe als Motto der Vespergesänge dienen könnten. Es bleibt merkwürdig, daß den aufgeklärten katholischen Kirchenmännern die geistige Nachbarschaft zu den jakobinischen Christenverfolgern anscheinend nicht zu denken gab. Denn andere Autoren und Jungs aufklärerischer Oberhirte gingen noch weiter in der dogmatischen Verdünnung; Wessenberg, der 1825 seine gesammelten »Lieder und Hymnen zur Gottesverehrung des Christen« herausgab, läßt sich nur über religiöse Inhalte aus, die der Vernunft noch zugänglich sind, und nimmt z. B. das Wort Dreifaltigkeit nicht in den Mund. Auch Jung läßt sich auf dieses Thema nicht ein; für das Dreifaltigkeitsfest verfaßte er keine eigenen Texte, sondern singt von der Allmacht, Beständigkeit und Größe Gottes.

In seiner Abendmahlslehre zeigt Jung mehr dogmatische Glaubenssubstanz. In der Fronleichnamsvesper erzählt er von der Einsetzung des Altarsakramentes und fährt fort²⁷:

Die Jünger hörten, glaubten, schwiegen,
Genossen Jesu Fleisch und Blut,
Und dachten: Jesus kann nicht trügen,
Und wahr ist, was Er sagt und thut.

24 Melpomene II, 54.

25 Vespergesänge 12.

26 Zitiert nach FRIEDRICH SIEBURG, Robespierre, München 1963, 221.

27 Vespergesänge 182. – Vgl. Christoph v. Schmidts, des 13 Jahre älteren Zeitgenossen Jungs bekanntes Lied »Beim letzten Abendmahle« (1807).

So gab sich Jesus in dem Saale
 Zum Opfer hin auf dem Altar,
 Das dann den andern Tag am Pfahle
 Des Kreuzes ganz vollendet war.
 So zeigt uns der wahre Glaube,
 Was der Verstand nicht fassen kann.

»Von den Wirkungen des hl. Abendmahles« weiß er zu sagen²⁸:

Der Erlösung große Gnade
 Giebt uns dieses Osterlamm,
 Zieht uns in dem Wasserbade
 Aus dem alten Sündenschlamm.
 Gottes Lamm trug unsre Sünden,
 Tilgte sie durch seinen Tod,
 Gnade und Verzeihung finden
 Wir in diesem Himmelsbrod.

Manche zeitgenössischen Autoren verweisen in motivgleichen Texten nicht mehr eindeutig auf Transzendenz und praktizieren die Transsubstantiation mit vagen Begriffen weg, so daß die Eucharistie zu einem Symbol, einem Gedächtnismahl, einer bloßen Erinnerungsfeier wird²⁹. Jung stellt die moralische Wirkung des Sakraments in den Vordergrund³⁰:

Er will in unsern Herzen seyn,
 Und sie mit Gnad erfüllen,
 Damit wir sie der Tugend weih'n
 Nach seinem heil'gen Willen.

In den Metten wird Jesu Leiden und Tod »für die Rettung und Wohlfahrt der Menschen« und das Altarsakrament entschieden pädagogisiert: Jesus wollte unter den Menschen gegenwärtig bleiben, um sie stets an ihre Pflicht zur Nachfolge auf der Tugendbahn zu erinnern³¹.

Der Geist der Aufklärung befremdet, wenn Jesus nur als Verkörperung aufklärerischer Tugendideale begriffen wird; wir zitieren aus den »Karfreitags-Lectionen«: »Können wir also die Welt noch mit Klagen anfüllen, wenn uns verschuldete Leiden treffen, ohne das Beyspiel Jesu zu verachten und von ihm beschämte zu werden? Jesus wird seiner Kleider beraubt, nackt an das Kreuz geschlagen, und leidet den empfindlichsten Durst, und wir seine Schüler sind bey den Anordnungen Gottes mißvergnügt, und unzufrieden, wenn uns Armuth, Noth und Mangel drückt, wenn wir das geringste Bedürfniß nicht befriedigen können, und von andern auch nur im Mindesten gekränkt zu seyn glauben ... Ohngeachtet der spöttischen Aufforderung seiner

28 Vespergesänge 185.

29 Vgl. GIESSLER (wie Anm. 11) 78 ff. In seinem Mißtrauen gegen »falsche« Aufklärung wird Giessler unkritisch, wenn er aus dem Konstanzer Gesangbuch (S. 809) die dort abgewandelte Strophe F. X. Riedels zitiert: »Hier ist unter zwei Gestalten / Hohe Wunderkraft enthalten, / Die sich tief in Zeichen hüllt. / Trank und Speise gibt uns Christus ...«, dann aber die Schlußverse: »Durch sein Fleisch und Blut, doch Christus / Ist in beyden ungeteilt« wegläßt. Die vollständige Strophe berechtigt nicht zu Giesslers Schlußfolgerung, diese Modifikation zeige, daß »dem Verbesserer die Realpräsenz Christi als Ursache der Gnaden selbst nicht mehr klar war und er nur noch an eine im Sakrament enthaltene Wunderkraft glaubte, also nur noch an Gnaden, nicht an den Gnadenspender selbst!« Giessler übersieht auch die Meßtexte im Konstanzer Gesangbuch, die seinen Verdacht widerlegen. Was Jung betrifft, so befand er sich in Übereinstimmung mit den kirchenamtlichen Konstanzer Auffassungen.

30 Vespergesänge 183.

31 Ebd. 343 ff.

Feinde steigt Jesus nicht vom Kreuze herab; Er bleibet seinem Berufe, die Wahrheit seiner Lehre durch seinen Tod zu versiegeln, treu bis ans Ende. Erfüllen wir auch so in den schwersten Prüfungen die Pflichten unsres Standes? Würden wir auch lieber Leiden und Elend, Schande, Schmerzen und Tod leiden, als der Wahrheit und Tugend untreu werden? ... Noch wollen wir den sterbenden Jesus nicht verlassen, ohne die wahre Seelengröße, die Er im Leiden zeigte, bewundert zu haben. Das Schmachvolle seiner Todesart kann seiner Würde nicht nachtheilig seyn; denn die öffentliche Hinrichtung entehret nur dann, wenn sie eine Strafe des Lasters ist: durch sie zeigt sich die Tugend vielmehr in einem neuen Glanze. Wie manche Weise der Vorwelt würden weniger gerühmet werden, wenn sie ihr Leben nicht großmüthig aufgeopfert, und es nicht durch die Übermacht der Bosheit und des Unglaubens ungerecht und unschuldig verloren hätten! Ward aber Jesus nicht auf die ungerechteste Weise hingerichtet? ... Und wie groß erscheint Jesus in eben diesem Zeitpunkte! Nicht wie ein Gefühlsloser, der den Tod verachtet, weil er ihn nicht kennet, läuft Er zum Tode, sondern Er geht ihm entgegen wie ein Weiser, der den Tod als ein irrdisches Uebel fürchtet, ihn aber durch höhere Betrachtungen besieget ... Mit welcher Seelenruhe blutet und stirbt Er zwischen zwey Mördern! Ein Unschuldiger, der ungerecht unterdrückt wird, der die größten Beschimpfungen, die entsetzlichsten Qualen, den grausamsten Tod leidet, und dabey eine unveränderliche Sanftmuth, eine unbesiegbare Geduld, eine unerschütterliche Standhaftigkeit, eine vollkommene Gemüthsruhe und eine sich stets gleiche Geistesgröße behauptet ... So wollen denn auch wir die Seelengröße Jesu bewundern, der sich heute für uns aufgeopfert hat, und um Ihm für seine Liebe dankbar zu seyn, wollen wir die Lehre des Evangeliums, die Er mit seinem Blute versiegelt hat, standhaft befolgen«³².

Jung stand mit seinen Auffassungen nicht allein. Die Kreuzwegandacht im Konstanzer Gesangbuch will Rührung und Mitleid wecken, um daraus einen moralischen Appell abzuleiten: »Jesus starb, damit wir Vergebung unsrer Sünden erhielten, und Erben des Himmels würden. Lasset uns also die Sünde, um deren willen Jesus gestorben ist ernstlich meiden, und durch redliche Erfüllung unsrer Berufspflichten der beseligenden Früchte des Opfertodes Jesu theilhaftig werden«³³. Bei Jung entschwindet das Geheimnis des Gottmenschen fast ganz aus dem Blickfeld; Erlösung – das Wort kommt selten vor und wird als traditionelle Formel gewichtslos. Die Sendung Jesu umschreibt er so: »Jesus stand am Ende seiner irrdischen Laufbahn; er hatte das himmlische Geschäft, Wahrheit und Tugend unter den Menschen zu verbreiten, nach dem Willen des Vaters vollendet, und war jetzt im Begriffe, die Göttlichkeit seiner Sendung mit seinem Blute zu versiegeln«³⁴.

Nach Andreas Reichenberger, einem um 1800 einflußreichen Pastoraltheologen, war es der Zweck der Tätigkeit Jesu, »eine reine, uneigennützige Tugend zu verbreiten, die Menschen mit richtigeren Grundsätzen und moralischen Vorschriften vertrauter zu machen und ihr sittliches Gefühl in Thätigkeit zu setzen«³⁵.

Reinste Aufklärung sind Jungs Texte zu den Marien- und Heiligenfesten³⁶:

Sie war schon rein, aus Gottes Huld,
In Mutterleib empfangen,
Und Adams allgemeine Schuld
War nicht auf sie gegangen.

32 Ebd. 360ff.

33 Konstanzer Gesangbuch 482.

34 Vespergesänge 343.

35 ANDREAS REICHENBERGER, Pastoralanweisung nach den Bedürfnissen unseres Zeitalters, 5 Bde., Wien 1805–1811. Hier Bd. 2, 203.

36 Vespergesänge 249ff.

So glaubt die größte Christenzahl
 Nach alter Väterlehre...
 Mariens Herz blieb unbefleckt
 Von allen bösen Lüsten,
 Allein Unreinigkeit bedeckt,
 Die Herzen vieler Christen.
 Denn wo ist wohl die Reinigkeit
 In jugendlichen Herzen,
 Die ihre Unschuld ungeschaut
 Und lüderlich verscherzen?...
 O kehr doch von der Lasterbahn
 Zurück, verirrte Jugend!
 Und sieh Mariens Vorbild an,
 Und übe reine Tugend.

Die Verse aus dem ersten Lied zum Fest der unbefleckten Empfängnis zeigen die Einstellung zur Marienverehrung: Lob Mariens als Tugendmuster³⁷:

Um Gottes Mutter zu verehren,
 Sey dein Gehör geneigt, o Christ!
 Von ihren Tugenden zu hören,
 Wovon dieß Lied erfüllet ist.

So beginnt das zweite Lied zum gleichen Fest, das wie das erste zu allen Marienfeiertagen gesungen wird. Die Tugenden werden dann auch umständlich aufgezählt und zur Nachahmung empfohlen. Schließlich ist die Verklärung der Gottesmutter ein wohlverdienter Tugendlohn. Zu Mariae Himmelfahrt dichtet Jung³⁸:

Selig war ihr Tod, und gut,
 Und sie starb mit Heldenmuth.
 Ruhig blickte sie die Bahn,
 Ihres frommen Lebens an;
 Denn es strahlten ihrem Blick
 Lauter Tugenden zurück;
 Sie entdeckte keine That,
 Die sie zu bereuen hat...
 Welcher Friede, welche Lust
 Füllt des Tugendhaften Brust,
 Wenn der Himmelbothe winkt,
 Und der Tod ihm Leben bringt!
 Lächelnd wirft er seinen Blick
 Auf die Tugendbahn zurück,
 Die er unter Gottes Gnad
 Glücklich durchgewandert hat.
 Seht, Mariens Tugendblick
 Sieht so hold auf uns zurück;
 Wie er durch die Seele dringt,
 Und ihr nachzufolgen winkt!

37 Ebd. 251.

38 Ebd. 271ff.

Die Nutzenanwendung konnten wir uns inzwischen schon selber denken. Charakteristisch ist auch, wie die Vorstellung von Maria als Fürbitterin reduziert wird: »Erbitt uns bey Gott, o Maria! die Erkenntniß deiner Tugend und Würde und die Gnade dich würdig nachzuahmen«³⁹.

Jungs Marienverehrung und -dichtung sind typisch für die Epoche, und Theologie wie literarische Gestaltung lassen die gleichen Strukturen erkennen: kein Platz für das Wunder und kein Bedarf an Erlebnishaftem in einem rein rationalen System. Da die Erlösung im theologischen Denken zurücktrat, verlor auch die Gottesmutter an Bedeutung. Jung schlägt keinen hymnischen Ton an, verwendet keines der poetischen Bilder der älteren Marienlyrik; statt dessen trockene Aufzählung moralischer Verhaltensmuster, logische Deduktionen und Moralpaukerei. Man versteht sehr gut den Widerstand des einfachen Kirchenvolkes gegen die Progressiven von damals. Der Marienkult des 17. Jahrhunderts lebte noch im Volk, für viele Kirchenobere wie jede Art der Volksfrömmigkeit eine Verlegenheit oder sogar ein Ärgernis; man suchte sie zurückzudrängen oder umzufunktionieren und pädagogisch zu nutzen. Auch Jung kann z. B. mit der Mystik des Rosenkranzes gar nichts anfangen. In den Lied- und Gebetstexten zu seinem Fest wird nicht einmal das Wort Rosenkranz erwähnt, auch Maria nicht; gesungen wird von der Gottes- und Nächstenliebe und von der christlichen Wohltätigkeit.

Machen wir es mit den Heiligen kurz. Was Jung bietet, sind gereimte Biographien von Tugendhelden samt Nutzenanwendung. In den Liedern zu ihrem Lob stehen Tugend und Komposita mit diesem Leitwort in jeder Zeile, mindestens in jedem Satz⁴⁰:

O Martin, unser Schutzpatron!
 Du reines Tugendbild!
 Das uns bey dem ersten Anblick schon
 Mit Tugendliebe füllt,
 Es leucht uns auf der Tugendbahn
 Dein Wandel stets voran.
 Gleichwie vor deinem Angesicht
 Des Lasters Nacht verschwand,
 Und durch der Wahrheit reines Licht
 Die Tugend Eingang fand,
 So führe deine Tugendbahn
 Auch uns zur Tugend an.
 Steh uns durch deine Fürbitt bey,
 O heiliger Martin!
 Damit wir unsern Pflichten treu
 Im Tugendeifer glühn.
 Denn unser ganzer Geist und Sinn
 Geh stets zur Tugend hin.

Und die gleichen Stereotypen bei allen Heiligen. »Tugend ist ein ewiger unaufhörlicher Gottesdienst; und Gebeth um Tugend die dem Höchsten angenehmste Andacht«⁴¹. Jung scheint diesen Satz Werkmeisters wortwörtlich verwirklichen zu wollen. Die formelhafte

39 Ebd. 262.

40 Ebd. 329f.

41 Vorrede zum Gesangbuch... zum Gebrauch der Herzogl. Württembergischen kathol. Hofkapelle, Stuttgart 1784.

Erstarrung dieser Ethik und die Enge einer moralinsauren aufklärerischen Gottesverehrung treten uns hier besonders penetrant entgegen.

Wir wollen uns von Jung nicht kopfschüttelnd abwenden, sondern ihm Gerechtigkeit widerfahren lassen. Er meinte es gut und wollte das Beste. Er war kein eitler Literat, der sich in seinen Werken selbst bespiegelt; nur zur Belehrung der Gemeinde verfertigte er seine Verse. Der Sprachgestus ist sozusagen der Zeigestock; Aufmerksamkeit heischende Formeln – hör, sieh, vernimm, o Christ – und schlußfolgernde Aufforderungen – laßt uns daher..., so wollen wir..., – gliedern die Texte; häufige rhetorische Fragen haben die gleiche Funktion. Die moralische Nutzenanwendung ist nicht immer so allgemein und klischeehaft wie im Martinuslied, sondern direkt auf das Fassungsvermögen und die Lebensgewohnheiten eines ländlichen Publikums, das er offensichtlich im Auge hatte, zugeschnitten. So greift er etwa, um der Ausgelassenheit der Fasnacht zu wehren, das barocke Vanitas-Thema auf⁴²:

O Eitelkeit der Eitelkeiten!
 Und alles ist voll Eitelkeit!
 So sang der weise Mann vor Zeiten,
 So singt der Weise allezeit.
 Was ist die Welt mit ihren Freuden?
 Ein dumpfer Schlaf, ein eitler Traum.
 Bald müssen wir von Allem scheiden;
 Und selbst der Weise glaubt es kaum.
 Von der Geburt zum offenen Grabe
 Ist nur ein kurzer schneller Schritt;
 Schon wankt der Greis an seinem Stabe,
 Der kürzlich noch den Stecken ritt...
 Was sind erst die verbotnen Freuden,
 Als ein verdeckter süßer Schmerz?
 Denn ach? sie übergehn die Leiden,
 Und täuschen so des Menschen Herz.
 Da fliegt ein Jüngling, wonnetrunken,
 im frohen Reihentanz dahin,
 Und ganz in blinde Lieb versunken
 Besiegt die Macht der Wollust ihn...
 Und wie, wenn sich in langen Zügen
 Ein Mensch und Christ zum Thiere sauft?
 O welch ein rasendes Vergnügen,
 das man um seine Menschheit kauft!

Das sind schon die Töne der Grablieder. Die handfeste Unterweisung wird in den gereimten Leichenreden an eindrucksstarken Beispielen und Szenen aus dem Alltag demonstriert und damit noch faßlicher und eindringlicher vorgetragen. Auch theologische Aussagen knüpft Jung gern an bäuerliche Erfahrung an; z. B. geht er immer wieder vom Jahreslauf und von der Witterung aus, um seinen Zuhörern das Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit von Gott zu vermitteln.

In diesem Zusammenhang ist ein Wort über die Qualität der Verse Jungs im Vergleich mit denen seiner gleichstrebenden Zeitgenossen angebracht. Er war, um es vorweg zu sagen, kein Dichter; der Anspruch lag ihm auch fern, und das Ästhetische als Selbstwert war aufklärerischem Nützlichkeitsdenken überhaupt fremd. Jungs Texte zeugen mehr von der Fähigkeit zu

42 Vespergesänge 95f.

flüssigem Reimen als von Poesie und Tiefe der Empfindung. Die rationalistische Grundeinstellung der Aufklärung war dem Lyrischen nicht eben förderlich, und die geistlichen Liederdichter bieten vielfach schwunglose, schulmeisterliche, nicht selten banale Produkte. Das gilt vor allem für den katholischen Bereich, der keinen Gellert und keinen Klopstock hervorbrachte. Jungs Verse halten den Vergleich mit manchen Zeitgenossen, die größere Publizität errangen, sehr wohl aus; als Naturtalent war er noch eher berufen als andere geistliche Reimeschmiede, die sich nur auf die herrschende Auffassung stützen konnten, wie sie Gottsched apodiktisch aussprach: Vernunft und Wissenschaft machen den Dichter. Jung besaß keine literarischen Kenntnisse. Seine Texte bleiben volksnah und unmittelbar, im Inhalt und in der Form. Der vierhebige Vers und die Volksliedstrophe mit wenigen metrischen und rhythmischen Varianten sind das Grundmuster. Die Reihung der Strophen zu den langen Versketten, die er als volkstümlichen deutschen Ersatz für die Psalmen anbietet, ist seine Erfindung. Er unterlegt sie gregorianischen Chormelodien, die beim Volk beliebt waren, ein Zugeständnis an die Traditionsverbundenheit der Gemeinde und bestehende Gewohnheiten. Es war nicht üblich, den Gesangbüchern Noten beizugeben; man sang die Texte auf zufällig bekannte Melodien, die einigermaßen paßten. Diese Anweisung gibt Jung für seine Lob- und Marienlieder. Was die Inhalte betrifft, so gehen bei Jung die zeittypischen Genres des geistlichen Liedes ineinander über: das belehrende Gedicht (die gereimte Predigt) und die biblische Erzählung in eher empfindsamen als religiös ergriffenen Versen. Klopstock hatte solche Produkte getadelt und festgestellt, daß ein Kirchenlied »niemals eine Abhandlung von der Lehre der Religion« sein dürfe⁴³.

Klopstocks Wegweisung für eine Erneuerung der geistlichen Dichtung erreichte Michael von Jung nicht. Er hätte sie auch nicht verstanden, weil er fixiert war auf den Erziehungsgedanken und das Menschenbild der Aufklärung. Gott leistet Hilfestellung bei der Selbsterlösung des Menschen, zu der ihn Verstand und freier Wille befähigen; dies ist Jungs Begriff von Gnade⁴⁴:

Millionen Thiere leben
 Ganz gedankenlos dahin,
 Aber wir, o Mensch! erheben
 Zu dem Schöpfer Herz und Sinn.
 Welche Kraft in unsern Seelen,
 Die Vernunft und der Verstand!
 Wir erkennen, wollen, wählen
 In der Freiheit edlem Stand...
 O Mensch! benutze diese Würde
 Zur Tugend und zur Seligkeit,
 Und lade nicht auf dich die Bürde
 Der thierischen Gezwungenheit.

Aus diesen Prämissen ergeben sich seine pädagogischen Grundsätze. Am Oster- und Pfingstmontag macht er die christliche Erziehung und den öffentlichen christlichen Unterricht zum Festinhalt und legt folgendes Programm dar⁴⁵:

43 F. G. KLOPSTOCK, Einleitung zu den geistlichen Liedern. Hier zitiert nach: F. G. KLOPSTOCK, Der Messias. Oden und Elegien. Epigramme. Abhandlungen, hrsg. von UWE K. KETELSEN, Hamburg 1968, 186.

44 Vespergesänge 7.

45 Ebd. 226 ff. u. 232 ff.

Aus der Menschenliebe fließet
 Der Erziehung schwere Pflicht; ...
 Kinder sollen hier auf Erden
 Durch die ganze Lebenszeit
 Tugendhaft und glücklich werden,
 Und es seyn in Ewigkeit.
 Sie zu diesem Ziele leiten
 Ist die Pflicht der Kinderzucht,
 Und ihr Seelenheil bereiten
 Der Erziehung süße Frucht.
 Sorget nun, daß ihres Lebens
 Zarte Blüthe nicht erstickt,
 Sondern sie die Quell des Strebens,
 Der Gesundheit Lust, erquickt.
 Im gesunden Leibe wohne
 Dann auch ein gesunder Geist,
 Daß er der Beherrschung Krone
 Leichter zu behaupten weißt.
 Suchet also aufzuklären,
 Des Verstandes Dämmerlicht,
 Und den Tugendkeim zu nähren,
 Der durch ihr Gewissen spricht:
 Zeiget ihrer Wißbegierde
 Durch Belehrung, Rath und That
 Ihres Geistes höchste Würde,
 Tugendsinn und Gottes Gnad.

Auch der Glaube wird durch Unterricht, durch Aufklärung vermittelt. Dies wird verblüffend einfach begründet und dann mehrmals wiederholend eingeschräfft:

Es gieng der Jünger treue Zahl
 In alle Welt, und lehrte,
 Wie scheidend Jesus ihr befahl,
 Und Gottes Geist begehrte.
 Den öffentlichen Unterricht
 Im Christenthum zu hören,
 Ist also aller Christen Pflicht,
 Weil sie sonst keine wären ...
 Und ist nicht mit der Glaubenspflicht
 Der Unterricht verbunden?
 Wird nicht des Glaubens reines Licht
 Durchs Hören angezunden?
 Wie nöthig ist der Unterricht,
 Die Wahrheit zu ergründen! ...
 Laß dich daher durch Unterricht
 Von deinem Heil belehren.

Vor allem aber ist die Tugend Gott wohlgefällig, ein ständig wiederkehrender Gedanke; von Jesu Lehre heißt es im eben zitierten Lied:

Sie lehrt uns diese Lebensbahn
 In Gottesfurcht durchwallen,
 Und führet uns zur Tugend an,
 Dem Höchsten zu gefallen...

Beherrschung der Leidenschaft durch Vernunft, Ruhe des Gemüts im Bewußtsein erfüllter Pflicht, Streben nach Erkenntnis des Guten, weil dies der Würde des Menschen entspricht, Besonnenheit, Gelassenheit – das sind die sittlichen Grundwerte, die er unablässig lehrt, auch wenn er sich traditioneller Terminologie bedient und z. B. über die Werke der Barmherzigkeit oder die Ergebung in den Willen Gottes predigt. Die bürgerlichen Tugenden – Fleiß, Sparsamkeit, Zucht und Ordnung in der Familie, anständiges Betragen in der Öffentlichkeit – kommen nicht zu kurz. In den Grabliedern tritt die lebenspraktische Unterweisung ganz in den Vordergrund; die Theologie wird auf den ersten und letzten Satz des Apostolicums reduziert; von der Erlösung, von der Kirche, von den Sakramenten ist kaum die Rede, die Bibel wird so gut wie nie zitiert, Maria und die Heiligen als Fürbitter kommen nicht vor. Der Gedanke der Heilsamkeit guter Werke für die armen Seelen, in den Grabliedern nie erwähnt, erhält in den Vespergesängen eine zeitgemäß-aufklärerische Fassung⁴⁶:

Noch schmachten bey den Leidenden
 Die Seelen unsrer Väter
 Und Mütter und Geschwistigen
 Und Freunde und Wohlthäter...
 O Christen! laßt es also nicht
 An eigner Tugend fehlen,
 Und thut auf ihren Lohn Verzicht
 Zum Trost der armen Seelen,
 Und bittet Gott: Er möcht ihn doch
 Den Leidenden erteilen, ...
 Zum Wohl der armen Seelen kann
 Daher kein Sünder bethen,
 Er müßte denn zuvor die Bahn
 Der Tugend selbst betreten.
 Umsonst sucht er den Leidenden
 Durch äusserliche Zeichen
 Und todte Zeremonien
 Hilfreiche Hand zu reichen.

Jung befand sich in Übereinstimmung mit den offiziellen Auffassungen, denn im Konstanzer Gesangbuch von 1812 sind die gleichen Tendenzen unverkennbar; ein signifikantes Beispiel ist der »Litaney-Gesang zu Prozessionen überhaupt«⁴⁷:

Dann, Herr! von deiner milden Hand,
 Hab ich empfangen auch Verstand.
 Erhalt' ihn mir, und durch dein Wort
 Erleucht' ihn, leit' ihn immerfort.
 O Gott, erhöhe uns!

46 Ebd. 290.

47 Konstanzer Gesangbuch 770.

Ich bin zu schwach aus eigner Kraft
 Zur Dämpfung meiner Leidenschaft...
 Gieb von den Gütern dieser Welt
 So viel mir nützt und dir gefällt;
 Bey Wenigem Zufriedenheit,
 Zu meinem Fleiße Heiterkeit.
 O Gott, erhöre uns!

»Die beste Aufklärung des Verstandes ist die, welche uns lehrt, mit unserer Lage zufrieden und in unseren Verhältnissen brauchbar, nützlich und zweckmäßig tätig zu sein«, schrieb Adolph von Knigge 1788⁴⁸; er formulierte damit das gängige Erziehungskonzept, das uns auch in Kirchengesangbüchern begegnet, manchmal sogar als Grundidee und Intention des Ganzen. Staatskirchliche Bestrebungen – dies soll nur angedeutet werden – konnten hier anknüpfen. Die Menschen brauchbar und nützlich tätig zu machen ist eines der Anliegen der württembergischen Gesangbücher von 1779 und 1823; sie schärfen Untertanentugenden, u. a. Steuermoral, in besonderen Liedern und Strophen ein⁴⁹.

Die Kirchdorfer Verkündbücher geben Einblick in Jungs Seelsorgepraxis. Während seiner ganzen Amtszeit notierte er jeden Sonn- und Feiertag das Thema der Predigt und der Christenlehre; Vorgänger und Nachfolger taten dies nicht. Häufig predigte er über die fundamental- und moraltheologischen Themen, die er in seinen Vespergesängen versifizierte. Sittliche Unterweisung herrscht vor, und zwar als Belehrung allgemeiner Art: »Von der tugendhaften Gesinnung; Achte auf Kleinigkeiten, denn sie führen zu Lastern und Tugenden; Leiden erleuchten den Verstand und bessern den Willen; Sey im Glück demüthig, dankbar und wohlthätig, und auf seinen Verlust gefaßt« oder als Unterricht zu speziellen Fragen: »Es ist schwer, aber nothwendig, Abgaben zu entrichten; Wider den Geiz, den Neid usw.; Von den Pflichten der Schuldner und Gläubiger; Von der Wohlthat des Schlafes«. Oft knüpft er an einzelne Bibelverse an, und solche Homilien sind zum Teil ausgesprochen aufklärerisch: »Vom Lichte der Vernunft und des Glaubens« zu Lk 18,42 (Wunsch des Blinden von Jericho, wieder sehen zu können); »Vom falschen Religionseifer« zu Joh 16,2 (Sie werden euch aus den Synagogen ausstoßen). Gerne moralisiert er bei diesen Gelegenheiten: »Bethe und arbeite« zu Lk 5,5 (Wir haben die ganze Nacht gearbeitet und nichts gefangen); »Wie wir uns mit andern vergleichen sollen« zu Lk 18,11 (Jeder, der sich selbst erhöht...); »Vom guten Gebrauch des Gehörs und der Sprache« zu Mk 7,37 (Heilung eines Taubstummen). Pädagogische Fragen werden oft erörtert: »Vom Nutzen guter Kinderzucht. Von den Folgen schlechter Kinderzucht« u. ä.; »Von den Vortheilen der Schule«, anknüpfend an Mt 19,14 (Laßt die Kinder zu mir kommen). Immer wieder predigt er im Lauf der Jahre über das Thema »Warum die Predigten so wenig nützen!« In der Christenlehre wird vor allem der Katechismus abgehandelt; aber auch naturkundliche Themen und Instruktionen über Kauf-, Miet- und Pachtvertrag u. a. kommen vor.

»Die Religion ist nur ein Erweckungsmittel zur Tugend, das Ziel derselben ist Gemeinnützigkeit«, postulierte Franz Berg⁵⁰. So weit geht Jung nicht; aber die folgende Maxime, die Vitus

48 A. v. KNIGGE, Über den Umgang mit Menschen (1788). Hier zitiert nach W. RUPPERT, Volksaufklärung im späten 18. Jahrhundert, in: Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur, Bd. 3 (wie Anm. 11) 347.

49 Württembergisches Gesang-Buch. Enthaltend eine Sammlung reiner und kräftiger Lieder, welche ein Herzogl. Synodus zum Gebrauch der Gemeinden aus dem heutigen Überfluß erlesen und angewiesen, Stuttgart 1779, 246, – Württembergisches Gesangbuch zum Gebrauch für Kirche und Schulen, von dem Königlichen Synodus nach dem Bedürfniß der gegenwärtigen Zeit eingerichtet, Stuttgart 1823, 439. – Vgl. auch GIESSLER 108 ff.: über Sitten- und Hauslieder.

50 Zitiert nach GIESSLER 24.

Anton Winter 1809 in seiner Theorie der öffentlichen Gottesverehrung formulierte, hätte er wohl bejagt: »Ja, Sittlichkeit als das unbedingte Gut des Menschen sey und bleibe immer das Vorzüglichste was hier [im Gottesdienst] zur Sprache kommen soll! Sittenlehre ertöne von den Kanzeln! Sittenlehre von den Beichtstühlen!«⁵¹ Warum also nicht auf dem Friedhof bei Beerdigungen?

III

»Fröhliche Himmelfahrt« o. ä. lauten die Titel eines halben Dutzends Ausgaben der Grablieder; sie machten Jung bekannt, verzerrten aber auch das Bild von ihm. Der Pfarrherr von Kirchdorf war vielleicht schrullig und eigensinnig, ein Komödiant und ein Narr war er sicher nicht. Was und wie er auf dem Friedhof sang, war todernst und erbaulich gemeint; er war ein in Reimen und nach Noten predigender Seelsorger und ländlicher Aufklärer. Der komische Effekt ergibt sich für die Nachgeborenen zunächst aus dem Kontrast von pastoraler Absicht und Wirkungsmitteln, die unangemessen erscheinen, ein Eindruck, den poetische Schnitzer noch verstärken, zum andern aus der historischen Distanz zur Gedankenwelt des Pfarrers Jung; dieser letztere Aspekt wird uns im folgenden vor allem beschäftigen.

Wie kam dieser Mann dazu, seinen Pegasus an offenen Gräbern kapriolen zu lassen? Der Einfall war gar nicht so absonderlich, wie es uns heute vorkommt. Im 18. Jahrhundert bestand noch vielfach der Brauch, ein Leichencarmen am Grab verteilen oder vortragen zu lassen; in Reichsstädten gab es dazu privilegierte Gelegenheitsdichter, die Spruchsprecher. In Kirchengesangbüchern finden sich seit dem späteren 18. Jahrhundert häufig Begräbnislieder, die nach Alter, Geschlecht, besonderen Lebensumständen und Todesarten differenzieren. Das verbreitete Gesangbuch von Ignaz Franz (1771) enthält nicht weniger als 43 Nummern dieser Art, und der Autor ergeht sich wie Jung in ausführlichen moralisierenden Betrachtungen⁵².

Rührselige Abschiedsreden der Sterbenden und emphatische Trauerkundgebungen der Hinterbliebenen, in denen Franz und andere rührselig schwelgen, kommen bei dem eher nüchternen Jung allerdings nicht vor; auch hat er Geschmack genug, die Physiologie des Sterbens, den Verwesungsvorgang, Würmerfraß und stinkendes Fleisch nicht zu beschreiben. Seine Spezialität in »Melpomene« ist die hochdramatische balladeske Schilderung außergewöhnlicher Vorkommnisse, Verbrechen und schreckliche Unglücksfälle, in pädagogischer Absicht. »Der Verfasser«, schreibt er im Vorwort, »hat die meisten dieser Grablieder auf Gräbern gesungen, und schon seit 25 Jahren die Beobachtung gemacht: daß sie mit mehr Aufmerksamkeit angehört werden, als Leichenreden«, letzteres eine durchaus glaubhafte Behauptung. Er rechnete mit der Erschütterung der Zuhörer im Angesicht des Todes, »denn eines jeden Menschen Leben, Leiden und Sterben enthält für uns ein Warnungs- und Nachahmungsbeispiel, und während uns die weisesten Lehren ohne Beispiele ungerührt lassen, äußern sie in unmittelbarer Verbindung mit Todesfällen eine unwiderstehliche Überzeugungs- und Bewegungskraft, und wer bei Todesfällen unüberzeugt, unbelehrt und ungerührt bleiben kann, bei dem ist Tauf und Krisam verloren«⁵³. Deshalb inspirierten ihn besonders die Ausnahmefälle, die Aufmerksamkeit erregen, die Zuhörer fesseln, ihnen Schauer über den Rücken jagen und sie so für die nachdrücklich vorgetragene Belehrung aufgeschlossen machen konnten: der sechsfache Mörder, Kinder, die im Kohlendampf erstickten oder in siedende

51 V. A. WINTER, Liturgie wie sei sein soll... oder Theorie der öffentlichen Gottesverehrung, München 1803. Hier zitiert nach GIESSLER 24.

52 Vgl. GIESSLER 114 ff.

53 Melpomene I, 4f.

Kessel fielen, der Mann, der mit einem Regenschirm erstochen wurde, der Dieb, der sich selbst versehentlich erhängte, der Tod der Frau, »bei deren letzten Zügen der mit Menschen angefüllte Kammerboden brach«.

Ein zweiter Typus der Grablieder, ein elegischer, ergibt sich, wenn der Sänger das Unfaßbare nur beklagen, das Unausweichliche nur feststellen kann: den Tod eines hoffnungsvollen Knaben, einer frommen Greisin, eines Singvereins-Mitglieds usw. Der Verfasser berichtet auch hier teilnehmend, aber weniger wirkungsvoll; die Lehren, die er ableitet, fallen blaß und konventionell aus. Die Lektüre der meisten Grablieder ist denn auch eher langweilig, wie unaufhörliche Moralpredigten eben zu sein pflegen. Mit naiver Bauernmalerei sind Jungs Verse gelegentlich verglichen worden; man muß vor allem an die Motivbilder in Wallfahrtskirchen denken, die ein ähnliches Panoptikum von Unglücksfällen vorführen: Wasser- und Feuersnot, Stürze vom Gerüst, durchgehende Gespanne... Ein möglicher Zusammenhang mit alter Predigttradition oder auch mit aufklärerischen Erziehungskonzeptionen, für die das Exempel ein zentraler Begriff war, kann hier nicht untersucht werden. Vielleicht entdeckte Jung auf seine Weise die Lösung des Problems der Vermittlung von Theorie in die Praxis, die Moses Mendelssohn so formulierte: »Wenn wir die symbolischen (d. h. rein begrifflichen) Schlüsse der practischen Sittenlehre in eine anschauende Erkenntniß verwandeln, ... so erlangen sie dadurch eine größere Gewalt, in den Willen zu wirken«⁵⁴.

Zu den Inhalten kam die Verfremdung durch Vers und Reim und Gesang. Jung war sich dessen sogar bewußt: »Grablieder! eine paradoxe Erscheinung. Allein in unserer allgemein zum Gesang gestimmten Zeit dürfte es nicht unzuweckmäßig seyn, den größtentheils herrschenden Durton des Leichtsinns bisweilen in den sanften Mollton des Ernstes übergehen zu lassen, und den Schleyer der Zukunft ein wenig zu lichten, um den in irdischen Freuden blindlings dahin Taumelnden das Ende derselben in einer nahen Perspektive zu zeigen, sie aus ihrem Taumel aufzuschrecken, und für die höheren Freuden des Geistes begierig, würdig und empfänglich zu machen«. Ein schlechter Motivationspsychologe war Jung jedenfalls nicht. Mit pädagogischem Übereifer und dem Optimismus vieler Aufklärer verbohrt er sich in seine Idee. Seine Praxis sollte allgemein Verbreitung finden. Deshalb baute er seine Sammlung lehrreicher Exempla systematisch aus, »daß es nicht schwer sein dürfte, für jeden vorkommenden Todesfall ein passendes Grablied zu finden«. Und er beruft sich auf die Gottesdienstordnung von 1837, die für Leichenbegängnisse deutsche Gesänge anordnet; diese Vorschrift läßt er gesperrt drucken und verschafft sich so – naiv oder bauernschlau – eine Rechtfertigung⁵⁵.

Michael von Jung war ein naiver Sprachgestalter mit viel Sinn für das Volkstümliche. Bekanntschaft mit der deutschen Dichtung seiner Zeit läßt sich, wie erwähnt, nicht nachweisen; die Rhetorik und Poetik der Lateinschule, die er lernte, waren irrelevant für seine Muse. Aber das Vorbild der Moritatensänger ist unverkennbar, und zwar im Sprachniveau, im spannungsreichen Aufbau und in der plastischen Ausformung der Einzelszenen der Bilderbogen, in den Strophenformen, der Pointierung auf die Moral und der gelegentlichen Sentimentalität; vor allem aber in der Art des Vortrags. Zum Vergleich mit Jung'schen Versen hier die Schlußstrophe

54 LESSING/MENDELSSOHN/NICOLAI, Briefwechsel über das Trauerspiel, hrsg. und kommentiert von J. SCHULTE-SASSE, München 1972, 97. – Auch Schiller steht in dieser Tradition. In »Die Schaubühne als moralische Anstalt betrachtet« (1784) beschreibt er eindringlich die nachhaltige Wirkung des Exempels: »Kühne Verbrecher, die längst schon im Staub vermodern, werden durch den allmächtigen Ruf der Dichtkunst jetzt vorgeladen und wiederholen zum schauervollen Unterricht der Nachwelt ihr schändliches Leben.« Auch Schiller ist sicher, daß »sichtbare Darstellung mächtiger wirkt als toter Buchstabe und kalte Erzählung«. Ganz ähnlich argumentiert Jung auf seiner Ebene.

55 Melpomene I, 1ff.

des Liedes von der Verurteilung, Begnadigung und Verbannung des württembergischen Leutnants Koseritz, das 1833 gesungen wurde und vom Schicksal dieses Meuterers erzählt⁵⁶:

Drum Leute, flieht den Hochverrat
 Als brave Württemberger!
 Denn eine solche schlimme Tat
 Bringt nur Verdruß und Ärger!
 Er büßet nun im fremden Land
 Die Schuld als Essigfabrikant.

Das ist der Ton, in dem es Jung zur Meisterschaft brachte. Den Jahrmarktsbarden abgelauscht ist auch der Stil der Melodien der Grablieder. Sie gehen leicht ins Ohr und bringen die Texte erst zur Geltung⁵⁷.

Die gleichen Strukturen weist »Der heilige Willibold« auf, ein reißerisch aufgemachtes lehrhaftes Exempel – zwei in Szene gesetzte Jung'sche Friedhofs-Moritäten – vom erbaulichen Tod eines Tugendhelden und vom bösen Ende seines Gegenspielers, des teuflischen Räubers Leo, wobei die Handlung so angelegt ist, daß die Moral von der Geschichte ausführlich, bildhaft und sentenziös erläutert werden kann. Wir können auf dieses Schauspiel, das im 19. Jahrhundert »zu den beliebtesten Repertoirestücken der oberschwäbischen Volksbühne«⁵⁸ gehörte, hier nicht näher eingehen.

Die pädagogische Intention und die Lehren der Grablieder Jungs lassen sich anhand von Beispielen am klarsten fassen:

Hier schloß ein armer Sünder sein
 Verfluchtes Lasterleben,
 Der, wie der Brudermörder Kain,
 Dem Neide sich ergeben;
 Er schlug, dem göttlichen Gebot
 Zuwider, seinen Bruder todt,
 Und noch dazu ein Mädchen.

So hebt der 45strophige Gesang »Bei der Leiche eines Brudermörders«⁵⁹ an. Erziehungsfehler sind die Ursachen charakterlicher Mißbildung; die Eltern des jungen Bösewichts »ließen seiner Leidenschaft die nöthigen Zügel fehlen«, und als dem jüngeren Sohn »zum wohlverdienten Tugendlohn die Heimath übergeben« werden soll, schlägt Kain seinen Bruder mit der Axt tot:

Er schwang das Mordbeil himmelwärts
 Zu wiederholten Streichen,
 Bis seines armen Bruders Haupt
 Zerschmettert war, und er beraubt
 Des Lebens ihn erblickte.

56 Mitgeteilt von ELISABETH JANDA und FRITZ NÖTZOLDT in: Warum weinst du holde Gärtnersfrau..., München 1965, 64.

57 Der ANONYMUS, der 1878 im Staats-Anzeiger über Jung schrieb, untersuchte S. 390f. die sehr unterschiedliche Herkunft der Singweisen und entdeckte u. a., daß bei einer die zweite Stimme aus einem Quartettsatz ausgeschrieben wurde.

58 RUDOLF KRAUSS, Schwäbische Litteraturgeschichte, Bd. 2, Tübingen 1899 (Reprint, Kirchheim/Teck 1975), 252. – Eine Analyse bei GRUBER, Michael von Jung. – Mit dem Schauspiel reagierte Jung in für ihn charakteristischer Weise auf die Prozesse gegen 73 Mitglieder von Diebes- und Räuberbanden, die damals in Biberach stattfanden und viel Aufsehen erregten; der renommierteste Bandit, der Schwarze Vere, wurde am 20. Juli 1819 im Gefängnis vom Blitz erschlagen, ein Ereignis, das allerdings nicht Jung, sondern Gustav Schwab balladisch verarbeitete.

59 Melpomene I, 124 ff.

Der Verbrecher wird überführt; bei einem Fluchtversuch schlägt er der Magd des Gefängniswärters an der Wand den Schädel ein. Dann greift der Autor im letzten Drittel des Gedichts erst richtig in die Saiten und läßt den Brudermörder vom Schafott herab eine bewegende Rede halten, den grausigen Tathergang noch einmal schildern und kommentieren, ein Schuldbekenntnis ablegen und einen eindringlichen Appell an das Publikum richten:

O lasst euch durch mein Beispiel doch
Vor Sünd und Lastern warnen,
Und widerstehet ihnen noch
Bevor sie euch umgarnen;
Bekehre dich, o Lasterknecht!
Und du, Gerechter! bleib gerecht,
Und werde noch gerechter.

Und diese Moral bekräftigt der Sänger zum Schluß:

Wer aber steht, der sehe zu
Daß er nicht wank und falle,
Und immer zur Gewissensruh
Die Bahn der Tugend walle;
Dann führt ihn einst des Todes Hand
Ins einzig wahre Vaterland
Der Seligkeit hinüber.

Ganz ähnlich enden alle Nachrufe. Die Quintessenz, die Jung aus abschreckenden und erbaulichen Beispielen zieht, ist stets das Lob der Tugend, die himmlischen Lohn nicht nur erhoffen läßt, sondern verbürgt. Diese Grundeinstellung wird auch exemplarisch ausgesprochen »Bei dem Grabe eines vorzüglichen Schullehrers«⁶⁰. Wiederholt ist in diesem Nachruf von Wissenschaft und Tugend die Rede, mit denen man sein Glück in dieser Welt und sein Heil in jener sichern kann; sogar die »Heileswissenschaft« dient dem Aufbau der sittlichen Persönlichkeit im individuellen und auch im gesellschaftlichen Interesse, das Jung ausdrücklich hervorhebt. Der Lehrer wird zu einer Pestalozzi-Figur stilisiert, und so wichtig ist für Pfarrer Jung das Hauptamt des Verblichenen, daß er dessen Kirchendienst als Mesner und Organist nicht einmal erwähnt.

Ganz Aufklärer ist Jung mit seinem Abscheu vor Unverstand und Leidenschaft, die er unermüdlich geißelt; auf sie sind alle Sünden und Laster zurückzuführen. Im Schlußlied der »Melpomene«⁶¹ rechtfertigt sich der Tod vor dem Verfasser und legt dar, wie – nächst Adams Schuld – die Lasterhaftigkeit und Leidenschaft der Menschen ihm Millionen Opfer zutreiben: der Stolz, der Kriege verursacht, die Habsucht, die Wollust, die alle Lebenskraft verzehrt, »der Vielfraß der Unmäßigkeit«, Zorn, Trägheit, Müßiggang, »die Unwissenheit mit ihren tausend Schwänzen« – sie alle, deren üble Folgen die Grablieder mit dem oft krassen Realismus eines Bauern-Breughel illustrierten, werden noch einmal warnend und mahnend aufgezählt. Die lebenspraktischen Nutzenwendungen und Lehren wiederum, die Jung aus seinen Exempeln entwickelt, entfalten den Tugendkatalog der Aufklärung, empfehlen vor allem stets die Grundtugenden Vernunft und Mäßigkeit. Eine solche heute erheiternde Mahnung hören wir »Bei dem Grabe eines Jünglings, der sich zu todt tanzte«⁶²; die ausführliche Anamnese der moralischen – »ein Sklav der Leidenschaft« – und medizinischen Todesursachen gipfelt in der Belehrung:

60 Ebd. 86ff.

61 Melpomene II, 270ff.

62 Ebd. 37ff.

Es tanzen zwar die Weisen auch,
 Doch nur sich langsam drehend,
 Sie tanzen mit Vernunftgebrauch,
 Und nur vorübergehend,
 Und prägen uns die Lehre ein:
 Beim Tanzen muß man mässig seyn,
 Als wie in allen Dingen.

Sey also mässig jederzeit
 In dem Genuß der Freuden,
 Denn Freuden ohne Mässigkeit
 Verwandeln sich in Leiden; ...

Dieser Tugend der Mäßigkeit befließt sich Pfarrer Jung selber, denn er stellt nur moralische Forderungen, die für Durchschnittsmenschen erfüllbar sind; seine sittlichen Normen übersteigen nie die Konventionen bürgerlicher Wohlanständigkeit, und sogar die Hölle macht er den Sündern nicht allzu heiß.

Jung ist überhaupt ein bürgerlicher Aufklärer. Er preist gern Fleiß, haushälterische Sparsamkeit usw., unterzieht aber auch die spezifischen Wertvorstellungen der adeligen Oberschicht unverblümter Kritik. »Bei dem Grabe des jungen edlen Grafen von Illerfeld, der in einem Duell erstochen wurde«⁶³, nennt er die feudale Gesellschaft, die den Zweikampf billigt, einen »Mörderbund«; der Sieg im Duell bewiese gar nichts, denn, so folgert er unwiderleglich, »sonst wäre jeder Straßenräuber zugleich der größte Ehrenheld«.

Die geschilderte moralisierende Ausprägung der Gattung Begräbnislied bei Jung und anderen Autoren ist theologiegeschichtlich ein Ausdruck anthropozentrischer Betrachtung der Grundfragen menschlicher Existenz. Geistes- und kulturgeschichtlich betrachtet, kann man diese Rhetorik als einen Beleg für die seit dem 18. Jahrhundert sich verändernde Einstellung zum Tod ansehen, wie sie Philippe Ariès dargestellt hat⁶⁴. Der Sterbende wird seines »eigenen« Todes beraubt, sein Hinscheiden wird dramatisiert und zur Schau gestellt; die Hinterbliebenen beginnen in allen mit dem Todesfall verbundenen Vorgängen die Hauptrolle zu spielen. Das wird frappierend deutlich in Jungs Grabgesängen. Das Sterben eines Menschen ist für ihn, wir haben es gehört, ein »Warnungs- und Nachahmungsbeispiel«, das »eine unwiderstehliche Uiberzeugungs- und Bewegungskraft« besitzt. Der »Tod des Anderen«, wie Ariès es nennt, wird zu Nutz und Frommen der Lebenden pädagogisch verwertet, geradezu ausgeschlachtet; Jung wendet sich auch immer an die Öffentlichkeit und bedenkt die nächsten Angehörigen allenfalls beiläufig mit einem tröstenden Wort.

Besonders kraß tritt dies zutage, wenn Jungs aufklärerisches Nützlichkeitsdenken ins Spiel kommt. Er ist oft eigentümlich fixiert durch sein Schlüsselerlebnis, den Heil- und Verhütungserfolg bei der Typhusepidemie; wo immer es angeht, gibt er medizinisch-hygienische Ratschläge, auf die er im Vorwort ausdrücklich empfehlend hinweist. Er belehrt aber auch über das Verhalten bei Gewittern; die alten Bauernregeln ergänzt er weltlich-fortschrittlich und seelsorgerlich in einem Atemzug⁶⁵:

Am besten schützt uns allemal
 Ein guter Blitzableiter,
 Er zieht an sich den Blitzestrahel,
 Und lässt ihn nicht mehr weiter;

63 Melpomene I, 67ff.

64 Vgl. PHILIPPE ARIÈS, Studien zur Geschichte des Todes im Abendland, München 1981, 43 ff.

65 Melpomene II, 197.

Den besten Schutz gewährt jedoch
 Ein ruhiges Gewissen,
 Wenn wir uns frei vom Sündenjoch
 Und seinen Folgen wissen.

Er läßt sich bei Gelegenheit auch über land- und hauswirtschaftliche Fragen und manches andere aus, ja er erteilt seinen andächtigen Zuhörern sogar Fahrunterricht. Dies ist nicht nur unfreiwillige Komik eines schrullig gewordenen Landpfarrers; der Zeitgeist streift hier die Grenze des Absurden.

Die Schulmeisterei eines Michael von Jung hat verschiedene Wurzeln. Deistische *praeambula fidei* führen zu einer klaren *Maxime* sittlichen Handelns: der Pflicht, sich vernünftig in den Weltplan einzuordnen. »Es ist überhaupt Aufgabe des Religionslehrers, diese Welt als eine moralische vorzustellen, in welcher Sittlichkeit der oberste, höchste Zweck ist, der Allem vorgeht«, denn Gott will »an den vernünftigen Geschöpfen Sittlichkeit als die Endabsicht ihres Daseyns und eine mit derselben harmonisierende Glückseligkeit erzeugen und befördern«. Solchen Postulaten – wir zitieren Andreas Reichenberger⁶⁶, dessen Auffassungen als repräsentativ für die um 1800 herrschende Lehre gelten können – suchte Jung gerecht zu werden. Zum anderen war das Staatskirchentum im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert in Österreich und in anderen Staaten bestrebt, die Geistlichen zu Hilfsorganen der Polizei zu machen⁶⁷. »Die Seelsorge betreffende« Verordnungen trugen den Pfarrern die Überwachung der Hebammen, die Bekämpfung des Schmuggels und der Steuerhinterziehung »sowohl von der Kanzel als in dem Beichtstuhle« auf; sie sollten vor Kurfuscherei warnen und sich medizinische Kenntnisse zum Besten der Kranken aneignen – die Liste dieser österreichischen Beispiele ließe sich verlängern; in den Kirchdorfer Verkündbüchern ist nachzulesen, daß Pfarrer Jung wiederholt die Pockenimpfung organisierte. Die Pastoraltheologie, die damals zur wissenschaftlichen Disziplin ausgebaut wurde, rechtfertigte diese Praxis und brachte sie in ein System. Sie rückte Volksaufklärung und humanitäre Aktivitäten ins Zentrum der Seelsorgetätigkeit. Karl Schwarzl, zu Jungs Studentenzeit Professor in Freiburg, faßte einen Leitgedanken so zusammen: »Wenn nach dem Beyspiele des heiligen Paulus ein Seelsorger Allen Alles werden soll, so soll er in allen Kenntnissen bewandert seyn; und sind ihm nicht alle gleich nothwendig, so sind sie doch nützlich«. Ein Schüler Schwarzls konkretisierte noch 1840: »Die Pastoraltheologie schöpft aus allen theologischen, philosophischen und Naturwissenschaften, darf eigentlich auch die Oekonomie und Medizin nicht übersehen«⁶⁸.

Der aufklärerische Grundzug in Michael von Jungs Schriften liegt klar zutage. Wir wollen aber nicht apodiktisch seine innersten Überzeugungen abstempeln. Die Erinnerung an Gottes Gericht und der Ausdruck unangefochtenen Vertrauens auf seine Barmherzigkeit, auf die der Tugendhafte rechnen und der Sünder wenigstens hoffen darf, ist immer der Höhepunkt der Grablieder. Deshalb schlägt er auf seinen Gedankenbahnen oft seltsame Haken, um vom Blitzableiter oder Maurergerüst wieder auf sein zentrales Anliegen zu kommen⁶⁹:

66 ANDREAS REICHENBERGER (wie Anm. 35), Bd. 2, 160 und 172.

67 Vgl. FRANZ SISSULAK, Das Christentum des Josefismus. Die josefinische Pastoraltheologie in dogmatischer Sicht, in: Zeitschrift für Katholische Theologie, 71, 1949, 54–89. – FRANZ DORFMANN, Die Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisziplin und ihre Weiterbildung, Wien und Leipzig 1910.

68 KARL SCHWARZL, Anleitung zu einer vollständigen Pastoraltheologie, 3 Bde., Ulm 1799–1800. F. HERZOG, Der katholische Seelsorger (1840). Beide Zitate nach F. DORFMANN 161.

69 Melpomene I, 178.

Drum wach und bethe Jeder
Bei jedem Glockenschlag;
Denn seht: ihr wisset weder
Die Stunde, noch den Tag.

Ja haltet euch durch bethen
Und Tugend stets gefaßt,
Dieß wird die Seele retten,
Wenn ihr im Tod erblaßt.

Denn mag zusammen brechen
Der Bau der ganzen Welt
Wir können furchtlos sprechen:
Gott ist es, der uns hält.

Er formuliert diesen Gedanken auch viel nachdrücklicher als die meisten seiner Zeitgenossen in ihren Begräbnisliedern; im Konstanzer Gesangbuch z. B. schließt das »Begräbniß-Lied überhaupt«⁷⁰ ziemlich matt und formelhaft:

O laßt Gottes Weg uns wandeln,
Immer gut und redlich handeln,
Daß uns, wenn der Vater ruft,
Niemals bange vor der Gruft!

Jungs unablässig verkündete eschatologische Überzeugung ist gewiß »substanziell christliches Glaubensgut«, wie Thielicke sagt⁷¹. Es ist aber nur schwer auszumachen, wie Jung das depositum fidei behandelt: ob er die Reduktion auf ein eindringliches memento mori als deistisch angehauchter Theologe vornahm, ob er den Tod vollkommen pädagogisierte oder sich ein schlichter Kinderglaube ausspricht, der von der gelehrten Theologie der Zeit nur überformt wurde. Seine Lösung des Problems der Theodizee, die wir schon im Zusammenhang der Vespergesänge berührten, läßt letzteres vermuten. Auch die offensichtliche Befriedigung, wenn er am Schicksal eines Bösewichts demonstrieren kann, wie sich alle Schuld auf Erden rächt, muß nicht notwendigerweise einer spekulativ gewonnenen aufklärerischen Überzeugung von manifester Vernunft im Weltlauf entspringen. Jeder einfache Mensch empfindet es als Beruhigung und mit Genugtuung, wenn er die ausgleichende Gerechtigkeit Gottes gelegentlich zu erkennen glaubt.

Wir wollten auch am Menschen Michael Jung nicht vorübergehen. Er meinte es gut und war ehrlich besorgt um das zeitliche und ewige Heil der ihm Anvertrauten. Er war wohl rechthaberisch, aber trotz seines Belehrungseifers kein Eiferer. Es scheint auf den ersten Blick wieder nur ergötzlich zu sein, wenn wir ihn auf einer nicht ganz konsequenten moralischen Deduktion ertappen. »Bei dem Grabe eines Mannes, der von Jägern erschossen wurde«⁷², sympathisiert er – seine bäuerlichen Zuhörer taten dies ganz gewiß – zuerst mit dem Wilddieb:

Und ach! was ist ein Menschenleben
In einem wilden Jäger-Blick!
Sie schossen einen todt, und gäben
Um keinen Haasen ihn zurück.

70 Konstanzer Gesangbuch 832.

71 THIELICKE (wie Anm. 1) 140.

72 Melpomene I, 44 ff.

Und wenn sie dir das Leben rauben,
 Als wie dem größten Bösewicht,
 So sind sie schadenfroh, und glauben
 Gethan zu haben ihre Pflicht.

Und ziehen jubelnd sich zurück
 In ihrer Wälder schwarze Nacht,
 Als hätten sie ein Heldenstück,
 Und keinen Menschenmord vollbracht.

Dann erinnert er sich offenbar wieder an die Normen, die er als Amtsperson zu vertreten hat, und übergangslos wendet er sich in der nächsten Strophe dem Wilderer zu:

So gehts, wenn auf verbothne Weise
 Sich Jemand zu ernähren sucht;...

»Bei dem Grabe eines erschossenen Jägers«⁷³ hat er das Dilemma bewältigt, ohne sich auf spitzfindige Distinktionen einlassen zu müssen:

Seyd also, Jäger! nicht so streng,
 Und wenn die Wildrer fliehen,
 So laßt sie sich aus dem Gedräng
 In Gottes Namen ziehen,
 Und schiesset ihnen blindlings nach,
 Um durch des Feurgewehrs Gekrach,
 Sie künftig abzuschrecken.

Und merkt: wer lange leben will,
 Muß andre leben lassen;
 Und stände auch ein Wildrer still,
 Euch auf die Muk zu fassen,
 So fliehet lieber selbst davon,
 Sonst ist am Ende beider Lohn,
 Daß ihr erschossen werdet.

Der gute Mann möchte einfach nicht, daß irgendwer ernsthaft zu Schaden kommt, Recht und Ordnung hin oder her. Michael Jung nimmt den Tod ganz selbstverständlich hin als etwas, das zum Menschsein gehört. Diese Haltung ermöglicht erst die überraschende Direktheit, Nüchternheit und unprätentiöse Beschränkung auf den gesunden Menschenverstand, wenn er von ihm spricht. Hören wir unbefangen hin, so ist es nicht erheiternd, sondern rührend, wie er den dahingegangenen Lehrer beweint und dabei ganz unsentimental auf gleichwertigen Ersatz durch die Schulbehörde hofft. Es ist nicht zum Lachen, wenn er Gott für die Untaten eines Giftmischerehepaares um Vergebung bittet und auch für Säufer und Rohlinge, sogar für die Kindsmörderin und den Selbstmörder noch ein mitfühlendes und verzeihendes Wort findet. Dann spricht kein Kauz und kein Aufklärer zu uns, sondern ein Menschenfreund und Christ, der in seiner Einfalt liebenswert ist.

Der Tod eines Menschen führt ins Zentrum seiner Existenz und ist wahrhaftiger als alle seine Reden zu Lebzeiten. Ordentlich, wie es sich gehörte, und als guter Christ ist Michael von Jung gestorben. Auf seinem letzten Krankenlager ließ er sich regelmäßig rasieren, wie eine nachgelassene Barbierrechnung bezeugt. Er empfing die Sterbesakramente, und sein Testament – er hatte nicht viel zu vererben – unterfertigte der schon vom Schlag Gelähmte mit drei zittrig gezeichneten Kreuzen.

ANHANG

1. Michael von Jung, Deutsche Vespergesänge

Inhaltsanzeige.

*Erste Abtheilung.
Sonntägliche Vespere.*

- I. Erste Vesper nach Pfingsten,
von der Erkenntniß Gottes,
1. aus der Schöpfung,
2. dem Leibe,
3. der Seele des Menschen.
- II. Zweyte Vesper nach Pfingsten,
von der Erkenntniß Gottes,
1. aus der Schöpfungsgeschichte,
2. durch seinen Sohn,
3. aus seinen Eigenschaften.
- III. Dritte Vesper nach Pfingsten,
1. von der Allmacht,
2. Weisheit und
3. Güte Gottes.
- IV. Vierte Vesper nach Pfingsten,
1. von der Allgegenwart,
2. Allwissenheit,
3. Vorsichtigkeit Gottes.
- V. Fünfte Vesper nach Pfingsten,
1. von der Heiligkeit,
2. Gerechtigkeit,
3. Barmherzigkeit Gottes.
- VI. Sechste Vesper nach Pfingsten,
1. von der Wahrhaftigkeit,
2. Beständigkeit und
3. Liebe Gottes.
- VII. Vesper auf die Adventsontage,
1. von der Wohlthat der Erlösung,
2. von der Menschwerdung des Erlösers und
3. von der Vorbereitung auf die Ankunft des
Erlösers.
- VIII. Vesper auf die Sonntage nach der Erschei-
nung,
1. von der Zeit,
2. vom Tode und
3. Unsterblichkeit.
- IX. Vesper auf die Faßnachtsontage,
1. von der Eitelkeit der Welt,
2. vom Betragen des Christen im Leiden,
3. von den wahren Seelenfreuden.
- X. Vesper auf die Fastensontage,
1. von der Verurtheilung Jesu zum Tode,
2. von der Kreuzigung des Erlösers,
3. von der Absicht des Leidens und Sterbens
Jesu.

*Zweyte Abtheilung.**Vespere auf die Feste des Herrn.*

- I. Vesper auf das Fest der gnadenreichen Ge-
burt Jesu Christi,
1. von der gnadenreichen Geburt unsers
Herrn Jesu Christi,
2. von dem Besuche des Kindes Jesu in der
Krippe,
3. von den Empfindungen unsers Herzens
bey dem Kinde Jesu.
- II. Vesper auf das Fest der Beschneidung unsers
Herrn Jesu Christi,
1. und 2. wie zu Weihnachten.
3. von der Beschneidung unsers Herrn Jesu
Christi.
- III. Vesper auf das Fest der Erscheinung unsers
Herrn Jesu Christi,
1. und 2. wie zu Weihnachten.
3. von der Erscheinung unsers Herrn Jesu
Christi.
- IV. Vesper auf das Fest der Auferstehung unsers
Herrn Jesu Christi,
1. von der Auferstehung unsers Herrn Jesu
Christi,
2. von unsrer Hoffnung zu einer fröhlichen
Auferstehung,
3. von der Vorbereitung zu einer fröhlichen
Auferstehung.
- V. Vesper auf das Fest der Himmelfahrt Jesu
Christi,
1. von der Himmelfahrt Jesu Christi,
2. von der Verherrlichung Jesu Christi,
3. von dem Streben des Christen zum
Himmel.
- VI. Vesper auf das heilige Pfingstfest,
1. von der Ankunft des heil. Geistes,
2. von den Wirkungen des heil. Geistes,
3. von den sieben Gaben des heil. Geistes.
- VII. Vesper auf das Fest des Fronleichnams unsers
Herrn Jesu Christi,
1. von der Einsetzung,
2. von dem Genusse,
3. von den Wirkungen des heil. Abend-
mahles.
- VIII. Vesper auf das Fest der heiligsten Dreyfaltig-
keit,
1. von der Allmacht,
2. Beständigkeit, und
3. Größe Gottes.

- IX. Vesper auf das Fest der Kirchweihe,
 1. von der Einweihung der Kirche zur Ehre Gottes,
 2. von der Einweihung der Kirche zu unserm Seelenheile,
 3. von unserm Betragen im Tempel zur Ehre Gottes und unserm Heile.
- X. Vesper auf das allgemeine Dankfest,
 1. vom Ursprung alles Guten,
 2. von dem Zwecke zeitlicher Güter,
 3. von der wahren Dankbarkeit für zeitliche Güter.
- XI. Vesper am Ostermontag,
 1. wie wir Gott über alles lieben sollen,
 2. von der christlichen Nächstenliebe,
 3. von der christlichen Erziehung.
- XII. Vesper am Pfingstmontag,
 1. u. 2. wie am Ostermontag,
 3. von dem öffentlichen christlichen Unterricht.
- XIII. Vesper auf den Rosenkranz Sonntag,
 1. u. 2. wie am Ostermontag,
 3. von der christlichen Wohlthätigkeit.
- XIV. Vesper auf den zweyten Weihnachtsfeyertag,
 1. u. 2. wie am Ostermontag,
 3. von der christlichen Feindesliebe.

Dritte Abtheilung.

Vespern auf die Feste der Heiligen.

- I. Vesper auf das Fest der unbefleckten Empfängniß Mariens,
 1. von der unbefleckten Empfängniß Mariens,
 2. von den Tugenden und der Würde Mariens,
 3. von der Verehrung und Nachfolge Mariens.
- II. Vesper auf das Fest der Geburt Mariens,
 1. von der Geburt Mariens,
 2. und 3. wie am Feste der unbefleckten Empfängniß Mariens.
- III. Vesper auf das Fest der Verkündigung Mariens,
 1. von der Verkündigung Mariens,
 2. u. 3. wie an Mariä Geburt.
- IV. Vesper auf das Fest Mariä Reinigung,
 1. von den Tugenden und der Würde Mariens,
 2. von der Verehrung und Nachfolge Mariens,
 3. von der Reinigung Mariens.
- V. Vesper auf das Fest Mariens Himmelfahrt,
 1. u. 2. wie an Mariä Reinigung,
 3. von dem Tode und der Himmelfahrt Mariens.
- VI. Vesper auf das Fest aller Heiligen,
 1. von der Gemeinschaft,
 2. von den Tugenden und der Würde,
 3. von der Verehrung und Nachfolge der Heiligen.
- VII. Vesper auf den Gedächtnistag aller Seelen,
 1. von den Leiden der Seelen im Zustand ihrer Reinigung,
 2. wie wir ihnen zu Hilfe kommen sollen,
 3. was wir bey dem Besuche der Gräber beherzigen sollen.
- VIII. Vesper auf das Fest der heiligen Apostel Petrus und Paulus,
 1. von dem Leben des heil. Petrus,
 2. von dem Leben des heil. Paulus,
 3. von der Marter und dem Tode der heil. Apostel Petrus und Paulus.
- IX. Vesper auf das Fest des h. Josephs,
 1. von den Tugenden und der Würde der Heiligen,
 2. von der Verehrung und Nachfolge der Heiligen,
 3. von dem heiligen Joseph.
- X. Vesper auf das Fest des heiligen Johannes des Täufers,
 1. und 2. wie am Feste des heil. Josephs,
 3. von dem Leben und Tode des heiligen Johannes des Täufers.
- XI. Vesper auf das Fest des heiligen Martinus, Kirchenpatrons,
 1. u. 2. wie am Feste des heil. Josephs,
 3. von dem Leben und Tode des heil. Martinus.
- XII. Vesper auf das Fest des heil. N. Kirchenpatrons,
 1. u. 2. wie am Feste des heil. Josephs,
 3. von dem heiligen N. unserm Kirchenpatrone.

Anhang von Metten und Liedern

für die Charwoche, nebst einer Litaney für die Bittwoche.

- I. Mette auf den Vorabend des grünen Donnerstages,
 1. von der Einsetzung des heiligen Abendmahles, Klaglieder,
 2. von dem Genusse des heiligen Abendmahles. Lectionen.
 3. von den Wirkungen des heil. Abendmahles. Lectionen.
 Das Loblied des Priesters Zacharias.
 Miserere.
 Schlußlied.

- II. Mette auf den Vorabend des Charfreytages,
 1. von der Verurtheilung Jesu zum Tode. Klagen.
 2. von der Kreuzigung des Erlösers. Lectionen.
 3. von der Absicht des Leidens und Sterbens Jesu. Lectionen.
 Weissagung vom Leiden Jesu, aus dem Propheten Isaías 53 Kapitel.
 Miserere.
 Schlußlied.
- III. Mette auf den Vorabend des Charsamstages,
 1. von der Verurtheilung Jesu zum Tode. Klagen.
 2. von der Kreuzigung des Erlösers. Lectionen.
 3. von der Absicht des Leidens und Sterbens Jesu. Lectionen.
- Die Weissagung vom Leiden Jesu, aus dem Propheten Isaías.
 Miserere.
 Schlußlied.
- IV. Mette am Vorabend des heiligen Ostertages.
 Schlußlied der Fasten.
 1. von der Auferstehung Jesu Christi,
 2. von unsrer Hoffnung zu einer fröhlichen Auferstehung,
 3. von der Vorbereitung zu einer fröhlichen Auferstehung.
 Herr großer Gott! Dich loben wir.
- V. Lytaney von der Vorsichtigkeit Gottes bey den Bittgängen durch die Saaten.
 Lied bey den Bittgängen durch die Saaten.
 Die Pracht der Welt im May.

2. Die Werke Michael von Jungs

- Deutsche Vespergesänge zur öffentlichen Gottesverehrung auf alle Sonn- und Festtage des katholischen Kirchenjahres, nebst einem Anhang von Metten und Liedern für die Charwoche, und einer Litaney für die Bittwoche, Kempten 1813.
- Der heilige Willibold. Schauspiel in drei Aufzügen, Memmingen 1820.
- Melpomene oder Grablieder. Zwei Baendchen, jedes hundert Grablieder enthaltend, mit zwanzig Melodien, Ottebeuren 1839. – Nachdruck (Faksimile), hrsg. vom Katholischen Pfarramt in Kirchdorf an der Iller, Kirchdorf/Iller 1974.
- Zwölf Grablieder, ausgewählt und eingeleitet von FRANZ HAMMER (3. Jahrgabe des Graphischen Klubs Stuttgart), Stuttgart 1937.
- Fröhliche Himmelfahrt oder die höchst merkwürdigen Grablieder des Michael von Jung, in Auswahl neu hrsg., Zürich und Leipzig 1939.
- Fröhliche Himmelfahrt oder Die höchst merkwürdigen Grablieder des Michael von Jung, in Auswahl neu hrsg. von SEBASTIAN BLAU, Tübingen 1953.
- Melpomene. Ausgewählte Grablieder des Michael von Jung. Zum 100. Todestag Michael von Jungs am 24. Juli 1958, hrsg. von FRANZ HAMMER (Veröffentlichung des Museums »Die Fähre« in Saulgau), München 1958.
- Die erhebensten Grablieder des Michael von Jung (Meister des unfreiwilligen Humors, Bd. 1, vorgestellt von ALFRED WEITNAUER), Kempten 1963.
- Fröhliche Grablieder zur Laute. Mit einem Essay von HELMUT THIELICKE (Herder Taschenbuch, Bd. 599), Freiburg 1976.

3. Literatur

- ANONYMUS, Ein vergessener Poet Schwabens, in: Besondere Beilage des Staats-Anzeigers für Württemberg, Stuttgart 1878, Nr. 24, S. 369–376 und Nr. 25, S. 385–394.
- EWALD GRUBER, Michael von Jung. Zum 200. Geburtstag, in: Heimatkundliche Blätter für den Kreis Biberach 4, 1981, Heft 1.
- DERS., Der unbekannte Michael von Jung, in: Saulgauer Hefte zur Stadtgeschichte und Heimatkunde, Saulgau 1981, Heft 1.
- OLIVER STORZ, Der Don Quichotte in der Soutane, in: Stuttgarter Zeitung 14, 1958, Nr. 167, S. 8.

BRIGITTE DEGLER-SPENGLER

Die religiöse Frauenbewegung des Mittelalters

Konversen – Nonnen – Beginen

Albert Bruckner zum 13. Juli 1984

Die religiöse Frauenbewegung des Mittelalters ist ein Thema voller aufregender Fragen. Um mit der existenziellen zu beginnen: Gab es die religiöse Frauenbewegung überhaupt? Eine eigene Bewegung der Frauen also innerhalb der vielfältigen religiösen Erscheinungen des Mittelalters? Eine weibliche religiöse Bewegung, die sich durch besondere Kennzeichen und Ziele von anderen abgehoben hätte? Ohne die Vorstellung der Historiker, daß es sie gegeben habe, wäre der Begriff wohl nicht entstanden. Und doch ist diese Frage noch niemals grundsätzlich gestellt und systematisch untersucht worden. Ich möchte sie vorerst einmal stehenlassen. Vielleicht läßt sich am Schluß des Vortrages eine Antwort geben, wenn uns das Bild der mittelalterlichen religiösen Frauenbewegung vertrauter geworden ist.

Dieses Referat will einen Überblick über die religiöse Frauenbewegung des Mittelalters geben¹. An den Lebensbedingungen von Konversen, Nonnen und Beginen sollen allgemeine Entwicklung und Probleme der Bewegung aufgezeigt werden. Als Zeitraum habe ich das 12. und das 13. Jahrhundert gewählt. Dadurch entsteht eine Zusammensicht, die, so unvollständig und skizzenhaft sie in der Kurzform eines Vortrages bleiben muß, einige Überlegungen zu den bisherigen Forschungsmeinungen erlaubt. Zur Diskussion stellen möchte ich insbesondere einen Vorschlag zur Entstehung der Beginen.

Mit der Entscheidung, das 12. Jahrhundert einzubeziehen, sind bestimmte Weichen gestellt. Es herrscht in der Forschung durchaus keine Klarheit darüber, wann die religiöse Frauenbewegung begann. Wer darunter die sogenannte »selbständige, spontane Bewegung« versteht, die sich seit 1216 im Bistum Lüttich quellenmäßig fassen läßt, setzt die Anfänge ins 13. Jahrhundert². Gemeint sind die Beginen, und selbständig will heißen: nicht Begleiterscheinung männlicher Verbände. Wer dagegen auch die religiösen Frauengemeinschaften als Teil der Bewegung begreift, die in Verbindung mit männlichen Gemeinschaften entstanden sind, muß konsequenterweise im 12. Jahrhundert, ja sogar im 11. beginnen. Denn ein starkes und vielfältiges Miteinander von Männern und Frauen ist geradezu Kennzeichnen des allgemeinen religiösen Aufbruchs, der damals seinen Anfang nahm.

Ende des 11. Jahrhunderts geriet das alte Kloster- und Stiftswesen durch neue und neuempfundene religiöse Ideen in einen mächtigen Gärungs- und Differenzierungsprozeß, in

1 Es wurde am 10. Februar 1984 im Rahmen einer Gastvorlesung der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen gehalten. Der Text blieb unverändert und wurde nur mit wenigen Anmerkungen versehen, die auf den Stand der Forschung hinweisen. Er stützt sich im übrigen auf die Literatur, die in einem thematisch gegliederten Verzeichnis am Schluß angeführt wird.

2 H. GRUNDMANN 11, 170–176. H. Grundmann kommt das Verdienst zu, die religiöse Frauenbewegung des 13. Jahrhunderts erstmals in Zusammenhang mit anderen gleich oder ähnlich orientierten religiösen Bewegungen gebracht zu haben: den Bettelorden und den gleichzeitigen Ketzergemeinschaften. Er verfolgt die Frauenbewegung jedoch nicht oder kaum bis ins 12. Jahrhundert zurück.

den auch die Laienwelt in großem Ausmaß einbezogen wurde. Mönchen, Kanonikern und Laien ging es darum, zur ursprünglichen »vita evangelica et apostolica« zurückzufinden oder sie neu aufzunehmen, was konkret hieß: wie Jesus und die Apostel arm zu sein und – nach einem weiteren Sinn, der damals hinzugewonnen wurde – das Reich Gottes zu verkünden. Von dem Gedanken des evangelienmäßigen und apostelgleichen Lebens angestoßen, reformierten sich Benediktinerabteien und fanden Kanonikerstifte zu gemeinsamem Leben ohne Privatbesitz. Vor allem aber brachte die radikalere Armuts- und Apostolatsauffassung eine große Zahl neuer Klöster und Orden hervor. Im 12. Jahrhundert zogen Mönche und Kanoniker in die Einsamkeit ungerodeter Wälder, um dort von ihrer Hände Arbeit arm zu leben. Einige von ihnen nahmen parallel und wechselweise dazu die Wanderpredigt auf. Laien, Männer und Frauen, drängten sich um die reformierten Klöster und Stifte, folgten den Eremiten in die Einöde und begleiteten die Prediger auf ihren Predigtzügen. In Kontakt mit dem Reformklerus wollten die Laien auf ihre Weise das Ideal des apostolischen Lebens verwirklichen. Im 13. Jahrhundert begaben sich die Brüder der Bettelorden zur Seelsorge in die Städte. Ihre Armutslehre und ihr Beispiel beeinflussten das religiöse Leben der Laien von neuem tief und regten zur Nachahmung an. Die Idee der *vita apostolica*, die nach neuem Verständnis nicht mehr nur von Klerikern, sondern auch von Laien verwirklicht werden konnte, gab den Laien religiöses Selbstgefühl. Auch sie konnten nun diesen Weg gehen, der zur höchsten Stufe christlicher Vollkommenheit führte. Aus apostolischer Verantwortung heraus bezogen der reformierte Klerus des 12. Jahrhunderts und die Bettelorden des 13. Jahrhunderts ihrerseits die Laien stärker, als es bisher üblich war, in ihr religiöses Programm ein.

Die Quellen melden für alle Reformzentren des 11. und 12. Jahrhunderts einen starken Zustrom von Laien, wobei überall ausdrücklich auf den großen Anteil der Frauen hingewiesen wird. Im Süden des Reiches zogen die monastischen Hochburgen der gregorianischen Reform die Laien an. Als Beispiel sei die alte, 1065 wiederbelebte Abtei Hirsau genannt. Unter Abt Wilhelm richtete sie sich 1079 nach den Gewohnheiten (*consuetudines*) von Cluny aus. Abt Wilhelm war ein kompromißloser Vertreter der päpstlichen Partei während des Investiturstreites und ein religiöser Reformers, der mit aller Kraft bei Mönchen, Weltklerikern und Laien eine vertiefte Frömmigkeit zu wecken versuchte. Dabei wandte er sich, wie sein Biograph berichtet, auch an die Jungfrauen, Witwen und verheirateten Frauen. Er bewies soziale Offenheit, indem er niemanden wegen Armut und Unerfahrenheit fortschickte, der Gott auf vollkommene Weise dienen wollte. Für die männlichen Laien, die konvertiert, d. h. die weltliche Lebensführung zugunsten der religiösen aufgegeben hatten, schuf Wilhelm von Hirsau spezielle Einrichtungen. Diese kamen dem Interesse der Mönche und der Laien entgegen. Die Mönche sollten die Dienste der Laien bei der Verrichtung der äußeren Geschäfte in Anspruch nehmen, die Laien umgekehrt von den Mönchen die Seelsorge. Außerdem sollten sie die klösterliche Lebensweise nachahmen, soweit sie außerhalb des Klosters dazu imstande waren. Am kanonischen Stundengebet der Mönche nahmen die »*fratres exteriores*«, wie die Laienbrüder in Hirsau genannt wurden, jedoch nicht teil.

Dies ist ein frühes Beispiel des sogenannten Konverseninstituts, das kurz darauf die neuen Orden, besonders die Zisterzienser, perfekter ausbauten und erfolgreich einsetzten. Neben den wirtschaftlichen und sozialen Zwecken, die sie erfüllte, bot diese Einrichtung einer sehr großen Zahl von Männern die Möglichkeit, als Laien religiös zu leben. Die Frauen aber waren in dieser religiösen Organisation für Laien mit einbegriffen.

Der St. Blasianer Mönch Bernold von Konstanz berichtet in seinem *Chronicon* zum Jahre 1091, daß auch unzählige Frauen (*innumerabilis multitudo*) die religiöse Daseinsform ergriffen. Er schreibt, daß sie unter Aufsicht von Kanonikern und Mönchen zusammenlebten, denen sie wie Mägde die alltäglichen Dienste leisteten. Tatsächlich sind bei vielen gregorianisch reformierten Klöstern Frauengemeinschaften nachgewiesen. Sie waren aber entweder von vorneher-

ein anders geartet oder durchliefen eine andere Entwicklung als die männlichen Gemeinschaften, jedenfalls entstanden am Ende keine Institutionen für weibliche Konversen, sondern Nonnenklöster. Die äußeren Etappen dieses Vorgangs seien an zwei Beispielen, dem Frauenkonvent St. Blasien und dem Muri, verfolgt.

Vermutlich in der Reformphase bildete sich bei St. Blasien eine Gemeinschaft von Frauen. Sie ist für 1082 sicher bezeugt. Damals schickte der Abt nämlich Laienbrüder und Schwestern (*suos exteriores fratres cum sororibus*) nach Muri in der Schweiz. Das dortige Kloster war nach dem Muster St. Blasien reformiert worden. Der zurückgebliebene Teil des St. Blasianer Frauenkonvents wurde zwischen 1108 und 1117 nach Berau verlegt. Das Frauenkloster Berau blühte rasch empor und bot adeligen Frauen Schwabens Aufnahme. Die gleiche Entwicklung läßt sich in Muri beobachten. Dort wurde der Frauenkonvent, der, wie gesagt, 1082 mit St. Blasianer Schwestern seinen Anfang genommen hatte, im 12. Jahrhundert nach Hermetschwil verlegt und war in der Folge von Töchtern des habsburgischen Ministerialadels bewohnt. Beide genannten Frauenklöster befolgten 1130 dieselbe Regel, die ihre Insassinnen als *sanctimoniales*, also als Nonnen auswies (*regulam scilicet et ordinem sanctimonialium in Murensi vel Peraugensi coenobio deo servientium...*). Ihre erste Aufgabe war nun der klösterliche Chordienst.

Berau und Hermetschwil sind keine Einzelfälle, sondern Beispiele für den allgemeinen Vorgang. Wie ist die verschiedene Art oder Entwicklung männlicher und weiblicher Laiengemeinschaften bei den Klöstern zu erklären? Das Folgende sind Überlegungen zu diesem bisher noch nicht angestellten Vergleich.

Ohne sich auf die kontroversen Fragen um die soziale Herkunft der Laienbrüder im einzelnen einzulassen, darf man doch annehmen, daß diese Männer, die sich den Klöstern in großer Zahl für die äußeren Arbeiten, die Feldarbeiten also, zur Verfügung stellten, größtenteils keine Adligen waren, sondern eher, wie für Hirsau vermutet wird, freie Bauern³. Bei den Frauen dagegen, die sich den Klöstern anschlossen, muß es sich in der Mehrzahl um adelige Frauen gehandelt haben, jedenfalls erhielten sie bald das Übergewicht. Zum Teil waren es die Angehörigen der zahlreichen Adligen, die damals als Mönche in die Reformklöster eintraten. Denn es gab erst sehr wenige Frauenklöster. Aus diesen vornehmen Laien wurden Nonnen, das weibliche Gegenstück zu den Mönchen. Für sie wurden Klöster errichtet.

Es stellt sich die Frage: Was geschah mit dem weiblichen Pendant der Laienbrüder, den Frauen aus nichtadeligen, bäuerlichen Schichten, die ein religiöses Leben führen wollten? Welche Einrichtungen standen ihnen zur Verfügung? Die Antwort lautet: keine. Für diese Frauen, die wie die Konversbrüder darauf angewiesen gewesen wären, ihren Lebensunterhalt bei den Klöstern zu verdienen, wurde keine religiöse Existenzform geschaffen, jedenfalls keine, die einer größeren Anzahl Frauen Platz geboten hätte und institutionell einigermaßen abgesichert gewesen wäre. Diese besondere Situation, in der sich ein großer Teil, vielleicht der größte Teil der religiös interessierten Frauen befand, soll im folgenden weiterbeobachtet werden.

Daß die Frauenkonvente, die bei den Männerklöstern entstanden, später von diesen wegverlegt wurden, wie es in St. Blasien und Muri geschah, gehört ebenfalls zum allgemeinen Vorgang. Selten wird darüber so ausführlich berichtet, wie in den Annalen von Klosterrath, dem späteren Rolduc, der bedeutendsten Kanonikergemeinschaft der Diözese Lüttich. Wir verlassen damit den Umkreis der benediktinischen Reformen im 11. Jahrhundert und wenden uns den Kanonikern zu, deren Erneuerung im 12. Jahrhundert auf der Basis der Augustinerregel erfolgte. Klosterrath war in den ersten Jahren des 12. Jahrhunderts von Ailbert, ehemaligem Kantor von Tournai, gegründet worden, der dem Ideal der *Vita apostolica* als Eremit nachleben

3 K. SCHREINER 42.

wollte. Mit wenigen Gefährten hatte er sich in die Einsamkeit begeben, um dort in strenger Askese und nur von seiner Hände Arbeit zu existieren. Schon 1108 erhielt die Gemeinschaft durch den Eintritt von adeligen Laien, die ihre Güter und ihre Familien, und nicht zuletzt ihren Lebensstil mitbrachten, eine andere Orientierung. Ailbert fühlte sich unter diesen Umständen nicht mehr wohl. Zwei Punkte vor allem veranlaßten ihn zur Kritik und später, als er damit nicht durchdrang, zum Wegzug: erstens, daß die Güter, die erübrigt werden konnten, nicht mehr wie bisher den Armen gegeben, sondern zur Vergrößerung und Verschönerung der Gebäude verwendet wurden; zweitens, daß Brüder und Schwestern an einem Ort zusammenwohnten, was unpassend sei. Die Frauen wurden verteidigt von dem ehemaligen Ministerialen Embrico, der mit seiner Frau und seinen Kindern in Klosterrath eingetreten war und die Verwaltung der weltlichen Güter übernommen hatte. Er argumentierte, daß die Stiftung noch zu jung sei – zu ergänzen ist vermutlich: um die Frauen wegzuschicken und ihre Güter auszugliedern – und daß die geringe Zahl der Frauen tragbar sei. Der Weggang Ailberts brachte die Gemeinschaft an den Rand des Untergangs. Sie mußte Kanoniker von Rottenbuch in Bayern und später von Springiersbach bei Trier zu ihren Oberen berufen. Klosterrath trat dadurch in Kontakt mit zwei der bedeutendsten Zentren der Kanonikerreform, nahm nacheinander ihre Gewohnheiten an und wandelte sich von einer Eremitensiedlung in eine regulierte Chorherrengemeinschaft um.

Das Problem der Frauen blieb. 1126 gelang es, die Schwestern, deren Zahl ständig angewachsen war, provisorisch bei der Pfarrkirche des benachbarten Raath unterzubringen, deren oberer Teil ihnen zur Verfügung gestellt wurde. Zu diesem Zeitpunkt begannen die Schwestern zu »psalmodieren und die kanonischen Stunden zu singen«, wie es in den Annalen heißt. Vorher hatten sie Handarbeiten verrichtet und offenbar still gebetet. Die Schwestern wurden also Chorfrauen. Damals gehörte dem Konvent nachweisbar eine größere Anzahl adeliger Frauen an. Erst 1140 wurde der Frauenkonvent, der inzwischen 37 Insassinnen zählte, an seinen definitiven Platz in ein Tal der Aar verlegt. Das Kloster nahm den Namen Marienthal an.

Die Verlegung des Frauenkonventes hatte ein Nachspiel. Abt Johannes, dem sie gelungen war, hatte entschieden, daß künftig keine Schwestern mehr in Klosterrath aufgenommen werden sollten, weil sie dem Kloster so viele Güter weggetragen hätten und es nicht angehe, daß Gemeinschaften von Männern und Frauen an einem Ort zusammenwohnten. Aber schon sein Nachfolger Erpo war wieder der Meinung, daß einige Schwestern geduldet werden müßten, weil das Kloster auf ihre Dienste für die gesamte Kommunität, z. B. das Nähen von Kleidern, nicht verzichten könne. Er führte an, daß auch den Aposteln fromme Frauen gedient hätten. Er baute ein kleines Haus für Schwestern und begrenzte ihre Zahl auf acht. Aber bereits nach kurzer Zeit war diese bei weitem überschritten, »da diese Art von Konversion sich sehr fruchtbar vermehrt«, wie der Annalist resigniert feststellt.

Die Diskussion, die in Klosterrath geführt wurde, ist in verschiedener Hinsicht aufschlußreich. Auch hier fand, besser faßbar als in St. Blasien und Muri, gleichzeitig mit der Verlegung des Frauenkonventes eine Umwandlung statt. Aus der Gemeinschaft weiblicher Konversen wurde ein Kloster von Chorfrauen. Ein konkreter Grund für die Entfernung des Frauenkonvents war anscheinend die wachsende Zahl der Schwestern, die damals noch Laienschwestern waren. Weibliche Konversen aber waren, wie ebenfalls zum Ausdruck kommt, nur in der sehr beschränkten Zahl, die für bestimmte Arbeiten gebraucht wurde, erwünscht. Geführt wurde die Diskussion aber vor allem mit dem spirituellen Argument, die Existenz eines Männer- und eines Frauenkonvents an einem Ort sei unpassend (*irreligiosus et indecens*). Ailbert, der es zuerst aussprach, meinte damit, daß die Anwesenheit von Frauen nicht zusammenstimmte mit der eremitischen Form der *Vita apostolica*, die er führen wollte. Seine Nachfolger meinten, daß die enge Nachbarschaft eines Frauenkonventes nicht in Einklang zu bringen sei mit dem Status

der regulierten Chorherrengemeinschaft, den Klosterrath inzwischen angenommen hatte. Auch die Kanoniker verstanden ihr Gemeinschaftsleben als Nachahmung der Vita apostolica. Ein Abt berief sich dann allerdings auch gerade auf das Beispiel der Apostel, um die Anwesenheit von Frauen zu rechtfertigen.

Dies taten auch die Wanderprediger, die zu Beginn des 12. Jahrhunderts im Norden Frankreichs auftraten und ihre zahlreiche Anhängerschaft, Kleriker und Laien, darunter sehr viele Frauen, zu einem apostelgleichen Leben aufriefen und anleiteten. Die Wanderprediger verstanden die Vita apostolica nicht nur wie die reformierten Benediktiner und regulierten Chorherren als klösterliches oder kanonikales Gemeinschaftsleben ohne privaten Besitz, sondern wollten in einem umfassenderen Sinn arm sein, d. h. wie Christus und die Apostel von Ort zu Ort ziehen, von Almosen leben und dem Volke predigen. Trotzdem wurden viele von ihnen schließlich zu Kloster- und Ordensgründern, weil es notwendig war, ihrem großen und bunten Gefolge, nicht zuletzt den Frauen, einen festen Platz zuzuweisen.

Im Jahre 1120 errichtete der Wanderprediger Norbert von Gennep, ehemaliger Kanoniker von Xanten, Prémontré, das erste Kloster des späteren Prämonstratenserordens. Sofort entstanden Tochtergründungen. Nach dem Willen Norberts sollten es Klöster für Männer und Frauen sein. Die Männerkonvente folgten der Augustinerregel für Kanoniker, die Frauen erhielten allem Anschein nach zunächst den Status von Konversen. Die Lebensweise der Schwestern wird folgendermaßen beschrieben: Sie lebten von den Brüdern streng getrennt, sangen weder im Chor noch in der Kirche, sondern verrichteten ihre Gebete still; sie lasen ihre Psalter und die kanonischen Stunden der Jungfrau Maria und dienten dem Kloster und den Brüdern, indem sie nähten, spannen, woben und wuschen. Die Brüder dienten ihrerseits den Schwestern beim Gottesdienst, hörten ihre Beichten und bemühten sich, sie zu bestimmten Zeiten durch Worte der Hl. Schrift zu belehren und zu unterweisen⁴.

Dieser neugeschaffenen religiösen Existenzform strömten die Frauen nach Aussagen von Zeitgenossen in Massen zu. Hermann von Tournai spricht um die Mitte des 12. Jahrhunderts von über 1000 prämonstratensischen Schwestern allein in der Diözese Laon und von 10000 insgesamt. Auch wenn diese Zahlen übertrieben und nach oben abgerundet sein sollten, deuten sie doch zusammen mit anderen Quellen die Verhältnisse an. Weiter berichtet Hermann von Tournai, daß nicht nur arme und einfache, sondern auch edelste und reichste Frauen, Witwen und Mädchen, in die Klöster der Prämonstratenser geeilt seien.

Wir ahnen die Entwicklung, die sich anbahnt. Etwa zur gleichen Zeit, nämlich um 1140, beschlossen die Prämonstratenser, die Frauenkonvente von den Männerklöstern wegzuverlegen. 1198 erhielten sie diese Entscheidung von Innozenz III. bestätigt. 1230 verfügte das Generalkapitel des Ordens, daß künftig Frauen nur noch in den Klöstern aufgenommen werden sollten, die von alters her für singende Schwestern bestimmt seien. Diese Direktive zeigt mehreres an: erstens ging die Entfernung der Frauenkonvente seit 1140 nur schleppend vor sich und war 1230 noch nicht abgeschlossen; zweitens ist von »singenden Schwestern« die Rede. Tatsächlich wurden aus den stillbetenden und arbeitenden Kommunitäten von Konversschwestern, wenn sie von den Männerklöstern wegverlegt wurden, Chorfrauenkonvente. Auf diese Weise entstanden die eigentlichen Prämonstratenserinnenklöster, deren Aufgabe nicht mehr manuelle Arbeiten, sondern allein Chordienst und Gebet waren. Sie entstanden nach 1140, entweder durch Abtrennung von den Männerklöstern oder durch Neugründungen, in großer Zahl und wurden durch den Kapitelsbeschuß von 1230 – wie mir scheint – ausdrücklich akzeptiert. Dieselbe Äbteversammlung erließ nämlich auch neue Vorschriften für die Beaufsichtigung und Betreuung der Frauenklöster durch den Orden. Andererseits setzten die Prämonstratenser im 13. Jahrhundert ihre Bemühungen fort, die Ansiedlung von Frauen –

4 O. NÜBEL 16f.

gemeint sind meines Erachtens Gemeinschaften von Konversen – bei Männerklöstern zu verhindern.

Was ist von den teils abwehrenden, teils unterstützenden Maßnahmen des prämonstratensischen Generalkapitels den Frauenkonventen gegenüber zu halten? Das Folgende ist ein Erklärungsvorschlag, wozu ich versuchen möchte, Ergebnisse meiner Forschungen über die Zisterzienser und ihre Frauenklöster auf die Prämonstratenser zu übertragen. Denn es deutet alles darauf hin, daß die Prämonstratenser ebensowenig wie einige Jahre später die Zisterzienser beabsichtigten, Frauen den Zugang zum Orden grundsätzlich zu verwehren, sondern daß sie lediglich gewisse Vorkehrungen trafen. Für die Zisterzienser fasse ich zusammen⁵: Als diese sich zu Beginn des 13. Jahrhunderts einer allzu großen Anzahl von Frauenkonventen gegenüber sahen, die Anschluß an ihren Orden suchten, gingen ihre Maßnahmen dahin, eine Auswahl zu erreichen. Dazu handelten sie nach zwei Seiten. Einerseits weigerten sie sich seit 1220 mehrmals, Frauenkonvente in den Orden aufzunehmen, andererseits forderten sie den Konventen, die dennoch inkorporiert wurden, strenge Klausur ab. Auf diese Weise wählten sie die Frauengemeinschaften aus, die sich für die monastische Lebensweise eigneten. Diese bestand in der Erfüllung des liturgischen Dienstes, manuelle Arbeiten nahmen demgegenüber wenig Raum ein. Im übrigen hinderte das Klausurgebot die Frauen an jeder Tätigkeit außerhalb des innersten Klosterbezirks. Klausur halten konnte daher nur ein Konvent, dessen Besitz genügend Einkünfte abwarf, um seine Insassinnen zu ernähren. Die zisterziensische Klausurvorschrift bewirkte deshalb auch eine soziale Ausgliederung der Frauenkonvente. Nur begüterte Gemeinschaften konnten Klausur halten oder monastisch leben, und nur solche wurden in den Orden aufgenommen; die materiell weniger abgesicherten blieben außerhalb. Der Besitz der Frauenkonvente wurde in der Regel durch Dotierungen adeliger Familien zusammengetragen und durch Mitgiften ergänzt, welche die Töchter dieser Familien in die Klöster einbrachten. Der Numerus clausus, der je nach Güterstand der Konvente festgesetzt wurde, verhütete, daß mehr Frauen aufgenommen wurden, als das Klostervermögen zuließ. Damit sollte der Verarmung der Klöster vorgebeugt werden, aber es wurde dadurch auch den Frauen der Zutritt verwehrt, deren Mittel nicht ausreichten, den lebenslänglichen Unterhalt im Kloster zu begleichen.

Eine ähnliche Selektion von Frauenkonventen wie bei den Zisterziensern könnte sich bei den Prämonstratensern abgespielt haben. Aus dem Apostolats- und Seelsorgeideal der Wanderprediger heraus hatten die Prämonstratenser den Frauen ihre Klosteranlagen geöffnet. Sie gaben ihnen zunächst die Lebensform von Konversen, vermutlich der einfachen Herkunft des größten Teils der Frauen entsprechend, die ihnen nachgefolgt waren. Die manuelle Arbeit wurde betont. Aus zeitgenössischen Quellen wissen wir, daß sofort der Zustrom adeliger Frauen einsetzte, denen die monastische religiöse Lebensform letzten Endes zweifellos mehr entsprach. Etwa gleichzeitig gaben die prämonstratensischen Männerkonvente die Seelsorge immer mehr zugunsten des Chordienstes auf, nahmen also eine Lebensweise an, in der die Betreuung weiblicher Konversen in größerer Zahl keinen Platz mehr hatte. Sie entfernten also die Frauenkonvente von den Männerklöstern und förderten gleichzeitig ihre Umwandlung in Chorfrauenklöster, die Klausur hielten und zum Chordienst verpflichtet waren. Diese Umwandlung zu vollziehen, war wiederum nur materiell genügend ausgestatteten Gemeinschaften möglich. Viele prämonstratensische Frauenkonvente überstanden die Prozedur der Dislozierung und Umorganisation nicht. Sie verkrafteten sie vermutlich nur, wenn ihnen genügend adelige Frauen angehörten, die ihre Güter zur Verfügung stellten. Die überlebenden Frauenklöster, ebenso die nach dem monastisch-kanonischen Modell neu entstehenden, aber wurden in den Orden integriert.

5 B. DEGLER-SPENGLER, Zisterzienserinnen (Allgemeine Einleitung) 519–548.

Ich möchte also annehmen, daß die Maßnahmen der Prämonstratenser nicht darauf ausgerichtet waren, den Ordensanschluß von Frauenkonventen prinzipiell zu verhindern, sondern dazu dienten, eine Auswahl herbeizuführen, um Klöster einzurichten, in denen religiöses Leben in der beschriebenen etablierten Form möglich war. Das Verhältnis der Prämonstratenser zu ihren Frauenkonventen ist aber erst so mangelhaft untersucht, daß dies vorläufig nur als Annahme gelten kann⁶. Offiziell wird das Verhalten gegenüber den Schwesterngemeinschaften auch von den Prämonstratern damit begründet, daß die hohe Zahl der Frauen bei ihren Klöstern nicht tragbar sei und die Frauen dem religiösen Leben der Mönche schädlich seien, wenn sich auch nicht alle so roh ausdrückten wie der Propst von Marchtal, der 1273 mit seinen Mönchen beschloß, künftig keine Schwestern mehr aufzunehmen, sondern sie wie »giftige Tiere« zu meiden.

Die Zisterzienser wirkten allem Anschein nach unter den Frauen im heutigen Belgien, in den Niederlanden und Norddeutschland Ende des 12./Anfang des 13. Jahrhunderts nahezu gleichzeitig mit den Prämonstratern⁷. In diesen Ländern war damals die religiöse Frauenbewegung am stärksten. Es ist anzunehmen, daß beide Orden ihre Entscheidungen über die Frauenkonvente auch mit einem Seitenblick auf den anderen Orden trafen, zu dem immer auch ein Konkurrenzverhältnis bestand. Die Zisterzienser, ebenfalls ein Reformverband der Vita apostolica-Bewegung, aber auf Grundlage der Benediktinerregel, wandten sich anfänglich der Predigt- und Seelsorgetätigkeit bewußt nicht zu, um in der Einsamkeit allein Gott zu dienen und von ihrer Hände Arbeit zu leben. Die religiösen Frauen, die sich ihnen anschlossen, hatten sie niemals innerhalb ihrer Klosteranlagen wohnen lassen, sondern zwischen Männer- und Frauenkonvente von vorneherein Distanz gelegt. Sie hatten nie den Versuch gemacht, weibliche Konversengemeinschaften zu bilden, obwohl sie unter allen Orden die effizienteste Konversenorganisation für Männer aufbauten. Den Frauenkonventen, die zu ihren Orden gehören wollten, hatten sie von vorneherein monastische Disziplin abverlangt, wenn diese im 12. Jahrhundert auch weniger streng war als später. Als die Zisterzienser zu Beginn des 13. Jahrhunderts ernsthaft an die Ausbildung eines weiblichen Zweiges gingen, konnten sie dabei viel direkter und gezielter vorgehen als die Prämonstratenser, die ihre Frauenkonvente erst verlegen und von Grund auf umgestalten mußten. Vermutlich hat auch die Erfahrung der Prämonstratenser die Zisterzienser davon abgehalten, Frauenkonvente bei ihren Klöstern entstehen zu lassen. Jedenfalls bemühten sich beide Orden seit Ende des 12./Anfang des 13. Jahrhunderts, sehr wahrscheinlich jeder im Hinblick auf die Maßnahmen des anderen, nur Frauenkonvente, die nach dem monastischen Modell ausgerichtet waren, in ihre Verbände aufzunehmen, d. h. solche, die begütert genug waren, ihren Bewohnerinnen ein ausschließlich dem Gebet gewidmetes Leben in Klausur zu gestatten.

Die Maßnahmen der beiden Orden wirkten sich gegen die Frauen aus, die ihr religiöses Leben, um ein Auskommen zu haben, mit manueller Arbeit verbinden mußten. Für sie lag eine religiöse Existenz als Konversen, nicht aber als Nonnen im Bereich des Möglichen. Was geschah

6 Es ist möglich, daß die Prämonstratenser versucht haben, eine Art weibliches Konverseninstitut aufzubauen. Die Frage wäre zu untersuchen. Auf jeden Fall aber ließen sich die Existenzformen weiblicher Konversen am prämonstratensischen Beispiel am ehesten fassen, ebenso der Vorgang der Umwandlung der Konversengemeinschaften in Nonnen- und Adelsklöster. Die genauere Erforschung der prämonstratensischen Konzeption für Frauenkonvente ist eine der wichtigsten Voraussetzungen für die bessere Kenntnis der religiösen Frauenbewegung.

7 Man nimmt im allgemeinen an, daß die beiden Orden nacheinander mit den religiösen Frauen zusammentrafen und die Zisterzienser mit der Frauenseelsorge erst begannen, nachdem sie die Prämonstratenser aufgegeben hatten. Dies ist höchstwahrscheinlich zu revidieren, da die Prämonstratenser von der Betreuung der Frauenkonvente nicht abrupt und niemals vollständig abließen. Vgl. DEGLER-SPENGLER 561 Anm. 74 und 85.

mit diesen Frauen? Sie dürften gegenüber denjenigen, die in den Klöstern Platz fanden, in der Mehrzahl gewesen sein. Schon weiter oben, bei den Ausführungen zum 11. und beginnenden 12. Jahrhundert, ist diese Frage gestellt worden. Die verschiedenen Orden haben ihnen, wie gezeigt worden ist, auch im darauffolgenden Jahrhundert entweder überhaupt keine Lebens- und Organisationsformen angeboten, oder sie nach einem kurzfristigen Versuch wieder weggeschickt. Zwar lebten bei jedem Männer- und Frauenkloster stets auch einige Konversschwestern, auf deren Dienste man nicht verzichten konnte. Aber für die Mehrzahl dieser Frauen wurden weder Platz noch religiöse Existenzmöglichkeiten geschaffen. Was geschah also mit ihnen?

Zur selben Zeit, als die Prämonstratenser und Zisterzienser in den nördlichen Ländern wirkten und sich mit ihrer Unterstützung Nonnenklöster beider Orden aus der religiösen Frauenbewegung herauslösten, entstanden dort die Beginengemeinschaften. Es waren Gemeinschaften von Frauen, die ohne institutionellen Anschluß an einen Orden ein religiöses Leben führten. Als eine Übergangsform kann ihre Existenz bei Spitälern angesehen werden, die von Bruderschaften geleitet wurden, an deren geistlichen Übungen sie teilnahmen. Aber bald waren auch die Spitäler von Beginen überfüllt. 1216 erhielten die religiösen Frauen von Honorius III. die Erlaubnis, in eigenen Häusern zusammenzuwohnen. Es kam zur Errichtung von selbständigen Beginensiedlungen. Das waren Ansammlungen von Häusern mit einer, zwei, meist mehreren Beginen in der Nähe religiöser Zentren, wo sie seelsorgerliche Betreuung empfangen konnten.

Die Lebensformen der frühen Beginen hatten große Ähnlichkeit mit denen der weiblichen Konversen bei den Reformklöstern des 12. Jahrhunderts. Ihr Tag war ausgefüllt mit karitativer Arbeit bei Armen und Kranken in den Spitälern und einer möglichst intensiven religiösen Lebensführung. Sie befolgten strikt das Keuschheitsgebot, und viele verzichteten aus dem Bestreben heraus, wie Christus und die Apostel arm zu sein, auf Eigentum.

Auf die Frage, woher die Beginen kamen, sind verschiedene Antworten gegeben worden⁸. Was ihr religiöses Erscheinungsbild betrifft, so ist die nahe Verwandtschaft zwischen den weiblichen Konversen des 12. Jahrhunderts und den Beginen im Ansatz erkannt⁹, aber bisher nicht konsequent untersucht worden. Aber auch für die Frage nach der sozialen Herkunft der Beginen scheinen mir die Konversen des 12. Jahrhunderts relevant zu sein. Daß die prohibitive »Frauenpolitik« der Orden die Entstehung des Beginentums förderte, ist von der Forschung schon herausgearbeitet worden, daß diese Politik aber gerade die Frauen ohne religiöse Einbindung zurückgelassen haben könnte, die ein Konversenleben hätten führen können, ist bisher nicht mitüberlegt worden. Bei den frühen Beginen könnte es sich also um solche Frauen gehandelt haben, die als Konversschwestern bei den Männerklöstern nicht mehr geduldet wurden und als Nonnen in den Frauenklöstern keinen Zutritt erhielten. Welchem Stand gehörten sie an? Die soziale Zugehörigkeit der frühen Beginen ist nicht genügend erforscht, doch dürften sich auch für diese schwierige Frage neue Ansatzpunkte ergeben, wenn man sie zusätzlich von den Konversen her angeht. Vorläufig hat man sich die sozialen Herkunftsmöglichkeiten der frühen Beginen breit vorzustellen. Dem Beginentum wandten sich im allgemeinen diejenigen Frauen nicht zu, die aufgrund ihres Vermögens oder des Einflusses ihrer Familien in Nonnenklöster eintreten konnten. Andererseits gehörten am Anfang auch keine mittellosen Frauen zu den Beginen. Sie dürften sich aus allen Zwischenschichten rekrutiert haben, wobei städtische Frauen aus Bürger- und Handwerkerkreisen sehr bald das Übergewicht erlangten.

8 Vgl. den Forschungsbericht bei NÜBEL 1–14.

9 Ebd. 14–19.

Genauere Untersuchungen werden sicherlich die These des 19. Jahrhunderts verwerfen, wonach die Beginen überschüssige, mittellose Frauen waren, die weder heiraten, in ein Kloster eintreten noch sich selbst ernähren konnten. Die Beginen waren ohne Zweifel nicht mittellos, besaßen aber zu wenig Vermögen, um einem Kloster eine Mitgift zuzubringen, die ihren lebenslänglichen Unterhalt beglichen hätte.

Mit Recht werden gegenüber dem rein sozialen Erklärungsversuch die religiösen Motive der frühen Beginen geltend gemacht. Sie konnten aber bisher nur in den Lebensbeschreibungen einzelner, auch sozial hervorragender Beginen und nicht allgemein nachgewiesen werden¹⁰. Wenn man die Herkunft der Beginen aus dem Konversentum annimmt, wird einsichtig, daß breite Schichten von Frauen von dem Beginenideal ergriffen wurden, war doch die gleiche Religiosität vorher von zahlreichen Konversen vertreten und gelebt worden.

»Soziale« und »religiöse« These stehen bis jetzt unverbunden nebeneinander und können doch jede für sich das Aufkommen der Beginen nicht erklären. Es ist deutlich, daß eine Erklärung gefunden werden muß, die sowohl die soziale wie auch die religiöse Seite des Phänomens erfaßt. Die Entstehung der Beginen mit den weiblichen Konversen in Zusammenhang zu bringen, für die im Unterschied zu den Nonnen keine religiöse Existenzform geschaffen wurde, sondern die im Gegenteil kurzfristige immer wieder verloren, ist ein Forschungsansatz, den ich vorschlagen möchte. In ihm würden sich soziale und religiöse Argumentation zur Entstehung des Beginentums verbinden. Allerdings müßte dafür eine Lieblingsidee der neueren Beginenforschung geopfert werden, nämlich die Vorstellung von der »selbständigen spontanen Bewegung«. Die »Konversenthese«, wie ich sie einmal nennen möchte, verknüpft die Beginen des 13. Jahrhunderts fest mit den religiösen Laien des 12. Jahrhunderts. Ich komme darauf am Schluß noch zurück.

Vorher möchte ich die weitere Entwicklung des Beginentums in den Niederlanden wenigstens skizzieren und dann auf die Situation der religiösen Frauen in Oberdeutschland zu sprechen kommen, wo ihr Schicksal eng mit den Bettelorden verbunden ist.

Wie der Adel die Nonnenklöster, so okkupierte jetzt das Bürgertum die Beginensiedlungen. Somit traten sehr bald ähnliche Entwicklungen ein wie jene, welche die Ausbildung von Nonnenklöstern begleitet hatten, d. h. die reicheren Frauen schieden sich von den ärmeren. Der Eigentumsverzicht war wohl schon früh kein allgemeines Gebot des Beginentums, wurde aber von vielen Frauen erbracht. Je homogener sich das Beginentum aus vermögenden Frauen zusammensetzte und je mehr das Armutsideal verblaßte, desto mehr wurde von der Möglichkeit Gebrauch gemacht, die Güter zu behalten. Wohlhabendere Beginen wohnten innerhalb der Siedlungen allein, zu zweit oder zu dritt in eigenen Häusern. Falls ihr Vermögen ausreichte, um ihren Lebensunterhalt zu bestreiten, verrichteten sie keine manuellen Arbeiten, sondern führten ein religiöses Leben, das auf bürgerlicher Ebene dem von Nonnen oder Stiftdamen sehr ähnlich war. Diese Frauen waren bald weitaus in der Mehrzahl. Von ihnen unterschieden sich die sogenannten »Konventsbeginen«, ärmere Frauen, die in den für sie gestifteten Gemeinschaftshäusern Unterkunft gefunden hatten. Sie teilten ihr Tagwerk zwischen vielfachen Handarbeiten, mit denen sie ihren Lebensunterhalt verdienten, und religiösen Verpflichtungen, worunter die Gebete für das Seelenheil ihrer Wohltäter breiten Raum einnahmen.

Mit der Verbürgerlichung der Beginenbewegung lief von Anfang an eine Entwicklung parallel, die ich als Verklösterlichung bezeichnen möchte. Am Ende dieses Prozesses standen die Beginenhöfe, wie sie heute noch in belgischen und holländischen Städten zu sehen sind. Stadien dieses Vorgangs, der von den nun auftretenden Bettelorden, besonders den Dominikanern, maßgeblich gefördert wurde, waren die Einrichtung der Klausur in den Beginensiedlungen und damit zusammenhängend der Bau einer eigenen Kirche oder Kapelle, schließlich die

10 Vgl. GRUNDMANN 188–198.

Lösung aus dem Pfarrverband und die Anstellung eines eigenen Geistlichen. Oft übernahmen die Dominikaner das Amt des Beichtvaters. Die Beginengemeinschaften blieben der Jurisdiktion des Bischofs unterstellt.

In der klosterähnlichen Form der Beginenhöfe hat sich das Beginentum nur im Norden verbreitet, im Süden erreichte es keine so ausgebildete Organisation. Das hängt unter anderem damit zusammen, daß die gesamte religiöse Bewegung, also auch die der Frauen, im 13. Jahrhundert hier erst 20 bis 30 Jahre später zum Tragen kam. Dies bedeutete, daß bis zum Abklingen der Bewegung in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts auch weniger Zeit zur Verfügung stand, um festere Einrichtungen für die religiösen Frauen zu schaffen. Präziser erklärt sich diese Situation aber wiederum mit der Politik derjenigen Orden, die zusammen mit den Frauen Träger des religiösen Impulses im südlichen Raum waren, der Zisterzienser und Dominikaner und etwas später der Franziskaner. Diese Politik muß nicht mehr im einzelnen beschrieben werden, denn in Oberdeutschland wiederholte sich, was Jahre zuvor in den Niederlanden geschehen war. Dort waren Prämonstratenser und Zisterzienser Partner und Konkurrenten im Hinblick auf die religiösen Frauen gewesen, hier trafen die Zisterzienser mit den Dominikanern zusammen, einem der beiden großen Bettelorden. Die Dominikaner wollten wie einst die Wanderprediger Apostolat und Seelsorge ausüben und arm leben. Anders als die Wanderprediger bevorzugten sie als Betätigungsfeld die Städte. Beiden Orden drängten sich die Frauen entgegen, die Seelsorge und Organisation benötigten. Auch die Dominikaner verschlossen sich den Frauen bald, nachdem sie sich ihrer zunächst bereitwillig angenommen hatten. Mit abwehrenden Kapitelsbeschlüssen, die sie gleichzeitig mit den Zisterziensern aussprachen, verweigerten auch sie den Frauenkonventen die Aufnahme in den Orden. Ihr Verhalten gegenüber den religiösen Frauen ist bereits mehrfach untersucht worden¹¹. Es ist meines Erachtens offensichtlich, daß auch sie sich nicht grundsätzlich gegen die Inkorporation von Frauenkonventen sperren wollten. Wie die Zisterzienser gliederten auch die Dominikaner aus den zahlreichen Frauenkonventen diejenigen aus, in denen sich eine monastische Ordnung einführen ließ. Denn so sehr sich auch die Zielsetzungen unterschieden, denen sich beide Orden verschrieben hatten, für religiöse Frauen hielten sie doch nur ein und dieselbe Lebensform bereit, die der *Vita contemplativa*, deren erstes Gebot die Klausur war. Auch die Dominikaner erhoben als Aufnahmebedingung in den Orden die Klausurforderung, der, wie wir wissen, nur begüterte Konvente nachkommen konnten. Zisterzienser und Dominikaner waren also hier im Süden, was die Frauengemeinschaften betrifft, mit den gleichen Intentionen tätig. Das Ergebnis läßt sich besonders deutlich in der Diözese Konstanz ablesen: Zwischen 1228 und 1273 entstanden hier je 14 Frauenklöster beider Orden, die von Töchtern des Ministerialadels und nun auch des städtischen Patriziats bewohnt wurden. Die Franziskaner, die aus noch nicht ganz geklärten Gründen nördlich der Alpen mit der Frauenseelsorge relativ spät einsetzten, übernahmen in derselben Zeit in der Diözese Konstanz drei bzw. fünf Nonnenklöster¹²; sie wiesen dieselbe soziale Struktur auf, denn auch dieser Bettelorden, der von allen das Armutsgebot am radikalsten vortrug, schrieb seinen Frauenklöstern ein kontemplatives Leben in strenger Klausur vor, das materielle Absicherung durch regelmäßige Einkünfte verlangte. Nach der hl. Klara wurden die franziskanischen Frauenklöster Klarissenklöster genannt.

Auch hier im Süden versuchten die religiösen Frauen, deren Mittel nicht ausreichten, um in eines der zahlreichen Frauenklöster einzutreten, ein religiöses Leben ohne formellen Ordensanschluß zu führen und wenigstens seelsorgerliche Betreuung durch Ordensmitglieder zu

11 Ebd. 208–318. – J. B. FREED. – M. WEHRLI-JOHNS.

12 Zeitraum und Anzahl der Frauenklöster nach FREED 313. Korrektur der Anzahl der Klarissenklöster nach *Alemania Franciscana Antiqua*. Von den fraglichen Klarissenklöstern war Reutlingen nicht existent (*Alemania Franciscana Antiqua* 17, 150); Esslingen könnte um 1250 gegründet worden sein (ebd. 19, 5–59); Freiburg wurde 1272 oder 1279 gegründet (ebd. 7, 137–192).

erlangen. Sie lebten als Beginen. Auf diese Frauen trafen die Franziskaner, als sie nach 1250 in diesem Gebiet die Aufgabe der Frauenseelsorge in Angriff nahmen. Sie waren hier den Dominikanern und Zisterziensern gegenüber in der gleichen Lage, wie die Dominikaner im Norden den Prämonstratensern und Zisterziensern gegenüber. In den Niederlanden hatten die Dominikaner die Beginen vorgefunden, nachdem Prämonstratenser und Zisterzienser sich der Frauenklöster angenommen hatten. Sie hatten dann die fast klösterliche Organisation der religiösen Frauen in den Beginenhöfen gefördert. In Oberdeutschland sahen sich vor allem die Franziskaner mit den Beginen konfrontiert, nachdem die Frauenklöster den Zisterziensern und Dominikanern zugefallen waren. Zwar betreuten auch die Dominikaner Beginenhäuser, ähnlich wie das die Zisterzienser im Norden neben den Frauenklöstern noch getan hatten, aber in viel geringerer Zahl und lockererer Form als die Franziskaner. Die Beginen dürften im Süden insgesamt von niedrigerem sozialem Stand gewesen sein als im Norden, da bürgerliche Frauen von einigem Vermögen in den Städten nun auch in Dominikanerinnen- und Klarissenklöster eintreten konnten.

Auch die Franziskaner suchten nach einem festeren Rahmen für die Beginen. Sie fanden ihn in der Institution des franziskanischen 3. Ordens, dessen Regel Nikolaus IV. 1289 bestätigte. Es war eigentlich eine Regel für Laien, die ein religiöses Leben führen wollten, ohne Familie und Beruf zu verlassen; sie wurde aber in der Folge auch von Laiengemeinschaften übernommen. Nach Möglichkeit gliederten die Franziskaner alle ihnen verbundenen Beginen in den 3. Orden ein. Sie schützten sie dadurch vor Verfolgungen, die nach dem Konzil von Vienne 1317 über die Beginen hereinbrachen, und unterstellten sie eindeutiger ihrer Aufsicht. Die Terziarinnen, wie die Beginen unter franziskanischer Leitung genannt wurden, bildeten bald klösterliche Lebensformen aus, die desto ausgeprägter waren, je wohlhabender die Gemeinschaften waren. Sie lösten sich soweit wie möglich aus dem Pfarrverband. Manuelle Tätigkeiten und Krankenpflege wurden in manchen Konventen weitgehend durch Beten gegen Entgelt bei Begräbnissen und Jahrzeitfeiern ersetzt. Viele Gemeinschaften legten die klösterlichen Gelübde ab, die 1480 von Sixtus IV. zu feierlichen erklärt wurden. Im 16. und 17. Jahrhundert schließlich wurden auch die Terziarinnenkonvente in Nonnenklöster mit Klausur und Chorgebet umgeformt.

Ich komme zum Schluß. Wie haben einen weiten Bogen gespannt, der zwei Jahrhunderte, zwei geographische Zentren und wichtige Formen der religiösen Frauenbewegung umgriff. Entwicklung und Probleme traten zutage, die jetzt nochmals zusammengefaßt werden sollen.

Während der Reformphase der Klöster und der Aufbruchphase der Orden wurden die Laien, auch die sehr zahlreichen Frauen, bewußt in das religiöse Programm einbezogen, das von der Idee der *Vita apostolica* bestimmt war. In der darauffolgenden Etablierungszeit, in der sich die Anfangsideale der Wirklichkeit anpaßten, wurden im 12. Jahrhundert die Frauenkonvente von den Männerklöstern wegverlegt und im 13. Jahrhundert den Gemeinschaften religiöser Frauen die Aufnahme in die Orden verweigert bzw. sehr erschwert. Beide Maßnahmen führten zur Ausbildung von Nonnenklöstern, deren kontemplatives Leben in strenger Klausur die materielle Absicherung durch Besitz verlangte. Der größte Teil der Frauen aber blieb ohne äußeren Rahmen für ihr religiöses Leben, nämlich alle, die sich vorstellten, ihre religiöse Existenz mit manueller Arbeit zu verbinden. Dies waren im 12. Jahrhundert die Frauen, die bei den Klöstern als Konversen leben wollten und nur beschränkt oder kurzfristig Platz fanden, und im 13. Jahrhundert, als die Existenzform bei den Klöstern nicht mehr geduldet wurde, die Beginen.

Die Probleme der religiösen Frauenbewegung sind die allzu große Zahl der Frauen und – damit zusammenhängend – die abwehrende Haltung der Orden. Zwar bedürften die überraschend hohen Zahlenangaben über religiöse Frauen, die manchmal klischeehaft anmuten, der genaueren Untersuchung. Prinzipiell besteht aber kein Anlaß zu bezweifeln, daß sich mehr Frauen als Männer dem religiösen Leben zuwandten. Die Gründe sind in der allgemeinen

demographischen und sozialen Situation der mittelalterlichen Frauen zu suchen, auf die hier nicht weiter eingegangen werden konnte. Um es auf eine kurze Formel zu bringen: Die Frauen waren in der Überzahl, und ihre gesellschaftlichen Verhältnisse stellten sie eher für ein religiöses Leben frei.

Angesichts der vielen Frauen, die nach einer religiösen Daseinsform suchten, nahmen die Orden eine prohibitive Haltung ein. Ihre Vorbehalte, Frauenkonvente in ihr Verbände aufzunehmen, sprachen sie in Form von grundsätzlichen Verweigerungen aus. Man muß näher hinsehen, um zu verstehen, daß sie es nicht waren.

Auf der einen Seite standen die lautstark abwehrenden Orden, auf der anderen Seite die zahlreichen religiösen Frauen, die gänzlich auf männliche Hilfe angewiesen waren. Denn bei allem ist ja die Grundschwierigkeit mitzudenken, daß die Frauen ihr religiöses Leben nicht selbst in die Hand nehmen konnten, da ihnen keine priesterlichen Kompetenzen zukamen. Dies alles trug dazu bei, weibliches religiöses Leben als problematisch und andersartig erscheinen zu lassen. Die Frauen wurden in eine religiöse Sonderstellung gedrängt.

Was die Beginen betrifft, so scheint sie bis heute in der Idee von der »selbständigen, spontanen Bewegung« historiographisch nachzuwirken. Dabei bezieht sich »selbständig« mehr auf die organisatorische Situation der Beginen, »spontan« mehr auf ihre Religiosität. Wie steht es damit nach allem bisher Gesagten? Die Selbständigkeit der Beginen, ihre relative Unabhängigkeit von männlichen Verbänden, war zweifellos eine Notlösung, hervorgerufen durch die mangelhafte Bereitschaft der Orden, religiöse Institutionen für weibliche Laien zu schaffen. Die Religiosität der Beginen erscheint, wenn man das 12. und 13. Jahrhundert zusammen sieht, nicht als spontan, sondern als Laienfrömmigkeit, wie sie sich seit Ende des 11. Jahrhunderts in verschiedenen Formen, aber immer mit dem gleichen Ideal, manifestierte, nämlich religiöse Lebensführung mit Arbeit zu verbinden. Allerdings wohnte den Laien auch immer eine Tendenz zur Klerikalisierung und Verklösterlichung inne, von der sich auch die Beginen, wie wir gesehen haben, nicht freihalten konnten.

Nun steht noch die Antwort auf die am Anfang aufgeworfene Frage aus: Gab es die religiöse Frauenbewegung überhaupt? Wir haben durch mehr als zwei Jahrhunderte verfolgt, wie sich die Frauen an allen religiösen Gruppierungen beteiligten, an denen des Klerus, die in neue Klöster und Orden einmündeten, und an denen der Laien, die neben den Klöstern und in der Welt eine religiöse Existenz führten. Sie brachten alle »Spiritualitäten« hervor und ebenso deren Verflachungen. Die Frauenbewegung erschien als Teil der allgemeinen religiösen Bewegung, und innerhalb der Frauenbewegung erwies sich das Beginentum als Teil der religiösen Laienbewegung. Die Antwort lautet also, daß es eine religiöse Frauenbewegung als eigenständige religiöse Erscheinung nicht gab. Die Frauen beteiligten sich aber mit bemerkenswerter Aktivität und Intensität an der allgemeinen religiösen Bewegung. Dies ist noch lange nicht genug bekannt, genug erforscht, und noch lange sind daraus nicht die wissenschaftlichen und praktischen Konsequenzen gezogen. Die religiöse Frauenbewegung ist ein bedeutendes Thema. Will man ihm auf die Spur kommen, so ist wichtig, klar vor Augen zu haben, daß bei dem Begriff »Religiöse Frauenbewegung« die Betonung auf »religiös« zu legen ist und nicht auf »Frau«, entgegen der sprachlichen Anordnung, die »Frau« hervorhebt. Nicht zuletzt scheint mir dieser im Deutschen nicht ganz glücklich gewählte Terminus falsche Assoziationen zu wecken und die Forschung auf falsche Fährten zu lenken. Besser wäre: »Weibliche religiöse Bewegung«, was dem italienischen »Movimento religioso femminile« entspräche, oder »Religiöse Bewegung unter den Frauen«, was dem französischen »Courant féminin de piété« nahekäme. Die schiefe deutsche Bezeichnung läßt sich nicht ändern, der kritische Historiker kann sie trotzdem im richtigen Sinn verstehen und gebrauchen.

LITERATURHINWEISE

1. Allgemein: Religiöse Frauen, Frauen und Orden

- KASPAR ELM: Die Stellung der Frau in Ordenswesen, Semireligiosentum und Häresie zur Zeit der heiligen Elisabeth, in: Sankt Elisabeth. Fürstin, Dienerin, Heilige. Aufsätze, Dokumentation, Katalog, Sigmaringen 1981, 7–28 (Bibliogr.).
- COSIMO DAMIANO FONSECA: Discorso di apertura, in: I laici nella »Societas christiana« dei secoli XI e XII (Atti della terza settimana internazionale di studio, Mendola, 21–27 agosto 1965 = Miscellanea del centro di studi medioevali 5), Milano 1968, 1–19.
- MICHELLE DE FONTETTE: Les religieuses à l'âge classique du droit canon. Recherches sur les structures juridiques des branches féminines des ordres, Paris 1967.
- HERBERT GRUNDMANN: Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik [1935]. Anhang: Neue Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegung im Mittelalter [1955], 2. Auflage Hildesheim 1961.
- JEAN LECLERCQ: Le monachisme féminin au moyen âge. En marge d'un congrès, in: Cristianesimo nella Storia 1, 1980, 445–458.
- MICHEL PARISSE: Les nonnes au Moyen Age, Le Puy 1983.
- ERNST WERNER: Pauperes Christi. Studien zu sozial-religiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums, Leipzig 1956.

2. Gregorianische Reform und religiöse Frauen (St. Blasien und Muri)

- ANNE-MARIE DUBLER: Die Klosterherrschaft Hermetschwil von den Anfängen bis 1798, in: Argovia 80, 1968, 5–367, bes. 21–73.
- HELMUT MAURER: Das Land zwischen Schwarzwald und Randen im frühen und hohen Mittelalter. Königtum, Adel und Klöster als politisch wirksame Kräfte (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte 16), Freiburg im Breisgau 1965, bes. 76–84.
- URS REBER: Die rechtlichen Beziehungen zwischen Fahr und Einsiedeln, in: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte 67, 1973, 1–120, bes. 12–14.
- KLAUS SCHREINER: Benediktinisches Mönchtum in der Geschichte Südwestdeutschlands, in: Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg (Germania Benedictina 5), Augsburg 1975, 23–114, bes. 33–48.
- JEAN JACQUES SIEGRIST: Muri in den Freien Aemtern, Bd. 1: Geschichte des Raumes der nachmaligen Gemeinde Muri vor 1798, in: Argovia 95, 1983, 1–292, bes. 48–60.

3. Kanonikerreform und religiöse Frauen (Klosterrath-Rolduc)

- CHARLES DEREINE: Les Chanoines réguliers au diocèse de Liège avant saint Norbert (Académie royale de Belgique. Classe des lettres et des sciences morales et politiques. Mémoires, 2^{ème} série, t. 47, fasc. 1), Bruxelles 1952, 169–217.

4. Prämonstratenser und religiöse Frauen

- HUGHES LAMY: L'abbaye de Tongerlo depuis sa fondation jusqu'en 1263 (Recueil des travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie de l'Université de Louvain, fasc. 44bis), Louvain 1914, 92–103 (Bibliogr.).
- FREDERIC M. STEIN: The Religious Women of Cologne, 1120–1320, Phil. Diss., Yale University 1977 (mschr.), bes. 119–147 (betrifft Prämonstratenser und Zisterzienser).
- JOHANNES-BAPTISTA VALVAKENS: Premostratensi, II. Le canonesse, in: Dizionario degli istituti di perfezione 7, 1983, 741–746 (Bibliogr.).

5. Zisterzienser und religiöse Frauen

- BRIGITTE DEGLER-SPENGLER: Die Zisterzienserinnen in der Schweiz (Allgemeine Einleitung), in: Helvetia Sacra III/3, Bern 1982, 507–574 (Bibliogr.).
- SIMONE ROISIN: L'efflorescence cistercienne et le courant féminin de piété au XIII^e siècle, in: Revue d'histoire ecclésiastique 39, 1943, 342–378.

6. Dominikaner / Franziskaner und religiöse Frauen

- JOHN B. FREED: Urban Development and the »Cura monialium« in the Thirteenth Century Germany, in: *Viator. Medieval and Renaissance Studies* 3, 1972, 311–327 (betrifft Zisterzienser und Dominikaner).
- THEOPHIL GRAF: Der Klarissenorden und seine Niederlassungen in der Schweiz, in: *Helvetia Sacra* V/1, Bern 1978, 529–544 (Bibliogr.).
- Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII (Atti del VII Convegno Internazionale, Assisi, 11–13 ottobre 1979), Assisi 1980 (betrifft Klarissen). Darin bes. ROBERTO RUSCONI: L'espansione del francescanesimo femminile nel secolo XIII (263–313).
- MARTINA WEHRLI-JOHNS: Geschichte des Züricher Predigerkonvents (1230–1524). Mendikantentum zwischen Kirche, Adel und Stadt, Zürich 1980, bes. 94–172 (betr. Frauenseelsorge).

7. Beginen, Terziarinnen

- Alemania Franciscana Antiqua. Ehemalige franziskanische Männer- und Frauenklöster im Bereich der Strassburger Franziskanerprovinz, mit Ausnahme von Bayern, hrsg. von JOHANNES GATZ, bisher 19 Bde., Bd. 1 ff. Landshut 1956.
- BRIGITTE DEGLER-SPENGLER: Der Beginenstreit in Basel, 1400–1411. Neue Forschungsergebnisse und weitere Fragen, in: *Il movimento francescano della penitenza nella società medioevale* (Atti del 3° convegno di studi francescani, Padova, 25–27 settembre 1979), Roma 1980 (Literatur).
- BRIGITTE DEGLER-SPENGLER: Die regulierten Terziarinnen in der Schweiz (Allgemeine Einleitung), in: *Helvetia Sacra* V/1, Bern 1978, 609–662 (Bibliogr.).
- JOSEPH GREVEN: Die Anfänge der Beginen. Ein Beitrag zur Geschichte der Volksfrömmigkeit und des Ordenswesens im Hochmittelalter (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen 8), Münster i. Westf. 1912.
- OTTO NÜBEL: Mittelalterliche Beginen- und Sozialsiedlungen in den Niederlanden (Schwäbische Forschungsgemeinschaft bei der Kommission für bayerische Landesgeschichte, Reihe 4, Bd. 14 = Studien zur Fuggergeschichte, Bd. 23), Tübingen 1970.
- CLAUDIA OPITZ: Die Anfänge der Beginenbewegung am Mittel- und Oberrhein, 1250–1350. Eine Untersuchung der Ursachen und Hintergründe der Beginenbewegung, Magisterarbeit Konstanz 1979 (mschr.).
- ANDREAS WILTS: Beginen im Bodenseeraum, Zulassungsarbeit für das Lehramt im Fach Geschichte, Konstanz 1981 (mschr.).

ADALBERT BAUR

Beiträge zur Kirchengeschichte der Stadt Rottenburg

Teil 2: Die Klöster¹

1. Das Karmeliterkloster²

1276 soll Graf Albert II. von Hohenberg den Karmelitern in Rottenburg einen Platz zur Erbauung eines Klosters geschenkt haben. 1281 wurde der Grundstein zu Kirche und Konventsbau gelegt, 1292 war der Bau vollendet. Vögte des Klosters waren die Grafen von Hohenberg und nach dem Übergang der Grafschaft an Österreich (1381) dessen Herzoge bzw. Erzherzoge. 1327 verbot Graf Rudolf I., die Karmeliter in ihren Freiheiten und Exemtionen zu beeinträchtigen, und anerkannte die Steuerfreiheit, die schon Graf Albert dem Kloster gewährt hatte. Auch das Haus Österreich erneuerte diese Privilegien immer wieder. Die Bischöfe von Konstanz bestätigten das Kloster 1292 und 1294 und grenzten, wohl aufgrund erster Reibereien, die seelsorgerliche Zuständigkeit zwischen dem Klerus der Stadt und den Mönchen ab. Trotzdem kam es bis zur Aufhebung des Klosters immer wieder zu teilweise erbitterten Auseinandersetzungen, so 1435/38 wegen des Begräbnisses bei den Karmelitern und 1475 wegen des Beichthörens der Mönche.

Neben den Grafen von Hohenberg förderte der in der Stadt und ihrer Umgebung sitzende Adel, besonders die Herren von Ehingen, das Kloster von seiner Gründung an durch namhafte Schenkungen und Meßstiftungen. Auch bürgerliche Familien bedachten die Karmeliter mit reichen Zuwendungen. Das dadurch immer wohlhabender werdende Kloster konnte seine Einkünfte noch durch den Erwerb weiterer Zinsen, Gülten und Zehnten steigern.

Dieser Reichtum erlaubte die Unterhaltung eines stattlichen Konventes. Hundert Jahre nach der Klostergründung soll der Konvent laut Crusius 20 Mitglieder gezählt haben. Den Prior als Vorsteher unterstützten ein Lesemeister und andere Amtsträger bei der Leitung und Verwaltung des Klosters. Der Konvent scheint bis zum Ende des Mittelalters seine personelle Stärke behalten oder noch leicht vermehrt zu haben, denn 1475 mußte das zu eng und baufällig gewordene Kloster durch einen Neubau ersetzt werden. Kurze Zeit nach seinem Bezug griff aber der allgemeine Zerfall auch auf den Rottenburger Konvent über: Die von der österreichischen Regierung 1527 angeordnete Inventarisierung des Klosters weist auf Mißbräuche hin, die bei der Verwaltung des Vermögens eingerissen waren. Unter dem Einfluß des Predigers und Lesemeisters Jakob Bern, der von der Klosterkanzel aus die Lehre Luthers verkündete, zerfiel der Konvent vollends. Die Novizen und ein großer Teil der Priestermonche entliefen. 1537 waren nur noch der Prior und zwei Konventualen im Kloster, von denen einer »um die Pfründe diente«, was wohl besagt, daß er außerhalb des Klosters eine Pfründe versah. Um den völligen

1 Teil 1 dieser Beiträge: »Geschichte der Pfarreien und deren Einrichtungen« wurde in: RJKG 1, 1982, 173–197 abgedruckt. Dort, 197, eine Quellen- und Literaturübersicht und Aufschlüsselung der Abkürzungen.

2 Zum Folgenden: OAB Rottenburg, Bd. 1, 387 ff., 427. – Bd. 2, 67 ff. – EUGEN STEMMLER, Rottenburger Klöster, in: Jubiläums-Schrift des Sülchgauer Altertumsvereines, Rottenburg a. N. 1952, 49 ff.

Zerfall zu verhindern, stellte die österreichische Regierung Schultheiß Hallmayer und Bürgermeister Kirchberger von Rottenburg als Pfleger des Klosters auf. Dieses erholte sich jedoch nur langsam. Zwanzig Jahre später gehörten zum Konvent außer dem Prior und zwei Mönchen wieder drei Novizen. Erst um die Jahrhundertwende war die alte Stärke mit etwa 20 Mönchen und einem Noviziat erreicht. Die günstige Entwicklung wurde durch den Dreißigjährigen Krieg unterbrochen: 1633 wurden die Klosterinsassen vertrieben, weil sie sich weigerten, dem Herzog von Württemberg als ihrem neuen Herrn zu huldigen. Nach der Schlacht von Nördlingen konnten sie zurückkehren. Sie mußten aber die vor der Vertreibung in Sicherheit gebrachten wertvollen Meßgeräte und andere Kostbarkeiten veräußern, um in dem ausgeplünderten Kloster wieder leben zu können. Beim Stadtbrand von 1644 ging auch das Kloster samt der Bibliothek und dem Archiv in Flammen auf. Unmittelbar nach dem Krieg wurde eine Notunterkunft für 5 bis 6 Personen erstellt. Der 1651 begonnene und 1674 mit der Weihe der Kirche abgeschlossene Neubau des Klosters bot dagegen 30 Ordensleuten Platz. Wie bei den anderen Karmeliterklöstern wurde 1651 der Rottenburger Konvent reformiert. Die Wiedereinführung der strengeren Ordensregel stieß zunächst auf harten Widerstand. Beim Stadtbrand von 1735 wurde das Kloster erneut eingäschert. Der Wiederaufbau begann 1736. Die neue Kirche wurde 1747 geweiht.

Der Josefinismus entzog dem Kloster die freie Verfügung über sein Vermögen. Auch zwang er es, seine Professoren und Lektoren an einer österreichischen hohen Schule auf ihre Eignung für den Schuldienst prüfen zu lassen. Unter diesen Einschränkungen konnte das Kloster, dessen Prior die Leitung der 1774 an Stelle des aufgehobenen Jesuitengymnasiums errichteten Normalschule übernommen hatte, weiter bestehen. Seine zweite Blütezeit war jedoch endgültig beendet. 1783 beherbergte es noch 8, 1792 noch 6 Priestermonche. Nach dem Übergang der Grafschaft Hohenberg an Württemberg wurde das Kloster am 27. Oktober 1806 aufgehoben. Die Mönche mußten als Pensionäre in Privatwohnungen ziehen oder konnten als Weltgeistliche eine Pfarrei übernehmen. Der Besitz des Klosters wurde vom Staat verkauft oder verpachtet. In den Klostergebäuden wurde zunächst Militär untergebracht, 1817 nahm es dann das aus Ellwangen nach Rottenburg verlegte Priesterseminar und vorübergehend auch das Generalvikariat auf.

2. Das säkulare Chorherrenstift St. Moriz

1330/31 begannen Graf Rudolf I. von Hohenberg und Magister Pilgrim, der Pfarrer von Sülchen, an der dem hl. Moriz geweihten »unteren« Kirche in Ehingen ein Stift für Weltpriester einzurichten³. Durch dieses sollte der Rang der Kirche, die zur Grablege der Hohenberger bestimmt war, erhöht werden. Das neue Institut, das 1331 erstmals erwähnt wird, wuchs erst nach und nach aus anfänglich bescheidenen Verhältnissen zu seiner späteren Bedeutung heran. Die Bestimmung von Ersatz-Empfängern bei verschiedenen frühen Schenkungen an das Stift zeigt, daß zunächst noch gewisse Zweifel an seiner Lebensfähigkeit bestanden. Dies erklärt auch, warum in der Anfangszeit keine Errichtungsurkunde ausgestellt wurde. 1361 waren dann die Verhältnisse so konsolidiert und der Ausbau so fortgeschritten, daß Graf Rudolf III. von Hohenberg die Errichtung »erneuern« und den Diözesanbischof bitten konnte, das Stift zu konfirmieren. Dieser entsprach der Bitte 1362.

3 Zum Folgenden: ADALBERT BAUR, Die Anfänge des Chorherrenstiftes St. Moriz in Ehingen a. N., in: Festschrift Reinhold Rau (Kleine Tübinger Schriften, Beiheft 1), Beilage zu: Der Sülchgau, Jahresgabe 1967, 9ff. – Zur Baugeschichte von St. Moriz s. Teil 1 (wie Anm. 1) 190f.

Vögte des Stiftes und Patronatsherren seiner Pfründen waren zunächst die Grafen von Hohenberg. Beim Erwerb der Grafschaft trat Österreich 1381 in die Vogteirechte ein⁴. Als Vogt bestätigte es dem Stift bis zum Ende des 18. Jahrhunderts immer wieder die Freiheiten, die ihm die Hohenberger 1339 verliehen hatten, und auch seine sonstigen Rechte und seinen Besitz⁵. 1468 schenkte Erzherzog Sigismund von Österreich der Universität Freiburg eine der Chorherrenpfründen als Ausstattungsgut. Die bischöfliche Konfirmation erfolgte 1469⁶.

1339, 1344 und 1348 hatten die Grafen von Hohenberg Bestimmungen für die Aufnahme der Chorherren, die Verleihung der Stiftspründen und die Wahl des Propstes getroffen, mit denen vor allem ihr Einfluß bei solchen Akten gesichert werden sollte⁷. In seiner Konfirmationsurkunde von 1362 gab der Bischof von Konstanz dem Stift dann ins einzelne gehende Statuten, mit denen dessen geistige und materiellen Belange geregelt wurden⁸. Dabei wurden die Einflußmöglichkeiten der Hohenberger an wesentlichen Punkten zugunsten des Bischofs und des Propstes beschnitten. Änderungen an diesen Statuten wurden unter Erzherzogin Mechthild in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts vorgenommen, später in den Jahren 1508, 1567, 1574, 1646, 1650 und 1666⁹. Die vom Kapitulum während der Vakatur der Propstei 1535 und 1542 ohne Wissen des Landesherrn und des Bischofs angenommenen Statuten wurden 1550 für nichtig erklärt¹⁰.

Zahlreiche und nennenswerte Schenkungen seitens der Grafen von Hohenberg und anderer Adliger sowie bürgerlicher Familien und Angehöriger des Stiftes selber brachten es noch vor der Mitte des 14. Jahrhunderts zu solchem Reichtum, daß ihm neben der Deckung der laufenden Kosten noch Mittel für den Erwerb namhafter Einkünfte aus Grundbesitz, Zehnten und Gülten übrigblieben. Von den dem Stift vermachten Rechten waren die geschenkten Kirchensätze (Patronatsrechte) von besonderer Bedeutung¹¹. 1339 hatte Graf Hugo von Hohenberg dem Stift den Kirchensatz der Pfarrkirche von Ehingen, 1381 Graf Rudolf III. von Hohenberg den Kirchensatz von Bietenhausen, 1418 Johannes von Herrenberg den Kirchensatz von Kilchberg, den er von Österreich zu Lehen trug, 1420 Anna von Braunschweig, Gemahlin des Herzogs Friedrich von Österreich, den Kirchensatz von Remmingsheim und 1455 Erzherzog Albrecht von Österreich den Kirchensatz von Spaichingen dem Stift übereignet. Der beträchtliche Nutzen, den es aus diesen Kirchensätzen zog, wurde noch gesteigert, als es die Inkorporierung der genannten Kirchen erlangte: Die Pfarrkirche von Ehingen wurde ihm 1362, die von Bietenhausen 1393, die von Kilchberg 1421, nachdem Herzog Friedrich von Österreich auf das ihm zustehende Lehensrecht zugunsten des Stiftes verzichtet hatte, die von Remmingsheim 1420 und die von Spaichingen 1455 inkorporiert.

Seinen bemerkenswerten Wohlstand zu Beginn des 15. Jahrhunderts konnte das Stift indessen nicht lange halten. Aufwendige Baumaßnahmen und wohl auch eine gewisse

4 OAB Rottenburg, Bd. 2, 37.

5 Ebd. 84 und MH, Nr. 402.

6 RIEGGER, *Analecta* 40 ff.

7 MH, Nr. 402, 439, 461.

8 Ebd. Nr. 563. Zusammenfassende Übersetzung bei ADALBERT BAUR, *Aus den Anfängen des St. Moriz-Stiftes in Ehingen*, in: *Sülchgauer Altertumsverein*, Jahrgabe 1963, 30–38, 33 ff.

9 JOHANN EVANGELIST WEITTEAUER, *Repertorium über allerhand Briefe, Stiftungen, Veränderungen und mercklichen Gegebenheiten des löblichen Stiftes Sti. Mauriti et Sociorum in Ehingen am Neckar nächst Rottenburg samt denen interessierten Pfarreien und anderen Apenditiis ab Ao 1688*. – Die Handschrift liegt heute als Bd. 43 im Pfarrarchiv St. Moriz in Ehingen-Rottenburg. Die hier anzuführenden Belege finden sich auf S. 355.

10 OAB Rottenburg, Bd. 1, 386.

11 Zum Folgenden: OAB Rottenburg, Bd. 2, 81 ff. – WEITTEAUER, *Chronik* 71 ff. – WEITTEAUER (wie Anm. 9), Stichworte »Bietenhausen« usw.

Mißwirtschaft führten zu seinem Verfall. Kennzeichnend für ihn ist der seit der Mitte des Jahrhunderts immer häufigere Wechsel der Chorherren und Kapläne. Im 16. Jahrhundert machte der anhaltende materielle Niedergang die Aufhebung und Zusammenlegung mehrerer Chorherren- und Kaplaneipfründen notwendig. Nach dem wirtschaftlichen Tiefpunkt im Dreißigjährigen Krieg kam das Stift noch im 17. Jahrhundert wieder zu einem bescheidenen Wohlstand. Den alten Reichtum konnte es aber nie mehr erlangen.

1337 urkundeten Propst Pilgrim und 7 Chorherren für das Stift, 1347 neben dem neu gewählten Propst Lupus von Herrenberg 6 Chorherren¹². Propst Lupus stiftete in seiner Amtszeit (1347–1361) eine weitere Chorherrenpfründe¹³. In der bischöflichen Konfirmationsurkunde für das Stift von 1362 wurde bestimmt, daß das Stift 12 Chorherrenpfründen haben solle, diejenige des Propstes eingeschlossen. Im Hinblick auf die schlechte wirtschaftliche Lage des Stiftes hob ein späterer Bischof 1597 neben 3 Kaplaneien auch 2 Chorherrenstellen auf¹⁴. Neben den Chorherren waren am Stift auch Kapläne und Vikare in wechselnder Zahl angestellt. Die Zahl der Chorherren erreichte aus mancherlei Gründen oft nicht die vorgeschriebene Stärke. 1364 gab es neben dem Propst 7 Chorherren, 1417 außer dem Propst ebenfalls 7, 1418 dann 8, 1420/21 waren es außer der vollen Zahl von 1 Propst und 11 Chorherren noch 9 Kapläne, 1545 beherbergte das Stift trotz der Reformation noch 19 Priester¹⁵.

Dabei war es durch seinen Prediger Eicher einer der ersten und wichtigsten Ausgangspunkte der neuen Lehre gewesen. Neben Eicher hingen auch die Chorherren Wachendorfer und Schuhmacher, der sich gelegentlich Hechinger nannte, sowie einige andere Chorherren und Kapläne Luther an¹⁶. Von einer durch König Ferdinand angeregten bischöflichen Kommission wurde 1528 die alte Lehre im Stift für einige Jahre befestigt. Durch die Übertritte des Chorherrn Hipp und des Stiftspredigers Koler zur evangelischen Konfession kam aber wieder neue Unruhe auf. 1548 und 1551 mußte sich Propst Widmann über das »ungeschickte, ärgerliche und üble Halten« eines Teiles der Stiftsangehörigen beklagen und die österreichische Regierung bitten, ihn bei der Aufrechterhaltung der Ordnung zu unterstützen. Die Regierung gab entsprechende Anweisungen an die Rottenburger Amtleute und überwachte auch weiterhin die Verhältnisse im Stift.

Mit dem Amtsantritt des überragenden Propstes Zanger (1562) entfaltete sich im Stift, das seither im Wesentlichen durch staatlichen Zwang und durch disziplinäre Maßnahmen des Diözesanbischofs beim katholischen Glauben gehalten worden war, ein neuer religiöser Geist. Zanger gab ihm neue Statuten, mit denen seine Verhältnisse nach den Bestimmungen des Konzils von Trient geordnet wurden.

Im Dreißigjährigen Krieg erlitten das Stift als Institut und seine einzelnen Angehörigen besonders in den Jahren 1633, 1634 und 1638 bei der schwedischen und württembergischen Besetzung großen materiellen Schaden. Die durch die Besatzungstruppen schon ausgeplünderten Geistlichen hatten enorme Kontributionen zu leisten und harte Quartierlasten auf sich zu nehmen. Auch kaiserliche Truppen requirierten verschiedentlich Zehntfrüchte und andere Naturaleinkünfte des Stiftes. 1633 sollte neben den Bürgern auch der Klerus Herzog Julius von Württemberg, dem die Grafschaft Hohenberg zugewiesen worden war, den Treueid leisten. Bis auf einen Chorherrn, der später dafür exkommuniziert wurde, weigerten sich die Stiftsgeistlichen, dies zu tun. Sie wurden deswegen entlassen. Später gestattete man aber dem Propst Fehl,

12 OAB Rottenburg, Bd. 2, 83f.

13 WEITTEAUER (wie Anm. 11) 86.

14 OAB Rottenburg, Bd. 2, 91.

15 Archiv der Pfarrei St. Moriz in Ehingen-Rottenburg, Urkunde 11. – HStA Stuttgart, B. 491, Nr. 77. – OAB Rottenburg, Bd. 2, 89. – WEITTEAUER (wie Anm. 11) 110f. und 116.

16 Hierzu und zum Folgenden: OAB Rottenburg, Bd. 1, 384ff.

der sich nun Oberpfarrer nennen mußte, ferner dem Stiftsprediger, dem früheren Propst Miller wegen seines hohen Alters und dem Chorherren Corvinus, der den Eid abgelegt hatte, beim Stift zu bleiben. Auch die drei Geistlichen, die die Filialen Weiler, Niedernau und Obernau versahen, durften bleiben. Der in das Stift eingesetzte württembergische geistliche Verwalter forderte die Auslieferung der Lagerbücher. Unter dem Hinweis, das Archiv sei in Sicherheit gebracht worden, wurde die Herausgabe verweigert.

Als Seelsorgeinstitut konnte das Stift die josefinischen Klosteraufhebungen überleben. Nach dem Übergang der Grafschaft Hohenberg an Württemberg wurde es jedoch 1806 durch den neuen Landesherrn aufgehoben. Ein Teil der Stiftsgeistlichen ging in Pension, die meisten wechselten als Pfarrer in die Seelsorge über. Aus der Stiftspfarrrei wurde die zweite Rottenburger Stadtpfarrrei.

Aus der Reihe der Pröpste des Stiftes ragen zwei hervor. Melchior Zanger von Bingen¹⁷, Propst von 1561 bis 1602, war ein bedeutender Sprachwissenschaftler. 1568 wurde er als Hofprediger nach Wien berufen, konnte aber gleichzeitig Propst bleiben. Obwohl ihm die Hofpredigerstelle Aussicht auf den Bischofsstuhl von Wien eröffnete, zog es ihn wieder nach Rottenburg. Maximilian II. bedauerte seinen Weggang, ließ ihn aber ziehen. Heimgekehrt, trieb er die Reformierung des Stiftes weiter voran, das unter seiner Leitung wieder einen guten Namen bekam. Die Frucht seiner wissenschaftlichen Tätigkeit, des Studiums der Heiligen Schrift in den Grundsprachen, ist ein erst nach seinem Tod 1605 in Mainz erschienenes Werk, in dem er sich kritisch mit Luthers Bibelübersetzung auseinandersetzt. 1590 stiftete Zanger in die Weggentalkirche eine Bruderschaft. 1602 verzichtete er auf das Amt des Propstes, 1603 starb er.

Als zweiter zeichnete sich der aus Rottenburg stammende Dr. Johann Evangelist Weittenauer vor den anderen Pröpsten aus¹⁸. Seit 1675 war er Stiftspfarrer. 1687 wurde er zum Propst gewählt. Sein Hauptverdienst besteht in der intensiven Erforschung und zuverlässigen Darstellung der Geschichte des Stiftes und der Stadt Rottenburg. Weniger bekannt ist er heute als Verfasser katechetischer Werke. Bei seinen Zeitgenossen waren diese Werke bekannt und geschätzt. Sie wurden bis 1775 mehrmals neu aufgelegt. – Weittenauer verzichtete 1699 zugunsten eines Brixener Domherrn auf die Propstei. Der Verzicht wurde nicht angenommen, der Chronist blieb bis zu seinem Tode 1703 Propst.

3. Das Kapuzinerkloster¹⁹

1603 baten Bürgermeister und Rat von Rottenburg den Provinzial der Kapuziner, bei ihnen ein Kloster seines Ordens zu errichten, da der von Andersgläubigen umgebenen Stadt und Herrschaft gelehrte und fromme Leute als Stütze für den katholischen Glauben vonnöten seien. Obwohl das Stift St. Moriz, die Geistlichen der Umgebung, die Bruderschaften der Handwerker, die österreichischen Beamten und vor allem die Stadt selber namhafte Beträge für den Bau eines Klosters bereitstellten, die Stadt sich auch erbot, die Baumaterialien unentgeltlich beizuführen und beträchtliche Fronen durch die Bürger leisten zu lassen, kam es zunächst nicht zur Klostergründung. Erst auf dem Provinzialkapitel von 1616 in Luzern beschloß der Orden, in Rottenburg ein Kloster zu errichten. Wohl schon 1617 trafen die für die Stadt bestimmten Mönche in Rottenburg ein, aber erst 1622 wurde mit dem Klosterbau begonnen. 1624 konnte er bezogen werden.

17 Zum Folgenden: OAB Rottenburg, Bd. 1, 387; Bd. 2, 91 f. – GUSTAV BOSSERT, Rottenburg und die Herrschaft Hohenberg im Reformationszeitalter, in: BWKG 39, 1935, 26.

18 Zum Folgenden: OAB Rottenburg, Bd. 2, 93. – F. MANZ, in: Rottenburger Post vom 26. 1. 1963.

19 Zum Folgenden: STEMLER (wie Anm. 2) 51 ff. – OAB Rottenburg, Bd. 2, 73 f.

Er lag rechts des Neckars, oberhalb der Stadt, jedoch an ihre Mauern angelehnt. Die heutigen Straßennamen Kapuzinergasse, Kapuzinergraben und Kapuzinergarten bezeichnen seine Lage. Die Anlage bestand aus einer ziemlich großen Kirche, dem Konventsbau, einem Holzstadel und einem großen, ummauerten Garten. Sie konnte 14 Patres und einige Laienbrüder aufnehmen.

Die Kapuziner schalteten sich aktiv in die Seelsorge der Stadt ein. Sie hielten Gottesdienste in der Oberen Klausen und im Spital, wo sie auch die Kranken betreuten. Sie hörten Beichte, predigten an Sonn- und Feiertagen in der Stiftskirche und der Pfarrkirche St. Martin, was gelegentlich zu Differenzen mit den Jesuiten führte. – Ihren Lebensunterhalt bestritten die Mönche mit der Entschädigung für die geleistete Seelsorge, gelegentlichen Stiftungen, vor allem aber aus den Erträgen ihrer Kollekten. Dem Konvent gehörten im 17. Jahrhundert mit dem ursprünglichen Juristen Johann Werner von Ehingen und mit Franz Anton von Hohenberg, Sohn des Karl Sigmund von Hohenberg und Enkel des Markgrafen Karl von Burgau, zwei berühmte Mitglieder an.

Der Josefinismus bedeutete für die Kapuziner, da sie in seinem Sinn ein nützlicher Orden waren, keine Gefahr. Nach dem Übergang Hohensbergs an Württemberg wurde 1806 aber auch das Kapuzinerkloster aufgehoben. Die 7 Patres und 3 Laienbrüder, die damals den Konvent bildeten, mußten die Stadt verlassen. Die Klostergebäude wurden 1807 vom Staat verkauft und in der Folge fast ganz abgerissen.

4. Die Jesuitenniederlassung²⁰

Schon 1623 und 1628 hatte Erzherzog Leopold von Österreich zur Eindämmung des von Tübingen her in Rottenburg eindringenden protestantischen Einflusses Jesuiten in der Stadt einführen wollen. Diese Absicht scheiterte zunächst an den Rottenburgern, die nicht willens waren, die mit der Einrichtung einer Jesuitenniederlassung verbundenen Lasten auf sich zu nehmen. Als dann 1649 die aus Tübingen – wohin sie 1635 im Zuge der Klosterrestitution gekommen waren – vertriebenen Jesuiten um Aufnahme in Rottenburg baten, stimmte die Stadt sofort zu, obwohl sie nun durch den Krieg und den Stadtbrand von 1644 total verarmt war.

Bei ihrem Einzug in die Stadt im Februar 1649 fanden die Patres zunächst keine Unterkunft und keine Mittel zum Lebensunterhalt. Die österreichische Regierung in Innsbruck wies ihnen daher eine Wohnung am Ehinger Platz und zum Unterhalt die Einkünfte der Sülchenkirche, der Marienkapelle bei Hirschau und der Papiermühle oberhalb Rottenburgs zu. So ausgestattet, gründeten die Jesuiten 1650 eine Residenz in der Stadt.

Der Orden entfaltete sofort eine eifrige seelsorgerliche Tätigkeit mit Christenlehre, Beicht hören und Predigen. 1650 errichteten die Patres eine Marianische Kongregation, 1653 übernahmen sie die Seelsorge an der Weggental Kirche, was zu einer starken Zunahme der Wallfahrten führte.

Schon 1650 eröffneten die Jesuiten eine Lateinschule mit dem Ziel, sie zu einem Gymnasium auszubauen. Die Erhebung der Residenz zum Kolleg 1668 zeigt den Abschluß der Entwicklung an. Das Gymnasium hatte nunmehr 6 Klassen. Zusätzlich waren ihm ein philosophischer und ein theologischer Kurs angegliedert. Mit dem Gymnasium war ein Internat für auswärtige Schüler verbunden. 1667 hatte die Schule 100, bei der Aufhebung des Kollegs noch mehr als 80 Schüler. 1649 waren drei Patres nach Rottenburg gekommen, 1668 waren neun im Kolleg tätig, bei seiner Aufhebung 18.

Die Jesuiten waren von Anfang an im Genuß des Bürgerrechts. Schon kurz nach ihrer

20 STEMLER (wie Anm. 2) 53 ff. – OAB Rottenburg, Bd. 2, 77 ff. – FRANZ HAUG, Zur Geschichte des Rottenburger Jesuitenkollegs, in: Sülchgauer Scholle – Beiblatt der Rottenburger Zeitung und Neckarbote 4, 1928, 29 ff. und 5, 1929, 7 f.

Gründung wurde die Residenz von allen Seiten, besonders vom Hause Österreich, mit teilweise außerordentlich reichen Schenkungen bedacht. Dadurch wurde ihr nicht nur eine gesicherte Existenz garantiert, sondern sie wurde auch bald in die Lage versetzt, in großem Stil zu bauen und daneben noch umfangreichen Grundbesitz zu erwerben: 1666 kauften die Jesuiten um 22 000 Gulden die Herrschaft Dotternhausen mit den Dörfern Dotternhausen und Roßwangen. 1675 verpfändete Kaiser Leopold ihnen für 10 000 Gulden das Dorf Bühl unter Vorbehalt der Wiederlösung. Die Pfandsomme wurde nach und nach auf 17 750 Gulden erhöht. Für die Aufhebung des Wiederlösungsrechtes mußten die Jesuiten nochmals 8000 Gulden bezahlen. 1658 verließen die Patres das Kollersche Haus in Ehingen, das ihnen 1649 als Wohnung zugewiesen worden war, um den Bau zu beziehen, den sie auf dem Areal des ehemaligen Kreuzlinger Hofes und einiger anderer Hofstätten errichtet hatten. Diese Grundstücke hatten sie schon 1651 erworben. Als 1661 das Bubenhofer Palais an der Burggasse von Sigismund Karl von Hohenberg an die Jesuiten übergang, begannen sie sofort, es durch einen Verbindungsbau an ihr 1658 fertiggestelltes Haus anzuschließen. Den Abschluß dieser Arbeiten bildete 1664 die Weihe der provisorischen Kirche, die sich durch die beiden unteren Stockwerke des Ostflügels zog. 1711 wurde mit dem Bau einer eigenen Kirche begonnen, die wie die provisorische Kirche dem hl. Josef geweiht wurde. Sie schloß sich an den Westflügel an und verlief parallel zum Ostflügel. Durch die Errichtung eines Verbindungsbaus zwischen Kirche und Ostflügel entlang der Burggasse entstand eine vierseitig geschlossene Anlage. Nach Fertigstellung der Kirche wurde von 1724 an der provisorische Kirchenraum im Ostflügel für die Zwecke des Kollegs umgebaut.

Die Aufhebung des Jesuitenordens 1773 brachte das Ende des Kollegs. Die pensionierten Patres konnten das Gymnasium noch etwa ein Jahr versehen, dann wurden die tauglichsten von ihnen auf andere Professuren oder auf Pfarreien versetzt. Die auffällige Klosterkirche trug man 1789 ab. In die Kolleggebäude wurden Verwaltungen gelegt. Mit der Bulle von 1821, mit der die Diözese Rottenburg errichtet wurde, wurde das Gebäude zum Palais des künftigen Bischofs bestimmt. Heute dient es als bischöfliche Kanzlei.

5. Die Obere Klause²¹

1339 sollen nach dem Protokollbuch der Klause von 1676 zwei leibliche Schwestern in dem bei der Pfarrkirche St. Remigius stehenden Ehinger Pfarrhof, der von dem in das Stift St. Moriz eingetretenen Pfarrer verlassen worden war, ein klösterliches Leben nach der Art der Beginen begonnen haben. Erstmals urkundlich erwähnt wird die Klause 1357. Sie erfreute sich der besonderen Gunst der Grafen von Hohenberg. Graf Rudolf III. freite sie 1381 von allen Steuern, Schatzungen, Wachen, Zöllen und Tagdiensten. Das Haus Österreich erneuerte als Nachfolger der Hohenberger diese Privilegien bis ins 18. Jahrhundert immer wieder. Auch die Stadt und das Stift St. Moriz »freiten«, soweit es an ihnen lag, das Kloster 1381. Wann die Beginen die Franziskanerregel annahmen, ist nicht bekannt. In den Freiungsurkunden von 1381 treten sie als Franziskanerinnen auf. Für die Mitte des 15. Jahrhunderts ist bezeugt, daß die Klause der Straßburger Ordensprovinz angehörte. Sie war damals wohl der Aufsicht des Tübinger Franziskanerklosters unterstellt. 1580 traten die Schwestern der Tiroler Observantenprovinz bei. Von den Grafen von Hohenberg, auch von anderen adeligen und bürgerlichen Familien erhielt das Kloster namhafte Schenkungen, so daß es rasch zu Wohlstand kam und seine Einkünfte durch Kauf von Gütern und Gülden noch vermehren konnte. Das durch den Reichtum ermöglichte Wohlleben ließ die klösterliche Disziplin schon im ersten Drittel des

21 Zum Folgenden: STEMMER (wie Anm. 2) 60ff. – OAB Rottenburg, Bd. 1, 380ff. – JOHANNES GATZ, Die obere Klause in Rottenburg-Ehingen, in: *Alemania Franciscana Antiqua* 13, Landshut 1969, 14ff.

15. Jahrhunderts so stark zerfallen, daß der Bischof einschreiten mußte. Der Zerfall des Klosterlebens äußerte sich auch in einer mißwirtschaftlichen Vermögensverwaltung, die zu einer wachsenden Verarmung führte. 1527 war es soweit gekommen, daß die österreichische Regierung die Inventarisierung des Klosterbesitzes anordnen mußte.

Im religiösen Leben hatte sich der Tiefpunkt schon 1523 gezeigt, als eine Reihe von Nonnen ausgetreten waren und sich zum Teil verheiratet hatten. Die Lage des Klosters stabilisierte sich nur langsam. 1570 sah sich die Regierung nochmals gezwungen, dem Kloster weltliche Pfleger zu geben. Eine spürbare Besserung der disziplinären und wirtschaftlichen Verhältnisse trat erst nach dem Beitritt der Klause zu der strengeren Tirolischen Ordensprovinz ein. Im Dreißigjährigen Krieg litt das Kloster unter Plünderungen, Einquartierungen und Kontributionen. Es bezifferte seine Schäden für die Jahre 1631 bis 1645 mit 5247 Gulden. 1643 hatte die Obere Klause mit den Schwestern auch das Vermögen der Klause in Sülchen übernommen. Dies mag mit ein Grund dafür sein, daß das Kloster bald nach dem Krieg wieder zu einem gewissen Wohlstand kam, der es befähigte, verhältnismäßig kostspielige Bauvorhaben auszuführen. Auch jetzt bewirkte der Reichtum wieder einen nachhaltigen Zerfall der religiös-sittlichen und der wirtschaftlichen Verhältnisse: Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts sahen sich die Ordensoberen und der Diözesanbischof immer häufiger gezwungen, mit Visitationen und Strafen einzuschreiten. Sie konnten aber bei dem Konvent, der sich weitgehend aus Töchtern einflußreicher Rottenburger Familien zusammensetzte und deshalb starken Rückhalt in der Stadt hatte, nicht mehr viel bessern. Durch die Übertragung des unruhigen Franziskanerinnenkonventes von Horb auf die Obere Klause 1779 verbesserte sich die Situation hier nicht. So erscheint die von der österreichischen Regierung 1782 angeordnete Aufhebung des Klosters als durchaus gerechtfertigt. Der Klosterbesitz wurde verkauft, Archiv und Bibliothek kamen in die Wiener Hofbibliothek. Die 19 Nonnen wurden pensioniert. Von der Möglichkeit, in eines der »Absterbeklöster« in Unlingen oder Gorheim einzutreten, machte keine Gebrauch. Der erste Klosterbau, das ehemalige Ehinger Pfarrhaus, war wohl noch im Mittelalter durch einen Neubau ersetzt worden. Im Zusammenhang mit der Übernahme der Sülcher Nonnen wurde dieser durch einen Anbau erweitert. 1685 baute das Kloster ein an die Remigius-Kirche angelehntes Oratorium, das in seinem Untergeschoß Wirtschaftsräume enthielt. 1711 begannen der Abbruch und der Neubau der Konventsgebäude. Die neuen Klostergebäude bildeten zusammen mit der vom Stift St. Moriz ebenfalls neu erbauten Remigius-Kirche eine dreiseitig geschlossene Anlage.

6. Die Klause bei Sülchen²²

Dieses Kloster, für das die Quellenlage sehr dürftig ist, könnte in dem wohl mindestens seit 1323 leerstehenden Pfarrhof von Sülchen entstanden sein. Erstmals urkundlich erwähnt wird es 1359. Damals kann es noch eine freie Beginenvereinigung gewesen sein. 1384 gehörte der Konvent dem 3. Orden des hl. Franziskus an. 1435 soll er in die Straßburger Ordensprovinz aufgenommen worden sein, als sicher zu ihr gehörend erscheint er aber erst 1560. 20 Jahre später trat er zur Tiroler Ordensprovinz über.

Wenn auch nicht in so reichem Maße wie die Obere Klause, so erhielt die Klause in Sülchen doch auch Schenkungen, die ihre Existenz garantierten und ihr gestatteten, ihr Vermögen durch Käufe zu vergrößern.

Auch in diesem Kloster zeigten sich im 15. Jahrhundert Zerfallserscheinungen. Unter dem Einfluß der Reformation traten mehrere Nonnen aus und verheirateten sich teilweise. 1542 übernahm die Klause die letzte Schwester und das Vermögen des Beginenhauses in Dettingen

²² Zum Folgenden: STEMLER (wie Anm. 2) 59. – GATZ (wie Anm. 21) 9 ff. – ADALBERT BAUR, Die Klause in Sülchen, in: Sülchgau, Jahressgabe 1971, 21–25.

(südlich Rottenburg). Wegen des Widerstandes der Dettinger konnten die Nonnen aus ihrem neuen Besitz keinen großen Nutzen ziehen. Auch deshalb kam die Klause in Sülchen baulich und finanziell immer mehr herunter. 1627 und 1630 mußten den Schwestern Almosen und Brennholz bewilligt werden. Nachdem 1631 das Kloster von den Württembergern zerstört worden war, gelang der Wiederaufbau mit Hilfe einiger Bürger bis 1640. Als aber der Neubau 1643 wieder zerstört wurde, hob man die Klause auf und wies ihre Schwestern und ihr Vermögen der Oberen Klause zu.

7. Die Barfüßer-Herberge am Sülcher Tor²³

Dieses Frauenkloster hinter dem ursprünglichen Kreuzlinger Hof wird 1345 in der ersten Urkunde, in der es erwähnt wird, als Sammlung des 3. Ordens des hl. Franziskus ausgewiesen. 1446 gehörte es der Straßburger Ordensprovinz an. Die wenigen Urkunden des Klosters, die erhalten geblieben sind, berichten von Schenkungen und Käufen und zeigen damit, daß auch diese Sammlung einmal überschießende Einkünfte besaß. Bei den Dokumenten der Rocken-Almosenstiftung findet sich die Abschrift eines Privileges der Grafen von Hohenberg für die Nonnen. Dieser Almosenstiftung wurden der Besitz und die Einkünfte des Klosters 1493 von der Stadt einverleibt. Der Landesherr, der Papst und der Bischof von Konstanz stimmten der Auflösung des Klosters zu. Die beiden Nonnen, die damals als letzte ihres Konvents noch lebten, erhielten Pensionen.

8. Das Kloster »zur freiwilligen Armut«²⁴

Dieses Kloster wird erstmals in der Rechnung der Stiftsfabrik St. Moriz von 1518 als Kerzenlieferant des Stiftes erwähnt. Noch im 16. Jahrhundert muß es eingegangen sein, worauf sein Gebäude vom Landesherrn der Stadt für die deutsche Schule geschenkt wurde. 1603 wird die Mädchenschule als »die freiwillige Armut« bezeichnet. Aus einem Beleg von 1605 ergibt sich, daß das Klostergebäude zwischen der Marktstraße und der Stadtlanggasse gelegen haben muß. – Offenbar hatte das Klösterchen nie irgendwelche Bedeutung besessen. Nur diese Annahme erklärt, warum es, wahrscheinlich in der Reformation, verschwand, ohne nennenswerte Spuren zu hinterlassen.

9. Niederlassungen auswärtiger Klöster

Das Stift Kreuzlingen, das schon lange vor der Stadtgründung Besitz auf deren späterer Markung hatte, besaß in Rottenburg beim Sülcher Tor einen Hof. 1338 verließ es ihn an Johann von Herrenberg, behielt sich aber die Mitbenutzung von Unterkunft, Ställen und Kornboden durch seine Leute vor²⁵. Dieser Hof, der beim Stadtbrand von 1644 ausbrannte, wurde 1651 an die Jesuiten verkauft. Der als Ersatz von Kreuzlingen näher an der Pfarrkirche St. Martin erbaute neue Hof (in der heutigen Königsstraße) fiel dem Stadtbrand von 1735 zum Opfer. Der Wiederaufbau in der heutigen Form erfolgte seit 1736²⁶.

1348 schenkte Adelheid die Richin, Bürgerin zu Rottenburg, dem Dominikanerkloster Rottweil ihr Haus in Rottenburg als Herberge sowie verschiedene Äcker in Rottenburg und Hirschau²⁷.

23 Zum Folgenden: STEMLER (wie Anm. 2). – GATZ (wie Anm. 21) 6ff.

24 OTTO WETZEL, Rottenburg und seine Schulen, in: Sülchgau, Jahressgabe 1967, 54–62, 59.

25 Thurgauisches Urkundenbuch, hrsg. auf Beschluß und Veranlassung des Thurgauischen Hist. Vereins, Bd. 4, 730.

26 OAB Rottenburg, Bd. 2, 28.

27 Ebd. 95.

Das Dominikanerinnenkloster Stetten im Gnadental (bei Hechingen), das in Rottenburg und seiner Umgebung stattlichen Grundbesitz hatte und umfangreiche Gülten daher bezog, besaß in der Stadt einen erstmals 1356 erwähnten Kasten²⁸.

Das Paulinerkloster Rohrhalden bei Kiebingen, das schon im 14. Jahrhundert Besitz in Rottenburg hatte, erwarb 1489 ein Haus beim Sülcher Tor²⁹. 1656 vertauschten die Pauliner das Haus gegen ein Anwesen in der Oberen Gasse neben dem Bubenhof und vergrößerten es durch den Erwerb eines anstoßenden Grundstückes. Das gesamte Areal vertauschten sie 1669 gegen den weiter oben an der Burggasse liegenden alten Pfarrhof von St. Martin an die Jesuiten. Dieser nunmehrige Rohrhalden Hof wurde beim Stadtbrand von 1735 zerstört. Von 1736 an entstand er in seiner heutigen Form neu.

Das Dominikanerinnenkloster Binsdorf, das seit dem 14. Jahrhundert Einkünfte aus Rottenburg bezog, erscheint 1535 als Besitzer eines Pflughofes in Ehingen bei Rottenburg³⁰.

Das Zisterzienserkloster Bebenhausen, das schon im 13. Jahrhundert Zehnten von Sülchen bezog und im 14. Jahrhundert Grundbesitz in Rottenburg hatte, besaß in der Burggasse einen Hof und war im Satzbürgerrecht der Stadt. 1548 erwarb es zusammen mit dem Zisterzienserkloster Tennenbach in der Sülcher-Tor-Gasse ein weiteres Haus³¹.

Auch die Antoniter von Freiburg im Breisgau besaßen eine Niederlassung in Rottenburg. 1504 hatte das Stift St. Moriz mit einem Antoniterpriester, der allem Anschein nach in Rottenburg das Amt eines Schaffners versah, Differenzen³². 1520 bat die Stadt Freiburg die Stadt Rottenburg, beim Einzug von Zinsen zu helfen, die dem Antoniterhaus in Freiburg aus einem dem Orden gehörenden Haus in Rottenburg zustanden³³. Noch vor 1532 hatten die Antoniter ihr »Haus und Spital« in Rottenburg verkauft. Aufgrund des Fehlens weiterer Belege muß angenommen werden, daß die Niederlassung nicht lange bestand und von geringer Größe und Bedeutung war.

10. Heutige klösterliche Niederlassungen³⁴

Mit dem Übergang Hohensbergs an Württemberg erlosch das klösterliche Leben in Rottenburg für geraume Zeit. Erst 1851 konnte die Schulschwesternkongregation von Ravensburg eine Niederlassung einrichten und in der Ankerschule eine private Töchter- und Industrieschule sowie eine Fortbildungs- und Nähsschule für schulentlassene Mädchen eröffnen. Diese Schule übernahmen 1898 die Franziskanerinnen von Sießen unter der Bezeichnung Töchterinstitut St. Klara, worauf Niederlassung und Schule in die Weggentalstraße verlegt wurden. – 1893 erwarb die Kongregation der Vinzentinerinnen von Untermarchtal an der heutigen Sprollstraße ein Haus und richtete in ihm im gleichen Jahr unter der Bezeichnung Gut-Betha-Haus eine Kinderschule und eine Haushaltsschule für schulentlassene Mädchen ein. Da das Institut guten Zuspruch fand, mußte es bald vergrößert werden. 1972 wurde das Anwesen an die Stadt Rottenburg verkauft. 1979 kehrten die Schwestern in das Mutterhaus zurück. Damit war das Institut aufgehoben. – Auch ein Männerorden ließ sich in Rottenburg nieder: 1919 bildete sich im Mesnerhaus der Weggentalkirche ein kleiner Franziskanerkonvent.

28 Ebd. 95; Urkunden des Dominikanerinnenklosters Stetten im Gnadental 1261–1802. Ihrem Inhalt nach dargeboten von FRANZ HAUG und JOHANN ADAM KRAUS, Gammertingen 1955/57, Nr. 205.

29 Hierzu und zum Folgenden: Stadtarchiv Rottenburg, Rohrhalden Buch, fol. 238 aff.

30 HStA Stuttgart, B. 372 und A 461/67, Nr. 2138.

31 OAB Rottenburg, Bd. 2, 94.

32 Pfarrarchiv St. Moriz in Ehingen-Rottenburg, Urk. Nr. 15.

33 DIETER MANZ, »Haus und Spital« zu Rottenburg. Erste urkundliche Belege für eine Niederlassung des Antoniterordens in Rottenburg, in: Sülchgau, Jahrgabe 1971, 26–32.

34 Zum Folgenden vgl. die einschlägigen Akten im Diözesanarchiv in Rottenburg.

Johannes von Weeze, kaiserlicher Generalorator, Erzbischof von Lund, Bischof von Roskilde und Konstanz

Der sogenannte »Schwaben«- oder »Schweizer«-Krieg, der für Kaiser und Reich recht ungünstig verlief, machte kurz vor der Wende zum 16. Jahrhundert deutlich, daß die Eidgenossenschaft die Grenze ihres Einflusses endgültig bis zum Bodensee und an den Hochrhein vorgeschoben hatte¹. Sichtbar wurde in dieser Auseinandersetzung auch die »unsichere« Haltung der Reichsstadt Konstanz. Ihr »Abfall« von Kaiser und Reich schien nur noch eine Frage der Zeit zu sein. Einige Jahre später, 1510, mußte Kaiser Maximilian die Stadt sogar militärisch besetzen. Er erzwang eine Verfassungsänderung und ein Bündnis mit Österreich.

In einer solchen Konstellation war für den Kaiser die Politik des Fürstbischofs von Konstanz von großem Interesse. Dies um so mehr, da seit 1496 ein Eidgenosse, Hugo von Hohenlandenberg, das Amt innehatte². Das Hochstift Konstanz, als Territorium zwar recht bescheiden, besaß Schlösser und Burgen, auch umfangreiche Rechte und Besitzungen südlich von Bodensee und Hochrhein. Um den Bischof in der drohenden Auseinandersetzung auf seine Seite zu ziehen, war ihm Kaiser Maximilian als Herr der Vorderösterreichischen Lande vor Ausbruch des Schwabenkrieges 1498 in einem Konkordat sehr weit entgegengekommen³.

Diese mühsame Stabilisierung der Herrschaft von Kaiser, Reich und Österreich an Bodensee und Hochrhein wurde bald durch die kirchliche Neuerung in Frage gestellt. Die Reichsstadt Konstanz öffnete sich, wie die beiden mächtigsten und einflußreichsten Städte der Eidgenossenschaft, Bern und Zürich, recht früh dem neuen Glauben⁴. Diese (in ihrer politischen Komponente keineswegs neue) Konstellation wurde 1527 durch ein förmliches Bündnis der drei Städte besiegelt.

Durch die kirchliche und politische Neuorientierung der Reichsstadt kam es erneut zu Spannungen mit dem (altgläubigen) Oberhirten. Im Winter 1526/27 verließen Bischof,

1 Dazu als Überblick: Geschichte der Schweiz und der Schweizer, Band 1, Basel/Frankfurt am Main 1982, 312–322.

2 Zu Hugo von Hohenlandenberg vgl. AUGUST WILLBURGER, Die Konstanzer Bischöfe Hugo von Hohenlandenberg, Balthasar Merklin, Johann von Lupfen, 1496–1537 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 34/35), Münster i. W. 1917, vor allem 32–170. – RUDOLF REINHARDT, Die Beziehungen von Hochstift und Diözese Konstanz zu Habsburg-Österreich in der Neuzeit. Zugleich ein Beitrag zur archivalischen Erforschung des Problems »Kirche und Staat« (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit 2), Wiesbaden 1966, 25–27 u. ö. – JÖRG VÖGELI, Schriften zur Reformation in Konstanz, 1519–1538. Mit Gregor Mangolts Konstanzer Reformationsgeschichte von 1562 zum Vergleich. Bearbeitet... von ALFRED VÖGELI (Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte 39/41), Tübingen/Basel 1973, vor allem 589–639.

3 REINHARDT, Beziehungen (wie Anm. 2) 23f.

4 Dazu VÖGELI (wie Anm. 2) passim. – HERMANN BUCK, Die Anfänge der Konstanzer Reformationsprozesse, Österreich, Eidgenossenschaft und Schmalkaldischer Bund (1510/1522–1531) (Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte 29/31), Tübingen 1964.

Generalvikariat, Offizialat und Domkapitel die Bischofsstadt am Bodensee, um sich in Meersburg, Radolfzell und Überlingen (»vorläufig«) niederzulassen. Nun stand dem endgültigen Einzug der Reformation in Konstanz, ihrer organisatorischen Etablierung und der Übernahme der Kirchengüter nichts mehr im Wege.

Diese ungünstige Entwicklung zwang den Bischof und sein Domkapitel zum engen Anschluß an den Kaiser und sein Haus. Habsburg seinerseits mußte versuchen, die Stellung des Oberhirten am Bodensee soweit immer möglich zu stabilisieren. Schon der wirtschaftliche Zustand des verschuldeten Hochstifts verlangte nach Hilfe und Unterstützung⁵. Durch die Annahme der Reformation in weiten Gebieten der Eidgenossenschaft, wie auch in den größeren Reichsstädten im Norden der Diözese gingen die Einkünfte des Bischofs drastisch zurück. (1534 sollte sich nach der Rückkehr von Herzog Ulrich auch Württemberg der Neuerung anschließen; dies brachte neue Einbußen für die hochstiftischen Finanzen.) Selbst altgläubige Stände benützten die kirchliche Entwicklung, um von sich aus ihre Abgaben an den Bischof von Konstanz »neu zu bestimmen«, d. h. zu reduzieren oder ganz abzuschaffen.

Der politischen und finanziellen Gefährdung des Hochstiftes Konstanz wollte die kaiserliche Politik auch durch enge personelle Verflechtungen entgegenreten. 1526 schlugen Kaiser Karl V. und sein Bruder Ferdinand dem Bischof und seinem Domkapitel vor, den Reichsvizekanzler Balthasar Merklin zum Koadjutor zu machen, um so einem zuverlässigen Mann die Nachfolge Hohenlandensbergs zu sichern⁶. Der Kandidat war in Konstanz kein unbekannter; von 1511 bis 1512 war er Generalvikar gewesen. 1517 hatte er durch Tausch eine Domherrenpfründe und die Domkantorei erhalten⁷. Seit 1508 war Merklin überdies Propst des Stiftes Waldkirch bei Freiburg im Breisgau. Hugo von Hohenlandenberg und seine Domherren kamen dem »Wunsch« des Kaisers und seines Bruders Ferdinand nach; sie bestellten im September 1527 den Reichsvizekanzler zum Koadjutor. (Um die gleiche Zeit wurde Merklin auch Administrator des Hochstiftes Hildesheim, das ebenfalls in Bedrängnis war.) Nach einigen Verhandlungen resignierte Hohenlandenberg zu Beginn des Jahres 1530 das Hochstift Konstanz; Merklin trat die Nachfolge an. Am 8. März des gleichen Jahres wurde er von Papst Clemens VII. in Bologna bestätigt⁸.

Der Nutzen, den Merklin als Koadjutor und Bischof brachte, war weniger auf seine ohnehin kurze Präsenz am Bodensee als vielmehr auf seine Stellung als Reichsvizekanzler zurückzuführen. Die Verbindung dieses Amtes mit der bischöflichen Würde war ein deutliches und warnendes Signal für jeden, der sich mit dem Hochstift und der Diözese Konstanz anlegen wollte. Ein anderer Vorteil war die sichere Einbindung des Bischofssitzes am Bodensee in die kaiserliche Reichs- und Religionspolitik. Zudem konnte das Hochstift trotz seiner Schulden und wirtschaftlichen Nöte zum Unterhalt des Reichsvizekanzlers beitragen.

Merklin starb unerwartet am 28. Mai 1531 in Trier. Das Domkapitel wählte den greisen Hugo von Hohenlandenberg noch einmal zum Bischof. Er verschied bereits am 7. Januar 1532 in Meersburg. Nun wählte das Domkapitel »ex gremio«. Neuer Bischof wurde Domkustos Johannes Graf von Lupfen, ein überaus tüchtiger Mann. Er war Anhänger des erasmianischen Reformkatholizismus und gehörte zu jenen Domherren, die zunächst Sympathien für Martin

5 FRANZ KELLER, Die Verschuldung des Hochstifts Konstanz im 14. und 15. Jahrhundert, in: FDA 30, 1902, 1–104.

6 Dazu REINHARDT, Beziehungen (wie Anm. 2) 26f.

7 Über ihn vorläufig WILLBURGER, Bischöfe (wie Anm. 2) 137–170. – REINHARDT, Beziehungen (wie Anm. 2) 27. – HERMANN RAMBACH, Balthasar Merklin, ein großer Sohn der Stadt Waldkirch, in: Beiträge zur Geschichte der Stadt Waldkirch, o. O., 1964, 63–121.

8 RUDOLF REINHARDT, Wann wurde Balthasar Merklin als Bischof von Konstanz bestätigt? In: RJKG 1, 1982, 251–254.

Luther geäußert hatten. Aus Gründen, die wir nicht kennen, verschob Lupfen immer von neuem den Empfang der Diakonats-, Priester- und Bischofsweihe. Als er schließlich keine weitere Dispens erhielt, resignierte er am 17. März 1537 das Hochstift. Er behielt die Domkustorei bei, zog sich aber unter Dispens von der Residenzpflicht nach Engen, den Sitz seiner Familie, zurück⁹.

In die Vorbereitung der fälligen Bischofswahl schalteten sich, unterstützt von Papst Paul III., frühzeitig Kaiser Karl V. und König Ferdinand ein. Beide betrieben wieder die Kandidatur eines Mannes ihrer engeren Umgebung. Das Ziel war erneut die Verklammerung des Hochstiftes mit der habsburgisch-kaiserlichen Reichs- und Religionspolitik.

Als Bischof war Johannes von Weeze vorgesehen. Zunächst viele Jahre im Dienste der römischen Kurie, war Weeze 1522 auf Betreiben König Christians II. von Dänemark zum Erzbischof von Lund gewählt worden. Es gelang ihm aber nicht, in den Besitz des Erzstiftes zu kommen. Bereits im folgenden Jahr mußte er mit dem König das Land verlassen. Er trat in den Dienst Kaiser Karls V. und wurde dessen Generalorator bei Ferdinand von Habsburg. Die römischen Beziehungen und der kaiserliche Dienst gaben Weeze hinreichend Gelegenheit, sich zahlreiche Pfründen (Kanonikate, Pfarreien, Kaplaneien) und Pensionen zu verschaffen.

Im Unterschied zu Balthasar Merklin gehörte Weeze vor seiner Wahl zum Bischof von Konstanz dem dortigen Domkapitel nicht an. Das neue Amt änderte nichts an seinem Lebensstil. Weeze blieb Generalorator und Diplomat, der noch immer viel auf Reisen war und das Hochstift und die Residenz am Bodensee nur gelegentlich aufsuchen konnte. Trotz der Kumulation von Aufgaben, welche der Diözese Konstanz nur einen Bischof im »Nebenamt« brachte, darf der politische Wert der Wahl von 1538 nicht zu gering angeschlagen werden. Selbst die unschönen Streitereien mit dem Domkapitel müssen bei einer Bewertung in den Hintergrund treten. Das Finanzgebahren des Oberhirten mag oft im Zwielficht gewesen sein; dem steht gegenüber, daß Weeze es schon nach zwei Jahren (1540) schaffte, die seit langem angestrebte Inkorporation der Reichenau durchzusetzen, ein großer, die wirtschaftliche Zukunft des Hochstiftes bestimmender Erfolg.

Die folgende Kurzbiographie Weezes sollte ursprünglich in der *Helvetia Sacra*¹⁰ erscheinen. Durch Weezes bewegtes Leben, seine zahlreichen Pfründen und häufigen diplomatischen Missionen entstand aber ein Text, der für das genannte Nachschlagewerk ungeeignet, weil zu umfangreich ist. Für die *Helvetia Sacra* muß deshalb eine neue und kürzere, vor allem auf Konstanz bezogene Biographie erstellt werden. Die ursprüngliche Fassung wird mit Zustimmung der Redaktion an dieser Stelle vorgelegt. Die bei dem genannten Sammelwerk übliche Form (z. B. Schilderung im Präsens) ist beibehalten.

Das Leben des Johannes von Weeze

Johannes von Weeze (Weza), 1538–1548. Geboren um das Jahr 1490¹¹. Er stammt aus Weeze (Kreis Geldern) im Herzogtum Kleve. Kleriker der Diözese Utrecht¹². Er hat zwei Schwestern, Margareta und Gerberta verheiratete Up ten Haitzovel. Ein Sohn der letzteren, Heinrich

9 Zu Lupfens Wahl und Resignation WILLBURGER, Bischöfe (wie Anm. 2) 173–181, 206–208.

10 Abt. I, Band 2: Erzbistümer und Bistümer II: Bistum Konstanz, Erzbistum Mainz, Bistum St. Gallen.

11 Am 5. Mai 1513 dispensiert Papst Leo X. W. im Hinblick auf sein Alter von 23 Jahren »super defectu etatis«. ACTA PONTIFICUM DANICA 7, 666 Nr. 6317. – KASPAR BRUSCHIUS, Chronologia Monasteriorum Germaniae illustrum, Nürnberg 1682, 265 berichtet, Weeze sei 1548 in seinem 59. Lebensjahr gestorben.

12 ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 219 Nr. 4662.

Rudolf, wird von Weeze später adoptiert¹³. 1513 und 1517 begegnet Weeze in römischen Suppliken als »Orator«¹⁴. Im zuletzt genannten Jahr ist er überdies »familiaris continuo commensalis« des als geschäftstüchtig bekannten Kardinals Francesco Armellini¹⁵. Von 1517 bis 1520 wirkt Weeze als Notar in der Segreteria Apostolica¹⁶. Am 31. Mai 1518 ernannt Papst Leo X. Idzard Gravius und Johannes Weeze (päpstlicher »Notarius et familiaris«) zu Generalkollektoren der Apostolischen Kammer im Reich (einschließlich Burgund) und in den Vereinigten Königreichen Dänemark, Schweden und Norwegen, näherhin in den Kirchenprovinzen Mainz, Trier, Köln, Magdeburg, Bremen und Riga sowie für die Diözesen Basel, Cambrai, Terouanne, Tournay, Arras, Meissen und Camin¹⁷. 1522 ist Weeze Apostolischer Pronotar¹⁸. Durch den langjährigen Aufenthalt an der römischen Kurie hat Weeze die Möglichkeit, zahlreiche Pfründen zu erwerben, die er aber meist gegen Pensionen wieder resigniert. Am 30. Juni 1514 bewilligt Papst Leo X. eine Supplik, die Weeze grundsätzlich die Kumulation inkompatibler Benefizien erlaubt¹⁹. Am 12. August 1517 verleiht ihm derselbe Papst Kaplaneien, die durch den Tod des Nikolaus Zolkow vakant geworden waren, an folgenden Pfarrkirchen: St. Nikolaus und Georg, St. Maria (beide in Wismar), Plön (Diözese Lübeck)²⁰ und Pasewalk (Diözese Havelberg)²¹. Am selben Tag erhält er überdies das Dekanat des Kollegiatstiftes Butzow (Diözese Schwerin), ein Kanonikat an der Kollegiatkirche von Güstrow (Diözese Camin) sowie die Pfarrkirche von Mestlin (Diözese Schwerin)²². Zusammen mit anderen Pfründen (Kaplaneien am Dom von Schwerin, an der Kollegiatkirche St. Jakob und an der Pfarrkirche St. Maria in Rostock), die ebenfalls nach dem Tod des Nikolaus Zolkow an ihn gekommen waren, resigniert er die eben genannten Benefizien bereits am 7. Oktober 1517 gegen eine jährliche Pension²³. 1522 drängt König Christian II. von Dänemark (nach der

13 Diese Mitteilung verdanke ich Herrn Repetent Konstantin Maier (Tübingen), der eine Untersuchung über das Kapitulationswesen im Hochstift Konstanz in der Neuzeit vorbereitet. Er geht dabei auch auf einige Begebenheiten in den Konstanzer Jahren Weezes ein (Wahlkapitulation, Streit mit dem Domkapitel, Auseinandersetzung um die Erbschaft). Für seine Hinweise sei Repetent Maier auch an dieser Stelle herzlich gedankt. – Heinrich Rudolf von Weeze (1521–1601) war von 1575–1600 Kanzler in Kleve-Mark. Vgl. KURT SCHOTTMÜLLER, Die Organisation der Centralverwaltung in Kleve-Mark vor der brandenburgischen Besitzergreifung im Jahre 1609 (Staats- und socialwissenschaftliche Forschungen 14,4) Leipzig 1897, 51–53 (mit weiteren biographischen Daten).

14 ACTA PONTIFICUM DANICA 7, 666 Nr. 6317 und 721 Nr. 6388.

15 ACTA PONTIFICUM DANICA 7, 720 Nr. 6385. – Zur Person des Kardinals vgl. LUDWIG VON PASTOR, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. 4. Band, 1. Abt.: Leo X. 5. bis 7. Aufl., Freiburg i. Br. 1923, 138f., 364 u. ö.

16 DIPLOMATARIUM NORVEGICUM. Oldbreve. Samlede og udgivne af C. R. UNGER og H. J. HUITFELDT. Band 6. Christiania 1864, 702f. Nr. 667 und 704f. Nr. 669. Die beiden Stücke befinden sich im VATIKANISCHEN ARCHIV, Arm. 39 vol. 32f. 14 und Arm. 39 vol. 33f. 106^v–107^v. In vol. 32 begegnet Weeze als Notar bei 104, in Band 33 bei 193 Einträgen. – Herr Dr. Hermann Diener vom Deutschen Historischen Institut in Rom war so freundlich, in dieser Sache für mich zu recherchieren (Schreiben vom 16. Dezember 1983). Ihm sei auch an dieser Stelle sehr herzlich gedankt.

17 ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 219 Nr. 4662.

18 ACTA PONTIFICUM DANICA 7, 748–751 Nr. 6422.

19 ACTA PONTIFICUM DANICA 7, 679 Nr. 6342.

20 Die Urkunde verlegt die Stadt in die Diözese Bremen.

21 ACTA PONTIFICUM DANICA 7, 720 Nr. 6385.

22 ACTA PONTIFICUM DANICA 7, 720 Nr. 6386.

23 ACTA PONTIFICUM DANICA 7, 721 Nr. 6388.

Hinrichtung des Erzbischofs von Lund, Johann Slagheck)²⁴ Weeze dem dortigen Domkapitel als neuen Oberhirten auf²⁵. Mitte April des folgenden Jahres muß König Christian II. aber das Land verlassen; mit anderen Getreuen folgt ihm Weeze ins Exil²⁶. Nun verweigert der Papst dem Elekten die Bestätigung bzw. *admissio*²⁷. Versehen mit Empfehlungen König Heinrichs VIII. von England²⁸ und des Erzherzogs Ferdinand von Österreich²⁹ reist Weeze 1523 im Auftrag seines Königs nach Rom; unter anderem soll er den Papst zu strengeren Maßnahmen gegen die aufsässige Geistlichkeit in Dänemark veranlassen, auf deren Konto vor allem die Vertreibung des Königs kommt. In Rom wird Weeze jedoch von Kardinal Paolo Emilio Cesis gefangengesetzt³⁰, der aufgrund einer päpstlichen Reservation³¹ ebenfalls Ansprüche auf das Erzbistum Lund erhebt. König Christian von Dänemark und seine Gemahlin, Kurfürst Joachim von Brandenburg und der Hochmeister des Deutschen Ordens, Albrecht von Brandenburg, verwenden sich beim Papst für den Erzbischof³². Schließlich kommt Weeze frei. Am 31. März 1524 bittet Erzherzog Ferdinand von Österreich Papst Clemens VII., Weeze doch als Erzbischof von Lund zu bestätigen³³. Der Kardinallegat Lorenzo Campeggio³⁴, Johannes Hannart, kaiserlicher Orator auf dem Reichstag zu Nürnberg³⁵, Königin Elisabeth von Dänemark³⁶ und Erzherzogin Margarete von Österreich³⁷ schließen sich der Bitte an. Am 8. April 1525 erneuert Erzherzog Ferdinand sein Gesuch³⁸. Die Familie Fugger und die römische Kurie favorisieren aber Jörgen Scodborg, der am 28. November 1525 bestätigt wird³⁹. Doch verleiht der Papst am 17. Juni 1525 Weeze die Kantorei am Dom von Schleswig⁴⁰. Weitere Pfründen folgen. So bezieht Weeze 1530 neben der Pension aus dem Kanonikat in Schwerin eine Pension aus einem Kanonikat in Köln⁴¹.

Im Exil tritt Weeze in den Dienst Karls V., des Schwagers König Christians II. von Dänemark⁴². Er wird ständiger Gesandter des Kaisers am Hof seines Bruders Ferdinand. Die

24 Zu den turbulenten Vorgängen um die Besetzung des Erzstifts seit 1519 vgl. OTTO NÜBEL, Pompejus Occo, 1483–1537, Fuggerfaktor in Amsterdam (Schwäbische Forschungsgemeinschaft bei der Kommission für bayerische Landesgeschichte Reihe 4, Band 15 = Studien zur Fuggergeschichte 24), Tübingen 1972, 99–101.

25 GEORG SCHWAIGER, Die Reformation in den nordischen Ländern. München 1962, 38. – Notariatsinstrument über die Beauftragung der Prokuratoren Weezes an der römischen Kurie, 20. Februar 1522, in: ACTA PONTIFICUM DANICA 7, 748–751 Nr. 6422.

26 NÜBEL, Occo (wie Anm. 24) 118f.

27 Ebd. 151.

28 28. Juni 1523; ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 398 Nr. 4933.

29 20. Juli 1523; ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 400 Nr. 4935.

30 ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 411f. Nr. 4942, 4943 u. ö.

31 NÜBEL, Occo (wie Anm. 24) 151.

32 ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 412–415 Nr. 4944–4947; ein erneutes Gesuch der Königin vom 27. Januar 1524, ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 419 Nr. 4957.

33 ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 424 Nr. 4965. – HIERARCHIA CATHOLICA MEDII ET RECENTIORIS AEVI. Volumen tertium: Saeculum XVI ab anno 1503 complectens. Editio altera, Münster 1923, 230.

34 Nürnberg, 5. April 1524, ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 427 Nr. 4971.

35 ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 428–430 Nr. 4974.

36 ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 430f. Nr. 4976.

37 ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 435f. Nr. 4986.

38 ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 441f. Nr. 4994.

39 HIERARCHIA CATHOLICA (wie Anm. 33) 3, 230; zur Vorgeschichte der Bestätigung NÜBEL, Occo (wie Anm. 24) 151f., 164f.

40 ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 444f. Nr. 4999.

41 ACTA PONTIFICUM DANICA 7, 785f. Nr. 6457.

42 KARL BRANDI, Kaiser Karl V. München 1964, 158.

neue Stellung gibt ihm die Möglichkeit, weitere kirchliche Pfründen zu erwerben. So bemüht sich Weeze 1530 um das dänische Bistum Roskilde; hochgestellte Persönlichkeiten unterstützen ihn dabei: Eberhard Kardinal von der Mark, Bischof zu Lüttich⁴³, Herzog Heinrich von Braunschweig-Lüneburg⁴⁴, Kurfürst Joachim von Brandenburg⁴⁵, Albrecht Kardinal von Brandenburg, Erzbischof von Mainz und Magdeburg⁴⁶, Herzog Georg von Sachsen⁴⁷, Kardinal Lorenzo Campeggio⁴⁸ und der kaiserliche Sekretär M. Perrenot⁴⁹. Am 5. Dezember 1530 ernennt Papst Clemens VII. Weeze zum Bischof von Roskilde⁵⁰. Es gelingt dem Bischof aber nicht, in den Besitz des Hochstiftes zu kommen. Am 7. März 1533 ermahnt der Papst die Herzöge von Pommern, dafür zu sorgen, daß Weeze wenigstens jene Einkünfte der Kirche von Roskilde genießen könne, die in den herzoglichen Landen liegen⁵¹. Einige Zeit später, am 31. Juli 1533, bittet Erzherzog Ferdinand von Österreich den Papst, dafür zu sorgen, daß Weeze endlich in den Besitz des Erzbistums Lund komme⁵². Bei anderen kirchlichen Pfründen ist Weeze erfolgreicher. Am 5. Dezember 1530 erteilt der Papst den Auftrag, Weeze ein Kanonikat an der Frauenkirche zu Antwerpen sowie Pfründen in den Hochstiften Mainz, Trier, Köln und Lüttich bis zu einem jährlichen Ertrag von 1000 Kammerdukaten zu übertragen⁵³. Am 19. Juli 1531 wird Weeze Kanonikus am Kollegiatstift St. Peter und Alexander in Aschaffenburg⁵⁴. Einige Zeit später, am 20. Dezember 1531, spricht Kaiser Karl V. eine Nomination auf ein Kanonikat an der Kollegiatkirche in Emmerich (Diözese Utrecht) aus⁵⁵. Am 17. Februar 1533 gibt Clemens VII. den Auftrag, Weeze weitere Benefizien in den Erzdiözesen Mainz, Köln und Trier bis zu einem Jahresertrag von 1000 Gulden zu überlassen⁵⁶. Der Nachfolger, Paul III., reserviert dem Erzbischof (zwischen 1534 und 1538) Pensionen in den Hochstiften Mainz und Tarragona (Spanien)⁵⁷. Am 10. September 1538 spricht Kaiser Karl V. eine Nomination auf ein Kanonikat an der Kathedrale von Lübeck (vakant durch den Tod des kaiserlichen Kaplans Franziskus Screvere) aus und wiederholt sie am 20. März 1540⁵⁸. Einen Teil der neuerworbenen Benefizien resigniert Weeze jeweils nach kurzer Zeit, so 1532 ein Kanonikat an der Stiftskirche St. Kosmas und Damian in

43 16. Oktober 1530, ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 464 Nr. 5044.

44 16. Oktober 1530, ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 464f. Nr. 5045.

45 17. Oktober 1530, ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 465 Nr. 5046.

46 Oktober 1530, ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 465f. Nr. 5047.

47 13. Oktober 1530, ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 463 Nr. 5042.

48 5. Juli, 23. September, 18. November 1530, ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 462f. und 466 Nr. 5038, 5040, 5048.

49 1. Dezember 1530, ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 466 Nr. 5049.

50 ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 467 Nr. 5050 und 5051. – HIERARCHIA CATHOLICA (wie Anm. 33) 3, 286 Anm. 2.

51 ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 478 Nr. 5072; 7, 794f. Nr. 6472.

52 ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 480 Nr. 5076.

53 ACTA PONTIFICUM DANICA 7, 786 Nr. 6458 und 6459.

54 AUGUST AMRHEIN, Die Prälaten und Canoniker des ehemaligen Kollegiatstiftes St. Peter und Alexander zu Aschaffenburg. Festgabe zur 900jährigen Jubelfeier der Stiftskirche, in: Archiv des historischen Vereins von Unterfranken und Aschaffenburg 26, 1882, 1–394, 195. – Amrhein wußte mit dem Namen allerdings nichts anzufangen und machte einen »Johannes Weiß« daraus.

55 Die Reichsregisterbücher Kaiser Karls V. Hrsg. vom Kaiser-Wilhelm-Institut für deutsche Geschichte. Vollendet von Lothar Groß, Wien/Leipzig 1930, 103 Nr. 5906.

56 ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 476f. Nr. 5071.

57 ACTA PONTIFICUM DANICA 6, 559 Nr. 5207.

58 HAUS-, HOF- UND STAATSARCHIV WIEN, Reichsregister Kaiser Karls V., Bd. 37, 56f. – Reichsregisterbücher Karls V. (wie Anm. 55) 125f. Nr. 7098 und 7157.

Essen⁵⁹ oder das Kanonikat an der Stiftskirche in Aschaffenburg⁶⁰. Dagegen behält er das Kanonikat in Emmerich, samt einem Kanonikat an der Stiftskirche St. Viktor in Xanten bis zu seinem Tod⁶¹.

Eine Erwerbung von einiger Bedeutung ist die Zisterzienser-Abtei Waldsassen in der Oberpfalz, die Weeze im Mai 1537 erhält. Da Kurfürst Ludwig V. (1478–1544) keine Abtswahl zulässt, wird Weeze nur als Administrator eingesetzt. Der Grund für diese Verleihung liegt auf der Hand. Girolamo Aleander weiß zu berichten, die Abtei sei der Dank der Pfälzer Dynastie für Weezes Dienste gewesen. Der Erzbischof hatte die Heirat (26. September 1535) zwischen dem Bruder des Kurfürsten, Friedrich der Weise (1482–1556), mit der ältesten Tochter des Dänenkönigs Christian II., Dorothea (1520–1580), vermittelt. Friedrich war dadurch in der sogenannten »Grafenfehde« zu einem der Prätendenten auf den dänischen Königsthron geworden⁶². Andere Nachrichten über den Anlaß der Verleihung verdienen demgegenüber kaum Vertrauen⁶³. 1545 wird der Neffe Heinrich Rudolf Weezes Koadjutor und ständiger Vertreter in Waldsassen; er folgt dem Onkel nach dessen Tod als Administrator⁶⁴. Keinen Erfolg hatte Weeze 1538 beim Versuch, Koadjutor des Erzbischofs von Salzburg zu werden. Trotz kaiserlicher Unterstützung schlägt das Unternehmen fehl; das Domkapitel entscheidet sich 1540 für Ernst von Bayern⁶⁵. Doch geht Weeze nicht leer aus. 1538 erhält er vom Kaiser eine jährliche Pension aus der spanischen Kirche in Höhe von 1500 Dukaten⁶⁶. Am 1. Dezember 1540 verschreibt ihm Karl V. den jährlichen Betrag von 460 fl. aus der Reichssteuer der Stadt Nürnberg, und zwar auf Lebenszeit. Nach dem Tod des Erzbischofs soll dessen »Vetter« (wohl Neffe) Heinrich Rudolf Weeze, wiederum auf Lebenszeit, die Pension erhalten⁶⁷.

Die vielen diplomatischen Missionen, mit denen Weeze betreut wird, führen ihn durch ganz Europa und sind ein Beweis für sein Geschick und Können, wie auch für die hohe

59 ACTA PONTIFICUM DANICA 7, 788 Nr. 6463.

60 AMRHEIN (wie Anm. 54) 195f. – ACTA PONTIFICUM DANICA 7, 791 Nr. 6467.

61 Briefe von Andreas Masius und seinen Freunden, 1538–1573. Hrsg. von MAX LOSSEN (Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 2), Leipzig 1886, XVII f., 31 f. 1548 verleiht der Apostolische Stuhl dem Sekretär des Erzbischofs, Andreas Masius, die beiden Kanonikate; M. kann sich aber nicht durchsetzen. In dem Verzeichnis der Xantener Stiftsherren, in: GERMANIA SACRA, 3. Abteilung: Die Bistümer der Kirchenprovinz Köln, 1. Band: Das Erzbistum Köln. Archidiakonats Xanten. Bearb. von Wilhelm Classen, Berlin 1938, 83–150 wird W. nicht genannt; es erscheint lediglich ein Heinrich von Weeze, wohl sein Neffe, für die Zeit von 1536 bis 1537 (S. 146).

62 NUNTIIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND, 1. Abt., 4. Band, 2. Hälfte, 320. – RUDOLF HÄPKE, Der Untergang der hansischen Vormachtstellung in der Ostsee, 1531–1544, in: Hansische Geschichtsblätter 18, 1912, 85–119, 112 f. – DERS., Die Regierung Karls V. und der europäische Norden (Veröffentlichungen zur Geschichte der Freien und Hansestadt Lübeck 3), Lübeck 1914, 177–187.

63 Heribert Sturm nennt als Grund ganz allgemein den Wunsch des pfälzischen Landesherrn, sich der Hilfe Weezes in der Reichs- und Landespolitik zu versichern; Historischer Atlas von Bayern, Teil A, Altbayern, Band 21: Tirschenreuth, bearb. von HERIBERT STURM, München 1970, 104–107. – Kaspar Bruchsius berichtet in seiner »Chronologia« (wie Anm. 11) 262 f., Karl V. habe Weeze die Abtei als »Remuneratio« für die vielfachen Dienste übergeben.

64 STURM (wie Anm. 63) 104–107.

65 Die bischöflichen Wahlkapitulationen im Erzstift Salzburg, 1514–1688. Bearb. von REINHARD RUDOLF HEINISCH (Fontes Rerum Austriacarum. Österreichische Geschichtsquellen. 2. Abteilung: Diplomataria et Acta 82), Wien 1977, 25 f.

66 NUNTIIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND, 1. Abt., 2. Band, 309–312, Nr. 100.

67 HAUS-, HOF- UND STAATSARCHIV WIEN, Reichsregister Karls V., Band 17, 163^r–164^r.

Wertschätzung, die er am kaiserlichen und königlichen Hof findet⁶⁸. Zweimal ist Weeze, wohl im Auftrag des Kaisers, Pate bei Kindern von König Ferdinand (1533 Katharina^{68a}, 1538 Johannes^{68b}). In zahlreichen Gutachten nimmt er zu Fragen der europäischen Politik Stellung⁶⁹. Dem entspricht eine weitgestreute Korrespondenz. Weeze gilt als gewandter Unterhändler. Kaspar Bruschiuss schildert ihn als gelehrt, klug, beredt, von stattlichem Aussehen, als Kenner vieler Sprachen⁷⁰. Von vielen Seiten wird er um Rat und Hilfe gebeten. So bemüht sich Herzog Wilhelm von Jülich-Kleve, der seine Ehe mit Johanna von Navarra in Rom annullieren lassen will, um Weezes Empfehlungen und Ratschläge⁷¹. Auch König Christian II. von Dänemark nimmt nach der Vertreibung noch Weezes Dienste in Anspruch. 1529 besorgt der Erzbischof dem König in Augsburg einen Kredit in Höhe von 24 000 fl. Mit Hilfe dieses Geldes bereitet der König die gewaltsame Rückkehr nach Dänemark vor. Der Versuch mißlingt; der König wird 1532 in Kopenhagen gefangengenommen und auf Lebenszeit eingekerkert⁷². Trotz dieses Mißerfolgs sucht Weeze auch weiterhin das Interesse der kaiserlich-habsburgischen Politik am Norden Europas, vor allem an Dänemark wachzuhalten⁷³. Durch seine weitgespannte diplomatische Tätigkeit kommt der Erzbischof auch in enge Beziehungen zur Familie Fugger⁷⁴.

Weeze ist ein Vertreter des irenischen erasmianischen Reformkatholizismus⁷⁵. Enge Freundschaft verbindet ihn mit vielen Humanisten, so auch mit Gerwig Blarer, dem Abt von Weingarten (später auch Ochsenhausen). Eine weitgehende Kongruenz der Ansichten und

68 LEOPOLD VON RANKE, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, 4. Band, 2. Ausgabe, Berlin 1852, 101 f. – BRANDT (wie Anm. 42) 287, 294, 320, 337, 344, 349 u. ö. – NUNTIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND, 1. Abt., 1. Band; 2. Band, jeweils passim; GÖTZ VON PÖLNITZ, Anton Fugger. 2. Band: 1536–1548, Teil 1: 1536–1543. (Schwäbische Forschungsgemeinschaft bei der Kommission für bayerische Landesgeschichte, Reihe 4, Band 8 = Studien zur Fuggergeschichte 17) Tübingen 1963, 12, 40, 56, 66 u. ö. – NÜBEL, Occo (wie Anm. 24) 142.

68a NUNTIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND, 1. Abt., 1. Band, 27 f., Nr. 33 (zusammen mit Nuntius Pietro Paolo Vergerio).

68b Ebd. 2. Band, 271–274, Nr. 85 (zusammen mit Nuntius Giovanni Morone).

69 Z. B. Gutachten für Kaiser Karl V. vom 2. August 1534, gedruckt bei KARL LANZ, *Staatspapiere zur Geschichte Kaiser Karl V.* (Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart 11), Stuttgart 1845, 155–158.

70 Chronologia (wie Anm. 11) 264 f.: »Vere heroica corporis proceritate praeditus... vir eloquens, multarumque linguarum cognitione illustris«; ähnlich in »Magni operis de omnibus Germaniae Episcopatus epitomes«, tomus primus, Nürnberg 1549, 53 f. – Kardinal Alessandro Farnese in einem Brief vom 25./27. Juni 1539 an Papst Paul III.: »Lui è homo di 50 o 55 anni, di buonissima presenza et parla certo molto prudentemente«. CONCILIIUM TRIDENTINUM. Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatum nova collectio. Edidit Societas Goerresiana, Tomus 4: Actorum pars prima: Monumenta concilium praecedentia, trium priorum sessionum acta, collegit, edidit, illustravit STEPHANUS EHSSES, Freiburg/Breisgau 1904, 182.

71 CHRISTIAN GREBNER, Kaspar Gropper (1514–1594) und Nikolaus Elgard (ca. 1538–1587). Biographie und Reformtätigkeit (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 121), Münster 1982, 41; Text der Instruktion für Dr. Kaspar Gropper für eine Besprechung mit Weeze (1545 Juni 17), in: Landtagsakten von Jülich-Berg 1400–1610. Hrsg. von GEORG VON BELOW. 1. Band: 1400–1562 (Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 11) Düsseldorf 1895, 560 f.

72 HÄPKE, Untergang (wie Anm. 62) 85–119. – NÜBEL, Occo (wie Anm. 24) 168–194.

73 HÄPKE, Untergang (wie Anm. 62) 186 f.

74 PÖLNITZ, Fugger (wie Anm. 68) 310, 330, 366, 408 f. u. ö.; NÜBEL, Occo (wie Anm. 24) 164 f.

75 HUBERT JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient*. Band 1: Der Kampf um das Konzil, Freiburg i. Br. 1951, 294.

Lebensformen dürfte die beiden Kirchenfürsten verbinden⁷⁶. Kaspar Gropper, der Bruder des berühmteren Johannes Gropper, steht von 1538 bis 1541 am Reichskammergericht zu Speyer im Dienste Weezes⁷⁷.

Auf Konstanz, das auf kaiserliche Hilfe angewiesen ist, wirft Weeze recht früh ein Auge. Bereits 1532 hält er, zwar ohne Erfolg, um das Hochstift an⁷⁸. Nach der Resignation Lupfens bemüht er sich, unterstützt von Kaiser Karl V. und König Ferdinand, erneut. Gleichzeitig läßt er in der Reichenau über eine Koadjutorie verhandeln⁷⁹. In Konstanz ist aussichtsreichster Gegenkandidat »ex gremio« Weihbischof Melchior Fattlin⁸⁰. Die Verhandlungen ziehen sich lange hin, nicht zuletzt deshalb, weil Weeze im Sommer 1536 als kaiserlicher Botschafter zu den Königen von Ungarn, Böhmen und Polen gereist war; er sollte erst nach dem Abschluß des Vertrags von Großwardein (24. Februar 1538) wieder ins Reich zurückkehren⁸¹. Am 21. November 1537 liegt der Text der Wahlkapitulationen fest⁸²; mit Rücksicht auf die Tatsache, daß Weeze nicht aus dem Hochstift stammt, verlangt das Domkapitel zum herkömmlichen, aus dem Mittelalter stammenden bischöflichen Jurament eine »Nebenkapitulation«⁸³. Am 27. Januar 1538 verlängert Papst Paul III. auf Bitten von König Ferdinand die Wahlfrist des Domkapitels um vier weitere Monate⁸⁴. Es gelingt auch, die Eidgenossen zu besänftigen, die der langen Vakanz wegen aufgebracht sind; sie willigen schließlich in die angestrebte Lösung ein⁸⁵. Unmittelbar vor der Wahl agitieren Schweikart von Gundelfingen und Kaspar Dornspurger im Auftrag des Königs beim Domkapitel⁸⁶. Am 9. April 1538 postuliert dieses den Erzbischof zum neuen Oberhirten⁸⁷. Die Rücksicht auf Kaiser Karl V., König Ferdinand und das Haus Habsburg, wie auch die von dieser Seite versprochene Hilfe für das verarmte und bedrohte Hochstift geben den Ausschlag für die Entscheidung⁸⁸. Am 26. April nimmt Weeze in Prag die Wahl an. Die päpstliche Zustimmung zu erhalten, bereitet keine Schwierigkeiten, da der Legat des Papstes, Giovanni Morone (1509–1580), den Erzbischof über die Maßen lobt und sich energisch für die Admissio einsetzt⁸⁹. Morone verwendet sich auch dafür, daß die römische Kurie dem neuen Bischof, angesichts der Armut des

76 Zu dieser Freundschaft vgl. GERWIG BLARER, Abt von Weingarten 1520–1567. Briefe und Akten. 2 Bände, bearb. von Heinrich Günter (Württembergische Geschichtsquellen 16, 17), Stuttgart 1914, 1921. – Band 1, 300, 543. – Band 2, 18, 33f. – Über Blarer vgl. HEINRICH GÜNTER, Abt Gerwig Blarer von Weingarten und die Gegenreformation, in: Festschrift Georg von Hertling, dargebracht von der Görres-Gesellschaft, München 1913, 342–349.

77 GREBNER, Gropper (wie Anm. 71) 28f.

78 BLARER, Briefe (wie Anm. 76) 1, 186–187.

79 Ebd. 310f., 318–323, 333, 337.

80 REINHARDT, Beziehungen (wie Anm. 2) 27; freundliche Hinweise von Herrn Konstantin Maier, Tübingen.

81 BLARER, Briefe (wie Anm. 76) 1, 306, 310, 320–323; PÖLNITZ, Fugger (wie Anm. 68) II/1, 12, 56.

82 GLA KARLSRUHE 5/18.

83 Hinweis von Herrn Repetent Konstantin Maier (Tübingen).

84 Breve in GLA KARLSRUHE 5/15.

85 WILLBURGER (wie Anm. 2) 207 Anm. 5. – GLA KARLSRUHE 61/7240, 294^v, Sitzung vom 28. März 1538.

86 BLARER (wie Anm. 76) 1, 337.

87 GLA KARLSRUHE 61/7240, 296^v.

88 REINHARDT, Beziehungen (wie Anm. 2) 28. – HAUS-, HOF- UND STAATSARCHIV WIEN, Österreich-Akten, Vorderösterreich 2: die Wahl erfolgte »allein vff E. rö. kay. und kön. Maj. gnedigste befürderung vnnd vertroistung«. Auf dem Grabstein in Mittelzell/Reichenau steht: Weeze wurde gewählt »in gratiam romanorum imperatoris Karoli nec non regis Ferdinandi«. FRANZ XAVER KRAUS, Die Kunstdenkmäler des Kreises Konstanz (Die Kunstdenkmäler des Großherzogthums Baden 1), Freiburg im Breisgau 1887, 347.

89 NUNTIIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND, 1. Abt., Band 2, S. 22f.; Nr. 39, 84, 100, 107.

Hochstifts, die üblichen Taxen erläßt⁹⁰. Die päpstliche Admissio erfolgt dann am 14. Juli 1538⁹¹. Am 11. Januar 1540 ergreift Weeze von seiner Diözese Besitz⁹². Am vorausgegangenen Tag hatte er die Wahlkapitulationen ratifiziert und beschworen; gegenüber der Fassung vom November 1537 hatte er einige Änderungen durchgesetzt⁹³.

Am 25. November 1538 befehlt Kaiser Karl V. in Toledo den Bischof mit den Regalien und bestätigt die Privilegien des Hochstifts⁹⁴. 1541 empfängt Weeze in Regensburg die Priester- und Bischofsweihe⁹⁵, nachdem er bislang wiederholt vom Empfang der höheren Weihen dispensiert worden war⁹⁶. Am Pfingstsonntag (28. Mai) 1542 hält er in Überlingen seinen ersten Pontifikalgottesdienst⁹⁷. Am 4. Januar 1545 konsekriert er in Meersburg unter Assistenz zweier Äbte den neuen Bischof von Chur, Luzius Iter⁹⁸.

Auch nach der Bestellung zum Bischof von Konstanz ist Weeze – das bisherige Leben läßt kaum etwas anderes erwarten – vor allem im diplomatischen Dienst tätig. König Ferdinand erwägt im Januar 1539, Weeze mit hohen Staatsämtern in Ungarn zu betrauen⁹⁹. Von Februar bis April des gleichen Jahres verhandelt der Erzbischof im Auftrag des Kaisers zu Frankfurt/Main mit Vertretern des Schmalkaldener Bundes. Auch König Ferdinand ist durch zwei Kommissare vertreten. Das Ergebnis ist der berühmte »Frankfurter Anstand«¹⁰⁰. Verlauf und Ergebnis der Verhandlungen stoßen bei den päpstlichen Nuntien Giromalo Aleander und Giovanni Morone auf schärfste Kritik. Die Schuld am »schlechten« Ausgang wird Weeze zugeschoben, obwohl sich dieser im Rahmen seiner Instruktion gehalten hatte und die Einigung im Reich als Erfolg der kaiserlich-katholischen Partei gewertet wird. Die einstige Hochschätzung durch die römische Kurie (»uomo pien di bontà et di religion et d'osservantia verso Sua Santità«)¹⁰¹ weicht entschiedener Ablehnung¹⁰². In einer ausführlichen Denkschrift (»Diversi discorsi«) setzt sich Aleander mit dem »verräterischen« Verhalten Weezes auseinander¹⁰³. Bei strenggläubigen Katholiken kommt der Verdacht der Bestechung und der Bestechlichkeit

90 Ebd. Nr. 100, 107.

91 HIERARCHIA CATHOLICA (wie Anm. 33) 3, 176. – EOA FREIBURG UZ 75. – GLA KARLSRUHE 5/15. – NUNTIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND, 1. Abt., 3. Band Nr. 67 (S. 242 Anm. 1).

92 BLARER, Briefe (wie Anm. 76) 1, 375.

93 GLA KARLSRUHE 5/19.

94 GLA KARLSRUHE 5/67 und 58.

95 CHRISTOPH SCHULTHAISS, Konstanzer Bisthums-Chronik, hrsg. von Johann Marmor, in: FDA 8, 1874, 89.

96 NUNTIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND, 1. Abt., Band 1 Nr. 43, 53, 77.

97 BLARER, Briefe (wie Anm. 76) 1, 432f.

98 JOHANN GEORG MAYER, Geschichte des Bistums Chur, Band 2, Stans 1914, 92.

99 HORST RABE, HEIDE STRATENWERTH, CHRISTIANE THOMAS, Stückverzeichnis zum Bestand Belgien PA des Haus-, Hof- und Staatsarchivs Wien. 2. Teil, in: Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs 30, 1977, 346–397, Nr. 1456 mit Anmerkung.

100 Die kaiserliche Instruktion, 1538 November 30, bei LANZ (wie Anm. 69) 277–281. – NUNTIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND, 1. Abt., Band 2 und 4 passim (Register). – PAUL FUCHTEL, Der Frankfurter Anstand vom Jahre 1539, in: Archiv für Reformationsgeschichte 28, 1931, 145–206. – W. E. ZIEHEN, »Frankfurter Anstand« und deutsch-evangelischer Reichsbund von Schmalkalden 1539, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 59, 1940, 342–351. – JEDIN, Trient (wie Anm. 75) I 299–302. – GERHARD MÜLLER, Zur Vorgeschichte des Frankfurter Anstands 1539. Ein Nachtrag zu Aleanders dritter Nuntiatur in Deutschland, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 39, 1959, 328–342. – RAINER WOHLFEIL, Frankfurter Anstand, in: Theologische Realenzyklopädie 11, 1983, 342–346.

101 NUNTIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND, 1. Abt., 1. Band Nr. 43 (S. 142, 1533 November 30); auch Band 2, S. 22f. u. ö.

102 NUNTIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND, 1. Abt., Band 3, S. 83–89.

103 NUNTIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND, 1. Abt., Band 4, Nr. 48*, S. 519–533.

auf¹⁰⁴. Der römischen Kurie gelingt es, die kaiserliche Bestätigung des »Anstandes« zu hintertreiben. Trotzdem bleibt Weezes Stellung bei Karl V. unerschüttelt. Noch im gleichen Jahr (1539) reist der Erzbischof nach Toledo¹⁰⁵. 1540 zieht er mit dem Kaiser nach Gent¹⁰⁶. 1541 ist er auf dem Reichstag in Regensburg¹⁰⁷. Anschließend hält er sich in seiner Abtei Waldsassen auf¹⁰⁸. 1542 reist er zum Reichstag nach Speyer¹⁰⁹. Eine für dieses Jahr vorgesehene Synode der Diözese Konstanz, die als Vorbereitung für das künftige Allgemeine Konzil gedacht ist und zu der wenigstens die Prälaten und die Landdekane eingeladen werden sollen (nach Ravensburg?), findet nicht statt¹¹⁰.

Eine Voraussetzung für die Wahl Weezes durch das Konstanzer Domkapitel war die Zusage Karls V. gewesen, dem Hochstift Pfründen und Prälaturen mit jährlichen Einkünften von 3000 fl. zuweisen zu lassen. Einen ersten Erfolg hat der neue Bischof 1540; mit kaiserlicher Genehmigung erreicht er die seit längerer Zeit angestrebte, von Österreich bisher immer hintertriebene Inkorporation der Abtei Reichenau in das Hochstift¹¹¹. Am 31. Mai 1542 belehnt der Kaiser den Bischof mit den Regalien der Abtei¹¹². Am 14. Juli 1542 bitten Bischof und Domkapitel gemeinsam den Papst, die Dompropstei nach dem Tod oder dem Weggang des jetzigen Inhabers für immer der bischöflichen Mensa zu inkorporieren¹¹³. Diese Einmütigkeit zerbricht jedoch, als der Papst kurze Zeit später (25. August 1542) vier Domherrenpfründen der bischöflichen Mensa inkorporiert. Der Abt von Weingarten, Gerwig Blarer, wird mit der Exekution der Bulle beauftragt. Das Domkapitel setzt sich zur Wehr. Der erbitterte Streit zieht weite Kreise. Er wird nicht nur auf dem Reichstag von Speyer 1544, sondern auch vor dem kaiserlichen Hof, der päpstlichen Kurie und dem Konzil von Trient ausgetragen. Das Domkapitel wird nicht nur vom Stiftsadel, das sein »Spittal« bedroht sieht, sondern auch von König Ferdinand unterstützt. Weeze setzt dagegen seine vielfältigen und weitreichenden Beziehungen ein¹¹⁴. Die Domherren sehen ohnehin bald Grund zu weiterem Unmut: Als der Bischof das umstrittene Domdekanat einige Zeit vakant läßt, befürchten sie, er könnte auch diese Pfründe an sich ziehen. Die Vermutung erhält neue Nahrung durch ein päpstliches Breve,

104 NUNTIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND, 1. Abt., Band 4 S. 589.

105 CONCILIUM TRIDENTINUM (wie Anm. 70) IV, 182.

106 Briefe von Andreas Masius (wie Anm. 61) 6; am 30. Mai 1540 schreibt er aus Mecheln, am 21. Juni aus Gent. – BLARER, Briefe (wie Anm. 76) 378, 382.

107 Briefe von Andreas Masius (wie Anm. 61) 11.

108 BLARER, Briefe (oben Anm. 76) 1, 410f.

109 NUNTIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND, nebst ergänzenden Actenstücken, 1. Abt., 7. Band: Berichte vom Regensburger und Speyerer Reichstag 1541, 1542... bearb. von LUDWIG CARDAUNS, Berlin 1912, passim.

110 BLARER, Briefe (oben Anm. 76) 1, 452f. – KARL BREHM, Zur Geschichte der Konstanzer Diözesansynoden während des Mittelalters, in: Diözesanarchiv von Schwaben 22, 1904, 26.

111 HERMANN BAIER, Von der Reform des Abtes Friedrich von Wartenberg bis zur Säkularisation (1427–1803), in: Die Kultur der Abtei Reichenau, Band 1, München 1925, 213–262, 239–243.

112 GLA KARLSRUHE 5/67.

113 GLA KARLSRUHE 82/991; es ist indes nicht sicher, ob die Supplik tatsächlich abging.

114 Umfangreiches ungedrucktes Material in GLA KARLSRUHE 5/15 (zahlreiche Breven und Urkunden), 82/985, 991–993, 995–999. – EOA FREIBURG UZ 4. – HAUS-, HOF- UND STAATSARCHIV WIEN, Österreich-Akten, Vorderösterreich 2; dazu CONCILIUM TRIDENTINUM (wie Anm. 70) Tomus 1: Diariorum pars prima: Herculis Severoli commentarius, Angeli Massarelli diaria I–IV, collegit, edidit, illustravit SEBASTIANUS MERKLE, Freiburg/Breisgau 1901, 309, 330, 331. – Tomus 10: Epistularum pars prima, complectens epistulas a die 5 martii 1545 ad Concilii translationem 11 martii 1547 scriptas. Collegit, edidit, illustravit GODOFREDUS BUSCHBELL, Freiburg/Br. 1916, 226, 269, 378, 410, 421, 429, 646, 681. Dazu auch STEFAN EHSES, Andreas Masius an Bernardino Maffei. Trient, 10. Januar 1546, in: Römische Quartalschrift 21, 1907, 50–53; BLARER, Briefe (wie Anm. 76) 1, 456f., 460f.

das dem Erzbischof das Recht gibt, alle Kleinodien, Siegel und »Briefe« (Urkunden) des Hochstiftes (also auch des Domkapitels) an sich zu nehmen und zu verwahren. Ein letzter Grund für den Streit ist der Tadel, den der Bischof dem Kapitel ausspricht, weil es ohne sein Wissen und Einverständnis, nach der Kündigung durch den Rat, die Stadt Überlingen verläßt und nach Radolfzell geht (November 1542)¹¹⁵. Weeze ist nämlich der Meinung, das Kapitel müsse innerhalb des Hochstiftes residieren¹¹⁶; er hatte Markdorf, Meersburg oder die Reichenau vorgeschlagen. Diese erbitterten Streitigkeiten mit den Domherren überschatten die restliche Regierungszeit Weezes; sie finden erst durch seinen Tod ein Ende.

Die erste Sitzungsperiode des Konzils von Trient besucht Weeze nicht¹¹⁷; er ordnet lediglich seinen Sekretär Andreas Masius ab, um auf der Reise nach Rom auch in Trient die Sache des Bischofs im Streit mit dem Domkapitel zu betreiben¹¹⁸. 1548 geht der Erzbischof nach Augsburg zum Reichstag; hier stirbt er überraschend am 14. Juni an einem Schlaganfall¹¹⁹. Die Neugläubigen betrachten seinen Tod als Gottesurteil¹²⁰. Der Leichnam wird an den Bodensee überführt und in der Münsterkirche von Reichenau-Mittelzell beigesetzt¹²¹. Nach Kaspar Bruschi¹²² hatte Weeze die Absicht gehabt, das Hochstift einem Konstanzer Domherren, Dr. Jakob Mirgel, zu resignieren.

Um die Hinterlassenschaft des Bischofs und seine Rechte dem Hochstift gegenüber kommt es zu einem langwierigen Streit zwischen den Erben, vor allem dem Neffen Heinrich Rudolf von Weeze, und dem Hochstift Konstanz¹²³; die Sache wird sogar vor die römische Kurie gezogen¹²⁴ und findet erst nach 1589 ein Ende.

115 ALFONS SEMLER, Weihbischof Melchior Fattlin in Überlingen, in: FDA 74, 1954, 181–194.

116 Noch 1542 hatte der Bischof eine Übersiedelung des Domkapitels nach Freiburg im Breisgau nicht ausgeschlossen. REPERTORIUM SCHWEIZERGESCHICHTLICHER QUELLEN IM GENERALLANDESARCHIV KARLSRUHE. Abt. I: Konstanz-Reichenau Band 2: Bücher. Bearb. von Martin Salzmann. Bern 1981, S. 325 Nr. 2774 (Revers von Dompropst und Domkapitel von Basel, 1542).

117 HERMANN TÜCHLE, Das Bistum Konstanz und das Konzil von Trient, in: Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken, hrsg. von Georg Schreiber, Band 2, Freiburg i. Br. 1951, 171–191, 173. – REMIGIUS BÄUMER, Konstanz und das Tridentinum. Um die Teilnahme der Bischöfe und Äbte des Bistums Konstanz am Konzil von Trient, in: FDA 100, 1980, 254–276, 255 f.

118 EHSES, Masius (wie Anm. 114) passim. – CONCILIIUM TRIDENTINUM, Tomus 10 (wie Anm. 114) 226 Anm. 1.

119 RUDOLF REINHARDT, Wann starb Johannes von Weeze, Erzbischof von Lund und Bischof von Konstanz? in: RJKG 1, 1982, 247–249.

120 Wenige Stunden vor seinem Tod soll Weeze im Hinblick auf die Protestanten der Stadt Konstanz gesagt haben: »Ich will sie butzen, oder die Hand Gottes soll mich rühren«. JOHANNES WOLF, Lectionum memorabilium et reconditarum tomus secundus, Lauingen 1600, 574.

121 KRAUS, Kunstdenkmäler (wie Anm. 88) 347 (die Inschrift hat ein falsches Datum).

122 Magni operis (wie Anm. 70) 53.

123 BLARER, Briefe (wie Anm. 76) 2, 130 f.

124 Briefe von Andreas Masius (wie Anm. 61) 27, 29 f., 93. – GLA KARLSRUHE 5/4, 82/997 und 82a/4; auch hierzu verdanke ich Herrn Repetent Konstantin Maier (Tübingen) einige Hinweise.

Gedruckte Quellen

Die zahlreichen Publikationen von Akten aus der Zeit Kaiser Karls V. bieten nicht wenige Stücke, die Johannes von Weeze betreffen (z. B. Instruktionen) oder von ihm stammen (Gutachten und Berichte aus seiner Feder). Als Beispiele seien genannt:

KARL LANZ, Staatspapiere zur Geschichte des Kaisers Karl V. aus dem königlichen Archiv und der Bibliothèque de Bourgogne zu Brüssel (Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart 11), Stuttgart 1845.

KARL LANZ, Correspondenz des Kaisers Karl V. aus dem königlichen Archiv und der Bibliothèque de Bourgogne zu Brüssel, 3 Bände, Leipzig 1844–1846.

Niederländische Akten und Urkunden zur Geschichte der Hanse und zur deutschen Seegeschichte, bearb. von RUDOLF HÄPKE, Band 1: 1531–1557. München/Leipzig 1913 (z. B. zwei Denkschriften Weezes für den römischen König über die Lage in Dänemark, 1533).

Weitere einschlägige Quellenwerke:

CHRISTOPH SCHULTHAISS, Constanzer Bisthums-Chronik. Nach der Handschrift des Verfassers hrsg. von J. MARMOR, in: FDA 8, 1874, 1–101, 89–91.

Briefe von Andreas Masius und seinen Freunden 1538–1573, hrsg. von MAX LOSSEN (Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 2), Leipzig 1886.

NUNTIARBERICHTE AUS DEUTSCHLAND, nebst ergänzenden Actenstücken, 1. Abteilung: 1533–1559.

Band 1: Nuntiaturen des Vergerio, 1533–1536, bearb. von WALTER FRIEDENSBURG, Gotha 1892.

Band 2: Nuntiatur des Morone, 1536–1538, bearb. von WALTER FRIEDENSBURG, Gotha 1892.

Band 3 und 4: Legation Aleanders 1538–1539, bearb. von WALTER FRIEDENSBURG, Gotha 1893.

GERWIG BLARER. Abt von Weingarten 1520–1567. Briefe und Akten, bearb. von HEINRICH GÜNTHER, 2 Bde. (Württembergische Geschichtsquellen 16/17), Stuttgart 1914/1921.

ACTA PONTIFICUM DANICA. Pavelige Aktstykker vedrorende Danmark, 1316–1536. VI. Band: 1513–1536. Og tillæg. Udgivet af ALFR. KRARUP og JOHS. LINDBAEK, Kopenhagen 1915. – Band 7: Supplementum. Edidit ALFR. KRARUP, Kopenhagen 1943.

Das Einsiedlerwesen um Rottweil im 18. Jahrhundert

Zu den auffallenden, wenn auch vielleicht nicht bedeutsamsten Erscheinungen im Barock gehören auch im katholischen Bereich der einstigen Diözese Konstanz die Einsiedeleien und ihre Eremiten. So werden im Personalkatalog der Diözese von 1769 immerhin 180 Einsiedler namhaft gemacht¹, »Laien halb klerikalen, halb klösterlichen Zuschnitts, die bei einsamen Kapellen, auf den Hügeln oder im Walde ein frommes Leben führten...«². Nachdem rund um Rottweil in der fraglichen Zeit eine ganze Reihe zumindest kurzzeitig bewohnter Einsiedeleien nachweisbar ist und ungefähr zwei Dutzend Personen namhaft gemacht werden können³, die meist über längere Zeit eine entsprechende Lebensführung auf sich genommen haben, liegt es nahe, sich mit dem barocken Einsiedlerwesen an Hand von Beispielen aus dieser Gegend zu befassen. Die Quellenlage erweist sich für ein derartiges Vorhaben wenigstens für die eher materiellen Aspekte des Themas als ausreichend, und andererseits wird das Gebiet rings um Rottweil als einer der Kernräume des deutschen Teils der Diözese Konstanz nicht völlig zu Unrecht als einigermaßen repräsentativ anzusprechen sein.

Im Umkreis von etwa zwei Stunden um Rottweil, einem Gebiet, das zum größeren Teil der Reichsstadt Rottweil, am Süd- und Ostrand der Reichsabtei Rottenmünster und mit kleinen Bereichen reichsritterschaftlichen Besitzern unterstand, sind in zeitlicher Reihenfolge an folgenden Orten Einsiedeleien zu benennen:

1) *bei Ruhe Christi*: Zwischen Rottweil und Rottweil-Altstadt entstand 1710 im Zusammenhang mit dem Bau der barocken Wallfahrtskirche auf freiem Feld eine Einsiedelei, in welcher zeitweilig mehrere Einsiedler gewohnt haben. Im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts haben sie bei Ruhe Christi meist auch Mesmer-Dienste versehen. Das Einsiedlerhaus von 1717 wird so schließlich Mesmerhaus und ohne Unterbrechung im 19. Jahrhundert weiterbewohnt⁴.

An häufig wiederkehrenden Abkürzungen werden verwendet: HStA für Hauptstaatsarchiv, PfA für Pfarrarchiv, RHbl für Rottweiler Heimatblätter, RPR für Rottweiler Ratsprotokoll und StadtA für Stadtarchiv.

1 Vgl. Catalogus Personarum ecclesiasticarum et locorum dioceseos Constantiensis, Konstanz 1769, 327ff.

2 Vgl. H. TÜCHLE, Von der Reformation bis zur Säkularisation. Geschichte der katholischen Kirche im Raum des späteren Bistums Rottenburg-Stuttgart, Ostfildern 1981, 260ff. – Tüchle zufolge muß die Zahl der Einsiedler in der Diözese Konstanz von 1769 bis 1779 bereits um 20 und damit um über 10% zurückgegangen sein.

3 Vgl. dazu auch A. SELIG, Einsiedeleien in Württemberg und Hohenzollern, in: Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte 17, 1958, 292–301, wo nur vier Eremitenniederlassungen im Nahbereich von Rottweil Erwähnung finden. SELIG, 297ff.

4 Vgl. E. RITTER, Rottweils Gotteshäuser. Rottweil 1938, 51 und W. HECHT, Zur Vorgeschichte der Ruhe Christi-Kirche, in: RHbl 37, 1976, Nr. 3, S. 4. – Für die vorliegende Arbeit hat Kurt Maier, Rottweil, für den Verfasser dankenswerterweise die Rechnungen der Ruhe Christi-Wallfahrt (1726–1809) im Pfarrarchiv von Heilig Kreuz in Rottweil durchgearbeitet.

2) *bei der Ruine Wildeck*: Bei der Ruine Wildeck im Wald zwischen Dietingen und Gößlingen bestand bis 1720 eine Einsiedelei. Vermutlich betreute der Einsiedler die dortige, dem hl. Antonius von Padua geweihte Kapelle, die noch im 19. Jahrhundert erwähnt wird⁵.

3) *Maria Tann bei Neukirch*: Bei der Maria Tann-Kapelle am Nordhang des Waldtales westlich unterhalb von Neukirch wurde wahrscheinlich 1742 eine Einsiedelei gebaut, in welcher zeitweise mehrere Eremiten wohnten. Die Einsiedelei war 1813 noch bewohnt, diente dann als Armenhaus und brannte erst 1913 nieder⁶.

4) *auf dem Ottilienberg*: Vermutlich war der Ottilienberg im Bereich des Lauffener Ortsteils Hochhalden im Gebiet der Reichsabtei Rottenmünster schon vor 1734 Standort einer Einsiedelei des später nach Ruhe Christi übergewechselten Johannes Dorn. Diese Einsiedelei soll schon 1763 aufgegeben worden sein⁷.

5) *auf dem Kautenbühl*: Im Waldgelände »Kautenbühl« westlich vom Neckartal in Höhe der Neckarburg wurde 1743 der Versuch unternommen, eine Einsiedelei zu gründen. Der betreffende Einsiedler ließ sich dann aber bei der Michaelskapelle auf der Neckarburg nieder⁸.

6) *bei der Neckarburg-Kapelle*: Die Einsiedelei bei der sehr alten St. Michaelskapelle auf der Neckarburg, wohin schon Abt Notker von St. Gallen nach Ekkehard IV. »casus sancti Galli« Mönche seines Klosters in die Verbannung geschickt hatte, entstand in den Jahren nach 1743. Auch hier gab es Ansätze zur Niederlassung weiterer Eremiten. Die Einsiedelei soll nach ihrer Aufhebung im Jahre 1774 um 1790 wieder bewohnt gewesen sein⁹.

7) *bei der Ruine Hohenstein*: Dort scheint 1750 eine Einsiedelei bestanden zu haben¹⁰.

8) *bei der Steigkapelle*: 1769 wurde im Zusammenhang mit der Vergrößerung der Dreifaltigkeitskapelle an der Steig beim Seehof etwa einen Kilometer östlich vor Rottweil an der Straße nach Rosenfeld und bei einer Quelle hoch über dem Neckartal der Versuch unternommen, eine Einsiedelei zu errichten. Der Rottweiler Rat verweigerte dem Vorhaben jedoch letztlich die Zustimmung¹¹.

Alle diese Einsiedeleien befanden sich einerseits zwar ziemlich »allein auf weiter Flur«, andererseits aber doch auch wieder nicht so abgelegen, daß sie vollständig unzugänglich gewesen wären¹². Statt dessen lagen sie gewöhnlich in überschaubarer Entfernung zu den nächsten Wohnplätzen oder wenigstens in Reichweite verkehrsreicher Straßen und Wege. Die Einsiedelei bei Ruhe Christi lag ja eine knappe Viertelstunde von Rottweils Innenstadt und dem Stadtteil Altstadt entfernt, der Ottilienberg wenig südlich der Straße von Bühlingen nach Lauffen, Maria Tann knapp unterhalb von Neukirch und die Klausen auf der Neckarburg in einem Abstand von noch nicht zehn Minuten zum Gutshof der Burg. Eine Reihe der Klausen war vom Wald umgeben, weshalb ihre Bewohner auch als »Waldbrüder« angesprochen wurden. Für alle Eremitenniederlassungen läßt sich nachweisen, daß in erträglicher Entfernung von ihnen Wasser vorkam, bei der Neckarburgklausen mit dem Neckar, bei der Einsiedelei von

5 Vgl. Beschreibung des Oberamts Rottweil, hrsg. vom K. statistisch-topographischen Bureau, Stuttgart 1875, 468 ff.

6 Vgl. Beschreibung des Oberamts Rottweil, 489 und R., Die Mariatannkapelle bei Neukirch, in: RHbl 1, 1921, Nr. 18, S. 1-4 (zit.: Maria Tann).

7 Vgl. Beim Brünlein »Augentrost« auf dem »heiligen Berg« im Rottweiler Neckartal, in: RHbl 2, 1922, Nr. 8, S. 1-4 (zit.: Ottilienberg).

8 S. u. Anm. 50.

9 Vgl. A. KAMPITSCH, Die Neckarburg bei Rottweil. Ein steinernes Buch Rottweiler Heimatgeschichte, Rottweil o. J. (zit.: Kampitsch, Neckarburg) 67 ff.

10 Vgl. SELIG (oben Anm. 3) 297.

11 Vgl. W. HECHT, Die einstige Dreifaltigkeitskapelle auf dem Höllenstein bei Rottweil, in: RHbl 37, 1976, Nr. 4, S. 2.

12 Vgl. dazu auch SELIG, (oben Anm. 3) 292.

Ruhe Christi mit einem besonderen Brunnen, beim Ottilienberg sogar in Form einer Heilquelle, des »Brünneins Augentrost«. Nicht weniger wichtig für die Einsiedler war, daß bei allen länger bewohnten Klausen um Rottweil kleinere oder größere Kapellen standen, gebaut oder erweitert wurden.

Bewohnt waren die Einsiedeleien des 18. Jahrhunderts rings um Rottweil im Prinzip von nur einem Einsiedler. 1750 wies der Benediktiner-Abt von St. Georgen in Villingen den Einsiedler Simon Thadäus Koch ausdrücklich darauf hin, daß sein »Eremitorium« nur für ihn und niemand anders gedacht sei¹³. Trotzdem läßt sich nachweisen, daß die Einsiedeleien bei Ruhe Christi, bei Maria Tann unterhalb von Neukirch und trotz aller Verbote auch bei der Neckarburgkapelle wenigstens kurzfristig von mehreren Einsiedlern bewohnt wurden. So hatte Simon Glatz auf der Neckarburg den Studenten Franz Josef Amma gefunden, der 1774 nach seinen Worten »schon vöhle Zeit bey mir zu meinem Höchsten Vergnügen zubringte«¹⁴, während Thomas Kopp in seine Einsiedelei von Maria Tann seinen älteren und später den jüngeren Bruder aufgenommen hat¹⁵. Bei Ruhe Christi lebte Johann Dorn mit einem etwa gleichaltrigen Einsiedler aus der Gegend von Landsberg zusammen, während Simon Thadäus Koch seine Mutter in die Einsiedelei auf der Neckarburg geholt hat, wo sie ein paar Monate vor ihrem Sohn gestorben ist¹⁶.

Im übrigen war es selbstverständlich oder im Falle der Klause auf der Neckarburg auch ausdrücklich untersagt, »Weibsbildern« Zutritt zu den Klausen zu gewähren, selbst wenn sie mit den Eremiten verwandt waren¹⁷. Das gibt Anlaß, wenigstens zu erwähnen, daß es in dieser Zeit keine einzige Einsiedelei für Frauen im Rottweiler Raum gegeben hat; dabei war das Gebiet rings um die Stadt im Spätmittelalter doch ein äußerst fruchtbarer Boden für Frauenklausen gewesen¹⁸. Wenn man allerdings liest, wie der Einsiedler Simon Glatz 1774 innerhalb weniger Wochen auf der Neckarburg gleich mehrfach überfallen und ausgeraubt wurde und wie sich auch um die Einsiedelei bei Burg Wildeck im tiefen Wald hinter Dietingen »vier freche Kerl... heimlich auffhielten«¹⁹, wird begreiflich, daß sich Mädchen und Frauen eher berufen fühlten, in die zahlreichen Kleinklöster des Dominikaner- und Franziskanerordens in den Städten und Kleinstädten der Gegend einzutreten.

Herkunftsmäßig stammten die Eremiten der Rottweiler Umgebung zu annähernd zwei Dritteln aus Rottweil selbst oder dem unmittelbaren Umland der Stadt. Die Zuwanderer unter den Einsiedlern kamen in der Regel aus den katholischen Gegenden Südwestdeutschlands – einer aus Oberndorf, ein weiterer aus Stockach, einer aus der katholischen Markgrafschaft Baden, zwei aus dem heute bayerischen Schwaben, und zwar aus der Markgrafschaft Burgau und aus der Gegend von Landsberg am Lech, schließlich einer aus »Prim (wohl Brunn) in

13 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Revers vom 20. Juni 1750.

14 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Schreiben vom 17. Februar 1774.

15 Vgl. RPR vom 10. September 1789 p. 200 und vom 27. Juli 1797 f. 249ⁿ.

16 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Schreiben vom 24. Oktober 1771.

17 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Vertrag des Abtes Coelestin Wahl von St. Georgen mit Simon Glatz vom 27. Juli 1771.

18 Vgl. H. JATTKOWSKI, Die Rottweiler Pfarrkirchen bis 1530 [Diss. iur.], Tübingen 1950, 277ff. und W. HECHT, Kloster und Kaplanei St. Maria zu Hausen o. R. (1387–1528), Rottweil 1972.

19 Vgl. RPR vom 22. Februar 1774 p. 68 und vom 12. April 1774 p. 193 sowie KAMPTSCH, Neckarburg S. 67 und RPR vom 6. August 1720 p. 706.

Mähren«²⁰. Leider ergaben sich keine Hinweise darauf, warum diese Männer sich gerade bei Rottweil niederließen. Bei zwei Eremiten hat sich die Herkunft nicht näherhin bestimmen lassen.

Feststellungen über das soziale Umfeld, aus denen die Rottweiler Einsiedler stammen, lassen sich nur mit Einschränkungen treffen. Dies gilt vor allem für die nicht in Rottweil beheimateten Eremiten. Hier ist lediglich im Fall des Stockacher Franz Josef Bruder bekannt, daß er von Beruf Zeugmacher war und damit keinen Beruf hatte, der in besonders hohem Ansehen stand oder ausgesprochen einträglich gewesen wäre²¹. Bei den eigentlichen »Rottweilern« unter den hiesigen Eremiten scheinen die Verhältnisse ähnlich zu liegen. Franz Josef Ackermann als Einsiedler vom Ottilienberg kam aus einer Familie, in welcher es mehrere Hirten gab, was vielleicht das Einzelgängertum des späteren Eremiten förderte²². Thomas Kopp, ursprünglich Einsiedler bei Maria Tann und später bei Ruhe Christi, stammte aus einer kinderreichen Müllersfamilie, die die Drehermühle in der Rottweiler Au schließlich verkaufen mußte, nachdem sie die Folgen eines Großbrandes nicht verkraftet hatte²³. Auch die Familie des Ruhe Christi-Klausners Johann Dorn gehörte eher zu den ärmeren Rottweiler Handwerkerfamilien, denn es will nicht viel besagen, wenn der ehemalige Zimmermannsgeselle 1723 Ansprüche auf eine Haushälfte und den zugehörigen Garten machen konnte²⁴. Über diese Umschreibung der sozialen Ausgangspositionen der »Rottweiler« Einsiedler hinaus verdient es wohl Erwähnung, daß in ihren Familien durchweg Geistliche nachzuweisen sind, bei den Spindler, bei den Kopp, den Ackermann oder den Koch; freilich stellt dies für Rottweil im 18. Jahrhundert keine Besonderheit dar, nachdem ein überdurchschnittlich hoher Anteil des Priesternachwuchses der Diözese Konstanz aus der Stadt stammte²⁵. Andererseits fällt auf, daß innerhalb des untersuchten Zeitraums von etwa 100 Jahren gleich aus zwei Familien, nämlich der Kopp und der Spindler, mehrere Einsiedler nachzuweisen sind²⁶, wobei noch nicht berücksichtigt ist, ob von diesen Familien zu den weiteren Rottweiler Klausnern noch zusätzlich familiäre Verbindungen bestanden. Erwähnt sei hier noch, daß in einer »Einsiedler-Familie« zwischen dem Eremiten und seinem Stiefvater erhebliche Spannungen belegt sind²⁷.

Über die persönliche Entwicklung der Einsiedler des 18. Jahrhunderts rings um Rottweil sind nur wenige Fakten faßbar. Als Franz Josef Amma sich 1774 entschloß, Einsiedler zu werden, hat er in Rottweil »die Stiftschuell frequentiert«, womit wohl das Lyceum der Reichsstadt gemeint war²⁸. An Hand der von einzelnen Eremiten erhalten gebliebenen

20 Aus Oberndorf: Simon Glatz (vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Vertrag vom 27. Juli 1771); aus Stockach: Franz Josef Bruder (vgl. Ottilienberg S. 3); aus der Markgrafschaft Baden: Johann Terell (vgl. RPR vom 19. September 1730 p. 776); aus Schaffenhofen in der Markgrafschaft Burgau: Konrad Büchle (vgl. RPR vom 31. Oktober 1747 p. 815); aus Geretshausen bei Landsberg: Johann Schwager (vgl. SELIG S. 297); aus Brunn: Sebastian Gemmel (vgl. PfA Heilig Kreuz Rottweil, Totenbuch 1709–1747 p. 150, Eintrag zum 19. Dezember 1728).

21 Vgl. Ottilienberg (oben Anm. 7) 3.

22 So werden in den Kirchenbüchern von Heilig Kreuz in Rottweil Franz und Sebastian Ackermann ausdrücklich als Hirten erwähnt, Johann Ackermann als Fuhrmann der Heilig Kreuz-Bruderschaft.

23 Vgl. dazu J. WINZ/E. STORZ, Drunten in der Mühle. Von der ehemaligen Lumpenmühle und anderen Rottweiler Mühlen, o. O. 1964. MS. im StadtA Rottweil. o. Pag. (Kapitel »Balte Mühle-Köplinsmühle-Drehermühle«).

24 Vgl. RPR vom 20. April 1723 p. 265.

25 Vgl. P. SCHMIDT, Herkunft und Werdegang der Alumnen des Priesterseminars Meersburg, in: FDA 97, 1977, 83 ff.

26 Aus der Familie Kopp neben Thomas Kopp die Brüder Xaver und Dominikus, bei den Spindler Joseph, Michael und 1774 ein »Studiosus Spindler« (vgl. RPR vom 16. Juni 1774 p. 315).

27 Vgl. RPR vom 21. August 1731 p. 190.

28 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Schreiben des Simon Glatz vom 17. Februar 1774.

schriftlichen Äußerungen scheint die Feststellung berechtigt, daß ihre schulischen Leistungen nicht völlig indiskutabel gewesen sein können. Dies gilt wohl auch für Amma, dem der Bürgermeister der Reichsstadt auf alle Fälle »belohnenswürdige Aufführung« bestätigte²⁹. Andere Eremiten haben ein Handwerk gelernt und offenbar ihre Fertigkeiten noch später unter Beweis gestellt.

Genauer wissen wir über Jugend und Ausbildungsverlauf bei Thomas Kopp. Der spätere Eremit von Maria Tann kam als viertes von zwölf Kindern 1718 auf die Welt, empfing 1732 die Erstkommunion und wurde im folgenden Jahr Choralist in der Rottweiler Pfarrkirche von Heilig Kreuz³⁰. Demnach muß er nach der Deutschen Schule das Lyceum besucht haben, ein ordentlicher Schüler und einigermaßen musikalisch und stimmbegabt gewesen sein. Als Choralist bekam er das »gewöhnliche Brodt« aus der Bruderschaft, wurde in diesem Sozialinstitut wohl auch sonst weitgehend gepflegt und erhielt einen Choralisten-Rock³¹. Wenn er Geistlicher werden wollte, so hat er dieses Ziel bis 1759 endgültig aufgegeben, »ex defectu naturae«, wie es einmal heißt³². Damit dürfte ein schwerer Hörschaden gemeint gewesen sein, den sich Kopp als Heranwachsender zugezogen haben muß. Allerdings kamen zum »abgang des gehörs« noch weitere »natura defecten«³³, die zusammen ähnlich schwer gewesen sein mögen wie die Epilepsie, unter welcher der Neckarburg-Eremit Glatz gelitten hat³⁴. Wenn Kopp sich im übrigen erst mit etwa 40 Jahren entschied, Einsiedler zu werden, so ist hier der entsprechende Wunsch des Franz Josef Amma, schon mit vielleicht 16 Jahren den gleichen Lebensweg einzuschlagen, eher außergewöhnlich³⁵. Johann Dorn von Ruhe Christi wurde mit 35 Jahren Einsiedler, sein Mitbruder Johann Schwager mit 34, Simon Thadäus Koch auf der Neckarburg mit 26 Jahren und Franz Josef Ackermann auf dem Ottilienberg in annähernd dem gleichen Alter³⁶. Ob man diese Männer als gescheiterte Sonderlinge bezeichnen kann, sei sehr bezweifelt, hat doch beispielsweise Thomas Kopp immerhin zwei seiner Brüder bei sich aufgenommen; eher als Ausnahme ist die Äußerung über Simon Glatz zu sehen, er könne niemanden ins Einsiedlerleben einweisen, da er »selbst noch eines lehrmeisters bedarf...«³⁷.

Nur selten werden die Motive deutlicher, welche die Klausner des 18. Jahrhunderts in der Rottweiler Gegend bewogen haben, Einsiedler zu werden. Franz Josef Bruder, der später auf dem Ottilienberg lebte, teilte dem Abt von Salem in dem Brief, in dem er um die Erlaubnis bat, sich dort niederlassen zu dürfen, mit, er habe »Ein heilig Vornemen« und »Vermerkhe, Von dem Geist Gottes angedriven zu sein«, sich »in die Heilige armuth zu begeben und als ein Ehrenmüth Meinem Gott und Herrn zu dienen bis an mein Doth«³⁸. Was ein Einsiedler dabei in Kauf zu nehmen bereit war, zeigt eine Äußerung des Neckarburg-Klausners Simon Glatz von 1774, der »hertzlich gern alles nit achten« wollte, »was Hunger, Durst, noth, mangell, spott, hon sambt aller erdenkhlichen Triebseligkeiten« ihm an Prüfungen bereiten würden³⁹. Auch wenn es gewöhnlich nicht ganz so bitter auf die Eremiten zukam, so wird doch klar, daß die Einsamkeit für diese Männer keinen Wert an sich ausmachte. Simon Thadäus Koch schrieb in

29 A. a. O. Schreiben des Rottweiler Bürgermeisters Franz Thadäus Herderer vom 22. Februar 1774.

30 Vgl. PfA Heilig Kreuz Rottweil, Altes Familienregister H-N p. 576 und RPR vom 24. September 1733 p. 765.

31 Vgl. dazu W. HECHT, Chorales und Cantor in Rottweil (in Vorbereitung).

32 Vgl. RPR vom 15. Februar 1759 p. 22.

33 Vgl. RPR vom 2. Mai 1760 p. 250.

34 Vgl. unten S. 124f.

35 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Schreiben des Simon Glatz vom 17. Februar 1774.

36 Vgl. SELIG (oben Anm. 3) 297.

37 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Nicht datiertes Konzept eines Schreibers vom Frühjahr 1774.

38 Vgl. Ottilienberg (oben Anm. 7) 3.

39 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Schreiben des Simon Glatz vom 17. Februar 1774.

einem Brief davon, wie er »die Einöde... in ruh ertragen« könne, und im Einsetzungsvertrag für seinen Nachfolger Simon Glatz ist die Rede davon, »das einsame Leben« sei »nicht selten eckelhaft und überdrüssig«⁴⁰.

In der öffentlichen Meinung ganz erheblich aufgewertet wurden das Einsiedlertum und seine Vertreter im Rottweiler Raum ganz ohne Zweifel durch die Veröffentlichung der von Pater Georg Friesl SJ aus dem Französischen übersetzten Lebensbeschreibung des Eremiten Sebastian Sichler im Jahre 1746⁴¹. Diesem in Johann Thadäus Feyrers Rottweiler Offizin gedruckten Büchlein im Oktav-Format zufolge war Sichler 1618 in Rottweil geboren. Nach schulischen Schwierigkeiten zog der junge Mann in die Fremde, wurde aber schon bald in Tirol ins kaiserliche Heer genötigt, mit dem er Flandern kennenlernte. Von dort ging es weiter durch Frankreich nach Spanien und Oberitalien. Entgegen seiner Absicht war es Sichler danach nicht möglich, bei den Franziskanern in München einzutreten, vielmehr wurde er Güterverwalter bei einem hochgestellten Beamten des Kurfürsten von Bayern. Gegen Ende des Dreißigjährigen Krieges kam er in die Dienste eines französischen Marquis und nach mancherlei Enttäuschungen und Prüfungen 1651 endlich zum ersehnten Einsiedlerdasein in der Diözese Noyon, wobei ihm das Domkapitel dieser Stadt, aber auch die Kartäuser eines benachbarten Klosters behilflich waren. Am 31. Januar 1695 starb Sichler im Ruf der Heiligkeit und vor allem von der bauerlichen Bevölkerung der Umgebung hochgeachtet.

Schon 1695 wurde Sichlers Lebensbeschreibung in Lyon gedruckt. Und wenn der frühere, langjährige Rektor des Rottweiler Jesuitenkollegs Pater Georg Friesl (1719–1740) den Sinn seiner Übersetzung darin sah, daß die Schilderung von Sichlers Leben bei den Lesern »Antrieb und Auffmunterung zur anständigen Frommkeit und Nachfolg« auslösen sollte, dann ist vielleicht doch zu berücksichtigen, daß in die gleiche Zeit eine spürbare Zunahme der Zahl der Einsiedler fällt. Dies wird allerdings über den Druck von 1746 hinaus darauf zurückzuführen sein, daß nicht nur Friesl über den Rottweiler Sebastian Sichler und sein heiligmäßiges Leben wohl mehr als einmal gepredigt hat und auch im Unterricht am von den Jesuiten geleiteten Rottweiler Lyceum oft von ihm die Rede war. Die Eremiten-Thematik wurde übrigens dort auch im Schultheater aufgegriffen, so schon 1728 mit einem Stück über den hl. Landolin⁴².

Die Niederlassung als Einsiedler war nur mit ausdrücklicher Zustimmung der jeweiligen weltlichen Obrigkeit und der kirchlichen Behörden möglich. Christian Spindler stellte 1710 den Antrag an den Rat der Reichsstadt Rottweil, daß »er als ein Eremit beym Ellenden bild angenomben« werde, und bat um die Befürwortung seines Wunsches beim Offizialat in Konstanz⁴³. 1726 hatte sein Nachfolger Michael Spindler unter einem Rechtsstreit zwischen dem Rottweiler Magistrat und den Behörden des Bistums Konstanz zu leiden, die beide die »Kollatur« für Ruhe Christi mit der dortigen Einsiedelei beanspruchten. Zunächst erteilte Bischof Johann Franz Schenk von Stauffenberg (1705–1740) dem von auswärts stammenden Eremiten Johann Essig offenbar ohne Absprache mit dem Rat die Erlaubnis, bei Ruhe Christi zu wohnen und im Umkreis von zwei Stunden Almosen zu sammeln. Sieben Wochen später traf

40 A. a. O. Nicht datierter Brief des Simon Thadäus Koch von ca. 1770 sowie Einsetzungsvertrag für Simon Glatz vom 27. Juli 1771.

41 Dieser seltene Rottweiler Druck befindet sich als Kopie im Stadtarchiv Rottweil. Vgl. dazu A. HENGSTLER, Sebastian Sichler, ein Rottweiler Einsiedler des 17. Jahrhunderts in der Sommegegend, in: RHbl 8, 1928, Nr. 1, 2–4 und W. HECHT, Das Druckereiwesen in der Reichsstadt Rottweil während des 18. Jahrhunderts, in: Gutenberg-Jahrbuch 1984, Mainz 1984.

42 Vgl. A. STEINHAUSER, Das Gymnasium in Rottweil 1630–1930, in: Dreihundert Jahre Gymnasium Rottweil, Rottweil 1930, 76 Anm. 2. Auch Rottweiler Künstler wie Johann Achert malten um diese Zeit häufiger Einsiedler wie Antonius oder St. Mang. Vgl. W. HECHT, Johann Achert (ca. 1655–1730). Katalog, Rottweil 1980, 29 Nr. 2 und 40 Nr. 61.

43 Vgl. RPR vom 30. Oktober 1710 p. 582.

beim Rat sogar ein »decretum episcopale« ein, wonach Spindler »abgeschafft« sein sollte⁴⁴. Der Rottweiler Rat wollte nun nicht nur die Einsiedelei für sein Bürgerkind sichern, sondern nahm die Auseinandersetzung auch zum Anlaß, »die Coadministration über die Ruhe Christi zu suchen«⁴⁵. Spindlers Nachfolger Johann Dorn, der zuvor allem Anschein nach auf dem Rottenmünster unterstehenden Ottilienberg gelebt hatte, schlug dann Dekan Jakob Zipfel dem Rottweiler Rat vor⁴⁶. Aber auch danach blieb noch strittig, ob der dortige Eremit »a Magistratu oder von Tit. Herren Stadt-Pfarrer... anzunehmen seye«⁴⁷.

Der Eremit Felix Anton Veith mußte seit 1767 schriftlich und immer wieder um die Verlängerung seiner Aufenthaltserlaubnis bei Ruhe Christi nachsuchen; dabei war der Beschluß des Rates jeweils von der Zustimmung von Dekan Dr. Uhl als zuständigem Geistlichen der Pfarrei und davon abhängig, daß Veith sich »um ferner honetes aufführen« bemühen werde⁴⁸. 1774 lehnte es Abt Coelestin Wahl von St. Georgen zu Villingen als Herr der Neckarburg ab, den Rottweiler Studenten Franz Josef Amma in die Eremitage bei der Neckarburg-Kapelle eintreten zu lassen, obwohl sich der Rottweiler Bürgermeister und Ammas dem Abt persönlich bekannte Tante für ihn eingesetzt hatten⁴⁹. Als sich 1743 der spätere Neckarburger Einsiedler Koch im Kautenwäldle niederlassen wollte, verfügte der Rottweiler Rat zunächst einen Aufschub der entsprechenden Beratung⁵⁰. Im Jahre 1769 erhielt Alois Koch aus Rottweil von den Ratsherren seiner Vaterstadt sogar eine Absage, als er sich ein Einsiedlerhaus neben der Dreifaltigkeitskapelle beim heutigen »Seehof« bauen wollte⁵¹. Den Einsiedlern bei der Neckarburgkapelle erteilten Hieronymus Schuh 1750 und Coelestin Wahl als Äbte des Benediktinerklosters St. Georgen in Villingen mit umfangreichen und alle Einzelheiten regelnden Urkunden die Erlaubnis zum Bezug der dortigen Klausen, Simon Glatz 1771 allerdings auch nur »zur Prob und Wahrnehmung seines Wohlverhaltens«⁵². Auch für Johannes Grathwohl von Maria Tann ist ausdrücklich überliefert, daß er auch als gebürtiger Rottenmünsterscher Untertan bei seiner Niederlassung die Zustimmung der Reichsäbtissin Barbara von Plummern als Ortsherrin von Neukirch benötigte⁵³. Bei den Eremiten vom Ottilienberg war es ähnlich: einem im Wortlaut erhaltenen Schreiben des Eremiten Franz Josef Bruder zufolge mußte er zunächst den mit der Aufsicht über die Schwestern von Rottenmünster betrauten Abt von Salem darum bitten, gegenüber der Reichsäbtissin eine entsprechende Empfehlung auszusprechen⁵⁴.

Daß die Anerkennung und Annahme von Eremiten von den zuständigen Obrigkeiten insgesamt durchaus nicht zu großzügig gehandhabt wurde, ergibt sich nicht allein aus den jeweils recht kurzfristigen Genehmigungen für die von auswärts stammenden Einsiedler bei Ruhe Christi in den Jahren nach 1760, sondern auch aus zwei noch weiter gehenden Beispielen: als sich 1720 die Schloßherrin von Wildeck bei Dietingen über den dortigen Eremiten

44 Vgl. StadtA Rottweil II. A. I. Abtl. L. VIII F. 1 Nr. 3 vom 29. Januar 1726 und RPR vom 21. März 1726 p. 68.

45 Vgl. RPR vom 21. März 1726 p. 69 und schon RPR vom 12. Februar 1726 p. 38.

46 Vgl. RPR vom 14. Mai 1734 p. 101.

47 Vgl. RPR vom 21. März 1765 p. 141.

48 Vgl. RPR vom 3. Juli 1767 p. 258 und vom 3. Mai 1768 p. 17.

49 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Schreiben der Barbara Amma vom 18. Februar 1774 und des Bürgermeisters der Stadt Rottweil vom 22. Februar 1774 sowie RPR vom 1. März 1774 p. 84.

50 Vgl. RPR vom 12. August 1743 p. 446.

51 Vgl. RPR vom 7. Dezember 1769 p. 489.

52 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Revers des Simon Thadäus Koch vom 20. Juni 1750 und Vertrag mit Simon Glatz vom 27. Juli 1771.

53 Vgl. Maria Tann S. 1ff.

54 Vgl. Ottilienberg (oben Anm. 7) 3.

beschwerte, beschloß der Rottweiler Rat umgehend, daß der Einsiedler befragt und »von Obrigkeit wegen hinweggeschafft werden« solle⁵⁵. Und selbstverständlich bestritt der Magistrat ebenso unerbittlich Sebastian Göttle, dem Sohn des Rottweiler Hasenwirts, der »als Ein Eremit sub regula S. Benedicti mit Nahmens Patiens« in Rottenburg aufgegriffen wurde, jegliche Legitimation, zumal er den dortigen vorderösterreichischen Behörden ein gefälschtes Zeugnis des Rates der Reichsstadt über seine Zulassung als Einsiedler vorwies⁵⁶. Schließlich ist für die Eremiten auf der Neckarburg ausdrücklich ein ständiges Visitationsrecht der dortigen Einsiedelei durch die Pfarrer von Villingendorf und vertretungsweise von Dietingen belegt⁵⁷. 1774 trat dort auch der Pfarrer von Deißlingen als Sonder-Visitor im Auftrag der bischöflichen Behörden in Konstanz auf, was zur Ausweisung des Neckarburg-Eremiten aus seiner Klausur führte⁵⁸.

Über die Einführung der Rottweiler Eremiten in ihr Einsiedlerleben liegen nur ganz dürftige Nachrichten vor. Bei ihren Taufeinträgen findet sich meist lediglich der Nachtrag »intravit in ordinem St. Francisci« oder beim Sterbeeintrag wie 1734 für Michael Spindler die Standesangabe »... des 3. ten ordens St. Francisci professen«⁵⁹. Vermutlich wurde die Ordenskutte über die Aufnahme in den Dritten Orden hinaus den Einsiedlern aber doch nicht ohne Feierlichkeit verliehen, denn umgekehrt sollte beispielsweise Simon Glatz nach Auffassung des bischöflichen Fiskals in Konstanz »mit der abnahme des Ordens-Kleyd in seinen vorigen Stand zurückgewiesen« werden⁶⁰. Eindeutig wurde Johannes Dorn bei Ruhe Christi 1734 von einem »Franziskanerprior« und seinem Socius, die wohl aus Villingen kamen, eingekleidet, um im folgenden Jahr vor ihnen die Profess abzulegen⁶¹.

Über den Alltag der Rottweiler Einsiedler läßt sich den Quellen etwas mehr entnehmen. Sie versagen jedoch völlig, wenn man von ihnen Berichte darüber erwartet, wie und in welchem Umfang die Eremiten ihren Mitmenschen und Mitchristen durch geduldiges Zuhören, durch Trösten, Aufmuntern und guten Rat oder ein vermittelndes Gespräch geholfen haben. Viel augenfälliger war da, daß die Betreuung der jeweils bei den Einsiedeleien stehenden Kirchen und Kapellen für die Klausner neben den persönlichen Frömmigkeitsübungen eine wesentliche Rolle spielte. In diese Richtung geht schon eine Ratsprotokollstelle, nach welcher 1734 Johann Dorn als »neuer Bruder und Mesmer« für Ruhe Christi bestellt wurde⁶². Zu den mit diesem Platz verbundenen Aufgaben gehörte offenbar das Wetterläuten, dessen gesonderte Bezahlung der Rottweiler Rat 1737 ausdrücklich ablehnte⁶³, oder die Mithilfe beim Schmücken und Herrichten der Ruhe Christi-Kirche und sogar von benachbarten Gotteshäusern. So wurde 1797 der Einsiedler-Mesmer Michael Schlegel von Ruhe Christi verpflichtet, auch »den Altar im Gutleuthhaus jedesmal aufmachen und zieren zu helfen«⁶⁴. Auch Simon Glatz verpflichtete sich 1771 zum Mesmerdienst in der Neckarburgkapelle, zum gleichfalls unentgeltlichen

55 Vgl. RPR vom 6. August 1720 p. 706.

56 Vgl. RPR vom 2. Oktober 1760 p. 543.

57 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Revers des Simon Thadäus Koch vom 20. Juni 1750 mit der Unterschrift des Villingendorfer Pfarrers Judas Thadäus Kistler und Schreiben vom 25. März 1771 mit Erwähnung des Dietinger Pfarrers, der »die Seelsorg in Neckarburg dermahlen versiehet...«.

58 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Schreiben aus Konstanz vom 21. Februar 1774.

59 Vgl. PfA Heilig Kreuz Rottweil, Taufbuch 1696–1719 p. 51 zum 27. November 1698 und Sterberegister 1709–1747 p. 199 zum 23. April 1734.

60 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Schreiben des Konstanzer Fiskals Reutemann vom 21. Februar 1774.

61 Vgl. PfA Heilig Kreuz Rottweil, Rechnungen der Ruhe Christi-Wallfahrt 1732/1735 S. 12ff.

62 Vgl. RPR vom 14. Mai 1734 p. 101.

63 Vgl. RPR vom 17. Juli 1737 p. 142.

64 Vgl. RPR vom 27. Juli 1797 f. 249^v.

Glockenläuten täglich beim »Englischen Gruß« und bei »Hochgewitter«, aber auch zum Kirchenputz in »seiner« Kapelle⁶⁵.

Religiöse Übungen nahmen im Leben der Eremiten einen zentralen Platz ein. Nicht umsonst hatte beispielsweise Simon Thadäus Koch 1750 die Verpflichtung auf sich genommen, seinem »Stand gemässen Übungen zu allen Zeiten obliegen« zu wollen⁶⁶. Für Koch blieb es nicht bei dieser Absichtserklärung, vielmehr gab der Eremit 21 Jahre später »unter den schönsten Übungen gottseelig seinen Geist auf...«, und wie ernst er solche »Übungen« nahm, stellte man fest, als sein Leichnam für die Beerdigung vorbereitet und unter seiner Kutte ein Bußgürtel entdeckt wurde, der ihm »in den Leib eingewachsen gewesen«⁶⁷.

Simon Glatz verpflichtete sich 1771 als sein Nachfolger auf der Neckarburg, seiner Sonntagspflicht in Dietingen, Villingendorf oder Rottweil zu genügen⁶⁸. Weiter hatte er wenigstens alle 14 Tage zu beichten und zu kommunizieren. Nachmittags sollte er den Rosenkranz und den Kreuzweg mit den Besuchern der Neckarburgkapelle beten. Zur Kirchweihe und zu den Festen der Heiligen Benedikt und Georg hatte er sich in der Klosterkirche der Benediktiner von St. Georgen in Villingen einzufinden. Schließlich hatte er erklärt, »alle Jahre im Advent oder der Fastenzeit« bei den Villingener Benediktinern »einer dreitägigen Geistesversammlung zu obliegen«. Auch Johann Dorn besaß unter seinen Büchern die »geistlichen Übungen S. Ignatii«⁶⁹. Sonst lassen die in den Akten erwähnten Devotionalien gewisse Rückschlüsse auf das religiöse Leben der Einsiedler zu. In Johann Dorns Besitz befand sich ein Kruzifix mit Mater dolorosa und ein »Altärlein mit etwelchen Taffelein, besonders aber 1 Jesu-Kindlein« sowie »ein Krippele oder Weynachten«⁷⁰, was bei der bekannten Rottweiler Krippenfreudigkeit nicht außergewöhnlich scheint⁷¹. Simon Thadäus Koch wiederum hatte in seiner Klausur ein »Kruzifix mit Muttergottes« und Bilder der Heiligen Johannes, Magdalena, Antonius und Nikolaus aufgehängt, von denen die Büsserin Magdalena und der Eremitenpatron Antonius besonders gut mit dem Selbstverständnis des barocken Einsiedlerwesens zusammenstimmen. Sicher hatte jeder Einsiedler auch einen Rosenkranz; als Johannes Dorn 1765 gestorben war, fand man in seinem Nachlaß gleich fünf⁷².

Weiter waren die Einsiedler vor allem mit dem Sammeln von Almosen beschäftigt. Von kirchlichen und weltlichen Obrigkeiten erhielten sie zu ihrem Lebensunterhalt zwar »per modum Elemosinae« beachtlich hohe Beträge wie die Einsiedler von Ruhe Christi schon 1736 mit jährlich 30 Gulden für »Fleisch, Holtz etc.« sowie 1754 »was von Butter und Eyer geopferet wird«⁷³. Trotzdem war dieser Aspekt ihres Alltags so wichtig, daß er beispielsweise in dem Bestätigungsschreiben des Konstanzer Bischofs für Johann Essig bei Ruhe Christi im Jahre 1726 ausdrücklich Erwähnung findet, wenn Essig gestattet wird, im Umkreis von zwei Stunden Almosen zu sammeln; dementsprechend ist 1735 Bruder Johannes von Ruhe Christi in Frittlingen nachzuweisen⁷⁴. Vermutlich waren diese Bettelgänge einigermaßen lohnend, auch

65 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Vertrag mit Simon Glatz vom 27. Juli 1771.

66 Ebd., Revers des Simon Thadäus Koch vom 20. Juni 1750.

67 Ebd., Bericht vom 24. Oktober 1771.

68 Ebd., Vertrag mit Simon Glatz vom 27. Juli 1771.

69 Vgl. StadtA Rottweil II.A. L. LXVII F.1 II.S Nr. 2 (Hinterlassenschaftsverzeichnis des Johannes Dorn vom 15. März 1765).

70 A. a. O.

71 Vgl. W. HECHT, Von Rottweiler Krippen, in: RHbl 39, 1978, Nr. 6, S. 1–3.

72 Vgl. StadtA Rottweil II.A. L. LXVII F.1 II.S Nr. 2.

73 Vgl. RPR vom 10. Mai 1759 p. 149 und Pfa Heilig Kreuz Rottweil, Rechnungen der Ruhe Christi-Wallfahrt 1736/1737 f. 5' sowie 1754/1757 S. 13ff.

74 Vgl. StadtA Rottweil II.A. I. Abtl. L. VIII F. 1 Nr. 3 vom 29. Januar 1726 und Welche Blumen aus der Gemeindestube, in: RHbl 2, 1922, Nr. 16, S. 1.

wenn es Konkurrenz durch die Insassen des Leprosenhauses oder terminierende Patres des Dominikanerklosters gab, denn die beachtliche Summe von 300 Gulden, welche beispielsweise der Einsiedler Konrad Büchle 1747 beim Erwerb seiner Pfründe im Rottweiler Spital aufbringen konnte, dürfte auf diesem Weg zusammengekommen sein⁷⁵.

Vermutlich kam es dabei auch zu den Mißbräuchen, die in den vorliegenden Unterlagen öfters angedeutet sind. Zwar ging es noch an, daß sich ein Einsiedler einladen ließ, andererseits erwartete man von ihm, daß er »von allen öffentlichen gastereyen und hochzeiten sich enthalte...«⁷⁶. Auch heißt es etwa, falls Einsiedler Büchle »wieder hinausreise, sich zu divertiren«, habe er »ein attestatum seines aufführens« beizubringen⁷⁷. Felix Anton Veith wurde 1769 in diesem Zusammenhang nahegelegt, um »ferner honetes aufführen« bemüht zu sein, und Simon Glatz wurde 1771 vor »allem unnöthigen Herumblaußen« gewarnt⁷⁸. Kritik am Benehmen mancher Einsiedler in diesem Bereich klingt aber auch an, wenn dem Eremiten in Rottweils bekannter Herrenkramerschen Krippe folgender Bettelvers in den Mund gelegt wird⁷⁹:

I bin an arma Kapuziner
und han scho drei Dag
koan warma Leffelstiel
meh im Hals ghet –
übermorga sins drei Dag...
Leit, sind au it so hartherzig
und gebet mir au ebbes
in mein Bettelsack!

Unterwegs auf seiner Wallfahrt nach Maria Einsiedeln hat sicher auch Bruder Michael Spindler von Ruhe Christi 1726 gebettelt, auch wenn er von der eigenen Wallfahrtsverwaltung ein »raisgelt« von drei Gulden mit auf den Weg bekam⁸⁰.

Wiederum für die Klausner Johann Dorn und Simon Glatz läßt sich der Nachweis führen, daß sie sich auch mit der Bearbeitung von Holz beschäftigt haben. Während von Glatz dabei nur festgehalten ist, daß ihm der St. Georgener Abt ausdrücklich und unentgeltlich Holz »zu seiner Drexlerarbeit« zur Verfügung stellen ließ, besaß Johannes Dorn bei Ruhe Christi eine Hobelbank, einen Schraubstock, eine Säge, einen großen und sechs kleine Hobel, fünf Bohrer und achtzehn Stemmeisen-Feilen⁸¹. Schließlich hat sich Simon Glatz zumindest zeitweilig als Uhrmacher betätigt, vielleicht auch schon Simon Thadäus Koch⁸².

Auch Gartenarbeit für die eigenen Bedürfnisse hat im Alltag der Eremiten einen wichtigen Platz eingenommen. Von einem »kleinen Gärtle« ist schon 1750 in dem Revers die Rede, den Simon Thadäus Koch gegenüber Abt Hieronymus Schuh unterzeichnet hat⁸³. Sein Nachfolger Simon Glatz erhielt neben diesem kleinen Garten, in welchem auch Heilkräuter angepflanzt

75 Vgl. RPR vom 31. Oktober 1747 p. 815.

76 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Vertrag mit Simon Glatz vom 27. Juli 1771.

77 Vgl. Anm. 75.

78 Vgl. RPR vom 3. Mai 1768 p. 17 und HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Vertrag mit Simon Glatz vom 27. Juli 1771.

79 Vgl. H. BAUSINGER, Weihnachtliche Spiele der Barockzeit. IV. Das Rottweiler Krippenspiel, in: Schwäbische Weihnachtsspiele, hrsg. von H. BAUSINGER, Stuttgart 1959, 115 ff.

80 Vgl. PfA Heilig Kreuz Rottweil, Rechnungen der Ruhe Christi-Wallfahrt 1726/1727 f. 6'.

81 Vgl. StadtA Rottweil II.A L.LXVII F. 1 II.S Nr. 2.

82 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Notanda über den Einbruch in die Eremiten Clausen zu Neckarburg und Schreiben vom 25. März 1771 (Inventar Kochs).

83 Ebd., Revers des Simon Thadäus Koch vom 20. Juni 1750.

gewesen sein mögen, ein »Plätzle« zum Anbau von »Erdäpfel und Frucht«⁸⁴. Auch Johann Dorn von Ruhe Christi scheint sich mit Gartenarbeit beschäftigt zu haben, nachdem in seinem Besitz beispielsweise zwölf Säckchen mit Sämereien und sogar ein Buch über Gartenarchitektur nachgewiesen werden können⁸⁵.

Sonst scheint sich zumindest Simon Thadäus Koch von der Neckarburg auch mit der Volksmedizin beschäftigt zu haben, findet sich bei den ihn betreffenden Unterlagen doch auch ein von seiner Hand geschriebenes Rezept über die Verwendung von Schwarzträublesaft als Medizin⁸⁶. Dagegen fehlen Hinweise auf erzieherische Tätigkeiten wie etwa bei den bayerischen Einsiedlern, die einen ganz »entscheidenden Beitrag zur elementaren Schulbildung« für die Landbevölkerung geleistet haben⁸⁷. In diesem Zusammenhang ist höchstens an Josef Thadäus Feyrer zu denken, der jahrzehntelang die Rottweiler Stadtdruckerei geleitet hatte, um nach dem Tod seiner Frau Drittordensmitglied in einer Kapuzinerkutte und »Mägdleinlehrer« an der Normalschule seiner Vaterstadt zu werden⁸⁸; man kann freilich in Frage stellen, ob er noch als Einsiedler im für Rottweil üblichen Sinne anzusehen ist.

Über die Wohnverhältnisse der Einsiedler im Rottweiler Raum sagen die Quellen wiederum nicht übermäßig viel aus, andererseits sind die ehemaligen Einsiedeleien entweder baulich stark verändert oder längst zerfallen oder abgebrochen. Das Mesmerhaus von Ruhe Christi scheint in diesem Zusammenhang wenig aussagefähig – einmal, weil es auch als Sakristei für eine vergleichsweise wichtige Wallfahrtskirche diente und zumindest vorübergehend mehrere Eremiten beherbergt hat, dann auch deshalb, weil es durch spätere Umbauten erweitert worden sein könnte⁸⁹; das Haus diente nämlich nach der Anlage des heutigen Rottweiler Stadtfriedhofes im Jahre 1832 auch als Dienstwohnung für den Totengräber.

Ein klein wenig mehr Aufschluß gibt da die Abbildung des Einsiedlerhauses auf der Neckarburg auf dem vom Eremiten Simon Thadäus Koch gegenüber Abt Hieronymus Schuh von St. Georgen in Villingen unterzeichneten Revers von 1750⁹⁰; sein Standort hebt sich auch heute noch deutlich im Gelände als auffallende Erhöhung gegenüber der Umgebung ab. Dieses offenbar mit einer Böschung umfriedete Gebäude maß etwa 5 m/7,5 m, hatte nur ein Erdgeschloß, ein Satteldach, das anscheinend mit Ziegeln gedeckt war, zwei Fenster an der sichtbaren Längsseite, an der Giebelseite mit Blick zur Neckarburgkapelle die Tür, ein weiteres Fenster und ein kleines Giebelfenster⁹¹. Auch wenn das Ganze etwas idealisiert wirkt und andererseits über die Innengestaltung des Gebäudes ohne Grabungen wenig zu ermitteln ist, möchte man doch meinen, der Eremit auf der Neckarburg habe räumlich bestimmt nicht schlechter gelebt als mancher Tagelöhner im Gebiet der Reichsstadt Rottweil oder die

84 Ebd., Vertrag mit Simon Glatz vom 27. Juli 1771.

85 Vgl. StadtA Rottweil II.A L.LXVII F. 1 II.S Nr. 2.

86 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 nicht signiertes Einzelblatt.

87 Vgl. Ausstellungskatalog »Krone und Verfassung. König Max I. Joseph und der neue Staat«, München/Zürich 1980, 413 Nr. 782 und J. BOGNER, Das Eremitenwesen in Bayern und seine sozialen Verhältnisse, in: Oberbayerisches Archiv für vaterländische Geschichte 102, 1977, 176–222.

88 Vgl. W. HECHT, Das Druckereiwesen in der Reichsstadt Rottweil während des 18. Jahrhunderts, in: Gutenberg-Jahrbuch 1984, Mainz 1984.

89 Vgl. dazu schon RPR vom 9. August 1774 p. 418, wonach das Mesmerhaus von Ruhe Christi abgeändert und »auf eine nuzlichere und anstandigere Weis« hergestellt werden sollte.

90 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Revers des Simon Thadäus Koch vom 20. Juni 1750. Auf diese reizvolle lavierte Federzeichnung machte Herr Werner Wittmann, Villingendorf, dankenswerterweise den Verfasser aufmerksam.

91 Von der Grundfläche und der Zuordnung zur Kapelle her entspricht so die Klausur auf der Neckarburg weitgehend dem offenbar schon im Spätmittelalter gängigen Typ der Einsiedeleien (vgl. A. RIETH, Die Einsiedelei auf dem Bromberg Markung Altdorf, Kreis Böblingen, in: Schwäbische Heimat 27, 1976, 265–269).

Angehörigen der städtischen Unterschicht. Dafür spricht auch der Schätzwert des kleinen Hauses, der 1771 nach dem Tod von Simon Thadäus Koch mit 200 Gulden ermittelt wurde⁹². Allerdings scheint die benachbarte Neckarburgkapelle so beliebt gewesen zu sein, daß sich dies auch auf die Wohnverhältnisse der dort lebenden Klausner so vorteilhaft auswirken konnte, daß sie vielleicht etwas besser waren als bei anderen Einsiedlern. Immerhin ist aber auch das mutmaßliche Einsiedlerhaus auf dem Ottilienberg von Hochhalden ein recht solider und doch einigermaßen geräumiger Bau von 1751, in dem 1799 der französische General Vandamme ein paar Tage seinen Gefechtsstand hatte⁹³. Für den Einsiedler von Ruhe Christi steht schließlich fest, daß seine Behausung zumindest gut heizbar war, denn 1757 wurde Bruder Johann Dorn deshalb kritisiert, weil er mit dem ihm – wie auch Simon Glatz auf der Neckarburg – von kirchlicher Seite zur Verfügung gestellten Brennholz »so übel hauset, daß Er die Thieren Hitz halber aufstellen muss«⁹⁴.

Was den Einsiedlern in ihren Klausen an Mobiliar und Werkzeug zur Verfügung stand, scheint so wenig nicht gewesen zu sein. Das läßt jedenfalls ein Vergleich des Hinterlassenschaftsverzeichnisses des Ruhe Christi-Eremiten Johann Dorn von 1765 mit etwa gleichzeitigen Inventarien von Angehörigen der städtischen Mittel- und Unterschicht zu⁹⁵: Musikanten oder Barbieri haben danach bestimmt kaum besser gelebt als dieser Eremit. Sein kleiner Haushalt war zwar nicht üppig, aber doch ausreichend mit Kupfergeschirr und Gefäßen und Geräten aus Eisen oder Holz ausgestattet. So findet man einen Seier, zwei Steinkrüge, eine »Boutellie«, ein Schmalzpfännle und weiteres Geschirr verzeichnet, aber auch »1 alte Kutten, 1 scapulier, 1 Mantel, 1 Huth, 2 Ordensgürteln« sowie »2 Schlaff-Kappen«. Auch für den Fall, daß die Einsamkeit sich zu eintönig entwickelte, war vorgesorgt. Dorn besaß vier Vogelkäfige, ein Brettspiel, ferner eine Reihe Bücher, wie übrigens wohl schon 1730 Johannes Terell⁹⁶, aber auch eine Flinte. In der Einsiedelei des Simon Thadäus Koch fand sich 1771 immerhin eine »Hanguhr«, und auch der Raubüberfall auf seinen Nachfolger scheint sich im Hinblick auf die aus seiner Klausen entwendeten Gegenstände einigermaßen gelohnt zu haben⁹⁷. Freilich scheinen die Einsiedeleien rings um Rottweil nicht als annähernd gleich »attraktiv« angesehen worden zu sein, vielmehr nahm anscheinend doch jene bei Ruhe Christi eine Vorzugsstellung ein. Johann Dorn kam 1734 aus Rottenmünster hierher, Thomas Kopp bewarb sich von Maria Tann aus 1774, 1797 und 1800 um diese Einsiedelei vor Rottweils Toren, und auch Franz Josef Amma hoffte, einmal von der Neckarburg nach Ruhe Christi überwechseln zu können⁹⁸.

Geht man davon aus, die Eremiten hätten in relativer Anspruchslosigkeit und mit viel Gottvertrauen ihr Leben verbracht, so folgt daraus leicht, in besonderer Not, bei Krankheit

92 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Schreiben vom 25. März 1771 und beiliegende Unterlagen über die Auseinandersetzung um Kochs Hinterlassenschaft mit seinem Schwager, Rotgerber Johann Christian Hofer.

93 Dies ergab ein Augenschein im August 1983. Der Türsturz des Fachwerkgebäudes trägt die Jahreszahl 1751 und das Zeichen IHS. Nicht geklärt werden konnte bei diesem Termin, ob entgegen früherer Annahme (vgl. Odilienberg, oben Anm. 7, S. 3) die benachbarte Wallfahrtskapelle nicht doch teilweise erhalten geblieben ist. Über den Aufenthalt von General Vandamme vgl. F. HERKOMMER, Heimatgeschichte Böhlingen, Rottweil 1935, 96 ff.

94 Vgl. PfA Heilig Kreuz Rottweil, Rechnungen der Ruhe Christi-Wallfahrt 1757/1758 S. 10.

95 Hierzu bereitet Thomas Knubben, Rottweil, eine Arbeit vor. Die sozialen Verhältnisse der Rottweiler Musiker oder der im Gesundheitsdienst stehenden Berufe im Rottweil des 18. Jahrhunderts hat der Verfasser in druckfertigen Studien untersucht.

96 Vgl. RPR vom 19. September 1730 p. 776.

97 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Schreiben vom 25. März 1771 und Notanda über den Einbruch in die Eremiten Klausen zu Neckarburg zum Raub von 22 Gulden Bargeld u. a.

98 Vgl. RPR vom 14. Mai 1737 p. 101, vom 16. Juni 1774 p. 315, vom 27. Juli 1797 f. 249^v und vom 1. Juli 1800 f. 180^v sowie HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Schreiben des Simon Glatz vom 28. Januar 1774.

oder auf ihre alten Tage müsse es ihnen recht schlecht gegangen sein. Denkt man an Simon Glatz, der mit »den hinfahrenden gichtern beschwehet« war, »bis 3 mahlen« täglich »uhrplötzlich dahinfallen« mußte und befürchtete, »wegen verstikken ein Kind des dodtes« zu sein, also wohl unter einer schweren Epilepsie litt⁹⁹, so erleichterte die Einsamkeit ein solches Los kaum. Diesbezüglich ist aber für die Rottweiler Gegend zu bedenken, daß die Klausner einmal in den meisten Fällen nicht völlig allein, sondern oft mit einem oder mehreren Gleichgesinnten zusammenlebten oder wenigstens erreichbare Nachbarn hatten, und außerdem gibt es Belege dafür, daß zumindest ein größerer Teil unter ihnen doch bis zu einem gewissen Grad sozial gesichert war oder sich selbst sicherte.

So schaltete sich der Rottweiler Rat ein, als Thomas Kopp die Einsiedelei bei Maria Tann gekauft hatte, aber den verlangten Preis nicht voll bezahlen konnte, allerdings deswegen, weil er sonst »dem Spittahl zur Last anheimb fallen würde«¹⁰⁰. Schon sein Vorgänger hatte diese Einsiedelei im übrigen mit Hilfe der Gemeinde Neukirch gebaut¹⁰¹. Auch den Bau des Einsiedlerhauses auf der Neckarburg hatte vor 1750 der Abt von St. Georgen etwa zur Hälfte mit Baumaterial und Geld ermöglicht¹⁰². 1765 wurde für den Mesmerdienste leistenden Eremiten bei Ruhe Christi beschlossen, »alle drei Jahre ex mediis fabricae ein... Kleyd« zu beschaffen, was soweit nicht neu war, als die dortigen Einsiedler längst regelmäßig die Kosten für Kuttenstoff und Macherlohn bezahlt bekamen und gewöhnlich eine »feine Kutten« für den Sommer und eine Winterkutte sowie entsprechendes Schuhwerk besaßen¹⁰³.

Auch im Krankheitsfall half die Öffentlichkeit den Einsiedlern. Ruhe-Christi-Bruder Michael Spindler wurde 1733 ein gebrochener Knochen vom Chirurgen eingerichtet, er erhielt Arznei aus der Apotheke, Wein und »Sauerbrunnen« für medizinische Zwecke sowie »Kräuturchuren« und wiederholt »Churbäder« im Jungbrunnen vor Rottweils Toren, sein Nachfolger Johann Dorn 1749 ein »Pflaster« vom Chirurgen und 1750 »Sauerwasser«; Thomas Kopp bekam 1772 »in Rücksicht seiner ausgestandener Krankheit« fünf Gulden und Simon Glatz zwei Jahre später und gleichfalls vom Rottweiler Rat 20 Gulden zur Bestreitung von Barbier- und Arzneikosten¹⁰⁴. Den kranken Klausner vom Ottilienberg nahm Äbtissin Magdalena Mayr von Rottenmünster 1763 sogar zur Pflege herein in das ihrem Kloster gehörige Pfründhaus¹⁰⁵, und ans Totenbett von Simon Thadäus Koch kamen 1771 aus Villingen der spätere Benediktinerabt Anselm Schababerle und ein weiterer Ordensbruder, die ihn dann auch beerdigt haben¹⁰⁶. Erwähnung verdient auch, daß die Behörden der Reichsstadt Rottweil auf den zweifachen Raubüberfall auf Simon Glatz von der Neckarburg hin bis nach Rheinfelden nach dem »Schnauzbarteten« und seinen drei Mittätern gefahndet haben¹⁰⁷.

Auch die Alterssicherung der Eremiten blieb in mehreren Fällen nachweislich nicht dem Zufall überlassen. Wenig Erfolg hatte dabei Joseph Spindler von Ruhe Christi vier Jahre vor seinem Tod, als er 1710 darum bat, daß ihm »wochentlich ein gewisses brodt mitgethaylt werden

99 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Schreiben des Simon Glatz von 17. Februar 1774.

100 Vgl. RPR vom 2. Mai 1760 p. 250.

101 Vgl. Maria Tann (oben Anm. 6) 1.

102 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Revers des Simon Thadäus Koch vom 20. Juni 1750.

103 Vgl. RPR vom 17. September 1765 p. 429 und PfA Heilig Kreuz Rottweil, Rechnungen der Ruhe Christi Wallfahrt 1726/1727 f. 6', 1732/1735 S. 11ff. oder 1736/1737 f. 5'.

104 Vgl. PfA Heilig Kreuz Rottweil, Rechnung der Ruhe Christi Wallfahrt 1726/1727 f. 6', 1732/1735 S. 11ff., 1744/1750 S. 26ff. und 1750/1754 S. 24ff. sowie RPR vom 4. Juni 1772 p. 288 und vom 22. Februar 1774 p. 68.

105 Vgl. Ottilienberg (oben Anm. 7) 3.

106 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Schreiben vom 25. März 1771.

107 Vgl. RPR vom 3. März 1774 p. 99 und vom 12. April 1774 p. 193.

möchte«¹⁰⁸. Dagegen erwarb 1747 Konrad Büchle um immerhin 300 Gulden im reichen Rottweiler Spital eine Pfründe¹⁰⁹. Ebenfalls im Spital erhielt Franz Anton Bogenschütz 1756 eine Pfründe¹¹⁰. Ob bereits der 1728 verstorbene Einsiedler Sebastian Gemmel gleichfalls im Spital verpfündet war, muß offen bleiben; jedenfalls bezahlte die Spitalverwaltung bei seinem Tod die Kosten für den Totengraber, das Läuten der Totenglocke, die Sargträger, die »Kürchen zum Opfer und denen H. Dominicaneren wegen 3 Heyl. Messen« sechs Gulden¹¹¹. Nachweisen läßt sich dagegen im Falle des Einsiedlers Thomas Kopp und seines bei ihm hausenden Bruders Xaver für das Jahr 1789, daß auf Antrag ihres Pflegers eine Erbschaft der beiden in Höhe von 450 Gulden beim Spital in Form von zwei weißen Pfründlaiben angelegt wurden; es sollte damit verhindert werden, daß die beiden dem Spital »mit leeren Händen zufallen möchten«¹¹². Für Thomas Kopp ist außerdem zu belegen, daß er im Alter von bereits 80 Jahren und »zur allmosen Sammlung bereits ohnfähig« auf Beschluß des reichsstädtischen Rates vier Viertel Kernen und vier Viertel Mühlenfrucht sowie zwei Gulden 45 Kreuzer »allmosenweis« beziehen sollte¹¹³.

Im Vergleich mit der sonstigen Bevölkerung beachtlich hoch war offensichtlich die Lebenserwartung der Rottweiler Eremiten des 18. Jahrhunderts. So erreichte der Einsiedler Johann Dorn von Ruhe Christi nach einem Eremitenleben von 32 Jahren ein Lebensalter von 67 Jahren, sein Nachfolger Thomas Kopp wird im Ratsprotokoll von 1801 als »überlebt alter Mann« bezeichnet und starb im Alter von fast 90 Jahren¹¹⁴. Der Klausner Johannes Grathwohl von Maria Tann wurde immerhin 65, während Franz Anton Bogenschütz nach 39 Einsiedlerjahren 1774 im Rottweiler Spital verstarb¹¹⁵. Auch die Eremiten der Neckarburg oder vom Ottilienberg auf Hochhalden müssen zumindest gegen 60 Jahre alt geworden sein. Selbst wenn andere Vertreter dieser Gruppe nicht so alt geworden sein sollten, bleibt festzuhalten, daß sie eine hohe Zahl von Angehörigen umfaßt, die überdurchschnittlich alt geworden sind. Die Eremiten der Rottweiler Gegend können in der fraglichen Zeit also doch wohl nicht unter gänzlich abträglichen Bedingungen gelebt haben.

Die Aufgeschlossenheit für die besondere Lebensgestaltung der Eremiten ließ auch im Raum um Rottweil seit etwa 1760 rasch nach, und Franz Alois Bantle als letzter »Bruder bei der Dann« in Maria Tann bei Neukirch stellte zwischen 1801 und 1813 schließlich eine seltene Ausnahmeerscheinung dar¹¹⁶. Zunächst wurden keine neuen Einsiedler mehr zugelassen und die schon vorhandenen einer stärkeren Überwachung unterzogen. Dann ging man daran, die Einsiedeleien abzubauen oder beim Tod eines Eremiten nicht wieder zu besetzen. Begründet wurde dies zumindest in zwei Fällen mit Kompetenzstreitigkeiten. So stritten sich 1767 beim Tod des Einsiedlers vom Ottilienberg der Beichtvater von Rottenmünster und der Stadtpfarrer von Heilig Kreuz in Rottweil, wer den Verstorbenen zu versehen gehabt hätte und auf welchem Kirchhof er zu beerdigen sei, bis Reichsäbtissin Magdalena Mayr entschied, die Eremitenstelle nicht wieder zu besetzen, »um allen Schwierigkeiten für die Zukunft entzogen zu sein«¹¹⁷.

108 Vgl. RPR vom 30. Oktober 1710 p. 582.

109 Vgl. RPR vom 31. Oktober 1747 p. 815.

110 Vgl. StadtA Rottweil Spital-Archiv L. 44 F. 2 Nr. 27.

111 Vgl. StadtA Rottweil Spital-Rechnung Rubrik »Auff Begräbnussen« Eintrag zum 22. Oktober 1728 (ohne Pag.).

112 Vgl. RPR vom 10. September 1789 p. 200.

113 Vgl. RPR vom 16. Juli 1802 p. 184.

114 Vgl. RPR vom 6. November 1801 f. 265^v und PfA Heilig Kreuz Rottweil, Altes Familienregister H-N p. 576 mit Kopps Sterbedatum unter dem 18. Mai 1811.

115 Vgl. PfA Heilig Kreuz Rottweil, Sterberegister 1748–1782 Eintrag zum 26. Februar 1774 (ohne Pag.).

116 Vgl. Maria Tann (oben Anm. 6) 2.

117 Vgl. Ottilienberg (oben Anm. 7) 3.

Auch Abt Coelestin Wahl von Kloster St. Georgen in Villingen begründete die Aufhebung der Einsiedelei auf der Neckarburg im Jahre 1774 in diesem Sinn: »... weil ersagte wohnung, zu ausweichung einiger Irrungen mit denen benachbarten hohen geistlichen Obrigkeiten gänzlich eingehen zu lassen, für gutt befunden worden«¹¹⁸.

Ganz unumwunden nahm man im Vergleich dazu beim Officialat in Konstanz gegen das Einsiedlerwesen Stellung, wenn der bischöfliche Fiskal schon 1774 hinsichtlich der Neckarburg-Einsiedelei empfahl, »ohne bedenken die Eremitage demoliren« zu lassen, und dies folgendermaßen begründete: »... ja es würde meines geringen Erachtens der Kirchen Hierarchie der geringste Nachtheil zugehen, wenn man alle sogenannte Eremiten, die mehrernteils aus liederlichen, nur dem müßiggang ergebenen, dem publico unnützen, hingegen demselben zur Last fallenden und dem geistlichen Stande wenig Ehr machenden Burschen bestehen, gänzlich eingehen ließe«¹¹⁹. – Nach langen Jahrzehnten, in denen sich auch im Rottweiler Raum höchstens – wenn auch nicht gerade selten – die Heimatdichtung für das romantisch verklärte Dasein der Klausner ansprechen ließ¹²⁰, ist es heute, da das Verständnis für sogenannte alternative Lebensformen wieder gewachsen ist, beinahe müßig festzustellen, daß mit soviel »aufgeklärter«, wohlmeinender, aber auch ein wenig besserwisserischer Klugheit dem »Publikum«, der Kirche und den betroffenen Personen wenig gedient war.

118 Vgl. HStA Stuttgart A 521 Bü 82 Nr. 13 Attestat für den »gewesenen Eremiten F. Simon Glatz« vom 13. Juni 1774.

119 Ebd., Schreiben des Fiskals Reutemann vom 21. Februar 1774.

120 Vgl. dazu KAMPITSCH, Neckarburg 68 nach C. VON LANGEN, Erzählungen des Klausners auf Neckarburg oder Sagen der Vorzeit von den Rittern und ihren Burgen am Esch- und oberen Neckarthal, Reutlingen 1825, oder A. VOM KOCHER, Das Brännlein zur »Hohen Halde«, in: RHbl 2, 1922, Nr. 8, S. 1.

Drei Papsturkunden für das ehemalige Zisterzienserinnenkloster Rottenmünster

Die Papsturkunden des ehemaligen Zisterzienserfrauenklosters Rottenmünster bei Rottweil sind mit einer Ausnahme nur durch beglaubigte Abschriften aus dem 15. Jahrhundert in der ehemaligen Copialsammlung des Klosters bekannt. Die Originale selbst sind verloren. Erhalten geblieben ist nur die Bestätigungsurkunde Honorius' III. vom 9. Mai 1224, die im Stadtarchiv Rottweil liegt¹. Die im Copialbuch enthaltenen päpstlichen Privilegien wurden seinerzeit im Württembergischen Urkundenbuch abgedruckt. Die Copialsammlung ihrerseits wurde im letzten Krieg ein Opfer der Flammen.

Ein im Auftrag der damaligen Äbtissin 1660 von dem Klosterbeichtvater Conrad Schwarz, einem Zisterzienser aus Salem, gefertigtes *Documentenbuch* enthält nur Regesten. Dabei wurden freilich sämtliche kaiserlichen und päpstlichen Privilegien, da sie ja im Copialbuch standen, nicht aufgenommen².

Abschriften weiterer Papsturkunden des 13. Jahrhunderts entdeckte H. J. Birner, ein Mitarbeiter in der Verwaltung des heutigen Krankenhauses Rottenmünster und engagierter Freund des alten Klosters und seiner Geschichte. Er fand sie in einem Salemer Aktenbestand (98/4397) im Generallandesarchiv Karlsruhe. Herr Birner machte mich auf den betreffenden Faszikel aufmerksam und überließ mir den Fund zur wissenschaftlichen Auswertung. Der genannte Bestand ist der dritte einer mit *Lis* (Prozeß) gekennzeichneten Reihe von vier Bänden, die den jahrhundertelangen Streit zwischen Rottenmünster und der Reichsstadt Rottweil um die praktische Auslegung des Schirm- und Schutzrechtes der Stadt über das Kloster behandeln³. Auf dem ersten Blatt steht eine wohl im 18. Jahrhundert geschriebene Inhaltsangabe: *Rothemünster-und Rothweyl strittsachen a saeculo 1400 usque ad 1500 exclusive, darein anfänglich schire lauthre acta ohne sonderbar verständl. datum*.

Die zu Beginn des Bandes stehenden *acta* sind Abschriften von kaiserlichen und königlichen Privilegien teilweise in deutscher Übersetzung, von drei Papsturkunden und einem Schreiben des Konstanzer Bischofs Burkhard von Hewen an den Pleban von Rottweil vom 1. Mai 1394⁴. Die Urkunden waren wohl als Beweisstücke im Prozeß gegen Rottweil gedacht.

1 WUB 3 152ff. – Urkundenbuch der Stadt Rottweil 1, 1896, 4.

2 *Documentenbuch* im HAUPTSTAATSARCHIV STUTTGART B 494 Rep. II; vgl. dazu M. REICHENMILLER, Das ehemalige Reichsstift und Zisterziensernonnenkloster Rottenmünster (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B: Forschungen, Bd. 28), Stuttgart 1964, 3.

3 E. MACK, Reichsstadt Rottweil und Reichsgotteshaus Rottenmünster, Stuttgart 1924. – REICHENMILLER (oben Anm. 2) 34.

4 Die Briefabschrift ist teilweise nicht mehr lesbar. Der Brief selbst wird in den Regesten der Bischöfe von Konstanz nicht erwähnt. Es geht in dem Brief um die Aufnahme einer Clara, Tochter des Bruno von Hertenstein (= Hornstein), in das Kloster. Erwähnt wird auch Johann Truchseß von Diessenhofen gen. Blümiglanz (1366–94). Beziehungen des Truchsess zu Rottenmünster kennt R. WEGEL, Die Truchsesen von Diessenhofen, in: Thurgauer Beiträge für vaterländische Geschichte 47, 1907, 177–81 nicht.

Die drei Papsturkunden stehen nacheinander auf Blatt 7, einem Papierblatt mit einem einer Armbrust ähnlichen Wasserzeichen⁵. Direkt auf die Papsturkunden folgt auf demselben Blatt der erwähnte Bischofsbrief. Während dieser in der Kursive des 15. Jahrhunderts geschrieben war, sind die drei Privilegienbriefe in nachgeahmter Schrift des 13. Jahrhunderts, sozusagen den Originalen nachgezeichnet, was besonders bei dem ersten Buchstaben der Papstnamen auffällt. Vermerke auf der Rückseite der Urkunden wurden nicht abgeschrieben. So kann über die Prokuratoren⁶, Schreiber und Taxen nichts gesagt werden.

In der ersten Urkunde werden die Bitten des Klosters Rottenmünster genehmigt, alle Besitzungen und Güter, welche die Klosterfrauen, die Kapläne und Konversen, wenn sie in der Welt geblieben wären, als Erbe oder auf Grund eines anderen Rechtstitels erhalten hätten, anzufordern, anzunehmen und zu behalten. Ausgenommen sind nur Lehensgüter. Das Kloster sollte so nicht im Widerspruch zu dem Exemtionsprivileg des Ordens in einen Lehensverband hereingenommen werden.

Dieses Privileg wurde nicht für Rottenmünster allein und nicht erstmals für dieses Kloster gegeben. Schon 1246 erteilte es Innozenz IV. dem Zisterzienserkloster Wettingen in der Schweiz, 1247 der Zisterze Hauterive, ebenso 1248 Kappel und 1253 St. Urban, alles freilich Männerklöster. Sechs Wochen nach St. Urban wurde es auch Rottenmünster als erstem Frauenkloster zuerkannt. Es scheint nicht ausgeschlossen, daß Fr. Anselmus, der als Prokurator für St. Urban in Rom tätig war, auch für Rottenmünster gearbeitet hatte. Das Privileg wurde später immer wieder erbeten, so 1256 für die Zisterze Schönau in der Wormser Diözese, dann für die Frauenklöster des Ordens Rathausen und Olsberg (1259). Auch Klöster anderer Orden besorgten sich eine solche Urkunde, etwa schon 1252 die Johanniter der deutschen Provinz, 1257 die Prämonstratenser im schweizerischen Rütli ebenso wie die Dominikanerinnen von Klingental (1259). In all diesen Fällen beginnt die Urkunde mit dem gleichen Initium: *Devotionis vestrae precibus inclinati*⁷.

Das zweite Papstschreiben stammt von Gregor X. aus der Zeit seines Aufenthaltes in der Stadt Orvieto. Es ist eine allgemeine Bestätigung aller Rechte und Freiheiten des Klosters. Der Eingang: *Cum a nobis petitur* wird bei Gregor X. oft bei der Bestätigung von Rechten, sei es der gesamten Rechtsstellung oder einzeln angegebener Rechte, benützt.

In kurzem zeitlichem Abstand⁸ erfolgte die Verleihung des dritten Privilegs. Es ist nur zwei Monate später als das zweite datiert und stellt beinahe eine wörtliche Wiederholung des ersten

5 G. PICCARD, Wasserzeichen, Werkzeuge und Waffen, o. O. 1980. – Bd. 1, 46 und Bd. 2, 119 findet Papier mit diesem Wasserzeichen (nr. 1055) um 1400 in Bernkastel in Gebrauch.

6 Die Prokuratoren, die die Bitten um die Privilegien in Rom vorbrachten, sind nicht bekannt. Wahrscheinlich waren es Zisterzienser. Das Generalkapitel des Ordens hatte 1243 bestimmt, daß der Abt von Trois Fontaines (Diözese Châlons) im Auftrage des Ordens nach Rom gehe, um dort u. a. Prokuratoren an der Kurie zu bestellen. J.-M. CANIVEZ, *Statuta capitulorum generalium ordinis Cisterciensis* 2, Louvain 1934, 260 nr. 5. Unter Gregor X. wird in Urkunden für deutsche Zisterzienserklöster als Prokurator öfters *P. de Assisio*, auch *Cist. abbas*, genannt. P. HERDE, Beiträge zum päpstlichen Kanzlei- und Urkundenwesen im 13. Jahrhundert, 1967, 322 (Reg.). – A. LARGIADÈR, Die Papsturkunden der Schweiz von Innozenz III. bis Martin V. ohne Zürich 1, 1968, 359 ff. Seine Mitwirkung auch bei den Privilegien für Rottenmünster ist nicht zu belegen.

7 Fr. Anselmus 1253 für St. Urban. LARGIADÈR (oben Anm. 6) 175. – 1255 achtmal für Ebrach. HERDE (oben Anm. 6) 139. Die oben genannten Urkunden bei LARGIADÈR 105, 119, 170, 175, 197 f., 221, 224 und DEMS., Die Papsturkunden des Staatsarchivs Zürich von Innozenz III. bis Martin V., 1963, 125–143. Zu den zahlreichen Privilegien Innozenz' IV. für Zisterzienserklöster paßt auch die Tatsache, daß dieser Papst von den 15 von ihm kreierte Kardinäle vier aus dem Zisterzienserorden holte. K. EUBEL, *Hierarchia catholica medii aevi* 1, 1898, 11.

8 Die Abschrift gibt kein Pontifikatsjahr an. Aber der Januar 1273 ist der einzige Januar, den Gregor X. in Orvieto verbrachte.

dar. Wiederum beginnt es mit dem Initium *Devotionis vestrae precibus*. Zu den Unterschieden gehört der Zusatz »unbeschadet der Rechte eines Fremden« (*sine iuris praeiudicio alieni*)⁹. Warum Rottenmünster sich nochmals das Privileg von 1254 bestätigen ließ, ist nicht bekannt. Verloren war das frühere päpstliche Schreiben ja nicht.

Die Urkunden

1254 Januar 23. [Rom] Lateran

Innozenz IV.

Innocentius episcopus servus servorum dei. Dilectis in Christo filiabus abbatisse et conventui monasterii de Rotenmunster Cisteriensis ordinis Constantiensis dyocesis salutem et apostolicam benedictionem. Devotionis vestre precibus inclinati ut possessiones et alia bona mobilia et immobilia exceptis feudalibus que persone libere sororum capellanorum conversorum et conversarum ad monasterium vestrum mundi relicta vanitate volantium et professionem facientium in eodem si remansissent in seculo ratione successionis vel quocunque alio iusto titulo contigissent petere recipere et retinere libere valeatis auctoritate vobis presentium indulgemus. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostre concessionis infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare presumpserit indignationem omnipotentis dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursurum. Datum Laterani x. Kal. Februarii pontificatus nostri anno undecimo.

1272 November 9. Orvieto

Gregor X.

Gregorius episcopus servus servorum dei. Dilectis in Christo filiabus abbatisse et conventui monasterii de Rubeomonasterio Cisteriensis ordinis Constantiensis diocesis salutem et apostolicam benedictionem. Cum a nobis petitur quod iustum est et honestum tam vigor equitatis quam ordo exigit rationis ut id per sollicitudinem officii nostri ad debitum perducatur effectum. Ea propter dilecte in domino filie vestris iustis postulationibus grato concurrentes assensu omnes libertates et immunitates a predecessoribus nostris Romanis pontificibus sive per privilegia seu alias indulgentias monasterio vestro vel vobis concessas nec non libertates et exemptiones secularium exactionum a regibus principibus et aliis christifidelibus rationabiliter vobis indultas sicut eas iuste ac pacifice obtinetis vobis et per vos eodem monasterio auctoritate apostolica confirmamus et presentis scripti patrocinio communimus. Nulli ergo omnium hominum liceat hanc paginam nostre confirmationis infringere vel... Si quis autem... Datum apud urbem veterem quinto idus novembris pontificatus nostri anno primo.

9 A. POTTHAST, Regesta Pontificum Romanorum I, 1874, der keines der drei Privilegien kennt, bringt für den 9. Januar 1273 drei päpstliche Briefe (nr. 20664–20666). Einer davon (nr. 20665) mit dem gleichen Initium *Devotionis vestrae precibus inclinati* gestattet der Abtei St. Emmeram in Regensburg den Bezug von Neubruchzehnten. Er bringt auch den gleichen Zusatz »unbeschadet der Rechte anderer« wie das Dokument für Rottenmünster. Vielleicht darf man annehmen, daß beide vom gleichen Schreiber ausgefertigt wurden.

[1273]Januar 9. Orvieto

Gregor X.

Gregorius episcopus servus servorum dei dilectis in Christo filiabus abbatisse et conventui Rubri monasterii Cisterciensis ordinis Constantiensis dyocesis salutem et apostolicam benedictionem. Devotionis vestre precibus benignum impertinentes assensum ut possessiones et alia bona mobilia et immobilia que liberae et absolutae personae sororum ad vestrum monasterium convolantium et professionem facientium in eodem si mansissent in seculo iure successionis vel quocunque alio iusto titulo contigissent et ipse potuissent libere aliis erogare feudalibus dumtaxat exceptis petere recipere ac retinere libere valeatis sine iuris preiudicio alieni auctoritate vobis presentium indulgemus. Nulli ergo... Si quis autem... Datum apud urbem veterem quinto Idus Januarii.

Ein Inventar des Wilhelmitenklosters in Mengen von 1617

Kaspar Elm hat in seinen Arbeiten über die Wilhelmiten aufgezeigt, welche verheerenden Folgen eine frühzeitig einsetzende geistige Stagnation für diesen Orden insgesamt und für seine einzelnen Klöster seit der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts hatte¹. Im Mengener Konvent lassen sich seit der Mitte des 15. Jahrhunderts Zerfallserscheinungen direkt nachweisen. Die wirtschaftlichen Notsituationen, die seit dem Beginn dieses Jahrhunderts zu registrieren sind, weisen jedoch bei einem so gut ausgestatteten Kloster indirekt auf schwerwiegende Mängel an der Disziplin des Konventes hin². Für das 16. Jahrhundert dürfte dann auch für Mengen Wort für Wort zutreffen, was Elm allgemein für die deutschen Wilhelmitenklöster feststellt³: »Auch nach der Reformation, bei der vornehmlich im Elsaß und in Thüringen ein erstaunlicher Tiefstand der monastischen Gesinnung offensichtlich wurde, änderte sich die Situation des Ordens nicht. Trotz der im 16. Jahrhundert verstärkt betriebenen katholischen Reform verhielt man sich in vielen Klöstern weiterhin so sittenlos, daß die nach der Reformation besonders kritisch gewordene Umwelt an der Existenzberechtigung des Wilhelmitenordens zweifelte.«

In Mengen führte diese Entwicklung dazu, daß das Kloster 1544 gänzlich leer stand⁴. Auch nach dem Neubeginn des monastischen Lebens verbesserte sich der Zustand des Konventes nicht. Am Ende des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts, also geraume Zeit nach dem Tridentinum, bot er ein Bild, wie man es schwärzer nicht für einen total heruntergekommenen Konvent am Vorabend der Reformation malen müßte⁵: Disziplinlosigkeit, Ungehorsam gegenüber den Ordensoberen bis hin zu tätlichen Angriffen gegen sie. Unerlaubte Ausgänge in die Stadt, auch über Nacht, beliebig lange Aufenthalte in anderen Orten und Gegenden ohne Urlaubsbewilligungen. Waffentragen und Waffengebrauch in der Öffentlichkeit und im Kloster. Exzessive Trinkgelage in öffentlichen Wirtshäusern oder mit Freunden in den Klosterzellen. Spielleidenschaft, die sich die notwendigen Mittel durch Diebstahl am Klostergut beschaffte. Daß es in einem Kloster, das in seinen Mauern weibliche Pfründner beherbergte und im Küchendienst und für andere Funktionen Frauen beschäftigte, zum Konkubinat kam,

1 KASPAR ELM, Beiträge zur Geschichte des Wilhelmitenordens (Münster'sche Forschungen, Heft 14), Köln/Graz 1962, 150 ff. – DERS., Die Wilhelmiten in der Schweiz, in: *Helvetia Sacra*, Abteilung III, Band 3, 2. Teil, Bern 1982, 1087–1110; 1090 und 1098.

2 Vgl. A. SCHILLING, Geschichte des Wilhelmitenklosters in Mengen, in: *WVLG* 4, 1881, 93–103 und 207–214; 96, 98 f. – FRANZ QUARTHAL, Mengen, in: *Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg*, bearbeitet von F. QUARTHAL in Zusammenarbeit mit H. DECKER-HAUFF, K. SCHREINER und dem Institut für geschichtliche Landeskunde und historische Hilfswissenschaften an der Universität Tübingen (*Germania Benedictina*, Bd. 5), Augsburg 1975, 381–388; 382.

3 ELM (wie Anm. 1) 155.

4 QUARTHAL (wie Anm. 2) 382.

5 Vgl. zum Folgenden: Diözesanarchiv Rottenburg (DAR), Bestand A I. 2c (Generalvikariat Konstanz), Büschel 39 und Bestand A III. 2c (Kabinettsregistratur des Bischofs von Konstanz in Meersburg), Büschel 35.

kann nicht verwundern. Auch zu Frauen in der Stadt unterhielten die Mönche sexuelle Beziehungen. In einem Fall klagt der Prior sogar darüber, daß zwei seiner Konventualen über Nacht in einem Frauenkloster geblieben seien und dort mit den Nonnen ihren »Mutwillen« getrieben hätten.

Dabei besaß das Kloster in Heinrich Möringer von 1572 bis 1600 einen vorbildlichen Prior⁶. Ihm bescheinigte der Reichserbtruchseß Christoph zu Waldburg, der als Pfandherr von Mengen auch Vogt des Wilhelmitenklosters war, 1588 ausdrücklich einen löblichen Lebenswandel und große Verdienste bei der Reformierung des »durch seine Vorgänger im Priorat beinahe zugrunde gerichteten Klosters«⁷. Da die oben angeführten Exzesse sich alle während Möringers Priorat ereigneten, kann man sich allerdings nicht recht vorstellen, was unter ihm, außer etwa bei der Wirtschaft und den Finanzen des Klosters, zum Besseren gewendet wurde. Nach Ausweis der einschlägigen Akten⁸ bewirkte sein zäher und unbeirrbarer Reformeifer beim Konvent nicht mehr als die Absprache einiger Mordkomplotte gegen ihn, von denen eines offenbar nur daran scheiterte, daß das benötigte Gift nicht aufzutreiben war. In einem Fall hatten zwei Konventualen wegen einer Nichtigkeit Streit mit ihm vom Zaun gebrochen und ihn dabei schwer mißhandelt.

Einer der Hauptwidersacher des Priors Möringer im Konvent war der aus Riedlingen stammende Pater Johann Weinschenk⁹. Ihm wurde zwar nie ausdrücklich Spielleidenschaft vorgeworfen, aber sonst machte er sich aller Verfehlungen, zu denen es im Kloster kam, in gehäuftem Maß schuldig. Er war die Verkörperung alles Üblen im Konvent. Nach Schilling war er 1577 als Kaplan von Veringendorf in den Wilhelmitenorden und das Kloster in Mengen eingetreten¹⁰. Das kann so nicht stimmen, denn in einem Visitationsbericht von 1594 wird er als ca. 30 Jahre alt bezeichnet¹¹. Er kann somit 1577 noch nicht Kaplan gewesen sein. Wahrscheinlich verhielt es sich so, daß ihm die Kaplanei in Veringendorf zur Finanzierung seines Studiums verliehen wurde, so daß er zwar ihr Inhaber, nicht aber ausgeweihter Priester und Kaplan war, als er 1577 bei den Wilhelmiten in Mengen eintrat. Zur Aufnahme in den Orden hätte sein Alter damals ausgereicht, wie Beispiele seiner Mitbrüder zeigen¹².

Nachdem Prior Möringer Anfang August 1600 zum Prior des Wilhelmitenklosters Sion bei Klingnau in der Schweiz bestellt worden war¹³, teilte er dies am 4. August dem Magistrat von Mengen mit¹⁴. Dabei schlug er vor, Johann Weinschenk, zunächst als Administrator, zu seinem Nachfolger in Mengen zu machen. Damit habe sich der Truchseß zu Waldburg (als Vogt des Klosters) am Tage zuvor einverstanden erklärt.

Dieser Vorschlag wirft ein bezeichnendes Licht auf den Tiefstand im Konvent. Offenbar war Weinschenk damals noch der beste und geeignetste unter den Konventualen. Dabei hatte er sich in der Zwischenzeit keineswegs gebessert: Erst kurz zuvor, im gleichen Jahr 1600, hatte er einem Freund, dem Pfarrer Lehlin in Hofweier, in einem mit derben sexuellen Anzüglichkeiten gespickten Brief über den für ihn unglücklichen Ausgang einer Affäre mit einer Frau berichtet und hinzugefügt, daß er zu seinem Trost bereits eine sexuelle Beziehung zu einer anderen Frau

6 ANTON KOTTMANN, Sion bei Klingnau, in: *Helvetia Sacra*, Abteilung III, Band 3, 2. Teil, Bern 1982, 1111–1128; 1124.

7 DAR, A III. 2c, Büschel 35, Umschlag 1.

8 Wie Anm. 5.

9 Zur Herkunft Weinschens vgl. DAR A I. 2c, Büschel 39, Umschlag 1a.

10 SCHILLING (wie Anm. 2) 101.

11 Wie Anm. 9.

12 DAR, A I. 2c, Büschel 40, Umschlag 2.

13 KOTTMANN (wie Anm. 6).

14 SCHILLING (wie Anm. 2) 101.

angeknüpft habe¹⁵. Auch hatte er davon gesprochen, daß er zusammen mit dieser Frau das Land verlassen wolle.

Dies kann dem Magistrat von Mengen und dem Vogt des Klosters nicht unbekannt gewesen sein. Trotzdem wurde Weinschenk am 4. Oktober 1600 als Administrator eingesetzt¹⁶ und als Pfarrer der dem Kloster inkorporierten Pfarrei St. Martin in Mengen, der sogenannten unteren Pfarrei, investiert¹⁷. Zum 1. Mai 1601 ist Weinschenk dann schon als Prior des Klosters bezeugt¹⁸, was er bis zu seinem Tod 1629 blieb¹⁹.

Wohl erwies sich Weinschenk in materiellem Sinn als Wohltäter des Klosters und vertrat auch dessen Rechte der Stadt gegenüber einigermaßen erfolgreich²⁰, seinen Lebenswandel änderte er aber offenbar nicht. So konnte er, selbst wenn er gewollt hätte, seinen Konvent nicht disziplinieren. Die wahrscheinlich nur geringen Erfolge der Reformbemühungen seines Vorgängers müssen daher bald hinfällig gewesen sein. Immer öfter wurde die skandalöse Aufführung des Priors und seines Konventes beim Generalvikariat in Konstanz ruchbar und veranlaßte dieses, nach vorangegangenen Untersuchungen in Mengen Maßnahmen zur Besserung der Zustände zu ergreifen. So 1610/11, 1616/17 und 1625²¹.

Zu diesen Maßnahmen gehörte die Inventarisierung des Klostervermögens 1617²². Was damit bezweckt werden sollte, geht aus den Akten nicht hervor. Vier Möglichkeiten der Erklärung bieten sich an: Vielleicht wollte man einer weiteren Verschleuderung des Klostervermögens mit Nachdruck Einhalt gebieten und sich dafür dessen aktuellen Bestand festschreiben lassen. Als Prior Möringer 1600 dem Magistrat seinen Weggang mitteilte, bat er in diesem Zusammenhang die Herren vom Rat, auch ihrerseits hierzu ihre Zustimmung zu geben und wie »von Altem beschehen« das Inventar aufzunehmen²³. Offenbar war es in Mengen üblich, bei einem Wechsel im Amt des Priors ein Inventar aufzunehmen. Wenn also 1617 inventarisiert wurde, könnte man daraus schließen, daß dies im Zusammenhang mit einer geplanten Absetzung des Priors Weinschenk geschah.

Möglich ist aber auch, daß 1617, wie schon zur Zeit des Kardinals Andreas von Österreich, 1589 bis 1600 Bischof von Konstanz, die bischöfliche Kurie daran dachte, die Wilhelmitenklöster im Diözesanbereich, die ja schon lange alles andere als eine Zierde der monastischen Welt waren, aufzuheben²⁴. Sicher spielten dabei finanzielle Gesichtspunkte eine nicht zu übersehende Rolle. Kirchlicherseits hätte jedoch niemand auf den Gedanken kommen können, es sei möglich, zur Beschaffung der Mittel zum Bau eines Priesterseminars Klöster aufzuheben, deren Konvente noch einigermaßen intakt waren.

Denkbar ist schließlich auch, daß die Stadt Mengen schon 1617, wie dann 1653, als sie sich über das Konkubinat des damaligen Administrators beklagte, vorschlug, den Wilhelmiten das

15 DAR, A I. 2c, Büschel 39, Umschlag 1a.

16 SCHILLING (wie Anm. 14).

17 DAR, A I. 2c, Büschel 41, Umschlag 2.

18 SCHILLING (wie Anm. 2) 102.

19 Ebd. 101 und 208.

20 Ebd. 101f.

21 Ebd. 103; DAR, A I. 2c, Büschel 39, Umschlag 3.

22 Ebd. Büschel 39, Umschlag 3.

23 SCHILLING (wie Anm. 2) 101.

24 RUDOLF REINHARDT, Die Beziehungen von Hochstift und Diözese Konstanz zu Habsburg-Österreich in der Neuzeit. Zugleich ein Beitrag zur archivalischen Erforschung des Problems Kirche und Staat (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit, Bd. 2), Wiesbaden 1966, 115, Anm. 55. – FRANZ HUNDNURSCHER, Die finanziellen Grundlagen für die Ausbildung des Weltklerus im Fürstbistum Konstanz vom Tridentinischen Konzil bis zur Säkularisation mit einem Ausblick auf die übrigen nachtridentinischen Bistümer Deutschlands [theol. Diss.], Freiburg im Breisgau 1968, 37.

Kloster abzunehmen und es einem anderen Orden zu übergeben²⁵. Für die Aufhebung des Klosters und den Einzug seines Vermögens für andere kirchliche Zwecke wie auch für die Ablösung der Wilhelmiten durch andere Ordensleute wäre die Inventarisierung des Klostervermögens eine unabdingbare Voraussetzung gewesen.

Das Inventar hat sich in den Akten des Generalvikariates Konstanz erhalten²⁶. Da es Material über die Geldwirtschaft des Mengener Klosters bietet und auch allgemein zu zeigen vermag, wie es in in Städten angesiedelten Klöstern dieser Art am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges aussah, und da es möglicherweise auch in den eingerückten Verzeichnissen der Schuldbriefe und Jahrtagsstiftungen anderweitig nicht überliefertes genealogisches Material enthält, scheint seine Edition gerechtfertigt.

In diesem Zusammenhang ist ein kurzer Rückblick auf die Vermögensverwaltung des Klosters angebracht: Als es 1415 gezwungen war, in einer finanziellen Notlage die Hilfe der Stadt in Anspruch zu nehmen, hatte es sich verpflichten müssen, in Zukunft ohne Zustimmung des Magistrates nichts mehr zu verkaufen und zu versetzen²⁷. Von dieser Verpflichtung konnte sich das Kloster offenbar wieder befreien. 1470 kam es dann unter eine weit schärfere Aufsicht. Damals hatten Prior und Konvent unter Bannandrohung die Verwaltung des Klostervermögens für die Zeit, in der Georg Schorndorf das Priorat innehatte, an weltliche, von der Stadt bestimmte Pfleger abzutreten und durch diese »des Gotteshauses Einnahmen und Ausgaben besorgen zu lassen, es sei an dessen Gütern, Zins oder Renten, mit Essen und Trinken und anderem, so der Schaffnerei zugehört«²⁸. Diese umfassende Vormundschaft konnte das Kloster nicht mehr abschütteln. Die Stadt gestand den Prioren zwar mit der Zeit wieder mehr Selbständigkeit für die Wirtschaftsführung im engeren Sinn (Ernährung, Verfügung über die Mobilien usw.) zu und überließ ihnen wohl auch die Verwaltung des dafür benötigten Kapitals, wie die im Inventar von 1617 aufgeführten Schuldbrief-Verzeichnisse zeigen. Letzten Endes mußten die Prioren aber doch auch für diesen Sektor der Stadt gegenüber Rechenschaft ablegen. Dies ergibt sich mit aller Deutlichkeit aus der oben erwähnten Bitte des Priors Möringer an den Magistrat, vor seinem Weggang nach Sion »wie vor Altem beschehen« ein Inventar aufzunehmen. – Die Verfügungsgewalt über seinen Grundbesitz und wohl auch über den größeren Teil seines Geldvermögens erlangte das Kloster nicht mehr. Grundbesitz und Kapitalvermögen werden demzufolge in dem edierten Inventar nicht bzw. nur teilweise erwähnt.

Angebracht ist in diesem Zusammenhang noch der Hinweis, daß der Visitor, der das Kloster 1631 aufsuchen mußte, damals, als sich die wirtschaftlichen Folgen des Krieges schon bemerkbar machten²⁹, zum Urteil kommen konnte, das Kloster sei mit Einkünften noch so gut versorgt, daß es anstatt der derzeit drei gut sieben Konventualen unterhalten könne³⁰. Das Kloster muß also 1617 trotz aller Mißwirtschaft noch ziemlich wohlhabend gewesen sein.

Das Inventar besteht aus zehn gehefteten Papierblättern im Format von 10,7/32,8 cm. Blatt 1a trägt den Titel, die Blätter 1b, 8b, 9a/b und 10a/b sind nicht beschrieben.

Die Edition hält sich unter Berücksichtigung der »Richtlinien für die äußere Textgestaltung bei Herausgabe von Quellen zur neueren deutschen Geschichte« von Johannes Schultze³¹ weitgehend an den Wort- bzw. Buchstabenlaut der Vorlage. Lediglich die in dieser willkürlich einmal groß und einmal klein geschriebenen Substantiva wurden der besseren Übersichtlichkeit und Lesbarkeit halber durchwegs groß geschrieben. Die Positionen, die sich in der Vorlage über

25 DAR, A I. 2c, Büschel 40, Umschlag 5.

26 Ebd. Büschel 39, Umschlag 3.

27 SCHILLING (wie Anm. 2) 96.

28 Ebd. 98.

29 Ebd. 208.

30 DAR, A I. 2c, Büschel 39, Umschlag 3.

31 Abgedruckt in: Blätter für deutsche Landesgeschichte 98, 1962, 1–11.

mehrere Zeilen erstrecken, werden in der Edition zusammenhängend gebracht, wobei das jeweilige Zeilenende der Vorlage durch Schrägstrich (/) gekennzeichnet wird. Abkürzungen der Vorlage werden, sofern es nötig erscheint, in der Edition in () aufgelöst.

INVENTARIUM

[Bl. 1a] deß Gottshauß Sanct / Wilhelmi Ordens ihn / Mengen
Anno 1617
Undecimo die Januarii

SACRISTEY

[Bl. 2a] Erstlich 3 gantz silberne verguldt / Khelch sampt deren darzue gehörigen / Corporalien
und Khelchtüechlin

Item Meßgewandt weiß 5 / Levitten weiß 2

Item gestreufflete Meßgewandt 2 / sampt 2 Levitten und 1 Khormanttel

Item Meßgewandt rotte 3

Item gelbe 3 / sampt Levitten

Item grünen 1

Item blau 1

Item brun 2

Item schwartz Meßgewandt 5 / sampt 2 Levitten

Item 1 purpurfarben Chormanttel / sampt allen deren zuegehörigen / Stolen und Manipuln

Item Alben 10

Item ein silberne Monstrantz mit / einem küpferrn Fuß

Item St. Viti Heilthumb in ein silberin / Corpus gefast

Item 2 Monstrantzen eine von gantzem / Mess:(ing) der andern aber Obertheil / von Silber der
Undertheil von Khupffer / und überguldt

Item 3 Heilthumbtaffeln darinnen / allerley Heilthumb mit Glaß eingefast

Item Antipendia für alle Althär weiß / roth und gelb auch schwartz in Rahmen / gefast mit
weisen Chreützen

Item andere Antipendia von heydnischer / gestückhter Arbeit 3

Item 28 weiße Tücher auff die / Althär deren etliche von Baumwolle / andere von Leinwath
Item für die 3 neue Althartaffeln Für- / häng 3 von brunem Engelseit und / äschenfarben
Schnüren

Item Zwelen 9

[Bl. 2b] Item St. Annae St. Viti in dem Chor / und unser Frauen ausserhalb deß / Chors auff dem
h. Creütz Althar / und under der Orglen etliche besondere / Röckhlin von Samet Atllaß roth
/ weiß gelb und brun mit etlichen / besondern Schlehren

Item ein schöne khostliche von Gold Silber / und Perlin Hauben mit rottem Atllaß /
durchzogen zue der Monstrantz in festo / Corporis Christi gehörig

Item 4 alte Altharküssen

Item 2 Missal des Ordens / und sonsten 4 alte Missal

Item ein neu römisch Missal

Item ein gantz schön pergamentinß / Gradual mit 2 gantzen / pergamenten Antiphonarien

Item 3 pergamentine Scamna- / lia oder Psalteria

Item 5 Par zine Öpfferkhänttel

Item 1 kupffern Öelhafen

- Item 1 khupffern und 1 messin / Weichkessel
- Item 3 Par messin Leichter auff / die Althär
- Item 1 khupfferin Handtbeckhin
- Item 2 messin Rauchfass

SILBER GESCHÜR

- [Bl. 3a] Erstlich Tischbecher 16
- Item 2 große hohe Becher daran / an einem etliche Wappen gestochen / ohne einen Deckhel, der ander mit / einem Deckhel
- Item 1 zimlicher Becher uff ein Viertheil / einer Maß ohne bedeckht
- Item Leffel mit Silberbeschlag 21
- Item 1 hültzen Buttenmänlin mit / einer silberin Butten daran 16 silberin / Schilt, 1 Pfeiffen, Fläschlin und andere / Zierdt alleß von Silber
- Item ganzt silberne Löffel 12

SCHULDt UND ZINS/BRIEFF

MENGEN

- Item Georg Walraff uff Barthol:(omäus) / 2 underschidliche Zinsbrieff: Zinst / ietz sein Sohn Bartolome Walraff / der ein per 100 fl Capital / der ander p. 40 fl Capital
- Item Matthaeus Rueff Cap: 100 fl
- Item Matthaeus Wittmeyer Cap: 100 fl
- Item Leonhardt Föler Cap: 10 fl
- Item Stoffel Hagman Cap: 50 fl
- Item Hanß Blaicher Cap: 40 fl
- Item Bartholome Bremlin Cap: 31 fl
- Item Gallin Hypschlin zinst ietz Blese / Brendlin Cap: 70 fl
- Item Jacob Beller zinst ietz Johann / Dieppolt Cap: 20 fl
- Item Jerg Sautters Wittib Cap: 31 fl
- Item Michael Wild Cap: 40 fl
- Item Gregorius Spätt Cap: 30 fl
- Item Stoffel Manhardt zinst ietz Lorentz / Baur Cap: 42 fl
- Item Andreas Behe Cap: 30 fl

SCHULDTBRIEFF

MENGEN

- [Bl. 3b] Item Spital 2 underschidliche / Brieff der ein Capital 130 fl / der ander Cap: 17 fl
- Item Gallin Beller Cap: 10 fl
- Item Heinrich Hagmanß Wittib Cap: 10 fl
- Item Michel Demmers Erben Cap: 10 fl
- Item Stephan Schellings Wittib oder / Erben Cap: 60 fl
- Item Jacob Behe Cap: 15 fl
- Item Hanß Leüb Cap: 8 fl 30 kr
- Item Stoffel Seltenreich zinst ietz / Hans Reiner Mahler Cap: 7 fl

AUSLENDISCHE ZINS/BRIEFF

DINGELLSTORFF

Item Nicodemus Khoch zinst ietz Johann: / Maylin Cap: 250 fl
 Item Christian Khoch zinst ietz Sebastian / Alber und Simon Stolz Cap: 262 fl 30 kr
 Item Hanß Rinckhenburger Cap: 210 fl / zinst ietz Jerg Bauman und Christian Laubasser
 Item Peter Rinckhenburger zinst / ietz Barthle Thummel 210 fl Cap:
 Item Jacob Khoch Cap: 157 fl 30 kr / zinst ietz Johan Khoch und Thebus Rindlin / bey der
 Khirchen

SIGMARINGENDORFF

Item Vitus Erckhman Cap: 20 fl / zinst ietz Jerg Erckhman

GRANHAIM

[Bl. 4a] Item Lorentz Sautters Wittib oder / Erben Capital 23 fl

HUNDERSINGEN

Item Amman und Gericht daselbsten / Cap: 100 fl
 Item Andreas Khreb Cap: 15 fl
 Item Valentin Kheppeler Cap: 15 fl / zinst ietz Balthaß Khreb der Junger
 Item Balthaß Khreb der Junger / Cap: 11 fl 25 kr
 Item Jacob Beller der Junger / Cap: 100 fl
 Item 1 Übergabbrieff von Melchior / Engeln

BLOCHINGEN

Item Gabriel Müller Cap: 50 fl / zinst ietz Hanß Stahler als Haupt- / schuldner
 NB. Übergabbrieff von Melchior Engeln
 Item Hanß Rapp Cap: 20 fl

RUELFINGEN

Item Matthaeus Treher Cap: 100 fl / zinst ietz Jerg Letstetter

JARTÄG UND STIFFTBRIEFF / AUCH REVERS

Erstlich uber die westerstettische ewige / Jarzeit Stiffung
 Item H. Christianß Schellings

[Bl. 4b] Item H. Heinrichs Möringers Priors / allhie gewesen
 Item Annae Weinschenckhin
 Item Stiff und Jarzeitbrieff der / Frauen von Stein seelig
 Item auch etliche andere Stiff und / Jarzeitbrieff

ENENDACH

Item ein Uhrthelbrieff umb 3 Hüener / zue Enendach uff Joann: Bap:(tista)

PRIVILEGIA

Alte zum Theil zergengte und zum / Theil noch khräfttge bápstliche Gnaden / und Freyheitsbrieff wie in originali / zue lesen. Item auch Confirmationes / super Jurispatronatus Donatione Ducum / ab Austria Ecclesiae parochialis S. Mar-/tini in Mengen deren Copien zum Theil / in urbario zum Theil im neuen renovierten / Libro mortuorum zue finden: dem / Orden und Gottshauß Mengen / von Bápsten Honorio, Paulo 2do, Joanne 22do, Bonifacio 8vo wie / auch daruber Confirmationes von Hen- / rico, Rudolpho, Udalrico und Hermanno / Bischöffen zue Costantz ertheilt.

Item Privilegia Innocentii & Bonifacii / Pontificum verbum Dei praedicandi / confessiones audiendi et ecclesiam / S. Martini gubernandi cum confir- / matione Episcopi Constantiensis Udalrici

VERZÜGSBRIEFF

RUELFINGEN

Item Verzugsbrieff Hans Schwenden / gegen der Capell Ruelfingen und / [Bl. 5a] dem Wydum daselbstn sampt / dem Güettlin zue Sigmaringendorff / und Khruchenwiß gelegen

Item Donation und Übergabbrieff der / edlen Herren von Ruelfingen super / Jurispatronatus Donatione

Item Confirmation super Jurispatro- / natus Donatione Capellae in Ruelfingen / Henrici Episcopi Constantiensis

Item Vertragsbrieff zwischen Prior / und Convent Schultheissen und Ge- / meint zue Ruelfingen wegen der / Heiligen Rechnung und wöchentlichen Meß

BEÜTZKHOVEN

Item ein Verzugsbrieff Walters von / Beüren gegen den Hoff zue Beütz- / khoven gelegen

Item ein Vertragsbrieff wegen deß / Heuzehendten erstermeltens Hoffs / zue Beützkhoven

VERTRAGSBRIEFF

MENGEN

Item ein Vertragsbrieff wegen groß und / khlein Zehendten zue Mengen

Item ein Urthelbrieff zue Mentz er- / gangen wegen Rechtsfertigung / gegen den Heren im Rein zue / Costantz zun Predigern umb 40 fl / Capital so daß Gottshauß all- / hür erhalten

Item ein Vertragsbrieff zwischen / dem Prior und gemein Pfarrkhhindern zue St: Martin welcher / massen die Capleney Sanct / Catharinae zue verleihen

PRIORATSTUBEN

[Bl. 5b] 1 Tisch

Item 1 Gautschen Bethschettlin mit einem / Himels sampt etlichen Khüssen

Item 1 beschlagen Gießfaß Khästlin mit / einem zünten Güeißfaß und Handtbekhin

Item 1 zünen Khruog

KHAMER DARBEY

Item 1 gantz Himmelsbethladen sampt / einem Sitzsidelin und 2 blauen / Umbhängen und 1 Kharren darunder / darinnen 2 Stroseekh

NB. Die Betten sollen in gemein alle ge- / schriben werden

Item 1 aichener Trog

Item 1 khleinß Tröglin und 1 rebent- / sidelin und 3 khleinen Lädlin darinnen / thails Leinwath und Bethheß

DORMITORIUM

Item auff dem Dormitorio 5 / Khammern deren Conventualn / Jungen und Khnechten, seind in allen 6 Beth- / laden, die 4 mit halbem Himmels und / in ieder 1 Strosackh und 4 under- / schidliche Tröge und 3 Tüschén

Item in der Mägtkhamer 2 Bethladen, / deren die ein mit einem halben Himmels / und 2 Stroseckh, auch 2 alt Trög

Item in der Leinwathkhamer 4 Trög / mit allerlay Leinwath welche soll / hernacher in gemein verzeichnet werden

Item in der Speißkhamer 2 Trög / darinnen allerlay Khuche Speiß und etlich / Flachs. Item ein Sidelin und ein khleins / Fuoßtröglin darinnen gerecht Fleisch / Speckh, weiß ungerisch

Leder zum / Wagengeschür, sonsten schwartz und roth / Leder zue Schuochen

Mehr 2 khleine Feslin darinnen / Habermuoß und Saltz

GASTSTUBEN

[Bl. 6a] Item in dem neben Gaststüblen an der / Khürchen 1 Lotterbeth mit einem halben / Himmels darinnen ein Strosackh

Item 1 Güeßfaß Kästlin

Item 1 Tisch und 1 Sidelin

IN DER KHAMER DARBEY

Item 1 halbe Himmelsbethladen, ein / Kharren mit 2 Stroseckhen / und 1 Nebentsidelin

AUF DER PORTEN

Item auff der Porten in der Stuben / 1 rundt Scheibentüschlin und 1 alter Sessel

IN DER KHAMER DARBEY

Item 1 Bethladen mit einem halben / Himmels darinnen 1 Strosackh

NEUEN STUBEN

Item in der neuen Stuben 1 runden / Scheibentisch oder Taffel mit grünem Tuoch uberlegt

Item 1 Trisurkhästlin sampt einem / zinen Handt und Güeßfaß

Item 4 khleine Scabellen

Item 1 neuer Sessel

Item 3 gemahlte Tafflen

IN DER KHAMER DARBEY

Item 1 neue Bethladen / mit einem gantzen Himmels mit grünen / Umbhängen darunder auch 1 Kharren / Bethlad mit 2 Stroseckhen

OBER MITTLER STUBEN

Erstlich etliche Meßgewandt wie / vorn vermerckht

Item 1 Lotterbethle mit 1 Stroseckhlin

Item 1 Tisch, 1 neuer Sessel

Item im Nebestüble darbey 1 Tisch und / allerley Büecher darüber ein besonderer / Chatalogus
solle gemacht werden und / [Bl. 6b] waß sonst für andere Büecher in / der Priorat Stuben
und ihm Gotts- / hauß vorhanden und dißmaln wegen / allerhandt Geschefften und
Ursachen nit / khinden verfertigt werden

Item in der Nebenkhamer darbey 2 / gantze Himelsbethladen mit 2 Stro- / seckh und Sidelin

Item ein gantzen Harnisch und waß / darzue gehört, auch 1 Tisch

BETTGEWANDT

Erstlich gemeine Beth von Leinwath / und Wifling 30

von Barchet 4

Pfulben gemeine von Wifling / und Leinwath 25

Khüsse von Leinwath und Wifling 15

von Barchet 3

LEINWATH

Erstlich Bethziechen reiste khelsche und / Ehwerckhe ingemein 51

Pfulben Ziechen reiste khelsche und / Ehwerckhe ingemein 35

Khüsse Ziechle in gemein reiste / Ehwerckhe und khelsche 25

Leinlachen reiste 28

Ehwerckhe 38

Tischtüeher reiste trilche und / Ehwerckhe in gemein 40

Handtzwelen in gemein reiste / und Ehwerckhe 48

Tischthüechle 29

Unvermachte Leinwath Stuekh / reiste 12 / Ehwerckhe 19

CONVENT STUBEN

Erstlich 3 Tisch, 1 Milchkhasten

Item 1 doppelten Khasten zum Zün / Geschür

[Bl. 7a] Item 4 underschidliche Khästlin deß / Priors und Conventualn

Item 1 beschlagen Gießfaß Khästlin / mit einem zünen Gießfaß und Handtbeckhin

Item 1 Lotterbeth mit einem gantzen / Himmels darinnen 1 Strosackh, und 2 Khüsse

Item 1 beschlossenen Trögle

ZÜNGESCHÜR

Erstlich Suppen Zün khlein und groß 5

Voessen Zün khlein und groß 19

Visch oder Flaischblatten 7

Confect Schalen 6

Züne Teller 3 Dutzet

Item 1 züne Handtbeckhin sampt / dero Güeßkhanten

Item züne Tischblatt 2

Saltzbüchslin 2 Par

Züne Tischleichter 2
 Messin Tischleichter 4
 gemeine Tischleichter 5
 Item auch 2 grosse Messinbeckhen / und 2 Khannten darzue Khannten in gemein zue 3, 2, 1 /
 halb und viertheil / mäßig

KUCHEGESCHÜR

Erstlich Ehrehäffin 8
 Khupffer Hafen 1
 Khüpfferin Ofenhafen 1
 Khupffer Kessel 5
 Eisenpfannen 6
 Khupfferpfannen 2
 Messinpfannen 2
 Khupferinß Suppen Seyerlin 1
 Khupferin Anrichtlöffel 1
 Eisen Schumlöffel 2
 Khupfferin Strauben Trichterlin 1
 [Bl. 7b] Eisen Schmaltzlöffelin 2
 Khupfere Wassergelten 1
 Khupffere Wasserschapf 1
 Khupfer Khübelin 1
 Khüpffer Haffendeckhel 2
 Eisen Hafendeckhe 1
 Khüpfere Schwenckhkhessel 1
 Eisin Dryfuß 3
 Eisin Herdram 1
 Eisin Bratter 1 Brattspiß 2
 Eisin Brattpfannen 1
 Khupffere Saltzdänn oder Faß
 Eisin Herdhelen 2
 Khupferin Seynapff 1
 Khupfer Schüßlen 1
 Eisin Hackmesser 2
 Khupfer Gluottpfannen 1
 Eisin Bachspislen 1
 Item 2 Khästen zur Behaltung / allerlay Khuchespeyß
 Item 1 khupfferin Laugkhannten

KHELLEREY

Mählkhästen 2
 Mählsäckh 7
 Gemeine Brauchsäckh auff dem / Khornkhasten 16
 Reüttern 12
 Wannen 3
 Khornmeß oder Vierthel 2
 Sättel sampt den zuegehörigen / Zäumen 3
 Veldkhüsse 1

Item auch zue 3 oder 4 Fuoder / Wein Fuorfaß
 Item auch Schranden in gemein / 17

ROSS UND WAGEN

[Bl. 8a] Item 4 Zugpferdt sampt darzue / gehörigen Pfluog und Waggeschür
 Item 2 Wägen und waß an / Eisinkhettin und anderm Geschür / darzue gehört

VICH

Item in gemein Melckhkhüe wie / auch jung Zuchtlich Haupt 7
 NB. Seind vor disem 9 Haupt alda / gewesen deren eins umbläuffig / und trimlig und in daß
 Hauß / wie auch das ander gemetzget / worden
 Schwein 3
 Schaff 4
 Item auch etliche Hüener, Gänß / und Pfauen

Fr: Joannes Wein- / schenck Prior / mpp
 Fr: Martinus Frickh / Conventual / mpp
 Fr: Joannes Herpp / Conventual / mpp

Bischof Carl Joseph von Hefe. Neue Quellen

Carl Joseph von Hefe¹, von 1869 bis 1893² Bischof von Rottenburg, umstrittener Gegner der Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit, machte vor seinem Tod einen Fehler, den man ihm, dem angesehenen und gefeierten Kirchen- und Konzilshistoriker, wird nie verzeihen können: Er vernichtete einen Großteil seiner hinterlassenen Papiere. Nur Weniges entging dem Feuer³. Franz Xaver Linsenmann (1835–1898), damals Domkapitular in Rottenburg, machte nach dem Tod des Bischofs trotzdem den Versuch einer Biographie. Er klagte: »Der Verewigte hat es seinem Biographen schwergemacht, ein Lebensbild... von ihm... zu entwerfen... Er hat nämlich selbst dafür gesorgt, daß schlechterdings, außer den Konzepten seiner sämtlichen Predigten, kein literarischer Nachlaß von ihm zurückblieb. Weder Briefe, die er erhielt, noch Konzepte von Schreiben, die er absandte, noch irgendwelche Notizen, Tagebücher, Repertorien wollte er hinterlassen. Aber daß er alle Briefe von den verschiedensten Lebensbereichen, aus Professoren- und Bischofszeit vernichtete, macht zwar seiner Demut alle Ehre, seinem Biographen aber Pein«⁴. Linsenmann blieb deshalb nichts anderes übrig, als Freunde und Bekannte des Verstorbenen um einschlägiges Material zu bitten. Er hatte einigen Erfolg⁵. Auch spätere Biographen waren darauf angewiesen, anderwärts einschlägige Quellen aufzustöbern und auszuwerten. Für das Festbuch zum 100jährigen Bestehen der Diözese (»Die Diözese Rottenburg und ihre Bischöfe, 1828–1928«⁶) unternahm es Prälat Konrad Kümmel

1 Fräulein cand. theol. Barbara Deifel (Tübingen) danke ich für die Hilfe bei der Kommentierung der Einleitung und der Texte.

2 Zu Hefe vgl. HERMANN TÜCHLE, in: NDB 8, 1969, 199f. – DERS., Karl Joseph von Hefe, in: Theologische Quartalschrift 152, 1972, 1–22. – RUDOLF REINHARDT, Karl Joseph von Hefe, 1809–1893, in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hrsg. von GEORG SCHWAIGER und HEINRICH FRIES, Band 2, München 1975, 163–211. – DERS., Hefe, Carl Joseph von, in: Der Episkopat der deutschsprachigen Länder von 1800 bis 1945. Deutsches Reich, Luxemburg, Österreich, Schweiz, hrsg. von ERWIN GATZ, Berlin 1983, 295–297. DERS., Hefe, Carl Joseph von, in: Theologische Realenzyklopädie (erscheint demnächst).

3 RUDOLF REINHARDT, Der Nachlaß des Kirchenhistorikers und Bischofs Carl Joseph von Hefe (1809–1893), in: ZKG 82, 1971, 361–372. – DERS., Zum Verbleib der Nachlaßpapiere Hefes, in: ThQ 152, 1972, 26–29.

4 Zitiert bei REINHARDT, Nachlaß (wie Anm. 3) 362.

5 Linsenmann konnte den Entwurf der Biographie noch bis zum Jahre 1870 führen; später erhielt Alois Knöpfler (1847–1921) in München das Manuskript, ohne es entscheidend weiterzuführen. Heute liegt der Entwurf im Bischöflichen Ordinariatsarchiv Rottenburg in der »Sammlung Linsenmann »Biographie Hefe« (Büschel 7, Umschlag 1). Dieser Bestand enthält auch Papiere, die Hefe nicht vernichtet hat (zum Beispiel Urkunden), wie auch jene Stücke, die Linsenmann auf sein Bitten hin überlassen worden sind. Ein Verzeichnis bei REINHARDT, Nachlaß (wie Anm. 3) 368–372.

6 Ein Festbuch zum 100jährigen Jubiläum der Diözese, hrsg. von FRANZ STÄRK, Stuttgart 1928.

(1848–1936)⁷, das Leben und Werk Hefeles zu schildern⁸. Zunächst wandte er sich an einen Vetter des Bischofs, Dr. Philipp Carl Hefe (1873–1952), damals Pfarrer in Schlier, um vor allem über die letzten Jahre des Bischofs einige Auskünfte zu erhalten. Dr. Hefe verwies Kümmel an eine noch lebende Nichte des Bischofs, Eleonore Preinhalter (geboren 1852), die von 1883 bis 1893, also bis zu Hefeles Tod, dem bischöflichen Haushalt in Rottenburg vorgestanden hatte. Prälat Kümmel hatte Erfolg. In zwei Briefen (21. Dezember 1927, 6. Februar 1928) erfuhr er manches, was er dann in der Biographie verwenden konnte. Da die beiden Briefe unmittelbare Eindrücke von den letzten zehn Lebensjahren des Bischofs vermitteln, sind sie wertvolle Quellen und sollen deshalb unten im Wortlaut folgen⁹.

Eine weitere Quelle zu Hefeles Leben wurde der Forschung ebenfalls fast durch einen Zufall zugänglich. Es sind Teile einer Autobiographie von Dr. Karl Ilg (1839–1922)¹⁰. Sie schildert vor allem die Vorgänge nach der Wahl Hefeles zum Bischof von Rottenburg sowie um das Vatikanum I, also die Jahre von 1869 bis 1871. Zwar gehörte der Verfasser in jenen Jahren nicht zur allerengsten Umgebung des Bischofs, doch war er Augen- und Ohrenzeuge vieler Vorgänge in der Bischofsstadt. Wie die Quelle selbst zeigt, kam Karl Ilg des öfteren mit Hefe selbst ins Gespräch. Rege Beziehungen unterhielt der Dompräbendar auch zur Tübinger Katholisch-Theologischen Fakultät, vor allem zu deren »politischem« Führer, dem Alttestamentler Professor Dr. Felix Himpel¹¹. So erfuhr Ilg zum Beispiel während des Vatikanischen Konzils den Inhalt der Korrespondenz zwischen dem Bischof in Rom und den Tübinger Professoren. Auch später brachen die Beziehungen nicht ab. So bat ihn Felix Himpel um sein Urteil, als 1876 in der Tübinger Theologischen Quartalschrift ein Nachruf auf den verstorbenen Neutestamentler Moritz von Aberle erscheinen sollte. Nachdem der Beitrag bereits gesetzt war, bekam Himpel ob der zahlreichen Seitenhiebe auf die jesuitisch-kuriale Partei doch Bedenken. Er bat Ilg um sein Urteil. Auch schickte er den Freund zu Bischof Hefe. Dieser bat inständig, die

7 Über ihn: AUGUST HAGEN, Konrad Kümmel, 1848–1936, in: *Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus*, 2. Teil, Stuttgart 1950, 412–472.

8 KONRAD KÜMMELE, Bischof Hefe und seine Zeit, in: *Festbuch* (wie Anm. 6) 107–202.

9 Die beiden Briefe gelangten zusammen mit anderen Materialien zur Hefe-Biographie (unter anderem die Predigt-Konzepte) aus dem Nachlaß Kümmel an Professor DDr. Stefan Lösch in Tübingen (1881–1966). Nach dessen Tod erhielt sie der Herausgeber; die Hefe-Predigten wurden vom Bischöflichen Ordinariat in Rottenburg gekauft und befinden sich heute in der bereits genannten »Sammlung Linsenmann »Biographie Hefe«.

10 Dr. Karl Ilg: Geboren am 5. Februar 1839 in Biberach. Priesterweihe 1863, anschließend Hofmeister auf der Weitenburg bei Horb, dann Vikar in Stuttgart und Mergentheim, 1865 Repetent am Konvikt in Ehingen, 1867 provisorische Ernennung zum Dompräbendar in Rottenburg, 1869 definitiv Dompräbendar und zugleich Lehrer an der Lateinschule in Rottenburg, 1878 Professor am Gymnasium in Ellwangen, 1886 in gleicher Eigenschaft in Ravensburg, 1903 Pensionierung. Gestorben am 15. Januar 1922, vgl. ALLGEMEINER PERSONALKATALOG der seit 1880 (1845) ordinierten geistlichen Kurse des Bistums Rottenburg, Rottenburg 1938, 9. 1865 stellte Karl Ilg einen Antrag auf ein Stipendium für einen einjährigen Besuch der Universität Tübingen, um sich in der Philologie weiterzubilden. Da er die Präzeptoratsprüfung ohne das Weiterstudium bestand (1869), bat er, das Stipendium anderweitig, d. h. für eine Reise nach Frankreich, verwenden zu dürfen. Eine erste Reise führte ihn nach Genf. Durch den Ausbruch des Krieges wurde die Fahrt nach Paris nicht mehr möglich. Vgl. STAATSARCHIV LUDWIGSBURG E 211 II Bü 174.

11 Felix Himpel: Geboren 1821 in Ravensburg. 1847 Präzeptoratsverweser in Rottenburg, 1849 Gymnasialprofessor am Konvikt in Ehingen, 1857 Professor für alttestamentliche Exegese und orientalische Sprachen in Tübingen. Gestorben 1890. Vgl. STEFAN NEHER, Personal-Katalog der seit 1813 ordinierten und in der Seelsorge verwendeten Geistlichen des Bistums Rottenburg, Schwäbisch Gmünd 1894, 97f. – 1868 trat Ilg als Zeuge im Streit zwischen Subregens Höfer vom Priesterseminar in Rottenburg und Professor Himpel auf; diese Auseinandersetzung sollte bekanntlich zu den »Rottenburger Wirren« führen. Dazu unter anderem AUGUST HAGEN, *Geschichte der Diözese Rottenburg*, 2. Band, Stuttgart 1958, 168–175.

vom Nachlaß des Dogmatikers Johann Evangelist Kuhn jede Spur; von Franz Xaver Funk, Moritz von Aberle und Felix Himpel¹⁶ sind nur einzelne Stücke überliefert; von Franz Xaver Linsenmann sind allein »Lebenserinnerungen« erhalten, die aber erst spät (1891) aus der Retrospektive niedergeschrieben sind.

So sind Ilgs »Erinnerungen« heute eine wertvolle Quelle, weil darin Vorgänge geschildert werden – vor allem aus dem bewegten »Alltag« in der Bischofsstadt in den Jahren 1869 bis 1871 –, von denen wir bislang nichts wußten. Obwohl diese Aufzeichnungen bei weitem nicht jenen Quellenwert haben, der den meisten »Tagebüchern« vom Vatikanischen Konzil zukommt, die in den beiden letzten Jahrzehnten bekannt geworden sind, müssen wir dankbar sein für das, was Ilg uns mitteilt. Wir beschränken uns hier auf den Abdruck der »kirchenpolitischen« Passagen; jene Abschnitte, in denen Ilg seine politischen Ansichten und Aktionen darstellt, sind an dieser Stelle wohl weniger von Interesse.

Ilgs »Erinnerungen« sprechen eine deutliche Sprache; sie bedürfen nicht der Interpretation. Trotzdem sollen einige Punkte schon hier vertieft werden.

Die Wahl Hefeles zum Bischof von Rottenburg wurde von Anfang an von der radikal-ultramontanen Partei in der Diözese bekämpft, und zwar mit allen Mitteln¹⁷. Durch Listen von Vorwürfen sollte der Apostolische Stuhl veranlaßt werden, die Wahl nicht zu bestätigen. Einen von ihnen nennt auch Ilg: Hefeles vier Schwestern seien allesamt mit Protestanten verheiratet bei evangelischer Kindererziehung. Eine habe sogar einen württembergischen Pfarrer (Dr. Karl Haas) zum Mann.

Gerade dieser Vorwurf zeigt, wie unredlich die Agitation gegen Hefele war. Die jüngste Schwester des Bischofs, Maria Katharina Theresia Josefa Eleonora (1820–1860), war von 1851 bis zu ihrem Tod mit Wilhelm Preinhelter (1819–1913)¹⁸ verheiratet. Der Mann, seit 1838 in der Fürstlich Thurn- und Taxisschen Forstverwaltung tätig, später mit dem Titel eines Forstrates, stammte aus Zaitzkofen (bei Mallersdorf/Niederbayern) und war katholisch. Eleonore Preinhelter, die spätere Haushälterin des Bischofs, von der wir bereits erfahren haben, entstammte dieser Ehe.

Noch mehr entlarvt der Hinweis auf Karl Haas, den Mann von Maria Sophia Friederike Hefele (1811–1874). Haas¹⁹ wurde nach dem Studium der evangelischen Theologie 1834 Pfarrer in Ober- und Untergröningen (bei Gaildorf); wenig später heiratete er Hefeles Schwester. 1842 äußerte er erste Bedenken an den Prinzipien des Protestantismus²⁰. Im folgenden Jahr gab er

16 Ausschnitte aus Himpelbriefen aus den Jahren 1872–1881 hat der Tübinger Professor Ignaz Rohr veröffentlicht, in: Rottenburger Monatschrift 12, 1928/29, 225–231.

17 Dazu RUDOLF REINHARDT, Unbekannte Quellen zu Hefeles Leben und Werk, in: ThQ 152, 1972, 54–77.

18 Wilhelm Preinhelter: Geboren am 31. Januar 1819. Von 1838 bis 1847 arbeitete er in der Thurn- und Taxisschen Forstverwaltung in Neresheim (1842 Examen für Forstassistenten und Oberförster beim württembergischen Finanzministerium in Stuttgart). 1847 bis 1851 in der Fürstlichen Domänenoberadministration in Regensburg tätig, wurde er 1851 bis 1854 als Revierförster in Schemmerberg (Forstverwaltungsbezirk Buchau) beschäftigt. Von 1854 bis 1898 war Preinhelter dann wieder im inneren Dienst der Fürstlichen Domänenoberadministration in Regensburg. Seiner Ehe mit Katharina Hefele entstammten zwei Töchter und drei Söhne. Übrigens heiratete Preinhelter nach dem Tode seiner Frau 1865 Berta Schweickhardt aus Tübingen; eine andere Schwester Hefeles, Maria Anna, war mit einem Schweickhardt in Tübingen verheiratet. – Dem Direktor des Fürstlich Thurn- und Taxisschen Zentralarchivs in Regensburg, Herrn Professor Dr. Max Piendl, sei auch an dieser Stelle für seine erschöpfende Auskunft vom 13. Juli 1982 herzlich gedankt.

19 Karl Haas: Geboren am 18. Oktober 1804 in Schöckingen bei Leonberg; 1827 erstes theologisches Examen.

20 Protestantismus und Katholizismus im Lichte der Heiligen Schrift und der Erfahrung, Stuttgart 1842.

sein Pfarramt auf, um 1844 in Augsburg zum Katholizismus zu konvertieren. Bei der öffentlichen Feier im dortigen Dom sprach der bekannte Exeget Dompropst Dr. Franz Allioli²¹. Der Versuch des ehemaligen Pfarrers, seine Gemeinde von Ober- und Untergröningen ebenfalls zum Übertritt zu veranlassen, führte in Württemberg zu einem erbitterten Broschürenkrieg. Das »Sendschreiben« von Haas an seine Gemeinde soll in 200 000 Exemplaren verbreitet worden sein²². Da der Pfarrer im Schuldienst nicht untergebracht werden konnte, übernahm er 1845 die Schriftleitung der »Neuen Sion« in Augsburg (bis 1870). Daneben entfaltete er eine rege schriftstellerische Tätigkeit; so schrieb er auch eine »Geschichte der Päpste nach den Ergebnissen der neuesten Forschungen«²³. Erste Zweifel an der Schriftgemäßheit der römischen Lehren sollen ihm nach späteren Aussagen 1854, nach der Verkündigung des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis Mariens, gekommen sein. Auch eine Bekenntnisschrift aus dem Jahre 1865²⁴ deutet in die gleiche Richtung. Hier vergleicht Haas die beiden Konfessionen mit zwei Gärten, auch mit zwei Müttern. Zudem klingt das Bild der drei in der Urkirche enthaltenen Prinzipien an, dem petrinisch-katholischen, dem paulinisch-evangelischen und dem johanneisch-orthodoxen²⁵. Nach dem Vatikanum I kehrte Haas der katholischen Kirche den Rücken; doch trat er weder zum Altkatholizismus über, noch schloß er sich einer evangelischen Landeskirche an. In diesen »Staatskirchen« sah er einen Abfall vom »unverfälschten Luther«, eine Degeneration, ebenso verwerflich wie der Katholizismus²⁶. Trotz innerer Vorbehalte war Karl Haas also noch katholisch gewesen, als sein Schwager 1869 zum Bischof von Rottenburg gewählt, von der ultramontanen Partei in der Diözese aber angegriffen worden ist.

Eine Frage, welche die bisherige Forschung offen lassen mußte, war Hefeles »Wende« nach dem Ersten Vatikanum. In den ersten Monaten nach dem römischen Beschluß vom 18. Juli 1870 hatte sich Hefeles beharrlich und beständig geweigert, das neue Dogma zu verkünden. Er erklärte öffentlich, alle Nachteile, selbst die Resignation oder eine Absetzung, in Kauf zu nehmen, nur um einen Glaubenssatz nicht verkünden zu müssen, von dessen Richtigkeit er

21 Die zweite, vermehrte Auflage der Rede erschien in Augsburg 1844.

22 Vgl. dazu auch ein Beispiel aus der umfangreichen Polemik, die sich an Haas' Konversion anschloß: »Rechtfertigung des Rücktritts des Herrn Dr. Karl Haas zur katholischen Kirche. Eine Antwort auf die Erwiderung seiner früheren Gemeinde Ober- und Untergröningen in Betreff seines offenen Sendschreibens von einem Katholiken«, Regensburg 1844.

23 Tübingen 1860.

24 Die erste Liebe und der letzte Versuch oder offene Bekenntnisse nach 22 in der katholischen Kirche verlebten Jahre, 2. Auflage, Augsburg 1866.

25 Ebd. VI.

26 Haas sympathisierte vielmehr mit der »Alt-lutherischen Separation« und mit den lutherischen Freikirchen. Zunächst zog er nach Biberach; 1874, wohl nach dem Tod seiner Frau, ging er nach Stuttgart. In diesen Jahren gab er eine Auswahl des »Unverfälschten Luther« in fünfzehn Bänden heraus. 1881 gab er in einer Flugschrift »Nach Rom und von Rom zurück nach Wittenberg. Offenes Bekenntnis an alle gläubigen Protestanten und Katholiken« (Barmen 1881) Rechenschaft über seinen zweimaligen Wechsel der Konfession. Er starb am 21. Dezember 1883 in Stuttgart. Vgl. dazu DIETRICH GLA, Systematisch geordnetes Repertorium der katholisch-theologischen Literatur, welche in Deutschland, Österreich und der Schweiz seit 1700 bis zur Gegenwart (1900) erschienen ist, 1. Band, 2. Abteilung, Paderborn 1904, 906. – RUDOLF REINHARDT, Hefeles Konziliengeschichte im Lichte seiner Korrespondenz mit Benjamin Herder, in: KONZIL UND PAPST. Historische Beiträge zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche. Festgabe für Hermann Tüchle, Paderborn 1975, 545–583, 577–580. – Ein Nekrolog wurde gedruckt im Staatsanzeiger von Württemberg, 28. Dezember 1883, Nr. 302, S. 2002.

nicht überzeugt war²⁷. Trotzdem verkündigte er am 10. April 1871, zwar in zurückhaltender Form und ohne Jubel, das neue Dogma²⁸. Unmittelbarer Anlaß war eine Meldung in der »Allgemeinen Zeitung« vom 8. April²⁹ gewesen. Hefeles hielt nichts von einer Kumpanei mit dem liberalen Blatt; deshalb reagierte er abrupt und rasch. Wann aber hatte sich die eigentliche »Wende« in ihm vollzogen? – Ilg nennt hierfür den 15. März. An diesem Tag hatte er ein Gespräch mit dem Bischof.

Eine weitere Frage, die in der Forschung zwar nicht kontrovers, aber doch verschieden akzentuiert beantwortet wird³⁰, ist jene nach den Gründen der Unterwerfung. Gemeinsam ist allen Deutungen, daß eine monokausale Erklärung nicht möglich ist. Taktisch dürfte die Überlegung gewesen sein, auf diesem Weg der Diözese einen radikal-ultramontanen Nachfolger oder Administrator zu ersparen. Auch konnte den ehemaligen Kollegen in Tübingen, allesamt Gegner des neuen Dogmas, die offene Konfrontation erspart werden. Tiefergehend dürfte der Wunsch Hefeles gewesen sein, sich auf keinen Fall an einem Schisma zu beteiligen: »Kein Übel in der Kirche, dem man durch Schisma zu entgehen strebt, ist so groß als das Übel der Trennung selbst« (Irenäus, Adv. Haer. IV, Kapitel 33,7). Dazu kam, daß Hefeles – später lenkte er selbst die Geschichtsdeutung in diese Richtung – trotz aller bitterer Erfahrung ein »Möhlerianer«, ein Schüler Johann Adam Möhlers, geblieben war und nach seiner eigenen Aussage zu viel »papistisches Blut im Leibe« hatte, um die eigene Unfehlbarkeit an die Stelle der Unfehlbarkeit der Kirche zu setzen.

Hingewiesen wird auch, und hier setzt die unterschiedliche Interpretation ein, auf den Wechsel im württembergischen Kultministerium. Am 31. August 1870 war Ludwig von Golther (1827–1876) von Theodor von Gessler (1824–1886) abgelöst worden; vom Nachfolger hieß es, er habe für die katholische Kirche weniger Sympathie als sein Vorgänger. Unter Golther hätte Hefeles bei einem Konflikt mit Rom mit der Hilfe des Staates rechnen können; Gessler hingegen habe dem Bischof zum Nachgeben geraten. Dies sei für Hefeles einer der Gründe gewesen, am 10. April 1871 das Dogma doch zu verkünden.

Durch Ilgs »Erinnerungen« erhält diese Deutung neues Gewicht. In seinen Gesprächen mit dem Dompräbendar im März 1871, in denen Ilg beim Bischof eine gewisse Sinnesänderung erkannte, verwies Hefeles wiederholt auf den Wunsch der württembergischen Regierung, dem Land, auch der katholischen Kirche den Frieden zu erhalten. Zu diesem Ziel gab es aber nur einen Weg, nämlich die Unterwerfung des Bischofs.

27 Vgl. dazu einen Brief Hefeles an Döllinger vom 10. August 1870, abgedruckt bei JOHANN FRIEDRICH VON SCHULTE, *Der Altkatholizismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland*. Gießen 1887, 220–223.

28 AUGUST HAGEN, *Die Unterwerfung des Bischofs Hefeles und das Vatikanum*, in: *Theologische Quartalschrift* 124, 1943, 1–40, hier 38–40. – Zum Gesamtkomplex der Unterwerfung Hefeles neuerdings BERNHARD AUGUST HASLER, Pius IX. (1846–1878), päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanisches Konzil. Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie (Päpste und Papsttum 12), Stuttgart 1977, 497–499.

29 »Wie wir vernehmen, beabsichtigen in der nächsten Zeit mehrere katholische Männer aus den verschiedenen Kreisen der Gesellschaft zusammenzutreten, um über die Stellung zu berathen, welche durch die Treue gegen die Staatsverfassung dem Dogma der Unfehlbarkeit gegenüber geboten erscheint. Wir begrüßen diese Thatsache, falls sie sich bestätigt, weil sich damit möglicherweise ein Aufschwung der besseren katholischen Überzeugungen in unserer Bevölkerung Bahn brechen dürfte« (*Allgemeine Zeitung*, Nr. 98, 8. April 1871, 1705).

30 Vgl. dazu HAGEN, *Die Unterwerfung* (wie Anm. 28) 19–24. – TÜCHLE, *Hefeles* (wie Anm. 2) 15–17. – REINHARDT, *Unbekannte Quellen* (wie Anm. 17) 59. – DERS., *Hefeles*, in: *Katholische Theologen*, Band 2 (wie Anm. 2) 198–200. – HASLER (wie Anm. 28) 497–499.

Beilage 1

Eleonore Preinhelter (Rottenburg) an Prälat Konrad Kümmel,
1927 Dezember 21, eigenhändig

Rottenburg, 21. Dezember 1927.
Seebronner Straße 15

Sehr verehrter, hochwürdiger Herr!

Entschuldigen Sie gütigst, daß ich gestern meiner Ansage nicht gefolgt bin. Die strenge Kälte von gestern, wir hatten 21 Grad, ließ mich die Fahrt nach Stuttgart nicht unternehmen. Ich erlaube mir nun, die von Euer Hochwürden gestellten Fragen schriftlich zu beantworten.

Die Mutter des Bischofs³¹ ist in Tübingen bei ihm, wo sie ihre letzten Lebensjahre verlebte, im Jahre 1844 gestorben und in Tübingen beerdigt worden. Ich weiß nur wenig von ihr, daß sie die Jahre nach dem Tod ihres Mannes sehr dürftig lebte, und im Alter erblindete. Der Bischof war der Erstgeborene von sechs Kindern, vier Schwestern und einem Bruder³², der in jungen Jahren starb. Zwei der Schwestern waren beim Tode des Vaters schon verheiratet. – Als junger Mensch, als er die lateinische Schule in Ellwangen besuchte, war er bei einem geistlichen Onkel seines Vaters, dem Stiftsvikar Alois Hefe³³, und dessen Schwester Katharine untergebracht, denen er zeitlebens ein freundliches, dankbares Andenken bewahrte.

Den Namen der Gemeinde, die ihm das Bürgerrecht verweigerte, weiß ich nicht mehr. Jedoch habe ich unlängst gehört, es sei der Ort, aus dem Herr Domkapitular Moser³⁴ stammt. Ob es so ist, weiß ich nicht. – Jährlich zahlte er seine Steuer nach Locherhof, auch sonst bedachte er die Gemeinde³⁵.

Der Name des von Ihnen angeführten Fräuleins ist: Julie Rieger³⁶. Sie kam auch noch ein

31 Nach dem Tod ihres Mannes am 12. Juni 1831 (in Königsbronn) übersiedelte Hefeles Mutter mit den Kindern nach Ellwangen. Dort feierte Hefe 1833 seine Primiz. Später zog sie nach Tübingen. Vgl. dazu JOSEF ZELLER, Hundertjährige Gedenktage, in: Ellwanger Jahrbuch 1, 1910, 70.

32 Die Angabe von Eleonore Preinhelter stimmt nicht ganz; Hefe hatte fünf Schwestern, wovon Maria Katharina Eleonore, geboren 1810, bereits 1820 starb. Sein Bruder Ferdinand Heinrich Theodor, geboren 1816, starb bereits 1817; sein Bruder Christian Heinrich Theodor, geboren 1818, starb 1840 in Tübingen durch Selbstmord. Vgl. REINHARDT, Hefe, in: Katholische Theologen, Band 2 (wie Anm. 2) Stammtafel.

33 Alois Hefe: Geboren 9. Dezember 1753. Priesterweihe am 20. Dezember 1777, seit 1. Mai 1787 Kaplan »ad S. Annam« an der Stiftskirche in Ellwangen, 1802 Fürstlich-ellwangischer Geistlicher Rat. Gestorben 11. März 1826. ZELLER, Hundertjährige Gedenktage (wie Anm. 31) 69.

34 Nach NEHER, Personalkatalog (wie Anm. 11) 211 stammte Paul Moser aus Mergentheim. KÜMMELE, Hefe, in: Festbuch (wie Anm. 6) 115 nennt einen Ort »B«, der nicht weit von Rottweil entfernt liege.

35 Zu den Geschenken Hefeles an die Gemeinde Locherhof vgl. KÜMMELE, Hefe, in: Festbuch (wie Anm. 6) 116.

36 Julie Rieger: Ihr Vater war Justizrat in Tübingen. Die Familie bewohnte in den 50er Jahren das gleiche Haus wie Professor Hefe. Nachdem Julie Rieger Tübingen verlassen hatte, korrespondierte sie regelmäßig mit Professor, später Bischof Hefe. Um 1870 weilte sie in Basel. Dort verkehrte sie im Hause des Staatsrats und Historikers Johann Heinrich Gelzer (1813–1889). Diesen wiederum kannte Hefe vom Vatikanischen Konzil her; im Auftrag des preußischen Königs und des Großherzogs von Baden war Gelzer nach Rom gefahren. Vgl. dazu IGNAZ VON DÖLLINGER, Briefwechsel 1820–1890. Bearbeitet von VICTOR CONZEMIUS. Briefwechsel mit Lord Acton, Band 2: 1869–1870, München 1965, 247, Anm. 1. Zu Johann Heinrich Gelzer, vgl. EDGAR BONJOUR, in: NDB 6, 1964, 177–178. – Später führte Julie Rieger einem evangelischen Geistlichen in der Schweiz den Haushalt. Sie versuchte sich auch als Schriftstellerin. Über ihre Korrespondenz mit Hefe berichtete sie in »Das bischöfliche Vermächtnis« (Stuttgart Illustriertes Sonntagsblatt 10, 1893, Nr. 4–6). Später stellte sie ihre Korrespondenz für einen weiteren Bericht zur Verfügung, den ein Sohn Gelzers, der Alttestamentler HEINRICH GELZER, verfaßt hat: »Ungedrucktes von Bischof Hefe«, in: Deutsche Revue 25, Band 4, 1900, 341–351.

und das andere Mal ins Bischöfliche Haus nach Rottenburg. Sie lebte damals in Eßlingen und ist Ende des vorigen Jahrhunderts oder anfangs des nächsten dort gestorben.

[Fräulein Preinhelter bittet nun Prälat Kümmel, einem Vikar in Stuttgart mitzuteilen, seine Schwester sei sittlich gefährdet].

Die junge Person, nach deren Name Sie sich bei Hefele erkundigen, bin ich, die Unterzeichnete. Ich bin die Tochter der jüngsten Schwester³⁷ des Bischofs und war bei ihm vom Jahre 1883 bis zu seinem Tode. Auch ich erinnere mich recht gut, mit Euer Hochwürden bekannt gewesen zu sein und freue mich immer dessen, wenn ich etwas von Ihnen lese. Es soll mich freuen, wenn Ihnen meine Angaben dienlich sind, und empfehle mich Ihnen höflichst, wünsche Ihnen auch frohe Weihnachten und ein gutes neues Jahr.

Euer Hochwürden ergebenste

Eleonore Preinhelter

Beilage 2

Eleonore Preinhelter (Rottenburg) an Prälat Konrad Kümmel,
1928 Februar 6, eigenhändig

Hochwürdiger Herr Prälat!

Ihr Brief vom 1. d[ieses Monats] ist mir eine große Ehre und Freude, und ich will, so gut ich es vermag, Ihnen die gewünschten Auskünfte geben. Vorher muß ich um Entschuldigung bitten, daß dies erst heute geschieht; ich mußte mich erst sammeln, und meine Erinnerungen ordnen. Zur ersten Anfrage: Das Fußleiden, welches meinen Onkel so lange plagte, brachte er von Rom mit, als er beim Konzil war. Er schrieb es einer Erkältung zu, die er sich auf dem steinernen Fußboden seines Zimmers in der Anima³⁸ holte. Es war ein beständiger Schmerz beim Gehen im linken Bein, daher sein Gang hinkend und für ihn sehr ermüdend war. In der letzten Zeit seines Lebens ist es damit besser geworden, wenigstens hat sich der Schmerz verloren. Sein Diener, damals Wilhelm Schwer, hat ihm das Bein täglich eingerieben und massiert. Vom Jahre 1886 an, als Herr Domkapitular Reiser³⁹ Weihbischof wurde, hat er keine Firmungsreisen mehr gemacht, auch keine Kircheinweihung mehr vorgenommen. Den Ordinariatssitzungen wohnte er bis zu seiner letzten Krankheit bei. An Zimmer und Bett war er eigentlich bis dahin nicht gefesselt. Wenn auch die Spaziergänge Sülchen zu, in Gesellschaft einiger Herren des Domkapitels, von denen einer oder der andere ihn sorglich stützte und führte, nach und nach immer kürzer wurden, und schließlich ganz aufhörten, so ging er doch noch fast bis zuletzt täglich in den Garten, wo er sich für jeden Baum interessierte und an jeder Blume sich freute. Besonders freute er sich an den roten Leberblümchen, welche die ersten Blumen nach dem

37 Vgl. Anm. 18.

38 Abgekürzte Bezeichnung für a) die Kirche S. Maria dell'Anima, dem seelsorgerlichen Mittelpunkt der deutschsprachigen Gemeinde in Rom; und b) das 1859 gegründete Studienkolleg für Priester aus deutschsprachigen Diözesen, die sich in Rom vor allem im Kirchenrecht und den Bibelwissenschaften weiterbilden (Collegio Teutonico di S. Maria dell'Anima). Vgl. JOSEPH SCHMIDLIN, Geschichte der deutschen Nationalkirche in Rom S. Maria dell'Anima, Freiburg i. Br./Wien 1906. – JAKOB WEINBACHER, Anima, in: LThK I (1957), 562f. – JOSEF LENZENWEGER, Sancta Maria de Anima. Erste und zweite Gründung, Wien/Rom 1959.

39 Wilhelm Reiser: Geboren 1835 in Egesheim. Priesterweihe 1859, danach Vikar in Spaichingen, 1861 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, 1870 Konviktsdirektor, 1879 Domkapitular, 1886 Generalvikar, im November 1886 Weihbischof, im Juni 1893 Bischof. Gestorben 1898. Vgl. NEHER (wie Anm. 11) 150. – AUGUST HAGEN, Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus, Band 4, Stuttgart 1963, 7–34.

Winter, damals in reicher Fülle im Garten blühten. Er war überhaupt ein großer Freund der Natur und alles Lebendigen. – An Augen- und Sehschwäche litt er schon lange. Mit zunehmendem Alter hat auch die Augenschwäche zugenommen. Erblindet eigentlich ist er jedoch nicht. Nur Lesen und Schreiben ist ihm immer mehr mühsam und zuletzt unmöglich geworden.

Die heilige Messe hat er bis etwa zwei Jahre vor seinem Tode im Dom gelesen. Als ihm das Gehen allzu beschwerlich wurde, las er die heilige Messe in der Hauskapelle, mit päpstlicher Erlaubnis die Messe von der allerseligsten Jungfrau. Ministriert hat sein Diener Wilhelm. Noch jetzt reden die älteren Leute hier mit Dank und Freude von der »Bischofsmesse« im Dom. – Das Brevier hat ihm lange Zeit der Subregens Pfaff⁴⁰ vorgebetet. Nach dessen Abgehen aus dem Seminar Domkapitular Zimmerle⁴¹, und nach dessen Tod der Herr Weihbischof. Nachmittags kamen die Herren und beteten Matutin und Laudes mit ihm. Die Vorbereitung zur heiligen Messe, die kleinen Horen, Vesper und Komplet, wurden ihm von einer anderen Person vorgelesen. Alle Abend betete er den Rosenkranz und Samstagabend, sowie an allen Tagen der Fastenzeit, und an einfallenden Festen mußte ihm das Evangelium samt Unterricht aus dem (sic!) Goffine⁴² vorgelesen werden. – Sein Beichtvater war bis 1886 Herr Stadtpfarrer Staudacher⁴³, und dann Herr Frick⁴⁴ und wenn dieser von hier abwesend Herr Domkapitular Wüllenbücher⁴⁵. Den Hauptgottesdienst im Dom hat er bis zu seiner letzten Krankheit besucht. – Wenn er zuletzt im Seminar gewesen, kann ich mich nicht mehr erinnern. Der Besuch in Marienwahl⁴⁶ ist wohl die letzte Reise gewesen. Niemand hätte es dem Bischof angesehen, daß sein Leben sich zum Ende neige. In den Tagen vor Fronleichnamfest befahl ihm eine schmerzliche und beschwerliche Blasenentzündung. Am Vorabend des Festes hatte er einen leichten Schlaganfall. Auch von diesem hoffte der Arzt, daß der Kranke sich noch erholen könnte. Bei der Fronleichnamsprozession erzählten es sich schon die Leute, daß der Bischof am

40 Paul Pfaff: Geboren 1865 in Ludwigsburg. Priesterweihe 1888, danach Vikar in Heilbronn, 1892 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, 1893 Subregens am Priesterseminar in Rottenburg, 1900 provisorischer, ab 1902 Superior am Mutterhaus der Kongregation Reute, 1925 päpstlicher Geheimkämmerer. Gestorben 1936. Vgl. ALLGEMEINER PERSONALKATALOG (wie Anm. 10) 68.

41 Karl Zimmerle: Geboren 1836 in Ellwangen. Priesterweihe 1859, 1861 Kaplan in Stuttgart, 1876 Stadt- und Garnisonspfarrer in Mergentheim, 1886 Domkapitular. Gestorben 1892. Vgl. NEHER (wie Anm. 11) 151. – Aus Anmerkung 40 und 41 geht hervor, daß sich Eleonore Preinhelter irrt, da Domkapitular Zimmerle bereits 1892 starb und Paul Pfaff erst 1893 zum Subregens ernannt wurde.

42 Benannt nach dem Prämonstratenser Leonhard Goffiné (1648–1719). Sein Hauptwerk war die »Hand-Postill oder Christ-Catholische Unterrichtung von allen Sonn- und Feyr-Tagen des ganzen Jahrs«, die 1690 in Mainz zum ersten Mal aufgelegt wurde. Sie erklärt in Fragen und Antworten die sonntäglichen Episteln und Evangelien. Sie wurde in fast alle europäischen Sprachen übersetzt und bis in die jüngste Vergangenheit immer wieder aufgelegt. Vgl. JOSEPH HUNDHAUSEN, Goffiné, in: Wetzler und Weltes Kirchenlexikon 5, 21888, 832–834. – NORBERT BACKMUND, Goffiné, in: LThK 4, 21960, 1036.

43 Anton Staudacher: Geboren 1820 in Buchau. Priesterweihe 1843, 1845 Präzeptoratskaplan in Mengen, 1848 Dompräbendar, 1857 Stadtpfarrer in Rottenburg-Ehingen. Gestorben 1886. Vgl. NEHER (wie Anm. 11) 92.

44 Franz Joseph Frick: Geboren im März 1820. Priesterweihe 1843, 1844 Repetent am Priesterseminar in Rottenburg, 1850 Dompräbendar, 1867–92 bischöflicher Zeremoniar. Vgl. NEHER (wie Anm. 11) 90.

45 Karl Maria Wüllenbücher: Geboren 1825 in Kupferzell. Priesterweihe 1851, 1858 Stadtpfarrer in Schramberg, 1881 Domkapitular. Vgl. NEHER (wie Anm. 11) 125.

46 Gemeint ist wohl die »Villa Marienwahl« vor den Toren der Stadt Ludwigsburg. Vor seiner Thronbesteigung war sie Landsitz König Wilhelms II. Vgl. dazu DAS KÖNIGREICH WÜRTTEMBERG. Eine Beschreibung nach Kreisen, Oberämtern und Gemeinden, hrsg. von dem K. Statistischen Landesamt, Band 1, Stuttgart 1904, 431 und 434.

Sterben sei. Die heiligen Sterbesakramente spendete ihm der damalige Dompfarrer Ege⁴⁷. Das Bewußtsein hatte er nicht verloren, aber er litt viel und schwer an Bangigkeit und Schmerzen. Immer zwischen Hoffnung und Furcht seiner Umgebung kam der fünfte Juni heran, und mit ihm das Ende. In den Vormittagsstunden um einhalb zehn Uhr ist er entschlafen⁴⁸. Gegenwärtig waren der Herr Weihbischof, Dompfarrer Ege und Domkapitular Wolfegg⁴⁹. – Ein großer Wunsch und ein Anliegen war es ihm, ins Weggental Ordensgeistliche zu berufen. Oft hat er zu mir davon geredet; auch hat er die diesbezüglichen Schritte dazu getan⁵⁰. Groß war aber sein Schmerz und seine Betrübnis, als Minister Sarwey es rundweg ablehnte. Ich habe ihn nie so betrübt gesehen wie damals, als der unliebsame Brief ihm vorgelesen wurde⁵¹. Jedes Mal, wenn ich ins Weggental komme, muß ich an diesen Morgen denken, und wie er sich gefreut hätte, wenn er erlebt hätte, daß nun doch Ordensgeistliche da amtieren⁵².

Zum Schluß. Es ist richtig, daß mein Onkel Aufzeichnungen⁵³ aus seinem Leben hinterlassen hat, und daß sie in einer bestimmten Zeit eröffnet werden dürfen. Er hat mir das selbst gesagt. Nur weiß ich nicht mehr, sind es dreißig oder fünfzig Jahre. Ich glaube, hochwürdiger Herr Prälat, nun alle Fragen gründlich beantwortet zu haben. Es soll mich freuen, wenn Ihnen meine Auskünfte dienlich sind.

Dann wünsche ich Ihnen herzlich gute Besserung und baldige Wiederherstellung. Schon allzu lange dauert das Übel! Nochmals gute Besserung. Indem ich mich Ihnen, hochwürdiger Herr Prälat, höflichst empfehle und Sie freundlichst grüße

Ihre ganz ergebenste
Rottenburg, 6. 2. 28

Eleonore Preinhalter

Beilage 3

Karl Ilg (1839–1922), Erinnerungen aus meinem Leben. DIÖZESANARCHIV ROTTENBURG, Bestand L 8 (Nachlaßfragment Dr. Karl Ilg) Umschlag 1.

Am 17. Juni 1869 wurde Professor Dr. v. Hefe in Tübingen zum Bischof gewählt. Allein diese Wahl wollte der in Rom herrschenden Jesuitenpartei nicht recht behagen. Bald verbreitete sich

47 Othmar Ege: Geboren 1847 in Eisenharz. Priesterweihe 1872, danach Vikar in Oberteuringen, 1874 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, 1880 Stadtpfarrer in Friedrichshafen, 1885 Stadt- und Garnisonspfarrer in Tübingen, zugleich Direktor des Wilhelmsstiftes, 1893 Domkapitular, zugleich Dompfarrer und Stadtdekan, 1899 Generalvikar, im gleichen Jahr Domdekan. Gestorben 1913. Vgl. ALLGEMEINER PERSONALKATALOG (wie Anm. 10) 18. Eleonore Preinhalter gibt hier einen falschen Titel an: Ege war 1893 Domkapitular.

48 Über die letzten Tage und den Tod von Bischof Hefe vgl. die Nachrichten in: Deutsches Volksblatt 45, 1893, Nr. 127 (7. Juni 1893) und Nr. 128 (8. Juni 1893).

49 Graf August von Waldburg-Wolfegg: Geboren 1838. Priesterweihe 1861, danach Vikar in Rottenburg-Ehingen, dann Domvikar in St. Gallen, 1870 Dompräbendar in Rottenburg, 1875 Stadtpfarrer in Friedrichshafen, 1879 Domkapitular, zugleich Stadtdekan, Dom- und Stadtpfarrer in Rottenburg. Vgl. NEHER (wie Anm. 11) 157.

50 Zu diesen Versuchen Hefeles vgl. RUDOLF REINHARDT, Die Bemühungen um Wiederzulassung der Benediktiner in Württemberg während des 19. Jahrhunderts, in: Germania Benedictina, Band 5: Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg, Augsburg 1975, 734–744; 742–744.

51 Die Antwort des Ministers stammte vom 10. März 1891; die Ablehnung wurde ausführlich begründet.

52 Am 24. Dezember 1918 gestand die »provisorische Regierung« die Errichtung zweier Klöster in Württemberg zu; dazu gehörte ein Kloster für sechs Franziskaner im Weggental bei Rottenburg. Vgl. REINHARDT, Bemühungen (wie Anm. 50) 744.

53 Diese Aufzeichnungen, die sicherlich manche noch offene Frage beantworten könnten, sind bis heute nicht aufgetaucht. Dies ist sehr zu bedauern.

in Rottenburg das Gerücht, der Papst werde gegen den Neuerwählten gewaltig bearbeitet⁵⁴ unter besonderer Hervorhebung des Umstandes, daß sämtliche vier Schwestern⁵⁵ Hefeles an protestantische Männer, darunter eine sogar an einen protestantischen Pfarrer (Dr. Haas), verheiratet seien und zwar alle mit protestantischer Kindererziehung. Volle fünf Monate wartete man vergebens auf die päpstliche Bestätigung⁵⁶. Da fügte es sich, daß die Königin Olga⁵⁷ während ihres damaligen Aufenthaltes in Rom dem Papste einen Besuch abstattete. Ihr Ansehen als russische Großfürstin und wohl auch der Zauber, welchen ihr reiches Geschenk von mehreren tausend blanken Dukaten⁵⁸ ausübte, verliehen der Fürsprache, welche sie für Hefele einlegte, ein solches Gewicht, daß der Papst seine Bedenken gegen Hefele aufgab und am 22. November zu dessen Präkonisierung schritt. Sicher ist, daß man damals in Rottenburg und in Stuttgart die endlich vollzogene Bestätigung Hefeles hauptsächlich auf diesen Besuch unserer Königin zurückführte, wie denn auch die Freude darüber bei Hof so groß war, daß am Tage der Inthronisation (29. Dezember 1869) das im Rathaus in Rottenburg veranstaltete Festmahl vom König gegeben wurde.

Im Frühjahr 1868 tauchte in der Presse, namentlich in der »Allgemeinen Zeitung«⁵⁹ wiederholt die Nachricht auf, die Jesuiten beabsichtigen, auf dem nächsten Allgemeinen Konzil die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes zum Dogma erheben zu lassen. Diese Nachricht brachte ich am 27. April 1868 in der Abendgesellschaft im »Römischen Kaiser«⁶⁰, bei welcher sich in der Regel fast sämtliche Domkapitulare und Dompräbendare einzufinden pflegten, absichtlich zur Sprache; während sich nun die anderen geistlichen Herren darauf beschränkten, über die fragliche Zeitungsnachricht als einen Unsinn zu lachen, fing Domkapitular Dr. Ben-

54 Eine wichtige Rolle spielte hierbei der Stadtpfarrer von Ellwangen, Dr. Franz Joseph Schwarz, ein profilierter Vertreter der »neuen« Richtung und Vertrauensmann der Nuntiatur. Dieser setzte eine Adresse an den Papst und ein Schreiben an den Sekretär der Nuntiatur in München auf. Während der Papst ganz allgemein um einen »guten« Bischof gebeten wurde, nahm Schwarz dem Sekretär gegenüber kein Blatt vor den Mund. REINHARDT, Unbekannte Quellen (wie Anm. 17) 58f., 65–69; zu Schwarz vgl. AUGUST HAGEN, Beiträge zum Leben und Wirken des Prälaten Dr. Franz Joseph Schwarz, Ellwangen, in: Ellwangen 764–1964. Beiträge und Untersuchungen zur 1200-Jahrfeier, Ellwangen 1964, 503–533.

55 Maria Sophia Friederika Regina (1811–1874), verheiratet mit Pfarrer Karl Haas; Maria Anna Josepha (geb. 1813), verheiratet mit Eduard Schweickhardt; Maria Johanna Nepomucena (1814–1879), verheiratet mit Bergratspräsident von Bilfinger; Maria Katharina Theresia Josepha Eleonora (1820–1860), verheiratet mit dem Thurn und Taxisschen Forstrat Preinhelter; vgl. REINHARDT, Hefele, in: Katholische Theologen, Band 2 (wie Anm. 2) Stammtafel.

56 Die Wahl Hefeles war am 17. Juni, die Bestätigung erfolgte am 22. November 1869. *HIERARCHIA CATHOLICA MEDII ET RECENTIORIS Aevi*. Volumen Octavum: A Pontificatu Pii PP. IX (1846) usque ad Pontificatum Leonis PP. XIII (1903) per REMIGIUM RITZLER et PIRMINUM SEFRIN, Padua 1978, 487.

57 Königin Olga: Geboren 1822 als Tochter des russischen Zaren Nikolaus I. (1796–1855) und Friederike-Luise Charlotte von Preußen, der Schwester Kaiser Wilhelm I. 1846 vermählte sie sich mit Kronprinz Karl, dem späteren König von Württemberg. Gestorben 1892. vgl. OLGA KÖNIGIN VON WÜRTTEMBERG, Traum der Jugend goldner Sterne. Aus den Aufzeichnungen, hrsg. von SOPHIE DOROTHEE GRÄFIN PODEWILS, o. O. 1955.

58 Über die Reise der Königin nach Rom berichtete die württembergische Presse kaum. Deshalb kann die Nachricht über das Geldgeschenk nicht nachgeprüft werden.

59 Hier irrt Ilg. Die Artikel Döllingers »Das Concilium und die Civiltà« erschienen in der Augsburger Allgemeinen Zeitung vom 10. bis 15. März 1889. Vgl. JOHANNES FRIEDRICH, Ignaz von Döllinger. Sein Leben aufgrund seines schriftlichen Nachlasses dargestellt, Band 3., München 1901, 478f.

60 Honoratiorengasthaus der Stadt Rottenburg im 19. Jahrhundert. Es existierte bis in die ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts und wurde dann zu einem Kaufhaus umgebaut; heute Kaufhaus Jeckel am Marktplatz. Diesen Hinweis verdanke ich, wie auch andere Auskünfte über Rottenburger Vorgänge, Herrn Dieter Manz in Rottenburg.

del⁶¹ an, sich leidenschaftlich dagegen zu ereifern. »So töricht, rief er aus, sind die Jesuiten nicht, daß sie die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit zum Dogma erhoben wissen wollen, und wenn sie es je wollten, so würden sie das im Konzil niemals durchsetzen. Das ist einfach undenkbar, das ist unmöglich; denn die Kirche kann nur das als christliche Lehre festsetzen, was immer und überall von allen geglaubt worden ist. Daß das aber von der Unfehlbarkeit des Papstes nicht behauptet werden kann, das wissen die Jesuiten so gut oder noch besser als wir«⁶². So ereiferte sich Herr Bendel am genannten Tage. Nach erfolgter Dogmatisierung⁶³ erinnerte ich diesen Herrn – es war am 20. Juli 1870 – an seinen früher so siegesgewiß getanen Ausspruch. Da stammelte er kleinlaut hervor: »Es ist wahr, ich habe die Fixierung dieses Dogmas für undenkbar gehalten«.

Durch Bulle vom 29. Juni 1868⁶⁴ wurde von Pius IX. ein Allgemeines Konzil ausgeschrieben, und sofort wurden auch in Rom die nötigen Vorbereitungen dazu getroffen. Zu diesen gehörte auch die Berufung von hervorragenden Theologen aus verschiedenen Ländern, welche als *Consultores Concilii* in Rom Dienste leisten sollten. Auch unserem Lande wurde die Ehre einer solchen Berufung erwiesen, indem der als Kirchenhistoriker in großem Ansehen stehende Professor Dr. v. Hefele in Tübingen nach Rom berufen wurde. So brachte denn letzterer den ganzen Winter 1868/69 als *Consultor Concilii* in Rom zu. Aber in seinen Erwartungen sah er sich schwer getäuscht⁶⁵. In einem Brief vom 27. Dezember 1868 schrieb er an seinen Freund und Kollegen Kuhn⁶⁶ in Tübingen: »Je länger ich hier bin, um so deutlicher sehe ich ein, daß meiner Berufung als *Consultor Concilii* ein unehrliches Spiel zugrunde liegt: Rom wollte sich damit vor der Welt nur den Schein der Unparteilichkeit geben. In Wirklichkeit weiß ich gar nicht, was ich hier zu schaffen habe. Von den theologischen Fragen, welche das Konzil beschäftigen sollen, erfahre ich soviel wie nichts. Als Aufgabe hat man mir bloß zugewiesen, aus den Akten des Tridentinum das Ceremoniale zu exzerpieren. Kann ich darauf stolz sein? Mit Lösung dieser Aufgabe hätte der nächste beste Kaplan an der Anima fertig werden können. Ich glaube, die schlaun Jesuiten lachen sich eines ins Fäustchen über den Tübinger Professor, der hier so hübsch lahmgelegt ist«.

Im gleichen Sinn sprach sich Hefele nach seiner Rückkehr aus Rom oftmals seinen Tübinger

61 Alois Bendel: Geboren 1817, Priesterweihe 1842, anschließend Vikar, 1844 Repetent in Rottweil, 1848 Stadtpfarrer in Isny, 1850 Direktor des Wilhelmsstifts in Tübingen, 1858 Stadtpfarrer in Wangen, 1866 Domkapitular. Gestorben 1889. Vgl. NEHER (wie Anm. 11) 85. – WERNER GROSS, Das Wilhelmsstift Tübingen, 1817–1869. Theologenerziehung im Spannungsfeld zwischen Staat und Kirche (*Contubernium*. Beiträge zur Geschichte der Eberhard-Karls-Universität Tübingen 22), Tübingen 1978, 186–202. – REINHARDT, Hefele, in: *Der Episkopat* (wie Anm. 2) 34.

62 Bendels Ausspruch gewinnt an Plastizität, wenn man seine Briefe während seiner Vikarszeit in dem (liberalen) Rottweiler Pfarrhaus liest. Hier war er ein rigoristischer Heißsporn, ein Gegner Wessenbergs, der Aufklärung und des Josephinismus. Vgl. DAR, Briefsammlung Aberle.

63 Die Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit erfolgte in der vierten Sitzung am 18. Juli 1870. Vgl. *ACTA ET DECRETA SACRORUM CONCILIORUM RECENTIORUM CONCILII VATICANI (COLLECTIO LACENSIS VII)* Freiburg/Breisgau 1892, 482–487.

64 Einberufungsbulle »Aeterni patris« in: *COLLECTIO LACENSIS VII* (wie Anm. 63) 1–6.

65 Diese Enttäuschung Hefeles wird verständlich, wenn man die Hintergründe seiner Berufung kennt. Darüber RUDOLF LILL, Die deutschen Theologieprofessoren vor dem Vaticanum I im Urteil des Münchner Nuntius, in: *Reformata Reformanda*. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965, 2. Teil, Münster/Westfalen, 1965, 483–508; 492–499.

66 Johann Evangelist Kuhn: Geboren 1806. Priesterweihe 1831, 1832 Professor für neutestamentliche Exegese in Gießen, 1837 Professor der Exegese, 1839–1882 für Dogmatik in Tübingen. Gestorben 1887. Vgl. NEHER (wie Anm. 11) 41; über ihn HAGEN, Gestalten, Band 2 (wie Anm. 7) 59–95.

Freunden gegenüber aus, wobei er erzählte, er habe sich eines Tages bei Kardinal Hohenlohe⁶⁷ in Rom privatim darüber beklagt, daß er als *Consultor Concilii* eigentlich nichts zu tun habe, worauf ihm der Kardinal erwidert habe: »Trösten Sie sich, es gibt auch manche Kardinäle, welche mit dem Konzil blutwenig zu tun bekommen haben, weil sie nicht zur Partei gehören«. Erst durch Hohenlohe erfuhr Hefeles, daß es sich wirklich darum handle, die Unfehlbarkeit des Papstes durch das Konzil zum Dogma erheben zu lassen, wofür die Jesuitenpartei nicht nur in Italien, sondern auch in Deutschland und in anderen Ländern eifrigst agitiere.

Am 29. April 1869 erhielt Hefeles ein Schreiben von Döllinger⁶⁸, in welchem derselbe als nunmehr zweifellos mitteilte, daß die Jesuiten mit aller Macht auf die Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit lossteuern, und die schweren Bedenken erörterte, welche dieser Dogmatisierung nicht nur vom biblisch-patristischen, sondern auch vom kirchengeschichtlichen Standpunkt entgegenstehen. Zugleich wurde Hefeles gebeten, auch seine Kollegen zu veranlassen, die schwebende Frage ernstlich zu prüfen, um eventuell gerüstet zu sein, das Gewicht der wissenschaftlichen Überzeugung gegen die Insinuationen der Jesuiten geltend zu machen. Dieses Schreiben teilte Hefeles seinen Kollegen mit und nach Verfluß von einem Monat konnte er nach München die Antwort senden, daß alle seine Kollegen aus vollster Überzeugung sich gegen das fragliche Dogma erklärt hätten. Dieser Antwort fügte Hefeles noch bei, daß nach zuverlässigen Informationen auch sämtliche Mitglieder des Bischöflichen Ordinariates in Rottenburg die Ansicht der Fakultät teilen.

Dieses Schreiben Döllingers veranlaßte einen regen schriftlichen Verkehr zwischen den Tübinger Professoren und einzelnen hervorragenden Theologen an den Universitäten in München, Würzburg, Freiburg, Bonn und Breslau⁶⁹. Fast jede Woche teilte mir Professor Himpel den einen oder anderen Brief, der in dieser Angelegenheit eingelaufen war, mit, und aus allen diesen Briefen ohne Ausnahme konnte ich entnehmen, welch große Abneigung gegen das fragliche Dogma in den verschiedensten Kreisen der katholischen Gelehrtenwelt herrschte. Was Wunder, daß ich auch persönlich gegen dasselbe immer mehr eingenommen wurde und in jugendlicher Begeisterung immer wieder zu Feder griff, um in der Presse für die gefährdete Sache der Wahrheit einzutreten. Im übrigen hielt ich diese meine journalistische Tätigkeit ganz geheim: nur Himpel und Hefeles wußten davon, und ihr jeweiliger Beifall spornte mich stets aufs Neue an.

Das Schicksal wollte es, daß Hefeles, wie oben erwähnt, Bischof von Rottenburg wurde. Gleich nach seiner Inthronisation (29. Dezember 1869) begab er sich nach Rom, um an dem

67 Gustav Adolf Kardinal Hohenlohe: Geboren 1823 in Rotenburg a. d. Fulda. Studium der Rechte in Bonn, der Theologie in Breslau und München. 1846 Eintritt in die *Academia Pontificia dei Nobili Ecclesiastici* in Rom, 1848 begleitet er Pius IX. auf seiner Flucht nach Gaëta, 1849 Priesterweihe und bald darauf päpstlicher Geheimkammerer, 1857 Titularerzbischof von Edessa, 1866 Kardinal. Gestorben 1896. Hohenlohe galt während des Konzils als einer der einflußreichsten Helfer der antiinfallibilistischen Richtung; als jedoch die Unfehlbarkeit feierlich erklärt wurde, unterwarf er sich sofort. Über ihn JOSEPH GRISAR, in: *LThK* 5, 1933, 102. – KARL AUGUST FINK, Kardinal Hohenlohe und das römische Milieu in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: *Kirchen und Liberalismus im 19. Jahrhundert* (Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des neunzehnten Jahrhunderts 19), Göttingen 1976, 164–172.

68 Der Briefwechsel Döllinger – Hefeles ist bis auf wenige Stücke nicht mehr erhalten. Mit großer Wahrscheinlichkeit erhielt Hefeles seine Briefe an Döllinger aus dessen Nachlaß zurück; auch diese Stücke wurden dann von ihm verbrannt. Dazu RUDOLF REINHARDT, Johann Joseph Ignaz von Döllinger und Carl Joseph von Hefeles, in: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 33, 1970, 439–446, 441. Einige Briefe Hefeles waren schon vor Döllingers Tod gedruckt worden. Vgl. SCHULTE, *Altkatholizismus* (wie Anm. 27) 215–236.

69 Einzelne Dokumente dieses intensiven Schriftverkehrs sind abgedruckt bei SCHULTE, *Altkatholizismus* (wie Anm. 27) 73–97.

Allgemeinen Konzil teilzunehmen, welches schon am 8. Dezember eröffnet worden war. Auf seiner Reise nach Rom machte Hefe in München halt, um Döllinger zu besuchen⁷⁰, sowie den gelehrten Abt von St. Bonifaz, Haneberg⁷¹, welcher gleichfalls zu den Gegnern des Infallibilitätsdogmas gehörte.

Aus den Briefen, welche Hefe im Januar und Februar 1870 an seine früheren Kollegen in Tübingen richtete, leuchtete noch einige Hoffnung hervor, daß das Infallibilitätsdogma nicht zustandekommen werde. Hefe schrieb, die Zahl der Oppositionsbischöfe sei viel größer, als er geglaubt habe: nicht nur unter dem deutschen und österreichischen Episkopate, sondern besonders auch unter den nordamerikanischen und französischen Bischöfen befänden sich sehr zahlreiche Gegner der römisch-jesuitischen Partei⁷². Als die heftigsten Gegner nannte er die Bischöfe Dupanloup von Orléans⁷³ und Stroßmayer von Diakovar⁷⁴. Bezüglich des Memorandums, welches Kuhn als Professor der Dogmatik, und der Abhandlung, welche Aberle als Professor der neutestamentlichen Exegese an Hefe nach Rom eingesandt hatten⁷⁵, schrieb Hefe, diese beiden Äußerungen hätten bei den Bischöfen einen großen Eindruck hervorgerufen; er selbst tue das Möglichste vom kirchengeschichtlichen Standpunkt⁷⁶ aus.

Wenig erfreulich lautete ein Brief Hefes an Kuhn vom 17. März⁷⁷. In diesem wurde mitgeteilt, der Papst habe vor drei Wochen die Geschäftsordnung für das Konzil dahin

70 Diesen Besuch Hefes in München erwähnt P. Odilo Rottmanner in einem Brief an Lady Blennerhasset vom 11. Januar 1870: »Heute Nachmittag kam der Hochwürdigste Herr Bischof von Hefe hier an und stieg zu unserer großen Freude bei uns ab. Er ist so liebenswürdig, die 25 Exemplare von Döllingers Broschüre mitzunehmen« (eigenhändige Ausfertigung in UB CAMBRIDGE, ADD. 7486 Nachlaß Lady Blennerhasset 52). In der »Augsburger Postzeitung« vom Donnerstag 13. Januar 1870, S. 76 erscheint dann eine Notiz von Hefes Besuch beim Münchner Nuntius und bei Döllinger. Daraufhin bemerkte Rottmanner in einem weiteren Brief an Lady Blennerhasset: »Zu meinem großen Verdruß enthielt die Augsburger Postzeitung die Nachricht, daß Hefe den Stiftspropst Döllinger besucht habe. Das ist zwar richtig, aber es war nicht notwendig, daß jedermann es wisse und es liegt die Vermutung an und für sich nahe, daß diese Notiz von uns gegeben wurde« (Brief von 1870 Januar 17, eigenhändig, ebd.).

71 Daniel Bonifatius Haneberg OSB: Geboren 1816. 1839 Priesterweihe, 1841 Professor der Exegese in München, 1850 Eintritt in die neu entstandene Abtei St. Bonifaz, deren Abt er 1854 wurde und in der er 1863 als Freund und Schüler Döllingers den »Gelehrtenkongreß« beherbergte, 1872 durch königliche Nomination Bischof von Speyer. Gestorben 1876. Über ihn HUGO LANG, in: LThK 4, 1960, 1351.

72 Ausführliche Darstellung der Parteilung auf dem Konzil bei CUTHBERT BUTLER, Das vatikanische Konzil; übersetzt und erweitert von HUGO LANG, München 1933, 125–160, 203–214. Die Atmosphäre, die auf dem Konzil infolge der Spaltung der Teilnehmer herrschte, beschreibt HASLER (wie Anm. 28) 155–366.

73 Felix Antoine Philibert Dupanloup: Geboren 1802 in St. Félix in Savoyen. 1825 Priesterweihe und Vikariat in der Pfarrei St. Madeleine in Paris, 1841 Professor der Rhetorik an der Sorbonne, 1845 Kanonikus und Generalvikar in Paris, 1849 Bischof von Orléans. Gestorben 1878. In der Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit nahm er vor dem Vatikanum gegen die Definition Stellung. Daß er das Dogma selber bestritten hat, wird verneint. Mehrfach trat er auf dem Konzil auf; bei der Abstimmung über die Unfehlbarkeit fehlte er. Er unterwarf sich dem Konzilsbeschuß am 18. Juli 1870. Über ihn JOSEPH GRISAR, in: LThK 4, 1932, 491 f. – HASLER (wie Anm. 28) passim.

74 Joseph Georg Stroßmayer: geboren 1815 in Esseg. 1838 Priesterweihe, 1847 k. k. Hofkaplan und Präfekt im Augustinum in Wien, 1849 Bischof von Diakovo, 1851 Apostolischer Administrator von Belgrad und Semendria. Gestorben 1905. Auf dem Vatikanischen Konzil war er bis zuletzt einer der heftigsten Gegner der Unfehlbarkeit. Über ihn CHRISTIAN GREIZ, in: LThK 9, 1932, 866.

75 Beide Schriften sind mit großer Wahrscheinlichkeit nicht mehr erhalten.

76 In seinen schriftlichen Darlegungen und in seinen Reden auf dem Konzil bezieht sich Hefe fast ausschließlich auf Beispiele und Positionen aus der Kirchengeschichte. Vgl. z. B. seine Darlegung vom 6. März 1870 zur Unfehlbarkeitsfrage, abgedruckt bei JOHANN FRIEDRICH, Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum, 2. Abtheilung, Nördlingen 1871, 219 f.

77 Mit großer Wahrscheinlichkeit nicht erhalten.

abgeändert, daß er auch in Glaubenssachen als Prinzip den Majoritätsbeschluß proklamiert habe⁷⁸. Dagegen haben die Bischöfe der Minorität am 3. März einen schriftlichen Protest⁷⁹ eingereicht, derselbe sei aber nicht einmal einer Antwort gewürdigt worden. Wohl aber habe der Papst am 6. März⁸⁰ dem Konzil einen Zusatzartikel, die päpstliche Infallibilität betreffend, vorlegen lassen, und am 12. März⁸¹ habe die Majorität an das Präsidium das Verlangen gestellt, daß die Unfehlbarkeitsfrage vor allen anderen zur Beratung gestellt werden solle. »Das ist, bemerkte Hefele, eine Vergewaltigung der Minorität, welche den ökumenischen Charakter des Konzils für alle weiteren Beschlüsse in Frage zu stellen geeignet ist«.

Die Vergewaltigung der Minorität nahm immer größere Dimensionen an. Da in den bekannten »Römischen Briefen«⁸² der »Allgemeinen Zeitung« viel davon die Rede war, fragte Professor Himpel brieflich bei Hefele an, ob es wirklich mit der Unfreiheit der Minoritätsbischöfe so schlimm stehe, wie die Zeitungen berichten. In einem Brief vom 20. April gab ihm Hefele die kurze, aber vielsagende Antwort: »Wir sind hier so frei wie ein Vogel im Käfig«.

Auch in einem an Professor Aberle gerichteten Brief vom 14. Mai⁸³ wußte Hefele über den Mangel an freier Meinungsäußerung, unter welchem die Bischöfe der Minorität zu leiden hätten, nicht genug zu klagen. »Der Papst, schreibt er, betrachtet in seiner Eitelkeit jeden Schritt, welchen die Gegner der Infallibilität unternehmen, als eine ihm persönlich zugefügte Beleidigung, und diese Verstimmung des Papstes weiß die herrschende Partei aufs geschickteste zu nähren und zu ihren Zwecken weiter auszunützen. Wo und wie man nur kann, legt man uns (den Bischöfen der Minorität) Fesseln an. Von einem sanften Wehen des hl. Geistes ist im Konzil längst nichts mehr zu verspüren: wer gegen die Unfehlbarkeit des Papstes spricht, der wird von den Fanatikern in der brutalsten Weise niedergeschrien. Unter solchen Umständen ist es kein Wunder, daß Bischof Stösmayer, das Verhältnis zwischen dem hl. Geist und dem Papst auf den Kopf stellend, kürzlich in engerem Kreise sich dahin äußerte, es wäre eigentlich zeitgemäß, dem Konzil den Canon vorzuschlagen: Si quis dixerit, Spiritum sanctum sine perpetua assistentia Domini nostri papae vera dicere posse, anathema sit«.

Von dem Mangel an freier Bewegung, über welchen die Bischöfe der Minderheit zu klagen hatten, zeugt auch die Tatsache, daß Hefele seine Broschüre *Causa Honorii Papae*⁸⁴, welche er unter die Bischöfe des Konzils verteilen wollte, nicht in Rom drucken lassen konnte, sondern daß er sich damit nach Neapel flüchten mußte, und daß dann die gedruckte Broschüre nur durch Vermittlung der preußischen Gesandtschaft in den Kirchenstaat und nach Rom eingeschmuggelt werden konnte.

78 Dekret des Konzilspräsidenten vom 20. Februar 1870, in: *COLLECTIO LACENSIS VII* (wie Anm. 63) 67–69; dazu auch THEODOR GRANDERATH, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, 3 Bände, Freiburg i. Br. 1903/1906, Band 2 (1903) 224–245.

79 Insgesamt wurden drei Gegenvorstellungen eingereicht. Die Fassung, die auch Hefele unterschrieb, trägt das Datum vom 2. März. Die beiden anderen sind mit dem 1. und 4. März datiert. *COLLECTIO LACENSIS VII* (wie Anm. 63) 958–968.

80 Dazu *COLLECTIO LACENSIS VII* (wie Anm. 63) 729c; der Text des päpstlichen Zusatzartikels steht ebd. 641; dazu auch GRANDERATH (wie Anm. 78) 2, 250.

81 Es wurden insgesamt sieben Eingaben vorgelegt. *COLLECTIO LACENSIS VII* (wie Anm. 63) 968–972 (2.–14. März).

82 Diese Briefe stammten bekanntlich von Döllinger und wurden im Herbst 1870 gesammelt vorgelegt: »Römische Briefe vom Concil« von QUIRINIUS, München 1870.

83 Mit großer Wahrscheinlichkeit nicht mehr erhalten.

84 Die Schrift wurde im April 1870 veröffentlicht. Noch im gleichen Jahr erschien sie, mit einem Nachtrag des Verfassers, in Tübingen in deutscher Sprache unter dem Titel: »Honorius und das sechste allgemeine Concil«. Eine weitere deutsche Übersetzung erschien in Münster.

Am 6. Juni, es war am Pfingstmontag, begegnete ich abends auf dem Spaziergang dem Herrn Generalvikar Oehler⁸⁵. Er lud mich ein, ihn weiter zu begleiten, eine Einladung, die ich gerne annahm. Als bald begann er, und zwar in einem ziemlich erregten Ton, vom Konzil zu sprechen. Er erzählte mir, der Herr Bischof habe ihm brieflich mitgeteilt, daß von seiten der Majorität im Konzil mit allen Mitteln die Definition der Unfehlbarkeit des Papstes angestrebt werde, daß man die Minorität in jeder Weise unterdrücke und vergewaltige, daß die Bischöfe der Minorität deshalb am 8. Mai ein Schreiben zu den Akten des Konzils gegeben hätten, worin sie erklärt hätten, sie können es mit ihrer bischöflichen Würde und mit den Rechten, die ihnen als Mitglieder des Konzils zukommen, nicht länger vereinigen, weitere Bitten vorzubringen, da man ihre früheren Bitten und Vorstellungen nicht einmal einer Antwort würdig erachtet habe. Unter solchen Umständen müßten sie sich darauf beschränken, gegen die ordnungswidrig in den Vordergrund gestellte Beratung über die päpstliche Unfehlbarkeit feierlich Protest zu erheben. Dabei betonte Oehler in scharfer Weise, daß für den Fall der möglichen Dogmatisierung der päpstlichen Infallibilität Grund genug vorhanden sei, um den ökumenischen Charakter des Vatikanischen Konzils zu bestreiten. Im übrigen, fügte er wörtlich bei, schade dieses Konzil auch dem Ansehen der früheren Kirchenversammlungen: Mir wenigstens will der bisherige Ausdruck »der hl. Kirchenrat von Trient« nicht mehr recht über die Zunge gehen, seitdem ich weiß, wie wenig heilig es auf dem Vatikanum hergeht und welche Ordnungswidrigkeiten und Gewaltmaßregeln hier beliebt werden.

Daß sämtliche Domkapitulare in Rottenburg von einer Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit nichts wissen wollten, ist schon oben gesagt worden. Auch unter der übrigen Geistlichkeit der Stadt, wie auch unter den Mitgliedern des Landkapitels Rottenburg ließ sich bei deren regelmäßigen Zusammenkünften, bei welchen diese brennende Frage oftmals erörtert wurde, niemals eine Stimme für die Unfehlbarkeit des Papstes vernehmen. Eine Ausnahme machte der jüngste unter den sechs Dompräbendaren, Schmitt⁸⁶, welcher übrigens auch sonst eine Sonderstellung einnahm. Dieser ging sogar soweit, daß er am 29. Juni, am Feste Peter und Paul, in seiner in der Domkirche gehaltenen Predigt ziemlich deutlich für die päpstliche Unfehlbarkeit eintrat. Daß der jüngste unter den Domgeistlichen auf solche Weise gegen seinen eigenen Bischof in der heimatlichen Kathedrale Stellung nahm, das rief in Rottenburg damals eine große Sensation hervor. Sofort schrieb ich einen längeren Artikel in den damals in Rottenburg erscheinenden »Neckarboten«⁸⁷, in welchem ich Schmitts Predigt scharf unter die Lupe nahm und seine evangeliumswidrige Glorifizierung des hl. Petrus als eine geistliche Falschmünzerei bezeichnete. Herr Generalvikar Oehler sandte das Blatt an Bischof Hefele in Rom. Letzterer gab umgehend den Befehl, den Dompräbendar Schmitt seiner Stelle in Rottenburg zu entheben. Das geschah sofort: Schmitt wurde als Pfarrverweser nach Dormettingen versetzt, wohin er alsbald abging.

85 Anton Oehler: Geboren 1810 in Weil der Stadt. Priesterweihe 1836, Repetent in Tübingen 1838, anschließend Professor in Ravensburg und Rottweil, 1845 Oberkirchen- und Studienrat in Stuttgart, 1848 Domkapitular, 1852 Generalvikar, 1866 Domdekan, 1869 Kapitularvikar, unter Bischof Hefele seit Dezember 1869 wiederum Generalvikar. Gestorben 1879. Vgl. NEHER (wie Anm. 11) 66. – AUGUST HAGEN, Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus, Band 1, Stuttgart 1948, 222–249. – REINHARDT, Hefele, in: Der Episkopat (wie Anm. 2) 540f.

86 Johann Baptist Schmitt: Geboren 1840 in Simprechtshausen. Vikar in Neuhausen und Schramberg, 1868–70 Dompräbendar und Domchormusikdirektor, 1870 Pfarrverweser in Dormettingen, 1871 Pfarrer in Schwabsberg, 1894 in Ettenkirch. Gestorben 1925. Vgl. ALLGEMEINER PERSONALKATALOG 1938 (wie Anm. 10) 10.

87 »Neckarbote. Amtsblatt für den Oberamtsbezirk Rottenburg«. 1870 Juli 2, Nr. 75, 299. Der nicht signierte Artikel ist verfaßt: »Rottenburg, 30. Juni«.

Am 18. Juli wurde in Rom das neue Dogma vom Papste feierlich publiziert. Tags zuvor hatten die Bischöfe der Minorität nochmals einen Protest dagegen eingereicht und waren von der entscheidenden Sitzung des Konzils ferngeblieben, die Mehrzahl von ihnen, darunter auch Hefele, hatten Rom schon verlassen. Am 19. Juli⁸⁸ abends kam er nach Rottenburg zurück. Die Stadt war festlich geziert und unter dem Gedröhn von Böllerschüssen fuhr Hefele in den Bahnhof der Bischofsstadt ein. Hier erwartete ihn die gesamte Geistlichkeit mit den Laien – Honoratioren der Stadt und ein überaus zahlreiches Publikum. Gleich nach dem Aussteigen sagte der Bischof: »Ich wundere mich, daß ich hier so festlich empfangen werde; ich komme ja als Besiegter«. An diese Worte anknüpfend bemerkte Generalvikar Oehler in seiner Begrüßungsansprache unter anderem: »Wir beurteilen den Kampf, welchen Eure Bischöflichen Gnaden in Rom so ritterlich bestanden haben, nicht nach dem Erfolg, sondern nach seiner inneren Berechtigung, daher der festliche Empfang«. Alles jubelte dem Bischof zu und Kleriker und Laien wetteiferten im Schimpfen auf Papst und Konzil, während sie Hefele in sein Palais zurückbegleiteten. Diese feindselige Stimmung gegen Rom rührte zum Teil noch von den Kränkungen her, welche Bischof Lipp⁸⁹ während seiner letzten Lebensjahre von seiten der römischen Kurie erfahren hatte.

Am 22. Juli berichtete Hefele in einer Sitzung des Ordinariats über den Verlauf des Konzils. Wie mir Prälat Dannecker⁹⁰ noch an demselben Tage erzählte, hob der Bischof dabei besonders hervor, schon am 20. Februar habe der Papst gegen die hergebrachte Geschäftsordnung das Prinzip des Majoritätsbeschlusses auch in Glaubenssachen verkündigen lassen, ein Protest zahlreicher Bischöfe sei einfach ignoriert worden, bald darauf sei die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit durchaus ordnungswidrig zur Beratung und wenige Tage darauf sogar in den Vordergrund der Beratung gestellt worden, alle dagegen erhobenen Proteste sind wirkungslos geblieben. Im Verlauf der weiteren Verhandlungen seien die Bischöfe der Opposition auf jede Weise eingeschüchtert und in ihrer freien Bewegung gehemmt worden, mit brutaler Gewalt sei das neue Dogma durchgesetzt und an dem Tage nach seiner Abreise von Rom vom Papste verkündet worden. Vor ihrer Abreise von Rom hätten die Bischöfe der Minorität nochmals einen Protest dagegen eingereicht. Unter solchen Umständen könne er (der Bischof) das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes nicht als legitimen Beschluß einer allgemeinen Kirchenversammlung anerkennen. Er warte nun vorderhand ab, was die deutschen Bischöfe in der Sache tun: diese hätten sich in Rom das Wort gegeben, nach der Rückkehr in ihre Diözesen in dieser Angelegenheit nicht vereinzelt, sondern nur aufgrund einer gemeinsamen Beratung vorgehen zu wollen⁹¹.

88 Hier irrt Ilg. Der Bischof kam nicht am 19. sondern am 22. Juli in Rottenburg an. Dieses Datum wenigstens nennt der Bericht im »Neckarboten. Amtsblatt für den Oberamtsbezirk Rottenburg« Nr. 84, 23. Juli 1870, Seite 336. Hier befindet sich auch ein wohl gesetztes und gereimtes Gedicht zum »Willkommen«. – Nach diesem Bericht hatte übrigens Repetent Karl Bitzenauer am Priesterseminar den Bischof auf seiner Romreise begleitet. Meine in Theologische Quartalschrift 152, 1972, 71. Anm. 61 geäußerte Vermutung ist also zu korrigieren.

89 Joseph Lipp: Geboren 1795 in Holzhausen. 1819 Priesterweihe, 1821 Repetent in Tübingen, 1825 Professor, 1833 Rektor am Gymnasium in Ehingen, 1845 Stadtpfarrer und Dekan in Ehingen, 1847–69 Bischof von Rottenburg. Über ihn NEHER (wie Anm. 11) 9. – HAGEN, in: Gestalten Band 2 (wie Anm. 7) 96–188. – REINHARDT, Hefele, in: Der Episkopat (wie Anm. 2) 453–455.

90 Anton Dannecker: Geboren 1816 in Ratshausen. Priesterweihe 1841. 1845 Kaplan und 1849 Stadtpfarrer in Stuttgart, 1860 Domkapitular, 1868–76 Vertreter des Domkapitels in der Abgeordneten-kammer. Gestorben 1881. Vgl. NEHER (wie Anm. 11) 81.

91 Aufschlußreich für das Zustandekommen der Erklärung der deutschen Bischöfe vom 17. Juli ist ein Brief Hefeles an Döllinger vom 10. August 1870, abgedruckt bei SCHULTE (wie Anm. 27) 220–223.

Am 3. August erhielt ich zugleich mit Dr. Baur⁹², der mit einer Nichte des Bischofs⁹³ verheiratet war, auf den Abend eine Einladung in das bischöfliche Palais. Hefeles hatte sich inzwischen von seinen römischen Strapazen ziemlich erholt und war guter Dinge. »Die Unfehlbarkeitsfrage, sagte er, wollen wir heute ruhen lassen«. Doch erzählte er viel von seinen sonstigen Erlebnissen in Rom, Ernsthaftes und Scherzhaftes. Den dortigen kirchlichen Verhältnissen spendete er wenig Lob: »In Rom geht die Religiosität vollständig in Äußerlichkeiten auf – eine glänzende Schale, aber ohne einen gesunden Kern«. Wir verbrachten drei Stunden in größter Gemütlichkeit.

In einem Brief vom 5. August teilte mir Professor Himpel in Tübingen unter anderem die bevorstehende Beförderung Funks⁹⁴ zum außerordentlichen Professor mit. »Mein Freund Funk, schreibt er, wird wohl bald zum Extraordinarius befördert werden. Kuhn sagte mir vorgestern, er halte es für angezeigt, seine Anstellung als Professor zu beschleunigen, da man nicht wissen könne, ob nicht ein Konflikt mit Rom ausbreche, der Funks Beförderung in Frage stellen könnte. Ich und meine Kollegen sind mit Kuhns Antrag vollständig einverstanden: Seine wissenschaftliche Befähigung hat Funk längst erwiesen; dabei ist er ein fester Charakter, an welchem wir in den kritischen Zeiten, denen wir entgegengehen, einen durchaus zuverlässigen Kollegen haben werden. Der Jesuitenpartei und ihren Insinuationen ist er, wie Du selbst weißt, spinnenfeind und seine Apathie gegen das neue Dogma gibt er bei jeder Gelegenheit offenen Ausdruck, nur zu offen, wie Bischof Hefeles kürzlich bemerkt hat. Letzterer ist fest entschlossen, jedes Ansinnen der römischen Kurie, sich bezüglich des Unfehlbarkeitsdogmas zu unterwerfen, energisch zurückzuweisen, und er findet für diesen seinen Entschluß an unserer Fakultät einen starken und ungeteilten Rückhalt«. – Am 13. September erfolgte Funks Anstellung als außerordentlicher Professor. Auf meine sofortige Gratulation erhielt ich von ihm am 17. ein Briefchen, worin er mir seinen Dank ausspricht und bemerkt: »Meine Ernennung zum Kirchenhistoriker fällt in eine schlimme Zeit; unter Umständen kann es eine dornenvolle Laufbahn geben. Aber ich sage mit meinem verehrten Vorgänger: »Bange machen gilt nicht«.

Am 24. September traf ich mit Bischof Hefeles, was sehr häufig der Fall war, auf dem Lesezimmer in der Bader'schen Buchhandlung⁹⁵ zusammen. Er hatte eben einen Zeitungsbericht über die kurz vorher erfolgte Einnahme Roms durch die Italiener gelesen. »Sollte diese Einnahme Roms, sagte er, nicht ein Strafgericht Gottes sein? Aber es ist nun leider zu befürchten, daß der Papst nach Verlust seiner weltlichen Herrschaft nur um so mehr seine geistliche Oberherrlichkeit zur Geltung zu bringen suchen wird«.

In den ersten Zeiten nach der Rückkehr des Bischofs bildete in Rottenburg, namentlich in den besseren Kreisen der Gesellschaft, das Konzil mit seinem neuen Dogma fast den einzigen Gegenstand des Tagesgesprächs. Dabei machte sich überall der Geist erbitterter Opposition gegen Rom geltend, zumal da man erfuhr, daß der Bischof mit fast sämtlichen Mitgliedern des

92 Dr. med. Stephan Baur: Geboren 13. August 1826 in Felldorf, Heirat am 16. Mai 1859 in Tübingen.

93 Eleonore Baur, geborene Schweickhardt: Geboren 26. September 1834 in Abtsgmünd. Eltern: Eduard Schweickhardt, Mühlenbesitzer in Tübingen und Maria Anna, geborene Hefeles.

94 Franz Xaver Funk: Geboren 1840. Priesterweihe 1864, 1866–70 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, am 13. September 1870 in der Nachfolge Hefeles zum außerordentlichen, am 5. Januar 1875 zum ordentlichen Professor für Kirchengeschichte, Patrologie und christliche Archäologie in Tübingen ernannt. Gestorben 1907. Vgl. Personalakte Franz Xaver Funk im UNIVERSITÄTSARCHIV TÜBINGEN 126, 185. – NEHER (wie Anm. 11) 163 f. – KARL AUGUST FINK, Franz Xaver Funk, 1840–1907, in: ThQ 150, 1970, 72–74. – HERMANN TÜCHLE, Franz Xaver von Funk, 1840–1907, in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, Band 3, München 1975, 276–299.

95 Lange Zeit führende Buchhandlung in Rottenburg. In der Baderschen Buchhandlung, die geraume Zeit auch mit einem Verlag verbunden war, wurde unter anderem von 1933 bis 1945 die Theologische Quartalschrift herausgegeben.

Domkapitels nach wie vor auf dem Standpunkt der Opposition verharrte und daß auch die Tübinger Professoren von einer Anerkennung des neuen Dogmas in keiner Weise was wissen wollten. Aber bald wurde das Interesse für die religiös-kirchlichen Fragen in den Hintergrund gedrängt durch die Nachrichten, welche täglich vom Kriegsschauplatz in Frankreich eintrafen. Der Sieg bei Sedan⁹⁶ vollends beseitigte alles Interesse für andere Fragen: Man wollte nur noch von dem fernen Verlauf des deutsch-französischen Krieges etwas hören. Nur im bischöflichen Palais wurde die Freude über das siegreiche Vorschreiten der deutschen Krieger vielfach getrübt durch die unangenehmen Nachrichten, welche über die wankelmütige Haltung der deutschen Bischöfe bezüglich des Konzils einliefen.

Als ich am Sonntag, den 27. November, ins Palais kam, fand ich den Bischof in sehr gedrückter Stimmung. Er fing alsbald an, von dem »schmählichen Abfall« der deutschen Bischöfe⁹⁷ in bitterbösen Ausdrücken zu reden: »Eine solche Charakterschwäche, eine solche Heuchelei, einen solchen Sklavensinn hätte ich keinem zugetraut. Aber die Jesuiten scheinen ihre Leute besser gekannt und richtiger taxiert zu haben, sie hätten sonst nicht trotz der starken Opposition ihr Ziel unverrückt bis ans Ende verfolgt«. »Was wird die gebildete Welt vom deutschen Episkopat denken? Es hat das Gericht der moralischen Vernichtung selbst an sich vollzogen«. »Moralisch bankrott, rief er aus, ist das nicht eine unsägliche Schmach?« Als ich bemerkte, daß dadurch seine eigene Stellung schwer erschüttert sei, entgegnete er: »Mag kommen, was da will; ich baue auf die Macht der Wahrheit: den ökumenischen Charakter des Konzils bezüglich des Infallibilitäts-Beschlusses werde ich niemals anerkennen, eher resigniere ich«.

In diesem Sinn äußerte sich Bischof Hefele stets mir gegenüber, so oft ich in den folgenden drei Monaten mit ihm zusammentraf, was mindestens einmal in der Woche der Fall war. Auch was ich von anderer zuverlässiger Seite, namentlich durch Professor Himpel, von Zeit zu Zeit über ihn hörte, stimmte jeweils mit meinen eigenen Wahrnehmungen vollständig überein. Erst am 15. März 1871 glaubte ich bei Hefele zum ersten Mal den Anflug einer Sinnesänderung zu entdecken, als er darauf zu sprechen kam die Württembergische Regierung habe ihm den Wunsch nahegelegt, es möchte die schwebende Angelegenheit möglichst im Sinne der Erhaltung des Friedens abgewickelt werden. »Auf den Schutz unserer Regierung, bemerkte er, kann ich mich also für den Fall eines weitergreifenden Konfliktes mit Rom auf die Dauer nicht verlassen. Das beunruhigt mich sehr«.

Am 30. März war ich abends wieder im bischöflichen Palais. Hefele teilte mir mit, von der Münchener Nuntiatur sei ein Schreiben eingelaufen, wodurch er sich zur endlichen Entscheidung gedrängt sehe. »Ich befinde mich, sagte er, in großer Klemme: die Regierung wünscht die Erhaltung des Friedens, und wenn ich mich jetzt Rom gegenüber nicht füge, so bin ich der Friedensstörer, den man zuletzt fallen läßt«. Betrübt verließ ich das Palais; ich ahnte Hefeles Unterwerfung.

Am 10. April 1871 verkündete Hefele das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit in seiner Diözese⁹⁸. In dem betreffenden Rundschreiben gibt er einleitend eine kurze Geschichte des Dogmas während des Vatikanischen Konzils, verschweigt aber dabei vollständig, daß

96 Bei Sedan wurde im deutsch-französischen Krieg (1870) eine französische Armee unter Mac Mahon, bei der sich auch Kaiser Napoleon III. befand, bei dem Versuch, Metz zu entsetzen, am 1. September 1870 von den deutschen Armeen nach Moltkes Plan eingeschlossen und am 2. 9. zur Kapitulation gezwungen.

97 Zu den Vorgängen, die zu diesem Urteil führten, vgl. die Akten bei NORBERT MIKO, Zur Frage der Publikation des Dogmas von der Unfehlbarkeit des Papstes durch den deutschen Episkopat im Sommer 1870, in: Römische Quartalschrift 58, 1963, 28–50. – WALTER BRANDMÜLLER, Die Publikationen des 1. Vatikanischen Konzils in Bayern. Aus den Anfängen des bayerischen Kulturkampfes, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 31, 1968, 197–258, 575–634.

98 Vgl. oben Einleitung, Anm. 28.

dasselbe ordnungswidrig zur Beratung gestellt worden sei, sowie daß alles Protestieren eines großen Teils der Bischöfe vergeblich gewesen sei. Er bedauert nur, daß durch die gewaltsame Okkupation des Kirchenstaates das Konzil nicht habe fortgeführt werden können, wodurch seine Hoffnung vereitelt worden sei, es könnten durch eine weitere synodale Behandlung der Lehre von der Kirche (de ecclesiae infallibilitate) seine Bedenken gehoben werden, die ihn veranlaßt hätten, in der Generalkongregation vom 13. Juli 1870 mit Non placet zu stimmen und dieses Non placet in schriftlicher Kollektiv-Eingabe an den Papst am 17. Juli zu wiederholen.

Wer in die Sache nicht näher eingeweiht war, konnte sich mit den im genannten Rundschreiben gegebenen Ausführungen des Bischofs zufriedengeben. Anders stand die Sache für die Eingeweihten, und deshalb begann auch unter der katholischen Einwohnerschaft der Stadt Rottenburg alsbald eine bedenkliche Gährung, welche den Bischof aufs Neue mit Sorge erfüllte.

Am 3. Tage nach seiner Unterwerfung – es war am Donnerstag nach Ostern – kam Bischof Hefe in meine Wohnung. Es drängt mich, fing er an, mich mit Ihnen, lieber Dottore, auseinanderzusetzen. Sie kennen mich, wie kaum ein zweiter in Rottenburg und Sie sind mir seither redlich zur Seite gestanden und haben mir insbesondere durch Ihre gewandte Feder manch guten Dienst erwiesen. Ich habe nunmehr die Waffen gestreckt, aber nur notgedrungen. Wenn ich noch zehn Jahre jünger wäre, so hätte ich den Kampf mit Rom aufgenommen, aber in einem Alter von 62 Jahren ging es nicht mehr. Zudem mußte ich nach den bisherigen Kundgebungen von Stuttgart fürchten, auch von unserer Regierung, welche den Frieden um jeden Preis im Lande erhalten sehen will, im Stiche gelassen zu werden. Ich habe mir die Situation, in die ich bei Fortsetzung meines Widerstandes geraten wäre, wiederholt bis ins einzelste hinein klar vor Augen gestellt. Was sollte es meiner Diözese nützen, wenn ich von Rom exkommuniziert und als Bischof vollständig lahmgelegt worden wäre? Der von der römischen Kurie bestellte Administrator der Diözese hätte alles getan, um Klerus und Laien erst recht in Abhängigkeit von Rom zu bringen. Mit der großen Masse der Katholiken wäre er damit leicht fertig geworden. Aber auch die meisten unter dem Klerus hätte eine in Aussicht tretende Not nur zu bald vom Widerstand abzulassen gelehrt. Auf diese Weise wäre das neue Dogma in unserer Diözese viel schneller zur Herrschaft gelangt, als wenn ich mich äußerlich unterwerfe und es im übrigen jedem einzelnen meiner Diözesanen überlasse, wie er mit diesem Dogma in seinem Gewissen fertig werden kann. Denken Sie sich die kolossale Verwirrung, welche in der Diözese durch meinen offenen Widerstand hervorgerufen worden wäre, und dabei wäre alles nutzlos gewesen. Einem eigentlichen Schisma hätte ich grundsätzlich nicht das Wort reden können, denn ich halte stets an dem Grundsatz fest, daß sich die Kirche aus sich selbst reformieren muß. Das gilt auch von der Notlage, in welche das Vatikanische Konzil die Kirche gebracht hat. Ich gebe die Hoffnung nicht auf, daß eine Zeit kommen wird, wo ein wahrhaft ökumenisches Konzil den Beschluß des Vatikanums bezüglich der päpstlichen Unfehlbarkeit modifizieren wird. Freilich wird das wohl erst geschehen, nachdem die Päpste, fußend auf die ihnen jetzt zudekreditierte Infallibilität, den Bogen ihrer Oberherrschaft werden überspannt haben, so daß er bricht. Bis dahin werden wohl sehr schwere Zeiten über die Kirche kommen, und ich sage mir oft, wenn ich mir die nächste Zukunft der Kirche in Gedanken in düsteren Farben male: *Après nous le déluge*. – Hier hielt der Bischof etwas inne. Ich entgegnete ihm: Ich habe diesen Ausgang der Sache sehr beklagt, aber ich gestehe, daß Sie durch eine schwere Notlage dazu gezwungen worden sind. Unsere Diözese wäre freilich im Falle eines offenen Bruchs mit Rom in eine heillose Verwirrung versetzt worden und zwar nutzlos, wenn Rom doch zuletzt den Sieg davongetragen hätte. Aber was soll ich nun tun? Meine Überzeugung, daß das Infallibilitätsdogma nicht conciliariter herbeigeführt worden ist, steht durch alles das, was ich von Ihnen selbst in Erfahrung gebracht habe, so fest, daß ich es niemals aus meinem Inneren vertilgen kann«. Hefe erwiderte: »Ihre innere Überzeugung braucht in keiner Weise

erschüttert zu werden, so wenig als ich die meinige aufgeben kann. Aber von einer offenen Opposition gegen Konzil und Dogma könnten sie fernerhin im Interesse des Friedens unserer Diözese ablassen. Damit wäre ich zufrieden«. Nach einigem Hin- und Herreden erklärte ich, daß ich bereit sei, künftighin in Wort und Schrift alles zu vermeiden, was man als Opposition gegen das neue Dogma deuten könnte, daß ich mich aber niemals dazu verstehen könne, das Unfehlbarkeitsdogma in der Schule oder auf der Kanzel als eine von Gott geoffenbarte Wahrheit zu lehren. Damit war der Bischof einverstanden.

Gleich nachdem Hefeles meine Wohnung verlassen hat, schrieb ich den Inhalt dieser unserer Unterredung in mein Tagebuch nieder, wörtlich so lautend, wie er hier wiedergegeben ist. Auch berichtete ich darüber sofort ausführlich an Professor Himpel.

An dem gleichen Tage, dem 13. April, begab sich Hefeles auch noch in die Wohnung von verschiedenen Herren in Rottenburg, von welchen er wußte, daß sie in der Opposition gegen Rom eine führende Rolle spielten, so z.B. zu Hofrat Dr. Ritter⁹⁹, Kaufmann Neuner¹⁰⁰, Rechtsanwalt Klotz¹⁰¹, Rechtsanwalt Hofmeister¹⁰² und andere. Wie ich zuverlässig erfuhr, suchte er sich bei denselben wegen seiner Unterwerfung zu rechtfertigen, indem er auf sein Alter und auf die bedenkliche Haltung der Regierung hinwies und die Nutzlosigkeit eines ferneren Widerstandes darzutun suchte. Dabei hob er besonders hervor, daß es ein jeder mit dem neuen Dogma halten könne, wie es ihm sein Gewissen nahelege, wobei er einen Ausspruch des durch seine Hyperkirchlichkeit in Rottenburg wohlbekannten Domkapitulars Dr. Haffner¹⁰³ in Mainz kundgab, dahin lautend, das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit beanspruche nicht die Sympathie der jetzt lebenden Generation; den späteren Generationen werde es im Schulunterricht beigebracht werden. Auf diese Weise gelang es dem Bischof, die aufgeregten Gemüter wenigstens einigermaßen zu beruhigen und die hochgehenden Wogen der Opposition gegen Rom etwas einzudämmen.

Am 18. April schrieb mir Professor Himpel: »Dein Brief vom 13. d. M. war für mich von größtem Interesse. Gestern berief Kuhn sämtliche Mitglieder der Fakultät in seine Wohnung, um uns ein privates Schreiben des Bischofs mitzuteilen. Der Inhalt desselben deckt sich in allen wesentlichen Punkten mit dem Inhalt der Unterredung, die Hefeles mit Dir hatte. Er ersuchte uns, von jeder offenen Opposition gegen Konzil und Dogma künftig abzusehen, um nicht ihm

99 Es dürfte sich um Dr. med. Bernhard Ritter handeln. Geboren am 19. Juli 1804 in Rottenburg-Ehingen. 1869 Hofrat; auch Schriftsteller, Landtagsabgeordneter für den Bezirk Rottenburg (1848/49). Gestorben 1893. BESCHREIBUNG DES OBERAMTS ROTTENBURG, hrsg. vom Statistischen Landesamt, 1. Teil, Stuttgart 1899, 462. Ritter machte das Treiben der ultramontanen Partei, vor allem des Regens Mast, in aller Öffentlichkeit für den Tod Bischof Lipps verantwortlich. Er war dessen Arzt gewesen. Ritter hatte übrigens 1837 ein umfangreiches Buch veröffentlicht: »Der Priester als Arzt am Krankenbette. Eine systematische Zusammenstellung wissenschaftlicher Grundsätze, nach denen die Krankheit des Menschen, in Abwesenheit oder Ermangelung eines Arztes, zu beurteilen und zu behandeln sind«. Rottenburg a. Neckar 1837. Die Schrift ist Domdekan von Jaumann »als ein geringes Merkmal der Dankbarkeit und verehrenden Anerkennung seiner Verdienste für die Kirche und Staat« gewidmet. Von Ritter stammt außerdem »Das Leben und Wirken des Herrn Domdekan von Jaumann. Nach dessen Tod zusammengestellt«. Schwäbisch Gmünd/Rottenburg 1862.

100 Wendelin Neuner, Kaufmann: Geboren 14. Oktober 1810, gestorben am 21. Juli 1891.

101 August Klotz, Gerichtsaktuar, dann Rechtsanwalt. Geboren 21. Oktober 1828 in Rottenburg, gestorben 2. September 1901 in Tübingen.

102 Fidel Hofmeister, Aktuar im Kreisgefängnis, später Rechtsanwalt. Geboren 15. April 1818 in Rottenburg-Ehingen, gestorben 8. Juni 1880 in Waldsee.

103 Paul Leopold Haffner: Geboren 1829 in Horb. Priesterweihe 1852, 1854 Repetent in Tübingen, 1855 Professor für Philosophie, seit 1864 auch der Apologetik am bischöflichen Seminar in Mainz, 1865 Dompräbendar, 1866 Domkapitular in Mainz, 1867 Examinator prosynodalis, 1886 Bischof von Mainz. Vgl. NEHER (wie Anm. 11) 127; über ihn HAGEN, Gestalten, Bd. 2 (wie Anm. 7) 189–221.

und der Regierung weiterhin Verlegenheiten zu bereiten. Obwohl keiner unter uns ist, dem nicht das Infallibilitätsdogma nach wie vor verhaßt ist, einigten wir uns doch dahin, das Vatikanum künftig möglichst ignorieren und alles vermeiden zu wollen, was man uns als feindselige Gesinnung gegen dasselbe deuten könnte. Mit diesem Beschluß unsererseits kann sich der Bischof in seiner Bedrängnis trösten. Ein Schisma wollen auch wir nicht«.

Am 24. April kam Hefeke wieder in meine Wohnung. Er hatte in Erfahrung gebracht, daß man in Rottenburg Vorbereitungen treffe zu einer Adresse an Döllinger, über welchen am 17. April in München die größere Exkommunikation verhängt worden war, und daß diese Angelegenheit sogar von den bürgerlichen Kollegien in Rottenburg in die Hand genommen werden wolle. Hefeke kam eben, wie er mir sagte, vom Stadtschultheißen, den er gebeten hatte, gegen das Zustandekommen der betreffenden Adresse zu wirken, weil eine solche als ein Mißtrauen der Bürgerschaft gegen ihren Bischof erscheinen würde. Nun ersuchte Hefeke auch mich, ich möchte meinen Einfluß unter den Rottenburgern in dieser Richtung geltend machen. Bei dieser Gelegenheit teilte er mir mit, er habe gestern dem Nuntius in München seine Unterwerfung amtlich angezeigt und in dem Bericht auch die friedliebende Haltung seiner Diözesanen, insbesondere der Tübinger Professoren, ausdrücklich hervorgehoben. – Was die geplante Adresse an Döllinger anlangt, so wurde die Sache wieder niedergeschlagen aus Rücksicht auf den Bischof oder, wie manche sich ausdrückten, aus Mitleid mit ihm. Obwohl nämlich die Rottenburger der altkatholischen Bewegung damals ihre volle Sympathie entgegenbrachten, so wußten sie sich in dieser Beziehung doch wieder zurückzuhalten. Ja, die Unterwerfung des Bischofs freute sie sogar, aber nur aus dem Grunde, weil sie auf diese Weise ihren Bischof gegen weitere Verfolgungen von seiten Roms gesichert glaubten. Im übrigen kümmerte sich in Rottenburg allmählich kein Mensch mehr um das neue Dogma, das auch für den dortigen Klerus recht eigentlich zu einem *Noli me tangere* geworden war. Auch das die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit behandelnde Schriftstück, welches zum Zweck der Einfügung in den Diözesankatechismus¹⁰⁴ besonders gedruckt und den auswärtigen Dekanaten zugesandt werden mußte, wurde den Katecheten in Rottenburg nicht aufgedrängt. Ich selbst hatte an der dortigen Latein- und Realschule Religionsunterricht zu erteilen, aber das betreffende Blatt wurde weder mir noch meinen Schülern jemals zugestellt. Dasselbe kam mir erst mehrere Jahre später zu Gesicht, als ich in der Schule zufällig einmal den Katechismus eines Lateinschülers, der von Mergentheim hergekommen war, in die Hand nahm.

Daß die altkatholische Bewegung auch sonst in der Diözese Rottenburg keinen Boden fand, hatte neben dem Umstand, daß Bischof Hefeke das neue Dogma einfach verkünden ließ, ohne irgendwo und irgendwie auf dessen ausdrückliche Anerkennung zu dringen, hauptsächlich darin seinen Grund, weil man in der Diözese sehr wohl wußte, daß die Württembergische Regierung den kirchlichen Frieden im Lande um jeden Preis erhalten wissen wollte, und daß sie also jeden Geistlichen, der etwa mit altkatholischen Gelüsten hervortreten würde, schutzlos preisgeben würde, – trotz der Bekanntmachung des württembergischen Kultusministeriums

104 Es handelt sich um den von Pfarrer Dr. IGNAZ SCHUSTER, bearbeiteten, von Bischof Lipp approbierten »Katechismus für das Bistum Rottenburg«. Freiburg, Herdersche Verlagsbuchhandlung 1849 und 1859. Auch die mir zur Verfügung stehende Ausgabe von 1872 (DIÖZESANBIBLIOTHEK ROTTENBURG 31/44a) hat dieses Einlegeblatt. Näherhin wurde Seite 41 ersetzt, um die Möglichkeit zu geben, das Katechismusstück 221 (»Warum ist die katholische Kirche unfehlbar?«) in vier Unterfragen aufzuteilen und hierbei die Unfehlbarkeit des Papstes zu berücksichtigen. Zur Ergänzung des Katechismus durch Bischof Hefeke vgl. FRANZ WEBER, Geschichte des Katechismus in der Diözese Rottenburg von der Aufklärungszeit bis zur Gegenwart. Mit einer Vorgeschichte über die schwäbischen Katechismen von Canisius bis Felbinger, Freiburg i. Br. 1939, 176–179.

vom 20. April 1871¹⁰⁵, wonach den vatikanischen Dekreten keinerlei Rechtswirkung auf staatliche oder bürgerliche Verhältnisse zugestanden wird.

Was dem Bischof Hefele nach seiner Unterwerfung trotz seiner inneren Abneigung gegen das Unfehlbarkeitsdogma sehr zustatten kam, das war der Umstand, daß er prinzipiell von einem Schisma nichts wissen wollte. Deshalb konnte er auch manchen Schritt, welchen er in der Folgezeit als Bischof tat und tun mußte, eher vor seinem Gewissen rechtfertigen, den man sonst als Heuchelei auslegen müßte, so z.B. wenn er die bekannte Denkschrift der in Fulda versammelten Bischöfe vom 20. September 1872, welche auch gegen die Altkatholiken gerichtet war, mitunterzeichnete, oder wenn er später, im September 1880, auf der Allgemeinen Katholiken-Versammlung zu Konstanz¹⁰⁶ in einer mit großem Beifall aufgenommenen Rede die kirchliche Einheit feierte.

Trotz alledem aber trauten die ultramontanen Fanatiker innerhalb und außerhalb des Landes dem Bischof Hefele niemals recht, sondern verfolgten ihn mit Argusaugen auf Schritt und Tritt. Wie wenig er sich vor dieser in der katholischen Kirche immer mehr zur Herrschaft gelangenden Partei sicher fühlte, erhellt aus der Tatsache, daß er am 21. Februar 1878 auf die Kunde von der Wahl des Papstes Leo XIII. leicht aufatmend zu mir sagte: »Die neue Papstwahl ist für mich sehr erfreulich, jetzt brauche ich nichts mehr zu fürchten, ich kenne den neuen Papst, es ist ein sehr gescheiter Mann«¹⁰⁷.

Am 23. März 1872 erhielt ich von Professor Himpel das im Druck veröffentlichte Schreiben der Bonner Professoren Hilgers, Reusch, Langen und Knoodt, welches dieselben infolge ihrer Exkommunikation an den Erzbischof von Köln gerichtet hatten. Dabei schrieb mir Himpel: »Das beiliegende Schreiben der verfolgten Bonner Professoren wird Dich interessieren; der Erzbischof wird es nicht hinter den Spiegel stecken. Wir befinden uns hier in einer glücklicheren Lage. Übrigens bin ich überzeugt, daß keiner von uns das Dogma von der päpstlichen Infallibilität anerkennen würde, falls der Bischof uns darüber inquirieren müßte. Aberle z. B. sagte mir erst gestern in entschiedenstem Tone, er würde eher auf die ihm lieb gewordene Lehrtätigkeit verzichten und sich wieder als Lehrer an ein Gymnasium zurückversetzen lassen, als daß er dieses Dogma anerkennen würde«.

Am 23. November 1873 war ich von Professor Himpel in Tübingen zur nachträglichen Feier seines Namenstages zu Tisch geladen. Im Verlauf des Nachmittags kamen auch Professor

105 Im Wortlaut abgedruckt bei SCHULTE, Altkatholizismus (wie Anm. 27) 235.

106 Die Rede ist gedruckt in: »Verhandlungen der 27. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands in Konstanz, am 13.–16. September 1880«, Konstanz 1881, 228–242. Die Rede ist sehr aufschlußreich, da sie Hefele nicht nur kirchenpolitisch auf dem Rückzug zeigt, sondern auch deutlich macht, daß er von seiner ursprünglichen Konzeption über die Ökumenizität der Allgemeinen Konzilien nicht abgegangen war.

107 Es ist nur zu hoffen, daß sich Hefele nicht wieder getäuscht hat. Pius IX., den Papst des Vatikanum I, hatte er in einer Predigt zum Pfingstfest 1849 gefeiert: »Zu den härtesten Schlägen, welche die Kirche betroffen haben, rechne ich das Schicksal unseres Heiligen Vaters. Als gerade vor 3 Jahren, am Pfingstmontage (1. Juni 1846) Papst Gregor XVI. starb, da trauerten alle, die es mit der Kirche gut meinten und nur einzelne Wölfe in Schafskleidern freuten sich im Stillen, daß die Kirche ihren eifrigen und starken Wächter verloren. Aber schon nach wenigen Tagen gab der Geist Gottes der Kirche ein neues Oberhaupt in Pius IX. Hatten wir in Gregor einen Mann mit dem Feuer und der Kraft Petri, so erhielten wir in Pius einen Mann mit der Liebe des Evangelisten Johannes. Und diesen apostolischen Mann haben die Verblendeten nach einem kurzen Hosianna geschmäht, mißhandelt, vertrieben und in die Fremde hinausgestoßen« (eigenhändiger Entwurf in: DAR, Sammlung Linsenmann »Nachlaß Hefele«, Büschel 11, Umschlag 8).

Linsenmann¹⁰⁸ und Repetent Zeller¹⁰⁹. Wir waren über zwei Stunden beisammen. Als wir in der Unterhaltung auf das Vatikanische Konzil zu sprechen kamen, bemerkte Linsenmann: »Er habe sich erst nachträglich mit der Frage der päpstlichen Infallibilität eingehender beschäftigt, aber je mehr er das tue, um so mehr steigere sich seine gegnerische Gesinnung. Unter anderem habe er sich auch kirchlich approbierte Katechismen und Religionshandbücher von verschiedenen deutschen und außerdeutschen Diözesen verschafft und darin nachgesehen. Aber in keinem dieser Unterrichtsbücher habe er die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit vorgefunden: entweder sei darin nur die Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche behandelt oder es sei, wie in ein paar französischen die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit förmlich und direkt negiert«. »Es ist, fügte er bei, eine kolossale Lüge, zu behaupten, der Lehrsatz von der päpstlichen Infallibilität sei in der Kirche semper et ubique et ab omnibus (immer, überall und von allen) geglaubt worden«. – Als ich das einige Zeit nachher dem Bischof Hefele gelegentlich erzählte, erwiderte der letztere: »Linsenmann mag recht haben, aber es wird gut sein, wenn er das nicht offen ausspricht«.

In späteren Jahren trat bei Professor Linsenmann eine auffallende Sinnesänderung zutage. Äußerte er sich früher über alle Dekrete und Maßnahmen der römischen Kurie spontan mit der größten Freimütigkeit, so drückte er sich in späterer Zeit immer mit der größten Zurückhaltung und Vorsicht aus. In einem Brief vom 28. November 1886 schreibt mir Professor Himpel: »Daß Linsenmann nicht mehr der Alte ist, habe ich Dir schon wiederholt geklagt. Nicht aus wissenschaftlicher Überzeugung, sondern aus angeborenem Strebertum hat er changiert und liebäugelt er mit den Ultramontanen. Das ist auch Funks Ansicht. Die Siegestrophäen seines Freundes Reiser lassen ihn offenbar nicht schlafen. Seiner hiesigen Stellung immer mehr überdrüssig strebt er sichtlich darnach, ins Domkapitel nach Rottenburg zu kommen, wobei ihm sein Ehrgeiz wohl noch schönere Aussichten vormalt«. In der Tat wurde Linsenmann drei Jahre später zum Domkapitular¹¹⁰ und nach Reisers Tod (Mai 1898) sogar zum Bischof gewählt¹¹¹. Er starb aber bald nach der päpstlichen Präkonisation (September 1898)¹¹²; seine Inthronisation sollte er nicht erleben.

108 Franz Xaver Linsenmann: Geboren 1835. Priesterweihe 1859, danach Vikar in Oberndorf/Neckar, 1861 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, 1867 außerordentlicher Professor für Moraltheologie, 1872 Professor für Moral- und Pastoraltheologie in Tübingen, 1889 Domkapitular, 1898 Bischof von Rottenburg. Gestorben 1898. Vgl. NEHER (wie Anm. 11) 149f., ALFONS AUER, Franz Xaver Linsenmann, 1835–1898, in: *Katholische Theologen Deutschlands*, Band 3, (wie Anm. 94) 215–240.

109 Alexander Zeller: Geboren 1845. Priesterweihe 1869, Vikar in Bittelbronn, Weingarten und Mieterkingen, 1871 Repetent in Rottweil, 1873 Kaplan in Munderkingen, 1879 Kaplan in Ravensburg, 1887 Stadtpfarrer in Weingarten. Gestorben 1922. Vgl. ALLGEMEINER PERSONALKATALOG (wie Anm. 10) 15.

110 Linsenmann stand bereits 1885 und 1886 auf den Vorschlagslisten, kam aber nicht zum Zuge. Vgl. STAATSARCHIV LUDWIGSBURG E 210 Büschel 18. Am 3. Mai 1889 ging eine neue Liste an das Ministerium; am 17. Juni erfolgte die Wahl durch das Domkapitel, am 29. September war die Installation in Rottenburg. Dazu auch REINHARDT, Hefele, in: *Der Episkopat* (wie Anm. 2) 451–453.

111 Nach dem Tod Reisers war Linsenmann von Anfang an aussichtsreicher Kandidat, zumal ihn der Katholische Kirchenrat favorisierte. Das Domkapitel wählte ihn am 20. Juli 1898 einstimmig zum neuen Bischof. Vgl. REINHARDT, Hefele, in: *Der Episkopat* (wie Anm. 2) 606–608.

112 Linsenmann wurde am 5. September 1898 bestätigt, starb aber bereits am 21. September in Lauterbach (bei Schramberg), wo er zur Kur weilte. Vgl. *HIERARCHIA CATHOLICA* Bd. VIII (wie Anm. 56) 487.

ABRAHAM PETER KUSTERMAN

Geharnischtes Tübinger Nachwort zu Ultramontanismus und Erstem Vatikanum

Der unzensierte Schluß des Nachrufs von Felix Himpel auf Moritz Aberle
(1876)

Die Antwort auf eine Suchanzeige bedarf kaum vieler Worte. Sie besteht in der Präsentation des Gesuchten.

Gesucht ist seit langem der »echte«, d. h. ursprüngliche Schluß des Nachrufs des Tübinger Alttestamentlers Felix von Himpel (1821–1890)¹ auf seinen am 3. November 1875 in Tübingen verstorbenen Kollegen, den Neutestamentler Mori(t)z von Aberle (1817–1875)². Zuletzt wurde sein Verlust 1972/73 von Rudolf Reinhardt angezeigt. Seinen damaligen Forschungen³ verdanken wir die intime Kenntnis der mit dem in Frage stehenden Nachruf⁴ verbundenen Umstände, Aufregungen und Ungereimtheiten und eine gut dokumentierte Darstellung dramatischer Vorgänge im Mai 1876, die statt des bereits umbrochenen und andgedruckten ersten einen zweiten, »unechten« Schluß jenes Nachrufs erzwingen.

Das Wichtigste daraus, ohne wiederholte Einzelnachweise, sei hier zum Verständnis des folgenden kurz resümiert. Daß damit noch nicht alles Einleitende gesagt ist, liegt am weiteren, in Vergessenheit geratenen Schicksal des Nachrufs.

1 Geb. 28. Februar 1821 in Ravensburg, 1840–1844 Theologiestudium in Tübingen, 1845 ordiniert, 1849 Gymnasialprofessor und Konviktsvorsteher in Ehingen (Donau), 1857 o. Prof. für alttestamentliche Exegese und orientalische Sprachen in Tübingen, 1871/72 Rector Magnificus, 1872 Personaladel. – Zu ihm: FRIEDRICH LAUCHERT, ADB 50, 1905, 342f. – [PAUL WILHELM] KEPPLER, Zur Erinnerung an Felix von Himpel, † am 17. Februar 1890, in: ThQ 72, 1890, 531–559. Ein Bild Himpels in: ThQ 150, 1970, 61.

2 Geb. 15. April 1817 in Rottum (bei Biberach), 1837–1841 Theologiestudium in Tübingen, 1842 ordiniert, 1843 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, 1845 Gymnasialprofessor in Ehingen (Donau), 1848 Direktor des Wilhelmsstifts in Tübingen (liest an der Fakultät Pädagogik und neutestamentliche Exegese), 1850 o. Prof. für neutestamentliche Exegese und (bis 1867) Moralthologie, 1865/66 Rector Magnificus, 1866 Personaladel. – Zu ihm: FRANZ XAVER LINSENMANN, Worte der Erinnerung an Moriz von Aberle, Doctor und Professor der Theologie, Tübingen o. J. [1875]. – FRIEDRICH LAUCHERT, ADB 45, 1900, 682–684. – PHILIPP FUNK, Ein literarisches Porträt von Kuhn, Hefele und Aberle in zeitgenössischen Briefen, in: ThQ 108, 1927, 209–220. – WILHELM KOCH, Zum Lebensbild Professor Aberles, in: ThQ 129, 1949, 399–417. – EDUARD HEGEL, NDB 1, 1953, 17f. – ALFONS AUER, LThK² 1, 1957, 41f. – HERBERT HAAG, Moriz Aberle, 1819–1875, in: ThQ 150, 1970, 67–70 (mit Bild). – WERNER GROSS, Das Wilhelmsstift Tübingen 1817–1869. Theologenausbildung im Spannungsfeld von Staat und Kirche (Contubernium 32), Tübingen 1978, 172–186 u. Tafel 6 (= GROSS).

3 RUDOLF REINHARDT, Hefele und der Nachruf auf Moritz von Aberle in ThQ 58 (1876) 177–228, in: ThQ 152, 1972, 36–38 (= REINHARDT, Nachruf). – DERS., Noch einmal: Zum Werdegang des Nachrufs auf Moritz von Aberle, in: ThQ 153, 1973, 68–71 (= REINHARDT, Werdegang).

4 [FELIX] HIMPEL, Einiges über die wissenschaftliche Bedeutung und theologisch kirchliche Stellung des sel. Prof. Dr. Aberle, in: ThQ 58, 1876, 177–228 (= HIMPEL, Aberle²).

1. »Allergrößte Verlegenheit« für Bischof und Fakultät

Nach außen hin blieben die Diözese Rottenburg und »ihre« Tübinger Fakultät nach dem 1. Vatikanum von Zerreißproben der Art verschont, wie wir sie von Köln/Bonn, München, Breslau und anderswoher kennen. Die Haltung des Bischofs Karl Joseph von Hefe (1809–1893) – bedecktes Abwarten in der Hoffnung auf traditionskonforme Interpretation der neuen Dogmen zuerst, dann der Gang durch quälende Feuer und Wasser, als darauf keine Hoffnung mehr war, und zuletzt die Resignation angesichts mancherlei »Räsonen« – ist gewissermaßen ein für viele und vieles sprechendes Symbol. Nach innen beseitigte die Rezeption der vatikanischen Beschlüsse durch den Bischof für die Diözese (10. April 1871) die aufgetretenen Verwerfungen aber keineswegs, auch nicht an der Tübinger Fakultät. Sie stand in ihrer Mehrheit innerlich wohl jenseits der bekannten Bruchlinie. Aberle beispielsweise schrieb damals an einen auswärtigen Kollegen: »Unverhohlen beklage ich diesen Schritt«⁵. Der Dogmatiker Johannes Ev. Kuhn (1806–1887) schwieg sich darüber bis ans Lebensende aus. Himpel fand sich, wie man weiß, mit dem 1. Vatikanum nie ab und scheint nach allem, was man weiß, daraus und aus seiner theologisch motivierten Abneigung gegen das zeitgenössische Syndrom eines militant ultramontan-integralistischen Katholizismus, wie er heutiger Erfahrung trotz wiederauflebender Analogien doch fern gerückt ist, am wenigsten Hehl gemacht zu haben. Jedenfalls benützte er die Gelegenheit, als turnusmäßiger Redakteur der Theologischen Quartalschrift nach Herkommen zu einem Nachruf auf den verstorbenen Kollegen und Mitherausgeber Moritz von Aberle berufen zu sein, zu einer »kirchenpolitischen Demonstration« (Rudolf Reinhardt): zu einer Generalabrechnung mit der Gegenseite in geradezu prophetischem Stil. Sein Fach mag ihn, wie manch anderen Alttestamentler in der Kirche, dazu *inspiriert* haben. Der *Anlaß* für seine Philippika lag jedoch näher: Es war das von weiten Kreisen seit langem als unerträglich empfundene intrigante und intransigente Treiben einer radikal ultramontanen Fronde in der Diözese mit weitreichenden Verbindungen⁶.

Der Sturz ihres »Haupts«, des Rottenburger Regens Joseph Mast (1818–1893), im September 1868 und der Tod des bevorzugten Ziels ihrer Attacken, Bischofs Joseph von Lipp (1795–1869), am 3. Mai 1869 brachten im ganzen keine Entspannung. Durch Verlauf und Ergebnis des 1. Vatikanums fühlte sich »die Partei« – so die gängige zeitgenössische Titulierung – zusätzlich motiviert und pauschal ins Recht gesetzt. Ihr vom Konzil in seinem Alleinvertretungsanspruch vermeintlich bestätigter Katholizismus forderte nun erst recht und allgemein das Opfer der Katholizität. Dafür waren viele Mittel heilig: Als subtilste die der persönlichen Denunziation und Anreicherung diverser inquisitorischer Dossiers; als nicht minder willkommene solche, die die Zensuren der selbsternannten Orthodoxie möglichst geräusch- und effektivvoll in die Öffentlichkeit trugen.

Daß exponierte Stellen wie Bischof, Fakultät und andere dabei unter ziemlichen Druck gerieten, dessen Reichweite nach »oben« für sie oft schwer abzuschätzen war, liegt auf der Hand und war beabsichtigt. Ebenso absichtsvoll dürfte einkalkuliert gewesen sein, daß die solcherart

5 Zit. bei KOCH (wie Anm. 2) 410. Gemeint ist die Promulgierung der vatikanischen Dogmen durch Hefe.

6 Vgl. zu diesen Umtrieben, mit denen sich der Begriff der »Rottenburger Wirren« (1868) verbindet, gesamthaft AUGUST HAGEN, Staat, Bischof und geistliche Erziehung in der Diözese Rottenburg (1812–1934), Rottenburg 1939, 167–182. – DERS., Geschichte der Diözese Rottenburg, Bd. 2, Stuttgart 1958, bes. 147–157, 168–175 (= HAGEN, Rottenburg 2). – RUDOLF REINHARDT, Die katholisch-theologische Fakultät Tübingen im ersten Jahrhundert ihres Bestehens. Faktoren und Phasen ihrer Entwicklung, in: DERS. (Hrsg.), Tübinger Theologen und ihre Theologie. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen (Contubernium 16), Tübingen 1977, 1–42, bes. 33–40 (= REINHARDT Fakultät). – GROSS bes. 232–246 (Lit.). Weitere Einzelhinweise s. unten.

Bedrängten es kaum wagen konnten, ihrem Ärger und ihrer Erbitterung darüber in gleicher Weise Luft zu machen. Diözesan- und Fakultätsgeschichte sind nicht etwa deswegen so arm an »waschechten« Zeugnissen kontestativer Gegenreaktion, weil es in den Herzen, Köpfen und im kleinen Kreis keine gegeben hätte, sondern weil es auf sträflichste Weise inopportun war, sich damit zu exponieren.

Eine der sehr raren Gegenstimmen aus der Diözese gegen jenes ultramontane Ambiente ist daher der Schluß von Himpels Nachruf auf Aberle. Nach 39 Seiten fairer, ruhiger und detailreicher Würdigung des wissenschaftlichen Lebenswerks des Verstorbenen hatte Himpel das letzte Viertel des Nekrologs (13 Seiten) dem Titel entsprechend der »theologisch kirchlichen Stellung des sel. Prof. Dr. Aberle« vorbehalten, worunter jeder des Lesens Kundige sich unschwer die Ankündigung des lange erwarteten »liberalen« Gegenschlages vorstellen mußte.

Himpel (»weil man sich zuletzt das Recht bewahren muß, innerhalb der Kirche auf [...] immer drohender gewordene Gefahren des Parteitreibens aufmerksam zu machen und sie offen, aber loyal zu tadeln«) war sich der Brisanz seines Unternehmens durchaus bewußt. Den bereits auf Bogen angedruckten Text sandte er deshalb am 7. Mai 1876 an einen Freund, Dompräbendar Dr. Karl Ilg (1839–1921) in Rottenburg, mit der Bitte um sein Urteil. Ilg teilte Himpel kurz darauf mit, daß er die Publizierung der Seiten 217 bis Schluß »in der gegenwärtigen Zeit [...] für bedenklich halte«. Himpel signalisierte Ilg daraufhin am 12. Mai Verständnis für seine Bedenken, wollte den Beitrag – im ausdrücklichen Einverständnis mit seinem Fakultätskollegen Franz Xaver Funk (1840–1907) – aber so aufrecht erhalten. Gleichzeitig bat er Ilg jedoch, den Bischof vorsichtshalber auf diese Veröffentlichung »vorbereiten« (»halte ich für passend und loyal«). Ilg entsprach der Bitte in der Form, daß er Himpels Text noch am selben Tag (12. Mai) zu Bischof Hefele brachte, der bei der Lektüre »immer unruhiger und aufgeregter« wurde. Zuletzt drang Hefele in Ilg, Himpel von seiner Meinung in Kenntnis zu setzen: »die Veröffentlichung dieses Aufsatzes ist nicht bloß bedenklich, sie ist derart, daß sie mir und der Tübinger Fakultät die allergrößte Verlegenheit bereiten kann«.

Ilg teilte Himpel Hefels Urteil umgehend mit. Daraufhin kam dieser am 14. Mai selbst nach Rottenburg »und beruhigte den Bischof«.

2. Ursprünglicher und veröffentlichter Schluß

Hefele konnte mit dem Ergebnis seiner Intervention mehr als zufrieden sein: Himpel tauschte schweren Herzens die inkriminierte Partie fast komplett gegen den Abdruck »weniger Abschnitte aus dem Vorlesungsheft des Verewigten über außerordentliche Seelenzustände«⁷ aus – nicht ohne selbst auf den Bruch hinzuweisen⁸, der ohnehin jedermann auffallen mußte.

Mit diesem »unechten« Schluß, der statt kirchenpolitischer Fanfarenstöße akademische Langeweile verbreitet, wurde der Nachruf auf Aberle dann in der deswegen etwas verspätet erscheinenden Theologischen Quartalschrift veröffentlicht. Seine Leser mochten Dramatisches hinter den Kulissen wohl ahnen; daß Himpel eigentlich anderes hatte sagen wollen, war allzu deutlich.

Die wenigen Abzüge des »echten« Schlusses, die ihm verblieben waren, verteilte Himpel »sub secreto« an »Freunde und Kampfgefährten« (Rudolf Reinhardt). Als Empfänger ist neben Karl Ilg bislang lediglich der Trierer Kirchenhistoriker Franz Xaver Kraus (1840–1901) bekannt. In

7 HIMPEL, Aberle² 220.

8 Ebd. 219: »N. S. Der Charakterisierung von Aberle's theologisch-kirchlicher Stellung war ursprünglich ein größerer Raum in diesen Blättern bestimmt«.

beider Nachlaß ist aber kein Exemplar nachzuweisen. Der »echte« Schluß galt seither als verschollen.

So blieb nur die Hoffnung, »daß gelegentlich an anderer Stelle eines jener Exemplare auftauchen wird, das Himpel damals nur »diskreten Händen« anvertrauen wollte»⁹. Purer Zufall spielte uns das Dokument vor kurzem in die Hand. Es ist als achtens von neun Stücken in ein Konvolut mit dem Bibliothekstitel »Katholische Kirche in Württemberg« in der Tübinger Universitätsbibliothek¹⁰ eingebunden. Auf der Innenseite des Umschlags (grüner Papiereinband) findet sich in ziemlich verwischter Bleistiftschrift die – trotz lateinischer Schrift mit auffälligen orthographischen Eigenheiten – von unbekannter Hand stammende Notiz: »Geschenk von Professor v. Himpel 3. Juli 1876. Gelesen 4. Juli 1876. Dieses exemplar enthält von S. 216 an die ursprüngliche redaction, die für das größere publicum eine änderung erfahren hat«. Daraus wird der ursprüngliche Schluß unten abgedruckt.

3. Zur Überlieferung des ursprünglichen Schlusses

Das Tübinger Exemplar enthält aber noch weitere handschriftliche Hinweise, die aufschlußreiches Licht auf das weitere Schicksal des »echten« Schlusses werfen und zu dem ernüchternden Ergebnis führen, daß er hier keineswegs zum erstenmal veröffentlicht wird. Unter der bereits erwähnten Notiz findet sich von anderer Hand, ebenfalls in lateinischer, sehr feiner Tintenschrift, die weitere: »vgl. *Deutscher Merkur* 1876, 28 S. 246 u. N. 29 S. 254 – Der Schlußabschnitt abgedruckt im »Deutschen Merkur« 1892. N. 22 u. 23«.

Geht man diesen Hinweisen schrittweise nach, ergibt sich Folgendes: Der altkatholische *Deutsche Merkur*¹¹ hatte bereits am 8. Juli 1876 in einem Bericht »Aus Württemberg«¹² Himpels Nachruf auf Aberle sehr aufmerksam aufgegriffen und unter anderem bemerkt: »Merkwürdiger noch als wegen dieser Sätze, welche in dem Aufsätze vorkommen, ist dieser wegen dessen, was nicht darin steht. Die Ueberschrift verspricht »Einiges über die wissenschaftliche Bedeutung und theologisch-kirchliche Stellung« Aberle's. Ueber den ersten Punkt wird S. 177–216 gehandelt. Von der theologisch-kirchlichen Stellung Aberle's beginnt Herr v. Himpel S. 216 zu reden, bricht aber schon S. 219 ab[...] Nimmt man zu diesem sonderbaren Arrangement und zu den gewundenen Sätzen, mit welchen dasselbe motivirt wird, noch die ungewöhnliche Weise, wie die betreffenden Blätter geheftet sind, so ergibt sich, daß Herrn von Himpel's Aufsatz eine kleine Geschichte hat, die aller Wahrscheinlichkeit nach so verlaufen ist: Herr v. Himpel ist in dem letzten Theile seines Aufsatzes stark ins Zeug gegangen. Als nicht nur sein Aufsatz, sondern auch der Anfang des in der Quartalschrift unmittelbar darauf folgenden bereits fertig gedruckt war, haben andere Mitglieder der Tübinger Facultät gegen die Veröffentlichung der Himpel'schen Pilippica Bedenken erhoben und Herrn v. Himpel im Interesse des bekannten »kirchlichen Friedens« in der Diöcese des Herrn von Hefele genöthigt, die letzten Blätter seines Aufsatzes zu cassiren und dafür jene Nachschrift drucken und einheften zu lassen. Vielleicht gelingt es mir, einen nicht castrirten Abdruck des betreffenden Bogens aufzutreiben«.

Das hier redende Ich und sein Publikationsorgan einstweilen zurückgestellt, und die Frage, ob der Autor mehr scharfsinnige Vermutungen anstellte oder durch Indiskretion ungefähr

9 REINHARDT, Nachruf 38.

10 Signatur: L XIII 399. 8°.

11 »Rheinischer Merkur«, hrsg. von Fridolin Hoffmann, 1 (1870) – 3 (1872); fortgesetzt unter dem Titel »Deutscher Merkur. Organ für katholische Reformbewegung«, hrsg. von Franz Hirschwäler, 3 (1872) – 46 (1915); fortges. in Verbindung mit »Der romfreie Katholik«, 47 (1916) – 53 (1922); von da an fortges. u. d. T. »Alt-katholisches Volksblatt. Deutscher Merkur. Der romfreie Katholik«.

12 *Deutscher Merkur* 7, 1876, Nr. 28 (8. Juli), 246f.

informiert war, offengelassen – die Ungereimtheit des publizierten Schlusses war mit einem öffentlichen Fingerzeig bedeutet worden und zwar von einer Seite aus, die die Rottenburg-Tübinger Vorgänge immer besonders intensiv registrierte. Da Himpels Inkonformität im ganzen satssam bekannt war, drohte nun »allergrößte Verlegenheit« (Hefe) von anderer Seite als erwartet bereitet zu werden.

Himpel kam der Artikel im Deutschen Merkur offenbar druckfrisch unter die Augen. Denn schon einen Tag nach seinem Erscheinen datierte er ein Schreiben an die Redaktion »mit der Bitte um Veröffentlichung«, das dann tatsächlich in die nächstfolgende Nummer¹³ eingerückt wurde:

»Hochverehrliche Redaktion beehre ich mich zu benachrichtigen, daß die in Nro. 28. des D. Merkur S. 247 »aus Württemberg« aufgestellte Vermuthung: es hätten »andere Mitglieder der Tübinger Fakultät gegen die Veröffentlichung des ursprünglichen, letzten Theils des Aufsatzes über den sel. Prof. Aberle (im 2. Heft der Theol. Quart. Schr. lauf. J.) Bedenken erhoben und mich genöthigt, die letzten Blätter des Aufsatzes zu cassiren und die Nachschrift dafür drucken zu lassen« in allen Theilen unrichtig ist. »Andere Mitglieder der Fakultät« wußten nichts von dem Aufsatz, der durchaus meine Privatarbeit ist, oder nur, daß er eben gefertigt wurde, und ich bin aus freien Stücken von einem Abschnitt des Schlußtheils abgegangen, nachdem ich die Ueberzeugung gewonnen, daß eine Veröffentlichung desselben sich nicht durchgängig von den mir bekannten Intentionen des sel. Freundes und Collegen rechtfertigen und ich damit die Pietät gegen sein Andenken, die nächste und hauptsächliche Ursache des Aufsatzes, verletzen würde. Mit meinem Urtheile stimmten hernach alte Befreundete des Seligen, die ich ausdrücklich befragte, überein. Es waren zufällig nicht Mitglieder der Facultät. Mit ausgezeichneter Hochachtung Ihr ergebenster Prof. Himpel. Tübingen, 9. Juli 1876«.

Allein der Umstand, daß der Merkur zuvor Kollegen Himpels an der Fakultät und niemandem sonst die bewußte Intervention unterstellt hatte, bot also einen Ausweg aus der Verlegenheit. Denn in dieser Hinsicht ist Himpels Gegendarstellung formell korrekt. (Daß andere Mitglieder der Fakultät von seinem Aufsatz praktisch nichts gewußt haben sollten, war hingegen unzutreffend [Funk!].) Auf diesen Titel hin schien ihm das offene Eingeständnis der vorgenommenen Korrektur kein größeres Risiko zu bergen. Der weitere Verlauf gab Himpel recht: Der Merkur verlor für die nächsten 16 Jahre das Interesse an der Sache.

Erst zwei Jahre nach Himpels Tod griff er sie 1892 unter der Überschrift »Ein Blatt aus der inneren Geschichte der katholischen Kirche in Württemberg. Zur Charakteristik der † Professoren Aberle und Himpel«¹⁴ in der einst erhofften Weise wieder auf: durch Abdruck des Dokuments. Eine kurze historische Einleitung in dessen »eigene Bewandnis« schließt mit den Worten:

»Daß aber Professor Himpel bei der Unterdrückung dieses freimütigen Schlußwortes nur fremden Wünschen nachgab, daß es durchaus nicht in seiner Absicht war, mit seiner Meinung hinter dem Berge zu halten, das geht unzweifelhaft daraus hervor, daß er Exemplare des unverstümmelten Aufsatzes an Bekannte und Freunde (auch an Protestanten) weitergab. Aus dem Nachlaß eines derselben ist der Aufsatz in unsere Hände gelangt und wir zögern nicht, heute als auch dieser mannhafte Vertreter einer alten Schule tot ist, den bis jetzt unbekannten Schlußabschnitt an die Oeffentlichkeit zu geben – jenen wackeren Kämpfern gegen den von ihnen so scharf und trefflich gekennzeichneten »Romanismus« zum ehrenden Andenken, zugleich aber auch zum Zeugnis gegen die von ihnen bekämpfte Partei, die heute, nach allem, was die letzte Zeit gezeigt hat, offenbar in Württemberg den vollständigen Sieg davon getragen hat«. Diesen Bemerkungen folgt dann der unkommentierte Abdruck des »echten« Schlusses.

13 Ebd. Nr. 29 (15. Juli), 254.

14 Deutscher Merkur 23, 1892, Nr. 22 (28. Mai), 169–171; Nr. 23 (4. Juni), 180f.

Ein erneuter Abdruck hier rechtfertigt sich aus drei Gründen: Erstens dürfte der Deutsche Merkur als Quelle weithin kaum zugänglich sein. Zweitens hat sich, wie eingangs berichtet, das Wissen um seine Veröffentlichung dort gänzlich verloren¹⁵. An sie nur erinnern und allein über die vom Zufall angeregten Rekonstruktionen berichten, hieße Appetit vor leeren Tellern wecken. Und drittens geht es darum, eine in ihrer Art singuläre Quelle für ein hell-dunkles Kapitel der Diözesan- und Fakultätsgeschichte (wieder) zugänglich zu machen.

Zwischen dem Zufallsfund, dem Sonderdruck in der Tübinger Universitätsbibliothek, und der Erstpublikation des »echten« Schlusses läßt sich übrigens ein ganz spezifisches Verhältnis nachweisen: Das Tübinger Exemplar war die Vorlage für den Druck im Deutschen Merkur. Dies geht unzweideutig hervor aus einer Reihe von Marginalien (von einer dritten Hand) im Tübinger Exemplar, die im Merkur in Klammern in den laufenden Text aufgenommen sind. Sie verdeutlichen gewisse Anspielungen im Text mehrfach durch Nennung von Namen. Als ihre Quelle in inhaltlicher Hinsicht kommt am plausibelsten der Autor, Himpel, in Betracht, unabhängig davon, von welcher Hand sie eingefügt wurden.

4. Mittelsmann aus alten Tagen?

Diese spezifische Beziehung scheint aber nun wirklich nicht zufällig zu sein. Denn sucht man Himpel, den Deutschen Merkur und das zwischen den Vorgängen knisternde kirchenpolitische Interesse irgendwo konvergieren zu lassen, bietet sich dafür wie nichts sonst der Name des Bonner Theologen Franz Heinrich Reusch (1825–1900)¹⁶ an.

Himpel war einst Reuschs Verbindungsmann bezüglich der Mitarbeit der Tübinger an dem von ihm herausgegebenen (Bonner) »Theologischen Literaturblatt« gewesen¹⁷. Als Reusch die Redaktion 1867 wegen ständiger Schwierigkeiten mit seinem Erzbischof niederlegen wollte, zeigten sich die Tübinger bereit, »unter der Redaktion Himpels das Blatt zu übernehmen«¹⁸. In einem persönlichen Brief vom 11. November 1870 spricht Himpel Reusch sein tiefes Bedauern über dessen erste offizielle Zensurierung aus¹⁹. Die enge solidarische Verbindung blieb auch in der Folge zunächst erhalten. Erst »1873 wurde die ganze Tübinger Fakultät dem Blatte untreu«²⁰ und ging damit auch auf Distanz zu Reusch. Andererseits verdankte der Deutsche Merkur nicht nur sein Entstehen (1870) der Initiative Reuschs, er war 25 Jahre lang (1870–1895) auch einer »der ersten und fleißigsten Mitarbeiter«²¹ dieses altkatholischen Organs.

Daß Reusch von diesem Hintergrund her die Tübinger Fakultät, die Theologische Quartalschrift und Himpel im Besonderen im Auge behielt, ist naheliegend. Alles deutet auf ihn

15 Einzig ein etwas getarnter Hinweis bei WILHELM KOCH (wie Anm. 2; dort S. 399) deutet daraufhin, daß er die Sachlage kannte. Wenn er sich nicht näher über sie ausließ, mochte gerade Koch seine speziellen Gründe dafür gehabt haben. Vgl. dazu MAX SECKLER, *Theologie vor Gericht. Der Fall Wilhelm Koch – Ein Bericht* (Contubernium 3), Tübingen 1972.

16 Reusch, der u. a. im Wintersemester 1845/46 und Sommersemester 1846 in Tübingen Theologie studiert hatte und die Verbindung nach dort über die ThQ aufrecht erhielt, in der er später selbst sieben Aufsätze publizierte, war ein Mann von universaler Bildung. Als Professor für alttestamentliche Exegese in Bonn (seit 1858) geriet er an exponierter Stelle in die Krise nach dem 1. Vatikanum hinein und bekam 1872 die kirchliche Lehrbefugnis entzogen. Daraufhin las er vorwiegend systematische Theologie für altkatholische Hörer und amtierte bis 1878 als erster altkatholischer Generalvikar in Bonn. – Zu ihm: LEOPOLD KARL GOETZ, *Franz Heinrich Reusch 1825–1900*, Gotha 1901; REMIGIUS BÄUMER, *LThK*² 8, 1963, 1267.

17 GOETZ (wie Anm. 16) 42.

18 Ebd. 46.

19 Ebd. 66.

20 Ebd. 47.

21 Ebd. 105; vgl. 102.

als das Ich des ersten Artikels von 1876 hin. Auch dies: Die Freude an der Decouvrierung der Ungereimtheiten des Nachrufs gerät nirgends zu hämischer Demaskierung persönlicher Art. Sprache und Urteil atmen – bei aller Entschiedenheit des Standpunkts – jene Noblesse, die man Reusch unisono nachrühmt. Sein Interesse an einem »nicht castrirten Abdruck« des Aberle-Nachrufs wäre in mehr als einer Hinsicht verständlich.

Auch hinter dem Plural-Ich des zweiten Aufsatzes im Merkur, das 1892 den »echten« Schluß an die Öffentlichkeit bringen konnte, dürfen wir begründetermaßen Reusch vermuten. Eine ruhige Befriedigung, die einstige Hoffnung erfüllt zu sehen (wer sonst hätte sie nach 16 Jahren noch in sich tragen sollen?), und eine gewisse Wehmut (und wieder: Noblesse!), die aus den einleitenden Bemerkungen sprechen, lassen zuoberst an ihn denken. Möglicherweise wollte der Hinweis auf Himpels Tod auch eine Rücksicht ausdrücken, die Reusch dem früheren Gesinnungsfreund bei Lebzeiten trotz allem wahrte, ohne sie danach völlig fallen zu lassen.

Daß der »echte« Schluß tatsächlich wie dargestellt an den Merkur kam, ist kaum zu bezweifeln. Die Schilderung stimmt mit Himpels Verhalten überein, und Reusch operierte nicht mit Lügen.

Ein letztes Indiz dafür, daß wohl Reusch den Abdruck veranlaßte, könnte sein Namenszug auf dem 1. Stück jenes Konvoluts sein, in dem wir das Tübinger Exemplar mit dem »echten« Schluß fanden. Die gesamte Bibliothek Reusch kam nach seinem Tod auf Veranlassung des damaligen Universitätsbibliothekars Karl Geiger (1881–1924) an die Universitätsbibliothek Tübingen²², und mit ihr möglicherweise das fragliche Konvolut²³. Aber auch eine andere Möglichkeit ist denkbar: daß der Merkur das Exemplar nach der Drucklegung an seinen Informanten bzw. dessen Erben zurückgab und dieses dann auf andere, uns unbekannte Weise an seinen jetzigen Ort gelangte. Keine der beiden Möglichkeiten schließt das Dazwischentreten Reuschs aus.

5. Zur Textgestaltung

Der Text selbst bietet keine besonderen Verständnisschwierigkeiten. Er hat noch immer die Kraft, für sich selbst zu sprechen und bedarf keines ausgedehnten Kommentars. Es ist lediglich vorab daran zu erinnern, daß Himpel, wie er am 12. Mai 1876 an Ilg schrieb, aus wohlverwogenen Gründen »mit den Schilderungen der Partei mit Ende der 60iger Jahre Halt gemacht« hatte und so die Kritik am 1. Vatikanum nur indirekt und vorwiegend unter der Brechung durch die Rottenburger Verhältnisse erfolgt. Daß sich Inhalt, Ton und Angriffsziel der Stimmungslage in Tübingen nach jenem Ereignis verdanken, wird trotzdem zur Genüge deutlich.

Der Abdruck folgt, wie bereits erwähnt, dem Exemplar des ursprünglichen Nachrufs der Universitätsbibliothek Tübingen diplomatisch genau: Orthographie, Interpunktion, Gliederung und Hervorhebungen entsprechen dem Original.

In den laufenden Text eingefügt wurde der jeweilige Seitenbeginn in eckigen Klammern. Spatial wiederholte Buchstabenexponenten von a bis k bezeichnen diejenigen Passagen des ursprünglichen Schlusses, die Himpel teilweise leicht verändert in die seinerzeit veröffentlichte Fassung übernommen hat.

Der Apparat enthält neben Erläuterungen des Bearbeiters die Marginalien des Tübinger Exemplars (mit Erläuterungen), die bis auf eine Ausnahme auch in den Abdruck im Deutschen Merkur aufgenommen worden sind.

22 Ebd. 112f.

23 Im gedruckten Bibliotheksverzeichnis Reusch der Universitätsbibliothek Tübingen sind Sammelbände dieser Art nur unter der Bezeichnung »Convolut« (ohne Bibliotheks- oder Auflistung der Einzeltitel) aufgeführt. – Ein Gegenargument könnte im Fehlen des charakteristischen Exlibris Reuschs in diesem Konvolut gesehen werden.

Der ursprüngliche Schluß des Nachrufs von Felix von Himpel
auf Moritz von Aberle in:
Theologische Quartalschrift 58, 1876, 216–228.

^aDie Bewegung auf kirchlichem Gebiet, wie sie gegen Ende der 30er Jahre in starken Mißgriffen der Bureaucratie des mächtigsten deutschen Staates einen neuen Anstoß erhalten hatte¹, und die Geister in einer Zeit des politischen Schlummers auf eine der Anstrengungen würdige Kampfbahn drängte, hatte naturgemäß auch unsre Diözese bald in ihre Kreise gezogen. Eine Periode religiös kirchlicher Anschauungen, deren Wurzeln im vorigen Jahrhundert lagen, neigte auch hier ihrem Abschluß zu: sie hatte unterlassen, das viele Brauchbare und Gesunde, was sie kirchlich und kirchlich-politisch vertrat und worauf immer wieder zurückzugehen sein wird, durch gründliche theologische und geschichtliche Studien zu stützen und zu rechtfertigen; hinwieder hatte sie dadurch, daß nur zu häufig in ihrer Moral und Predigt das oberste Prinzip des praktischen Christenthums als Lückenbüßer für theologische Armseligkeit mißbraucht wurde und sich selbst dann wie »tönendes Erz und klingende Schelle« ausnahm, reichlichen Spott geerntet. So gieng jene Richtung den Weg alles Fleisches. Ein Stärkerer war über sie gekommen und in dessen Dienst stellte sich allerwärts begeistert die theologische Jugend². Unter deren vordersten Reihen stand natürlich bald auch Aberle³. Seinem lautern selbstlosen Sinn und seiner energischen Natur stand es an, [217] die neue Richtung, und damit den Gedanken der Befreiung der Kirche aus zum Theil unwürdigen Banden kleinlicher Staatsomnipotenz mit Feuereifer zu ergreifen^a. Die freie Bewegung nach der Befreiung verstand sich damals von selbst, an ein *vincior ut vici* wurde begreiflich im Jugendsturm der Geister nicht gedacht, oder ward es von erfahreneren Alten ausgesprochen, so verhalte es im Lärm des Streites. ^bDieser Fahne der Befreiung und Freiheit der Kirche blieb Aberle treu auch in Tübingen bis der Tod sie ihm aus der Hand nahm. Aber er wollte dem schönen Wort Freiheit nicht den wahren Sinn geraubt, nicht eine häßliche Sache, in allen Stücken das Gegentheil von jenem, unterschoben wissen^b. Er blieb dem Jugendideal auch dann noch treu, als längst schon eine extreme Partei in schlauer Ausnützung günstiger Verhältnisse des Augenblicks sich als die allein kirchliche proclamirt und was ihrer Kurzsicht und Leidenschaft sich nicht fügte, zu

aa HIMPEL, Aberle² 216f.

1 Anspielung auf den sog. »Kölner Kirchenstreit« im Gefolge des Konflikts des Kölner Erzbischofs August von Droste-Vischering (1773–1845) über die »Mischehen«-Frage mit der preußischen Regierung (1837), der auch in Württemberg Auftrieb für eine breitere ultramontane Bewegung gab. Vgl. dazu AUGUST HAGEN, Der Mischehenstreit in Württemberg, 1837–1855 (Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft in der Görresgesellschaft 58), Paderborn 1931. – DERS., Geschichte der Diözese Rottenburg, Bd. 1, Stuttgart 1956, bes. 506–513. – REINHARDT, Fakultät 26–33. – JOACHIM KÖHLER, Ernst Zander und die ultramontane Bewegung in Württemberg. Briefe an Jakob Röser in Mergentheim 1841–1848. Aus dem Nachlaß Stephan Lösch (†1966), in: RJKG 1, 1982, 207–241.

2 Anspielung auf Johann Adam Möhler (1796–1838), der während seiner akademischen Wirksamkeit in Tübingen tiefen Eindruck bei seinen Hörern hinterließ und in der Diözese Rottenburg wie anderwärts einen tiefgreifenden Wandel der Mentalität einleitete. Vgl. PAUL-WERNER SCHEELE, Johann Adam Möhler (1796–1838), in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hrsg. von Heinrich Fries u. Georg Schwaiger, Bd. 2, München 1975, 70–98 (Lit.). – REINHARDT, Fakultät 22–26.

3 Im Brief Himpels an Ilg vom 7. Mai 1876 (bei REINHARDT, Werdegang [wie Anm. 3] 69) findet sich der Hinweis: »Aberles Namen ist [...] immer in gute Beleuchtung gerückt, aber klug verwendet worden. Fehler vor [18]68 sind vermieden«. »Welche Fehler Aberles hier gemeint sind, wird nicht klar«: REINHARDT ebd. Anm. 5. Aus beiden Formulierungen (in Nachruf und Brief) darf man schließen, daß Aberle bis dahin wohl zu den kämpferischen »Möhlerianern« gezählt hatte. Vgl. KOCH (wie Anm. 2) 402.

bb HIMPEL, Aberle² 217.

verläumden und mit bekannten Schlagwörtern zu brandmarken angefangen hatte. Denn er dachte, daß Lügen kurze Beine hätten und war nicht der Mann, tiefgegründete Ueberzeugungen zu ändern, weil eine fanatische Partei den Inhalt derselben gefälscht und in maßloser Herrschsucht ins Extreme verzerrt hatte. Und er wehrte sich förmlich längere Zeit gegen den sich ihm gewaltsam aufdringenden Glauben an die Existenz und Gefahr einer solchen Partei und fühlte sich durch den rapiden Kataklysmus, der über die Kirche hereinbrach und Myriaden von Halbcharakteren und Mollusken dahin riß und nun plötzlich deren Feigheit in lärmende Tapferkeit verwandelte, im Innersten depossedirt: das sonst so feste Gerüste seines innern Organismus erlitt die stärkste Erschütterung, er rang nach Fassung und Resignation, die ihm auch, [218] aber mit dem Ruin seiner Ideale, zu Theil geworden sind. Es war ihm nicht besser als Andern ergangen, die im guten Glauben an Vernunft und Ehrlichkeit ihr Leben im Kampf für dieselben hohen Ziele hingebacht hatten, von welchen der Bedeutendste, früher der Abgott der Partei, als er sich vor wenigen Jahren zum Sterben legte, noch schrieb: »Ich bin nicht mehr Kind genug, um über die Inconsequenz und den Undank der Menschen im Allgemeinen und der Jesuiten insbesondere zu klagen, aber diese Art, die noch nicht völlig toten alten Streiter aus den Kämpfen, die morgen wieder beginnen können (sie *haben* bereits wieder auch in seinem Lande begonnen) zu behandeln, ist weder der Religion noch ehrenhafter Männer würdig. Der Ton ist vielleicht sehr rechtgläubig, aber er ist sicher ganz unehrenhaft.« Der ritterliche Kreuzfahrer⁴ meinte jene Spezies von Kirchlichkeit, die mit dem schönen Wort die schlechteste Contrebande deckt und eigens erfunden scheint, als modernstes Mäntelchen das uralte Getriebe der unedelsten Leidenschaften nothdürftig zu verdecken, die Kirchlichkeit, vor deren Gebahren sich Religion und Christenthum verhüllen, wenn sie, wie kein Geringerer als P. Newman⁵ ihr vorwirft, den glimmenden Docht vollends löscht, das geknickte Rohr bricht, die Kranken, die des Arztes doch allein bedürfen, von sich stößt, aus den 99 Selbstgerechten sich eine Afterkirche bildet, denen, welche Christen sein wollen, ohne Vernunft und Charakter zu opfern, hochmüthig die Thüre weist und wenn sie endlich ein Feuer angeschürt, das ihr selbst gefährlich zu werden droht, entweder die Schuld auf Andre schiebt oder feige davon läuft. War vordem der Schlußstein des praktischen Christenthums, die Liebe, durch moralisirendes Salbadern zum Gespötte geworden, so ist sie durch die neue Kirchlichkeit nicht etwa [219] wieder zu Ehren gekommen, sondern geradezu von vielen neuen Bauleuten verworfen, denn neben Herrschsucht, Haß, fanatischer Unduldsamkeit, kleinlichster Gläubigkeit, die dem Aberglauben zum Verwechseln ähnlich ist, und Verfolgungssucht, Verläumdung und Denunziren hat sie vollends keinen Platz mehr. Früher verwässert ist sie jetzt thatsächlich verbannt und geächtet, bei nicht wenigen durch Fanatismus erwürgt. Gienge es so fort und triebe nicht die gütige Vorsehung durch Kampf und Noth innerhalb der Kirche zu Selbstbesinnung, Maßhalten und freierer Bewegung, so kämen Zustände, wo wie im Orient bei Christen und Moslims, theilweise auch in romanischen Ländern eine Mischung von Glauben, fanatischer Schlaueit und Heuchelei die Religion ersetzt, mehr und mehr die Anständigen und Gebildeten abstößt

4 Marginalie: »Montalambert«. – Charles-Forbes-René de Montalambert (1810–1870), eine der führenden Gestalten des französischen Politischen Katholizismus mit politisch liberaler, kirchlich ultramontaner Einstellung unter dem (bzgl. der Autorschaft fälschlicherweise immer wieder Cavour zugeschriebenen) von ihm formulierten Programm »Freie Kirche im freien Staat«. U. a. sicherte er den parlamentarischen Erfolg der »lex Falloux« (siehe unten Anm. 9). Er starb kurz vor der von ihm bekämpften Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit. Zu ihm C. CONSTANTIN, Dictionnaire de théologie catholique (= DThC) 10, 1928, 2344–2355. – HERIBERT RAAB, LThK² 7, 1962, 576–578. – H. ROLLET, Catholicisme 9, 1982, 614–616.

5 Gemeint ist John Henry Newman (1801–1890), 1879 Kardinal. – Im Brief Himpels an Ilg vom 12. Mai 1876 (bei REINHARDT, Werdegang 70) heißt es: »Man kann wie Newman selbst Infallibilist sein und zugleich vieles verwerfen, wozu der *extrem* gefaßte Kurialismus und Infallibilismus führt«.

und innerlich, zuletzt auch äußerlich, allem Kirchenthum entfremdet. Christenthum und Kirche würden dann, was zuletzt ihre Vorgängerin war, Paganismus, Bauernreligion, wozu unter Aegide der Parteien da und dort schon ein guter Anfang gemacht ist. Was denn aber so Arges geschehen und aus den Wolken einer allerdings erbarmungslosen Theorie, die nun einmal im Prinzip jeder Religion und Confession liege, auf festen Boden herabgekommen sei? fragen Manche naiv und verwechseln dabei das Nichtkönnen mit dem Nichtwollen. Man kann mit Aberle, der sich oft dahin ausgesprochen hat, bedauern, daß die theokratische Partei mit ihren zahllosen Dienstmännern so großem Widerstand begegnet und die Jetzwelt wie es scheint auch nicht einmal mehr auf kurze Zeit dazu angethan ist, das ganze »süße« Joch derselben auf sich zu nehmen. Die katholische Christenheit des 19. Jahrhunderts würde es nur um so rascher und gründlicher abwerfen und der Versuch würde die Partei [220] für immer ins Nichts zurückschleudern, während sie jetzt in langsamem Ringen mit den überlegenen feindlichen Kräften sich das Leben und eine Art Reputation fristet, die sie allein dem bitter gehaßten Gegner und der Unmöglichkeit verdankt, rasch emporzukommen, um dann so rascher und tiefer zu fallen. Die Partei ist in der That unschädlich, wie sie selbst sagt, aber nicht durch ihr Wollen, sondern durch ihr Nichtkönnen. Wohin jenes zielt, zeigt am unverhülltesten das berühmte Wort eines hohen Würdenträgers⁶ aus dem Musterland der Erscheinungen und Wunderquellen, daß sein Clerus gewohnt sei, auf sein Commando zu marschiren, wohin er wolle⁷. Dabei ist es doch von vorn herein mehr aufs Brutalisiren als aufs Retten unsterblicher Seelen abgesehen (Luc. 9, 54–56), denen der Heiland mit sanftem Eifer nachzugehen befiehlt. Was gilt aber Hecuba einem eroberungslustigen französischen General in der Soutane? Was gilt Herrn Freppel⁸ selbst der Jesuitengraf Falloux⁹, wenn er nicht »marschirt«? Mit solchen evangelischen Geboten ist es gar schon lange her und es sind nun ganz andere Zeiten; man arbeitet längst mit Pulver und Blei, auch mit Dynamit, und die Aspirationen nach Weltherrschaft benöthigen andere Mittel als evangelische Räthe. Aberle's Ideal war ein solcher Clerus nicht, wenn gleich das Ideal Mancher im lieben Schwabenland, denen es lange genug eingetrichtert worden. 'War er doch eine in seltner Schärfe, Selbstständigkeit und Vielseitigkeit ausgeprägte Individualität', Feind jeder

6 Marginalie: »des Kardinals Bonnechose, des Erzbischofs von Rouen«. – Henri-Marie-Gaston Bonnechose (1800–1883), 1858 Erzbischof von Rouen, 1863 Kardinal. – Zu ihm G. MARSOT, *Catholicisme* 2, 1950, 146 f. – FERDINAND REIBEL, *LThK*² 2, 1958, 600.

7 Marginalie am unteren Rand: »Der Cardinal Bonnechose, Erzbischof von Rouen, hatte im Senat geäußert: »Meine Priester sind wie ein Regiment Soldaten, die ich auf mein Commando marschiren lasse, wie ich will«. – Diese Marginalie ist im Deutschen Merkur (1897) als einzige nicht aufgenommen.

8 Charles-Émile Freppel (1827–1891), 1869 Bischof von Angers. – Zu ihm E. MANGENOT, *DThC* 6, 1924, 798–800. – C. LEDRE, *Catholicisme* 4, 1956, 1583–1585. – FERDINAND REIBEL, *LThK*² 4, 1960, 359. – Es ist nicht ganz klar, worauf Himpel hier genau anspielt: auf eine historische Reminiszenz im Zusammenhang mit der »lex Falloux« (siehe unten Anm. 9) oder allgemeiner auf die Rolle Freppels in der ultramontanen Bewegung. Freppel hatte sich als gebürtiger Elsässer (Obernai/Obernheim) schon früh völlig dem frankophonen Katholizismus zugewandt und wirkte in diesem Sinn (auch nach der deutschen Annexion 1871) in seine elsässische Heimat hinein, die bekanntlich in vielfältiger Hinsicht Brückenland des extremen Ultramontanismus für Deutschland war.

9 Frédéric Albert(?) Pierre de Falloux du Coudray (1811–1885), französischer Politiker, hatte als Unterrichtsminister während der Präsidentschaft Napoléons III. 1848/49 den katholischen Kongregationen, namentlich den Jesuiten, die Lehrfreiheit zurückgegeben, war dann aber während des Gesetzgebungsverfahrens (»loi Falloux«, 1850) von Jesuitenseite aus teilweise erbittert bekämpft worden (bes. von Deschamps), weil ihnen seine Vorlage und das verabschiedete Gesetz nicht weit genug gingen. – Zu ihm: LUDWIG KOCH, *Jesuiten-Lexikon*. Paderborn 1934, 540 f. – J. LEFLON, *Catholicisme* 4, 1956, 1070–1073. – Vgl. zum ganzen Vorgang auch HANS MAIER, *Revolution und Kirche*. Zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie, München ³1973, 211–243 (bes. 231 f.) u. 247.

cc HIMPEL, Aberle² 217.

Schablone und des geistlichen Drillsystems, das es niemals, wie es scheint, müde wird, über Sklaven zu herrschen, in welchem er aber auch die kirchliche Freiheit auf den Kopf gestellt erblickte.^d Und doch bewunderte man an ihm eine im innigen Verband mit dieser ungebrochenen [221] Individualität stehende kindliche Frömmigkeit ungeheuchelten Glaubens und verdankte gerade der reichen Vielseitigkeit und Eigenthümlichkeit des Mannes dessen großen Einfluß auf Hunderte von Studierenden aus Nah und Fern, und die segensreichsten Wirkungen in Befestigung kirchlichen Glaubens und Lebens^d. 'Daß die Individualität in maßvoller Freiheit innerhalb der Kirche sich entfalten und bewegen dürfe und solle, nahm er lange als selbstverständlich an^e, indem er nicht selten dabei seinen eignen geistigen Horizont auch bei Anderen voraussetzte, die einstweilen ihn und seinesgleichen im Schweiß des Angesichts für ihre Pläne arbeiten ließen und wenn alles gut gieng, an dem Punkte zu erwarten gedachten, wo dieselben als Knechte, die ihre Schuldigkeit gethan, durch Kräfte einer korrektern »Kirchlichkeit« ersetzt werden sollten, damit durch sie der deutsche Clerus vollends zum willenlosen Kanonenfutter für die jesuitischen Cadres zugerichtet werde. Freilich gieng es damals anders und die intriganten Gräber fielen selbst in die Grube. Der charakterfeste Mann verstand auch die Leute nicht mehr, die immer bereit auf eine Parole hinzuhorchen, um sich überhaupt nur benehmen zu können, auf ein Signal auszuschauen, um stracks das zu verbrennen, was sie bisher angebetet, nachdem sie mit beiden Füßen in ein neues Lager gesprungen, ihre Schwäche und Haltlosigkeit durch die komische Heftigkeit konstatiren, mit der sie Andern das Joch aufhalsen wollen, welches sie nun als segensreiche Errungenschaft empfinden. 'Dabei vergaß er nicht, daß wie der Fortschritt der Geschichte überhaupt, so namentlich auch die Bewegung und schroffe Gestaltung der kirchlichen und kirchlich staatlichen Kämpfe mehr durch die treibende Kraft der ihnen einwohnenden Prinzipien als durch die sie vertretenden Persönlichkeiten be- [222] dingt werde; daher die zunehmende Ruhe und Milde seines Urtheils über die letzteren^f. Wenn aber dann in Versammlungen¹⁰ einzelne Liliputer vermeinten, daß die streitenden Prinzipien sich ganz besonders in ihnen verleiblicht hätten, und sich mit großen Phrasen und bombastischen Prophezeiungen, gleich grimmigen Giganten mit Felsstücken, schleppten, so war vollends kein Platz mehr für Zorn und Unmuth. Zu Milde und Mitleiden, häufiger als zu Unmuth, stimmte noch ein anderes Motiv. Da die meisten Menschen nämlich gerne glauben, was sie wünschen, vor allem die fanatisch veranlagten, welche kurzsichtig nur für den Augenblick denken und leben, so erklärt sich bei letztern pathologisch leicht der schroffe Umsprung zwischen ausschweifend resoluter Stimmung und Verzagtheit: in der Ekstase, der sie so häufig unterliegen, übersetzen sie sofort die selbstgemachte Vision ins Praktische und sehen leichtlich die halbe Welt nach ihrem System umgemodelt sich zu Füßen, um alsbald wieder vor den Schrecknissen einer ehernen Wirklichkeit zurückzuprallen, da sie zu fühlen bekommen, daß die Welt, auch die aufrichtig glaubensvolle, sich noch um ganz andere Interessen bewegt, als um ihre Zänkereien und Kleinlichkeiten, die sich im Hohlspiegel ihrer Eitelkeit ihnen als Haupt- und Staatsaktionen reflektiren.

Vor fünfzig Jahren schrieb Grillparzer: »Es ist eine Ueberreizung eingetreten, welche für gewöhnliche Genüsse unempfindlich gemacht hat und nur durch starke Eindrücke einigerm-

dd Ebd.

ee Ebd.

ff Ebd.

10 Himpel scheint hier ganz allgemein auf formelle (»Dies«) und informelle klerikale Konveniate anzuspieren. Speziell gemeint sein könnte auch der radikal-ultramontane Flügel des Diözesanklerus: damals bekannt unter dem Spitznamen »Donzdorfer Fakultät«, weil sich seine Beratungen am Ort der Zusammenkünfte (Donzdorf Krs. Göppingen) vornehmlich – aber nicht ausschließlich – gegen die Tübinger Fakultät richteten (vgl. REINHARDT, Fakultät 34).

ßen in Aufmerksamkeit erhält. Daher muß von Zeit zu Zeit ein neues Zugpflaster applicirt werden. Durch einseitige Pflege der Phantasie hat sich das Publikum den Magen überladen und bedarf einer diätetischen Cur, um wieder zur Einfachheit zu gelangen. Der künstlich geweckte [223] Religionsenthusiasmus ist eine gefährliche Verirrung, die dazu nöthigt, alle zehn Jahre ein neues Glaubensbekenntniß aufzustellen. « Er meinte das aber nur von der Literatur einer noch nicht völlig überwundenen romantischen Periode.

Die allmähliche Wandlung eines Theiles seiner innersten Ueberzeugungen vollzog sich in Aberle recht eigentlich gegen seine eingewurzelten Wünsche und selbst Vorurtheile im Verlauf der sechziger Jahre. «Noch bald nach Anfang derselben trat er mit schneidender Energie gegen die einseitlich staatliche Neuordnung der kirchenpolitischen Verhältnisse unsrer Diöcese auf¹¹ – es war für ihn der dem Anfang genau entsprechende Abschluß der alten Periode redlich gemeinten kirchlichen Denkens und Strebens^g; gleich als ob er aber gefühlt, daß eine neue Zeit heranziehe, welche durch überstürzte Consequenzmacherei und unausstehlich hochmüthige »Kirchlichkeit« auch ihm eine Korrektur seines kirchlichen Optimismus bringen werde, vermochte er sich hernach mit dem neu erstellten Verhältniß zwischen den beiden obersten Gewalten um so leichter zu versöhnen, als je wohlthätiger bis zur Stunde die Folgen jener Neuordnung sich herausstellten^h, und je häßlicher Manche sich zu gebärden angefangen hatten gegen unabhängige Ueberzeugung und nothgedrungene Abwehr einer unter gleißender Hülle immer aggressiver und verbissener gepflegten unbedingten Abhängigkeit der Geister, welche nicht einmal mehr von ihrer Hand in den Mund leben sollten, sondern blos von dem was man ihnen in den Mund schob und darauf angewiesen wurden, sich für den Verlust der eigenen Freiheit durch Haß gegen solche zu entschädigen, die sich nicht in ihr Schablonenwesen zwingen wollten oder sich davon emanzipirt hatten. Kein Zweifel, daß jene Hülle ursprünglich [224] aufrichtige Frömmigkeit war, aber diese verwandelte sich später durch Erfolge berauscht und durch krankhafte Ideale verlockt immer mehr in bloßes »Virtuosenthum« der Selbstberäucherung, das um seine Ziele zu beschleunigen, sich vermaß, der viel zu langsam operirenden Vorsehung durch Denunciation und Calumnie, wofür man natürlich Deckung im Ruf des Gewissens suchte, unter die Arme greifen zu wollenⁱ. Eben da die Obern der Partei¹² bei uns im

gg HIMPEL, Aberle² 218.

11 Sie kam in Bewegung durch die (von Rom abgelehnte) »Übereinkunft zwischen der Kgl. Regierung und dem Bischof von Rottenburg in betreff der Regelung der Verhältnisse des Staats zur katholischen Kirche« von 1854, die (vom württembergischen Landtag abgelehnte) »Konvention« zwischen dem Hl. Stuhl und dem König von Württemberg von 1857, und das (schließlich einseitig staatliche) »Kgl. Württembergische Gesetz, betreffend die Regelung des Verhältnisses der Staatsgewalt zur katholischen Kirche« von 1862. Vgl. dazu AUGUST HAGEN, Staat und katholische Kirche in Württemberg in den Jahren 1848–1862, 2 Bde. (Kirchenrechtliche Abhandlungen 105/106), Stuttgart 1928 (Nachdr. Amsterdam 1961); kürzer DERS., Rottenburg 2, 38–97. – Auf welche Aktionen im Konkreten Himpel hier anspricht, ist mangels eines größeren Lebensbilds Aberles nicht bekannt. Notorisch ist lediglich, daß er sich gegen das Wilhelmsstift betreffende Statutenänderungen im Zusammenhang mit den genannten Rechtsinstrumenten von 1854 und 1857 stellte (GROSS 215f.) und sein Direktorat (ein Staatsamt!) dort (1848–1850) ganz allgemein von ziemlich Spannungen gekennzeichnet war (GROSS 177–183).

hh HIMPEL, Aberle² 218.

ii Ebd.

12 Marginalie: »Mast etc.« – Dr. theol. Joseph Mast (1818–1893), 1841 ordiniert, 1844 Repetent, 1845 Subregens und 1848 Regens des Rottenburger Priesterseminars, 1868 der Stelle enthoben, nach unsteten Tätigkeiten in Italien und Deutschland 1874 Spiritual des Priesterseminars Regensburg. – Zu ihm AUGUST HAGEN, Gestalten aus dem Schwäbischen Katholizismus, Bd. 2, Stuttgart o. J. [1950], 133–188 (= HAGEN, Mast.). – Mast war eine der hauptsächlichen Kristallisationsfiguren des Radikalultramontanismus in der Diözese, durch seine Stellung und durch seine Verbindungen zur Münchener Nuntiatur die einflußreichste. Seine und seiner Parteigänger Aktionen gipfelten in einer Anklage des Tübinger Dogmatikers Kuhn vor

Uebermuth ihres nah geglaubten Triumphes schwelgten, und jene Intriguen, denen ein apostolischer Mann¹³ zum Opfer fallen sollte, höher und höher spannen, trat Aberle mit scharfer Wehr gegen sie auf, in denselben¹⁴ Blättern, wo sie kurz zuvor selbstgefällig ihre – Eier bebrütet hatten. Er glaubte von dort an wiederholt den giftigen Stachel der Getroffenen zu empfinden und sprach sich diesfalls noch kurze Zeit vor seinem Tode in bezeichnender Weise aus, was wir nebst allem Weiteren, das über jene Wirren, die uns nach kurzem Unwetter reinere Luft und Frieden gebracht, noch zu sagen wäre, besser hier dem Publikum vorenthalten. Hätte man aber damals nicht endlich energisch reagiert¹⁵, so war man des Schicksals werth, das die einheimischen im Verband mit auswärtigen Intriganten uns zugebracht hatten. Die Anstifter und Leiter jener künstlich präparierten Kirchlichkeit (*lucus a non lucendo*) hatten damals schon sich in jenen Eigenschaften festgerannt, die man heutzutage den Häuptern einer von ihnen bitter gehaßten nationalpolitischen Partei nachsagt¹⁶. So sehr schlagen auch hier die Extreme in einander über, daß man behaupten könnte, der eine Theil habe den andern lediglich conterfeit, und tritt hinter verblendendem Parteitreiben die lobenswerthe Sache, der sie dienen wollen, bei

dem Sacrum Officium (1866) einerseits und in langjähriger strategischer Obstruktion gegen Bischof Lipp andererseits, mit dem Ziel, ihn durch einen von Rom oktroyierten Koadjutor aus ihren Kreisen kaltstellen zu lassen. Vgl. dazu AUGUST HAGEN, Staat, Bischof und geistliche Erziehung in der Diözese Rottenburg (1812–1934), Rottenburg 1939, 168–175. – DERS., Mast 158 f., 160–168. – DERS., Rottenburg 2, 69–74, 168–175. – REINHARDT, Fakultät 35 f. Dort finden sich jeweils auch ausführlichere Hinweise auf das weitere personelle Umfeld (»etc.«).

13 Marginalie: »Bisch. Lipp«. – Joseph von Lipp (1795–1869), 1815–1818 Theologiestudium in Ellwangen und Tübingen, 1819 ordiniert, 1825–1845 Gymnasialprofessor (bis 1834 auch Konviktsvorsteher) in Ehingen (Donau), 1845 Stadtpfarrer und Dekan, 1847 zum zweiten Bischof von Rottenburg gewählt, 1848 konsekriert und installiert. – Daß es über Lipp keine nennenswerte Darstellung gibt, ist eine nachhaltige Folge der ultramontanen Verzerrungen seines Bildes. – Lipp entließ Mast am 12. September 1868 fristlos aus der Regentie, als ihm innerhalb weniger Tage – nicht zuletzt durch das hilflose Lavieren des Enttarnten selbst – das ganze Ausmaß der gegen ihn und die Diözese inszenierten Machenschaften klar wurde.

14 Marginalie: »Hist.-pol.« – Die Katastrophe der unerwarteten Entlassung Masts provozierte den früheren Repetenten am Priesterseminar JOSEPH KOLB (1828–1895) zu einer anonymen Artikelfolge in den Historisch-politischen Blättern (62, 1868, 855–889, 938–958; 63, 1869, 75–96, 270–280) unter der nachmals üblich werdenden Bezeichnung »Aktenmäßige Beleuchtung der Wirren in der Diözese Rottenburg« [»Rottenburger Wirren«], in der er Mast zuungunsten des Bischofs und der diözesanen Bildungsinstitutionen reinzuwaschen versuchte. Dieser Aufsatzfolge setzte Aberle unter der Angabe »Von einem Mitglied der katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen« ebenfalls in den Historisch-politischen Blättern (63, 1869, 417–444) eine scharfe Erwiderung (»Ueber die Wirren in der Diözese Rottenburg«) entgegen. Vgl. dazu HAGEN, Rottenburg 2, 175. – GROSS 232 f., 243 f. – Zu Aberles Haltung in den sog. Rottenburger Wirren vgl. auch KOCH (wie Anm. 2) 406 f.

15 Die »energische« Reaktion bestand damals neben der Entlassung Masts durch den Bischof, dem Artikel Aberles und anderem in einer Aktion Himpels selbst, die letztlich die »Rottenburger Wirren« auslöste: Als Mitglieder der Tübinger Fakultät auf einer Katholikenversammlung in Biberach am 3. März 1868 die »Römische Frage« nicht scharf genug (im ultramontanen Sinn) aufgriffen, kritisierte Masts Subregens Anton Höfer (1836–1922) bei einem geistlichen Konveniat die »mattherzigen« Biberacher Reden. Diese Kritik wurde nach Tübingen getragen. Daraufhin veröffentlichte Professor Himpel im Deutschen Volksblatt vom 21. März einen Aufsehen erregenden, anonymen Artikel; darin verschaffte sich der seit Jahren angestaute Unwille gegen Regens Mast Luft« (GROSS 232. Der Artikel Himpels im Deutschen Volksblatt 1868, Nr. 69. Vgl. dazu HAGEN, Rottenburg 2, 169 f.). Daraufhin kam der Stein ins Rollen. – In seinem Brief an Ilg vom 12. Mai 1876 (bei REINHARDT, Werdegang 70) bezog Himpel dann auch die oben begegnende Wendung vom »kurzen Unwetter« zunächst auf sich selbst: »Endlich glaubte ich reden zu können in Hinblick auf [18]68, wo, was ich damals getan, zum Heil gediehen ist nach kurzem Unwetter«.

16 Anspielung auf die »Nationalliberale Partei« im Deutschen Reich (1871 ff.) bzw. ihre württembergische Version, die »Deutsche Partei« (1866 ff.), die mit ihrer kleindeutschen, weltanschaulich bestimmten Programmatik politischer Hauptträger des Kulturkampfes war.

beiden zurück. Denn beide machen das an sich Gute, hier [225] das Reich, dort die Kirche, zum Götzen, in dem sich ihre Leidenschaften widerspiegeln: man bringt hier dem Moloch einer Autorität, die man rand- und bandlos wünscht, wo sie dann in ihr Gegentheil umzuschlagen droht, dort dem der Einheit und Absolutie des Staates dieselben Opfer, den *sacrificio* des Intellectes und – des Charakters; man überschüttet mit Lobsprüchen das was gerade das Bedenklichste und Tadelnswertheste ist und beide Theile verharren in völliger Blindheit gegenüber den in die Augen stechenden verderblichen Wirkungen des rücksichtslos hinausgeführten Systems, willenslose Opfer für den unfehlbaren Gegenschlag der Ereignisse. Rührend ist hier die Naivetät, mit der man den demnächstigen Sturz des Papstthums gewärtigt, nicht minder die andre dort, welche im Traum baldigen Zerfalls des Reiches und des Protestantismus sich wiegt, ohne die Lebenskräfte zu ahnen, welche ihn hervorgerufen haben und so lange erhalten werden, als man in der Kirche sich nicht dazu erschwingen kann, denselben so weit sie ethisch berechtigt sind, ihre Pforten zu öffnen¹⁷. Beide [226] haben mit dem alten phrygischen König auch das gemein, daß für sie alles was ihre Partei betrifft, sich in Gold verwandelt, sie theilen die äußerste Intoleranz, Verfolgungs- und Unterdrückungslust, was sie nöthigt, die allein anständigen geistigen Kampfmittel als lächerliche Chimäre und für die Eingeweihten überwundenen Standpunkt anzusehen und alsbald die Gewalt anzurufen, daß sie dem unbequemen Gegner den Mund schliesse. Man findet bei beiden Parteien die Centralisirungswuth und es ist bemerkenswerth, wie die Ultraklerikalen die politische Unifikation verwünschen, während sie die Geist und Charakter nicht minder bedrohenden Fesseln der kirchlichen nicht bloß geduldi tragen, sondern sich ihrer rühmen, und wie die Ultrationalen über diesen [227] Banden diejenigen übersehen, die ihnen selbst angelegt werden. Daneben ist auf beiden Seiten die äußerste Reizbarkeit gegen Versuche, die straffen Bande zu lockern, Haß und Widerwille gegen die Mittelstraße, welche die goldene bleibt, wenn auch von beiden Seiten unaufhörlich mit Koth beworfen, Haß gegen Wahrheit und Gerechtigkeit, wo sie sich nicht fürs System drängeln und zwängeln lassen, großer Scharfsinn im Auffinden der gegnerischen Schwächen und noch größere Sophisterei in Färbung, Verhüllung und Bemäntlung der eigenen *parties honteuses*.

17 Anmerkung im Original: [225] »Zu Abwehr allfälliger arglistiger Verdrehung erklären wir, daß wir in dieser Aeußerung vollständig mit J. Görres gehen. Er schreibt aber, da er bereits seiner Kirche sich wieder zugewandt: »In Wahrheit, es war eine große und edle Bewegung im deutschen Volk, die die Reformation herbeigeführt. Mögen die lateinischen Völker sie unbedingt verwerfen, wir Deutsche können und dürfen es nicht, weil sie aus dem innersten Geist unsres Stammes hervorgegangen und sich auch nahe so weit verbreitet hat. Dieser Geist ist jener edle ethische Unwille über jeden Frevel am Heiligen, jener Abscheu, jene Entrüstung gegen jeden Mißbrauch, jene unzerstörbare Freiheitsliebe, Eigenschaften, die Gott in diese Nation gelegt, um die Fäulniß, wozu sich besonders der wärmere Süden so gerne neigt, so oft es noththut, abzuwenden. – Seit man das Heiligthum in der Brust zerstört, seit man das Roßgestampfe der Leidenschaften [226] von da vernimmt, wo sonst der Altar gestanden, seit pfäffische Höflinge und höfische Pfaffen die Schule ihrer kalten Abstraktionen als Surrogate anstatt der Idee gesetzt, ist die Nation irre an sich selbst geworden, der innere Verlaß ist von ihr gewichen, das Band ihrer geistigen Natur abgerissen und da der Schlußstein des ganzen Gewölbes weggekommen, ist alles übereinander gestürzt, und die Kirche hat in ihren Sturz den Staat mithineingerissen.« – Ebenso unbefangen äußerten sich O'Connell und Möhler, früher Sailer, Hirscher und eine Menge bedeutender Männer und warmer Freunde der Kirche, nicht minder Aberle in seinen spätern Jahren. Man muß dieß fest und bestimmt wieder aussprechen, unbekümmert darum, daß die tyrannisirende Mode einer kleingeisterischen Theologie der Gegenwart das Gegentheil verlangt und feige Wahrheitsscheu zu einem Bestandtheil ihrer »Kirchlichkeit« gemacht hat. Dieselbe thut zwar alles, im Bund mit der Sophistik ultramontaner Jurisprudenz, neues Unheil über Kirche und Staat herbeizuführen, dennoch ist nicht zu zweifeln, daß mit Ablauf der wilden Wasser des Culturkampfes die baare, auf die Länge immer mehr sich herausstellende Unmöglichkeit oben aufzukommen, die zahlreichen guten Elemente, die der Parteiterrorismus verdonnert hat, mit Mäßigung und Vernunft endlich wieder versöhnen und die hohen und niedern Hetzer und Intransigenten auf ihrem Isolierschemel verkommen lassen werde«.

Auch »durch Einheit zur Freiheit« zu gelangen gilt den avancirten Vertretern beider Theile längst als antiquirt: zu Gunsten der erstern sind sie stets bereit, letztere thatsächlich mit Füßen zu treten. Es versteht sich, daß Gesagtes nur für die Vorgesrittensten beider Parteien gilt, die aber die Thatkräftigsten sind.

Wenden¹⁸ wir uns aber hinweg von dem unerfreulichen Gemälde, das den entschlafenen Freund und Kollegen so oft beunruhigt und die blühenden Gefilde seiner alten Hoffnungen und Ideale mit Trümmern bedeckt hat. ^kGönnen wir ihm die Ruhe, in die er heimberufen ist von seinem Gott und Erlöser: nachdem er oft heiß gestritten, niemals ohne redliche Ueberzeugung, immer für redliche Ziele. Der Schmerz über das Hinscheiden verwandelt sich uns in pietätvolles Andenken, mit dem sich die Nacheiferung verbinden möge. Gleich ihm sollen wir unermüdet arbeiten und im Wahren und Guten uns vervollkommen, denn nur das vernunftlose Geschöpf und wer die höchsten Gottesgaben, Vernunft und Freiheit zwecklos zu opfern vermag, ist ein für allemal fertig und braucht nichts mehr zu lernen; wie er gethan, sollen wir unverzagt, gehaltenen Ernstes auch unter den großen Uebeln und Gefahren der Gegenwart das Haupt [228] heben, treu befreundet jedem guten Wollen und Streben, feind nur der hohlen Selbstüberhebung, dem Slavensinn und der Lüge, unter welchem Gewand immer sie uns berücken wollen^k.

18 Von hier an im Deutschen Merkur (1892) nicht mehr abgedruckt.

kk HIMPEL, Aberle² 218 f.

Zum Gedenken an Martin von Tours

Seine Beurteilung als Soldat aus rechtshistorischer Sicht

Der Namenstag des hl. Martin von Tours, des Schutzpatrons der Diözese Rottenburg-Stuttgart, erinnert an ein großes, vielzitiertes und gleichzeitig wenig geschichtlich erhelltes, z. T. auch kaum erhellbares Leben, dessen Deutungen wohlgemeint, nicht immer aber als die einzig plausiblen erscheinen.

Hier soll der Versuch gemacht werden, die legendäre Gestalt des hl. Martin als Soldat rechtsgeschichtlich zu erhellen. Nach einer kurzen Diskussion wichtiger Lebensdaten soll nach der Stellung Martins als Gardist, nach möglichen Rechtsfolgen der Mantelteilung für Martin und den Bettler und nach der Qualität des Schenkens und des Geschenkes gefragt werden.

I. Die unterschiedlichen Daten über Martin bei Sulpicius Severus¹

lassen eine genaue Datierung nicht zu. Er soll einmal im Jahre 356 20 Jahre, einmal im Jahre 385 70 Jahre alt gewesen sein. Severus' Aussage, Martin sei 16 Jahre nach seinem letzten Trier-Aufenthalt im Jahre 386, also 402, gestorben, widerspricht der Aussage Gregors von Tours, Martin sei unter den Konsuln Atticus und Cäsarius 397 gestorben². Da S. Severus nach 353 geboren ist³, könnten seine Angaben über das Todesjahr durch sein persönliches Wissen gesichert sein. Die Gründe Bihlmeyers, der für das spätere Todesjahr plädiert⁴, wären dadurch gestützt.

1 In den Anmerkungen werden folgende Abkürzungen benützt:

BKV 20 = Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung, hrsg. von OTTO BARDENHEWER, THEODOR SCHERMANN, KARL WEYMAN, Bd. 20, Kempten und München 1914.

CSEL 1 = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, hrsg. von der königlichen Akademie der Wissenschaften, Bd. 1, Wien 1866.

PAULY-WISSOWA = PAULYS Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaften. Neue Bearbeitung begonnen von GEORG WISSOWA, hrsg. von WILHELM KROLL und KURT WITTE, Stuttgart.

FONTAINE = Sulpice Severe, Vie de Saint Martin, Commentaire par JACQUES FONTAINE Bde. 1-3 (Sources Chrétiennes, Nr. 133, 134, 135), Paris 1967-1969.

Als Quellentext wird benützt: SULPICII SEVERUS, Vita Sancti Martini, in: SULPICII SEVERI OPERA, bearb. von KARL HALM, in: CSEL 1, 109-137. - [Deutsche Übersetzung:] SULPICII SEVERUS, Leben des heiligen Bekennerbischofs Martinus, übersetzt von PIUS BIHLMAYER, in: Die Schriften über den hl. Martinus (BKV 20), 17-53.

2 BIHLMAYER (wie Anm. 1) Einleitung 11 f.

3 ALFRED KAPPELMACHER, Sulpicius Severus, in: PAULY-WISSOWA, Bd. 2/7, 863. - Die Vita S. Martini ist ca. 393 verfaßt worden, ebd. 867.

4 BIHLMAYER (wie Anm. 1) Einleitung 12.

Das Todesjahr 397 vertreten die üblichen Patrologien und Lexika⁵, H. Jedin⁶, J. Fontaine⁷. Wenn Martin nach herrschender Annahme 316/17 geboren ist, eine Wehrpflicht⁸ aufgrund eines Erlasses Konstantius' II. von 326 entweder vom 20. bis 25. Lebensjahr bzw. eine Wehrpflicht aufgrund eines Gesetzes von 331 oder 341⁹ vom 16. Lebensjahr an bestand, so ist anzunehmen, daß Martin zwischen 332 und 336/7 in den Militärdienst eingetreten ist. Da die Verpflichtung durch den Fahneid¹⁰ 20 Jahre betragen haben mag, wäre er dann fristgerecht zwischen 352 und 356 ausgetreten. Sollte er aber 336 geboren sein, so wäre sein Eintritt 352 und sein Rücktritt 356 oder seine Entlassung¹¹ unter Iulian 361 anzunehmen¹². Wenn Severus schreibt, daß Martin, 18jährig, sich beeilte (*convolavit*), die Taufe zu empfangen (was noch nicht heißt, daß er sie empfangen hat), dann jedoch schreibt, daß Martin »per biennium fere posteaquam est baptismum consecutus solo licet nomine militavit«¹³, so heißt dieses »posteaquam est baptismum consecutus«: nachdem die Taufe erfolgt ist¹⁴, möglicherweise kann es aber auch heißen: nachdem er der Taufe folgte bzw. er sie sich zum Vorbild (Vorsatz) genommen hat. Die zweite Möglichkeit würde, entgegen der üblichen Übersetzung, folgerichtiger das »ad baptismum convolavit« fortsetzen. Damit hätte S. Severus offengelassen¹⁵, ob Martin schon zwei Jahre vor Dienstende, kurz vor Dienstende oder erst danach getauft wurde. Wenn Martin 336 geboren ist, was nach Severus eine Möglichkeit darstellt, dann könnten auch weitere Zahlenangaben einen Sinn bekommen. Martin wäre dann 354, 18jährig, getauft worden oder zur Taufe gewillt gewesen und 356 aus dem Militärdienst ausgetreten. Wird das Geburtsjahr 316/17 angenommen, bliebe mit den Daten des Severus eine unerklärliche Lücke im Lebenslauf Martins zwischen 336 und 356.

Hinreichend gesichert ist, daß Martin in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts in *Sabaria* (*Claudia Sabaria* – Stein am Anger – Szombathely im heutigen Ungarn) als Sohn eines

5 BERTHOLD ALTANER, ALFRED STUIBER, Patrologie, Freiburg 1980, 231. – OTTO BARDENHEWER, Patrologie, Freiburg 1910, 392. – WILHELM ENSSLIN, Martin von Tours, in: PAULY-WISSOWA, Bd. 28, 2020ff. – CHRISTIAN FICHTINGER, hl. Martin, in: Lexikon der Heiligen und Päpste, Gütersloh 1980, 270ff. – PETER WACKWITZ, Martin der Heilige von Tours, in: RGG Bd. 4, 1960, 780. – HILTGART L. KELLER, Reclams Lexikon der Heiligen und biblischen Gestalten, Stuttgart 1968, 369. – Martin von Tours, in: Brockhaus Enzyklopädie, Bd. 12, Wiesbaden 1971, 193. – Martin von Tours, in: Meyers enzyklopädisches Lexikon, Bd. 15, Mannheim-Wien-Zürich 1975, 681f. – Martin von Tours, in: Der große Herder, Bd. 6, Freiburg 1955, 266f. – Ebenso wird das Jahr 396 oder 397 bevorzugt in: De SS. Spano, Lupo, Benigno, Beato, Messapio, Marcelliano, Genitore, Principino et Tridorio, Kommentar zu den Märtyrern im turonensischen und bituricensischen Gebiet, in: ACTA SANCTORUM, Bd. 59, Paris-Rom 1870, 580. – Für den Zeitraum zwischen 397 und 402 plädiert FRANZ VON SALES DOYE, Heilige und Selige der Römisch-Katholischen Kirche, Bd. 1, Leipzig 1929, 793.

6 KARL BAUS, EUGEN EWIG, Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen (Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. von HUBERT JEDIN, Bd. 2/1), Freiburg-Basel-Wien 1973, 215.

7 FONTAINE, Bd. 2, 433. – JACQUES FONTAINE, Hl. Martin, Bischof von Tours, in: LThK Bd. 7, 1962, 118f.

8 FONTAINE, Bd. 2, 453.

9 SULPICIOUS SEVERUS, Leben (wie Anm. 1) 21, Anm. 1.

10 Ebd., Anm. 3.

11 Auf einen fristgerechten Austritt (*missio honesta*) oder ehrenhafte Entlassung unter Kaiser Iulian könnte der ihn zurückhaltende Soldatenfreund hinweisen, SEVERUS, Leben (wie Anm. 1) 23. Vielleicht hat ihn ein Freund deswegen von einem vorzeitigen Austritt abgehalten, weil dieser zu dem Verlust der hohen Abschiedsgelder und zu schlechtem Ruf geführt hätte.

12 Gegen diese vom Verfasser für möglich erachtete Deutung spricht sich aus ENSSLIN (wie Anm. 5) 2020.

13 SEVERUS, Vita (wie Anm. 1) 114.

14 Diese Übersetzung in: SEVERUS, Leben (wie Anm. 1) 23.

15 *Triennium fere (ante baptismum in armis fuit)*, wäre dann als Spanne zwischen drei und fünf Jahren auszulegen, in: SEVERUS, Vita (wie Anm. 1) 112.

heidnischen Militärtribuns geboren wurde und später als Gardist im unmittelbaren Dienst des Kaisers bzw. eines Cäsaren in Gallien stand. Iulian¹⁶ hatte 351 insgeheim den Abfall vom Christentum vollzogen und war 354 Cäsar in Gallien geworden. Als Unterkaiser oder Cäsar des Westens, Oberbefehlshaber im Feldzug des Kaisers Konstantius II. gegen die Alemannen, die er 356 vernichtend schlug, hatte er wahrscheinlich auch Martin unter seinen Gardesoldaten. Von 361 bis 363 war Iulian Kaiser als Nachfolger Konstantius' II. Hilarius von Poitiers¹⁷, den Martin noch vor dessen Verbannung infolge der Synode von Béziers (356) getroffen hatte, kehrte 361 aus der Verbannung zurück. Er weihte Martin zum Exorzisten, später vielleicht auch zum Diakon und Priester. Um 371 wurde Martin zum Bischof von Tours gewählt.

Zwei Varianten seines Lebenslaufs seien im Anschluß an diese Diskussion skizziert:

1. Geburt 316/17, Eintritt in den Militärdienst 332–336/37, nach der Ableistung seiner (16-) 20jährigen Dienstzeit¹⁸ 352 bis 356 ordentlicher Austritt, Taufe 354/56 (angeregt eventuell durch die Begegnung mit Hilarius vor dessen Verbannung), Eremit seit ca. 356, vor der Verbannung oder nach der Rückkehr des Hilarius 361 durch ihn Weihe zum Exorzisten, 371 Bischof von Tours, Tod 397/402.

2. Geburt 336, Militärdienstbeginn 352, Begegnung mit Hilarius 354/56, in dieser Zeit Taufe, Militärdienstaustritt 356²⁰ oder erst 361 Dienstentlassung unter Kaiser Iulian, anschließend Eremitendasein, Weihe zum Exorzisten, 371 Bischof von Tours, Tod 397/402.

II. Die Stellung Martins als Gardist

Von Augustus bis 312 waren die berittenen Prätorianer (*speculatores*, später *exploratores*)²¹, als Schutztruppe des Kaisers und der Regierung, in 9 bis 10 Kohorten in Rom stationiert. Sie dienten, wie die späteren *scholares*, freiwillig, im Unterschied zu den ausgehobenen und eingezogenen Legionären. Erst nach 16 bis 17 Jahren, solange dauerte ihre Dienstverpflichtung, bekamen sie ihre *honesta missio*, dazu hohe Austrittsgelder²² und ein Diplom vor allem zur Übergabe des *conubium*, der Erlaubnis, eine vollgültige Ehe zu schließen²³. Die Prätorianer waren in der Regel Anhänger der griechisch-römischen Gottheiten oder des Mithraskultes. Nur selten sind Urkunden von Prätorianern mit christlichem Charakter²⁴ belegt. War nun Martin ein solcher zum Christentum übergetretener Prätorianer?

16 KARL GROSS, Iulian, in: LThK Bd. 5, ²1960, 1196.

17 ANTON ANTWEILER, Hilarius Bischof von Poitiers, in: LThK Bd. 5, ²1960, 337f. in Verbindung mit ENSSLIN (wie Anm. 5) 2020.

18 Falls die Dienstzeit der Prätorianer vergleichend herangezogen werden kann, kämen 16 bzw., da Entlassungen nur alle zwei Jahre vorgenommen wurden, 16 bis 17 Dienstjahre in Betracht, vgl. MARIE-JEANNE DURRY, Praetoriae cohortes, in: PAULY-WISSOWA, Bd. 22/2, 1608–34.

19 Ebenfalls eine lange Dienstzeit nimmt an AMBROSIUS ESSER, Martin von Tours ein unbekannter Heiliger, in: L'Osservatore Romano in deutscher Sprache vom 13. 11. 1981, Nr. 46,8.

20 Anstöße dazu könnten gewesen sein: Die Martin als Gardist sicherlich bekannte antichristliche Haltung des Cäsar Iulian, die Bekanntschaft mit Hilarius vor dessen Verbannung, seine Abscheu vor den Feldzügen Iulians gegen die 352 eingedrungenen Alemannen (vgl. FONTAINE, Bd. 2, 515), sein sensibles, unsoldatisches Gemüt (vgl. FONTAINE, Bd. 2, 428–539). Die Art des Austritts bei Geburt im Jahr 316/17 kann sein: Die *missio honesta* und kein Weiterdienen aus genannten Gründen, bei Geburt im Jahr 336: Der Rücktritt aus genannten Gründen oder die Entlassung unter Kaiser Iulian 361.

21 THEODOR MOMMSEN, Römisches Strafrecht, Graz 1955 (unveränderter Nachdruck der Ausgabe von Leipzig 1899) 318. – Vgl. DURRY (wie Anm. 18).

22 Ebd. 1629.

23 Ebd. 1630.

24 Z. B. der centurio Aelius Martinus im 3. Jahrhundert, vgl. DURRY (wie Anm. 18) 1633.

Seit 312 waren die Prätorianer zunehmend Spielball von Machtintrigen geworden²⁵. Daneben gab es, seit den letzten Jahren Konstantins des Großen, sogenannte *scholae palatinae*²⁶. Mit *schola* wurden die vornehmsten Truppenkörper, die nicht den *magistri militum*, *comites* und *duces*, sondern dem *magister officiorum* untergeben waren, bezeichnet. Sie finden sich seit Konstantin d. Gr. bei den Augusti wie Cäsaren, z. B. Gallus und Iulianus. Jede *schola* bestand aus 500 Reitern, die von einem *tribunus*²⁷ befehligt wurden. Ein Herrscher besaß 5 bis 10 *scholae*, die unter dem Oberkommando eines *magister officiorum* standen.

Vor 474 (Kaiser Zenon) wurde die lukrative Einstellung nur ausnahmsweise, später dann regelmäßig für Bargeld oder aus Gunst vergeben. Die üblichen Kriterien für die Einstellung waren: männliche Schönheit, Kraft oder besondere Tapferkeit²⁸. Deshalb ergab sich oft eine Bevorzugung der Barbaren gegenüber den verweichlichten Römern. Doch ebenso konnte der Pannonier Martin in eine solche *schola* Aufnahme finden²⁹. Die Aussage des S. Severus ist hier glaubwürdig³⁰.

Martin, frühestens 316/17 geboren, wuchs in einer Zeit auf, in welcher die Prätorianer nicht mehr die Schutztruppe des Kaisers waren und ihre Existenz eher ungesichert war. Der Vater Martins, ein Tribun, wird ihn 15- bis 20jährig, eventuell um ihn vor einer Einziehung zum härteren, weniger lukrativen Legionsdienst zu bewahren, in eine *schola* vermittelt haben, durch die Martin einen guten Ruf und gutes Auskommen³¹ hatte. Als Gardist einer *schola* war er beritten. Vielleicht war er Offizier, weil S. Severus ihm einen Diener zuspricht³². Er war als Scholar nicht dem Reichsheer, sondern dem kaiserlichen Hofgesinde zuzurechnen und hatte Leibwächterfunktion³³. Dafür, daß er zu den gefürchteten *agentes in rebus*³⁴ gehörte, Soldaten mit Zivilbeamtenfunktion, die auch *scholares* hießen, finden sich keine Anhaltspunkte.

Zu welchem Anlaß er den Bettler getroffen haben mag, bei abendlichem Ausgang oder bei einer Befehlsausführung, bleibt offen. Jedenfalls scheint das Ereignis der Mantelteilung in die Militärdienstzeit zu fallen. In die Erzählung sind Elemente des Volksglaubens eingegangen, wie Parallelen zu Märchenmotiven³⁵ zeigen. Doch stehen im Hintergrund dieser Legende geschichtliche Daten.

III. Mögliche Rechtsfolgen der Mantelteilung für Martin und den Bettler

Vorausgesetzt wird hier, daß Martin seinen Mantel mit dem Schwert geteilt hat. Bei einer anderen Deutung, die auch von der Schenkung einer Mantelhälfte ausgeht, aber in dem Sinne,

25 Vgl. ebd. 1608ff.

26 THEODOR MOMMSEN, Das Römische Militärwesen seit Diokletian, in: Hermes 24, 1889, 221–225. – Vgl. OTTO SEECK, *Scholae palatinae*, in: PAULY-WISSOWA, Bd. 2, 621–624.

27 Vielleicht war Martins Vater ein solcher Tribun.

28 Seit Theodosius dem Großen waren *scholae* nur noch Ehrenwachen und Paraden ohne kriegerische Tätigkeit.

29 SEECK (wie Anm. 26) 622.

30 SEVERUS, Vita (wie Anm. 1) 111.

31 MOMMSEN, Militärwesen (wie Anm. 26) 223.

32 SEVERUS, Leben (wie Anm. 1) 12. – Die Behauptung Eßers, daß der 15jährige Martin, der in diesem Alter als Veteranensohn in die Armee eingetreten war, in der *Schola* sofort zum *Circitor* befördert worden sei, der doppelten Sold erhielt und dem die nächtliche Runde und die Kontrolle der Stadtwachen oblegen hätten, ist nicht belegbar. Sie ist eher als stilisierte Überleitung zur Mantelteilung zu betrachten, vgl. ESSER (wie Anm. 19) 8.

33 SEECK (wie Anm. 26) 621.

34 MOMMSEN, Strafrecht (wie Anm. 21), 319.

35 KAPPELMACHER (wie Anm. 3), 869.

daß Martin sein Pelzfutter herausgetrennt hat³⁶, ergibt sich eine ähnliche Betrachtung der Rechtsfolgen unter abgeschwächtem Tatbestand. Weiter ist hier nicht geklärt, inwieweit Martin einen Anspruch auf seinen Mantel hatte. Es wird davon ausgegangen, daß er zur Verrichtung seines öffentlichen Dienstes seine Uniform, u. a. seinen Mantel, als öffentliches Gut vom Staat (Herrscher) geliehen bekommen hatte, das bis zur Beendigung seiner Dienstzeit in seinen Besitz übergehen konnte. Konnte nun Martin durch die Weggabe einer Mantelhälfte sich eines Repetundendelikt³⁷ schuldig machen? Da der Tatbestand der Vergabe oder Ausleihung eines öffentlichen Gutes zu eigenem Nutzen nicht erfüllt, eine ungerechtfertigte Bereicherung damit nicht gegeben war, ist diese Möglichkeit auszuschließen. Eventuell trat das Beschädigen fremden Gutes, das Schädigen des Rufes, der Ehre der Soldaten und damit des Staates, durch die Teilung der Dienstkleidung in problematische Konkurrenz zu der das *bonum commune* fördernden Tat. Vielleicht war Martin von seinen Vorgesetzten für seine Tat belangt, zumindest aber wohl von einem Großteil seiner Kameraden als Soldat nicht mehr für voll genommen worden³⁸.

Als berittener Gardist war Martin ein Blickfang des Volkes; seine Tat blieb somit nicht unbemerkt. Für den Bettler durfte sie gar nicht unbemerkt bleiben, denn ohne Zeugen wäre er wohl mit der Mantelhälfte eines Gardisten, wo immer er sie getragen hätte, des Diebstahls beschuldigt worden. Durch die öffentliche Bekanntheit dieser Tat als Schenkung waren negative Rechtsfolgen aus der Annahme der Gabe nicht zu erwarten. Empfangsberechtigt war der Bettler als Bettler für alle Gaben. Der Bettler also blieb mit seinem Geschenk unbehelligt, war wirklich beschenkt worden.

IV. Die Qualität des Schenkens und des Geschenkes

Der Bettler wurde von Martin nicht beschenkt wie ein Bettler, sondern wie ein gleichrangiger Beamter, dem allgemein untersagt war, Geld anzunehmen³⁹. Ausnahmen von diesem Verbot waren: a) Geschenke von Eß- und Trinkwaren und kleinere ähnliche Gegenstände⁴⁰; b) Ehrengaben, die den Empfänger nicht bereicherten. Dabei ist besonders an Gelder für Statthalter zur Verewigung ihres Andenkens gedacht⁴¹; c) Geschenke von Verwandten.

Insofern der Bettler kein Verwandter Martinus' war, fällt die Möglichkeit, das Geschenk als Hilfeleistung innerhalb der Familie zu deuten, weg. Unter die erste der genannten Ausnahmen läßt sich die geschenkte Mantelhälfte ebenfalls nicht fassen. Insoweit, als die materielle Zuwendung jedoch nicht im Sinne einer gewöhnlichen Ehrengabe, sondern als zeichenhafte Notlinderung im Vordergrund stand und die Folge der Verewigung des Andenkens Martins und des Bettlers im weiteren Sinne eingetreten ist, kann doch von einer Ehrengabe *sui generis*

36 ESSER (wie Anm. 19).

37 Entspricht dem Tatbestand der ungerechtfertigten Bereicherung, vgl. MOMMSEN, Strafrecht (wie Anm. 21) 705–732.

38 Eventuell klingt dies hinter der Bemerkung an: »ut iam illo tempore non miles, sed monachus putaretur«, in: SEVERUS, Vita (wie Anm. 1) 112.

39 Pecunias capere in Verbindung mit der Rückforderungsklage pecunias repetere erscheint bei CICERO, De legibus, im acilischen, cornelischen und julischen Gesetz. Vgl. MOMMSEN, Strafrecht (wie Anm. 21) 714, Anm. 1.

40 Der zulässige Gesamtwert der Geschenke für ein Amtsjahr beträgt 10000 Sesterzen, ursprünglich 100 Sesterzen im iustinianischen Recht, die durch die Bewertung eines aureus mit 1000 Sesterzen verzehnt- und später verhundertfacht werden. Vgl. ebd. 715, Anm. 3.

41 Als unerlaubt galt ein solches Geschenk, wenn es nicht innerhalb von fünf Jahren bestimmungsgemäß verwendet wurde, ebd. 716.

gesprochen werden, von einer notlindernden Gabe, die den Bettler als Mensch, wie einen gleichgestellten Beamten, ehrt und die den Menschen bis heute ein unvergeßliches Zeichen der Nächstenliebe und der verpflichtenden Würde des Menschen als Gottes Ebenbild geworden ist.

V. Wertung

Den Höhepunkt im Ringen zwischen dem Stand als Offizier und dem als Christ und eine mögliche Synthese signalisiert die Mantelteilung.

Die unüberwindbar scheinende Mauer der Standesunterschiede, den Panzer der unnahbaren Staatsgewalt, den Terror rücksichtsloser Uniformiertheit durchschlägt Martin mit der Teilung seines zur Uniform gehörenden Umhanges. Martin gibt zur Bezeugung seines Herrn die soldatische Verantwortung nicht auf, sondern bringt hier sein christliches Selbstverständnis in seine Berufsausübung mit ein. Sein von Ruhm und Rang nicht mehr bestechlicher Blick läßt ihn über seinen dienstrechtlichen Status hinaus auf eine Ebene mit dem Bettler treten. Er leidet mit ihm und hilft ihm. Damit erscheint die Mantelteilung weniger als Tat eines potentiellen Kriegsdienstverweigerers, vielmehr ist sie Ausdruck eines neuen soldatischen Selbstverständnisses, das in der Hilfe für notbedrängte Menschen, in der Suche nach Alternativen zu Kampfhandlungen über die üblichen Berufspflichten hinaus wirksam werden und als aktuelles Vorbild in der Diözese Rottenburg-Stuttgart⁴² leuchten kann.

42 Die Würdigung des hl. Martins als Patron geschieht auch in anderen Bistümern, z.B. Chur, Mainz, Speyer, den Erzbistümern Magdeburg und Salzburg, in vielen Ländern und Staaten sowie in ungezählten Kirchen. Weiterhin ist/war der hl. Martin Patron vieler Kriegerberufe, z. B. der Panzerhemdfabrikanten, der Waffenschmiede, der Sergeanten zu Pferde und der Soldaten allgemein, wie auch anderer Berufe (Ausrüfer, Hufschmiede, Weber, Hutmacher, Bettler und Großhändler). Er gilt auch wegen seiner Zurückhaltung gegenüber dem kaiserlichen Wein bei Hofe als Patron der Nichttrinker, als Patron der Fayence-Fabrikanten wegen der ihm anscheinend von Engeln geschenkten prächtigen Vasen, als Schutzheiliger der Gänse und allgemein der Haustiere, die ihn im Gänsestall auf der Flucht vor denen, die ihn zum Bischof ernennen wollten, verraten haben sollen. Auch wurde und wird er als Patron gegen Krankheiten, z. B. Aussatz wegen der Heilung eines Aussätzigen in Paris durch einen Kuß, oder gegen Vergiftungen durch Schlangenbisse wegen der Vernichtung von Schlangen auf der Insel Gallinaria verehrt. Vgl. FRANZ VON SALES DOYE (wie Anm. 5) 793f.

Nonnenviten aus Kloster Gotteszell bei Schwäbisch Gmünd Zum Entstehungsort des sogenannten »Ulmer Schwesternbuchs«

Aus einer Mainzer Handschrift edierte F. W. E. Roth 1893 »Aufzeichnungen über das mystische Leben der Nonnen von Kirchberg bei Sulz Predigerordens während des 14. und 15. Jahrhunderts«¹. Wie Siegfried Ringler und Hans Peter Müller dargelegt haben, enthält der Abdruck Roths als zweiten Teil das eigenständige Schwesternbuch eines schwäbischen Dominikanerinnenklosters, das außer in der Mainzer noch in einer Wiener Handschrift überliefert ist. Beide Handschriften gehen nach den Feststellungen Ringlers vermutlich auf eine Vorlage im Dominikanerinnenkloster Engelthal bei Nürnberg zurück. In dem Bibliothekskatalog dieses Klosters wird das Schwesternbuch, vom Kirchberger Schwesternbuch durch mehrere Titelangaben anderer Werke getrennt, als selbständiger Titel aufgeführt: *Ein puchlein von eim kloster daz ligt in Ulem in Swaben von einem seligen menschen*². Die Herkunftsangabe Ulm geht auf die Schlußverse des Textes zurück, in denen es heißt (148):

*Das [closter] ligt in Swaben lant
Dacz einer stat ist ulm genant.*

Ringler hat das Schwesternbuch unter dem vorläufigen Titel »Ulmer Schwesternbuch« in die Forschungsliteratur eingeführt³. In seiner Untersuchung des Kirchberger Schwesternbuchs hat Hans Peter Müller als Entstehungsort des »Ulmer Schwesternbuchs« das Dominikanerinnenkloster Gotteszell bei Schwäbisch Gmünd vorgeschlagen⁴. Dieser überzeugende Lokalisierungsversuch soll im folgenden übernommen und mit neuen Indizien weiter untermauert werden.

Die Schwesternbücher des 13. und 14. Jahrhunderts enthalten keine ungebrochene Abspiegelung klösterlicher Lebenswirklichkeit, sondern sind mit Hilfe der literarischen Tradition gestaltete Versuche, mystische Lehre in der Form von Nonnenviten zu erzählen – dies kann als das wichtigste Ergebnis der eingehenden Studien Ringlers gelten⁵. Wohl in der »Blütezeit« der

1 Alemannia 21, 1893, 103–148.

2 SIEGFRIED RINGLER, Viten- und Offenbarungsliteratur in Frauenklöstern des Mittelalters. Quellen und Studien, München 1980, 96. Überlieferung des »Ulmer Schwesternbuchs«: Mainz, Bischöfliche Seminarbibliothek Cod. 43 (vom Jahr 1451, aus dem Katharinenkloster Nürnberg) und Wien, Bibliothek des Schottenstifts Cod. 308 (234), f. 18^v–44^r (vom Jahr 1451, aus dem Kloster Inzigkofen bei Sigmaringen). Edition (aus der Mainzer Hs.): ROTH (wie Anm. 1) 123, Z. 18–S. 148, zu benutzen mit den Korrekturen Ringlers S. 103f. Zur Klärung der Überlieferungsgeschichte vgl. grundlegend RINGLER, 95f., 107.

3 Im Artikel Elisabeth von Kirchberg, Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 2, ²1980, 479–482; 481. – DERS. (wie Anm. 2) 96.

4 Das Schwesternbuch von Kloster Kirchberg (1237–1305), in: Der Sülchgau 21/22, 1977/78, 42–56; 47f.

5 Daran ist gegen die Einwände von PETER DINZELBACHER, in: Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur 93, 1982, 63–71 festzuhalten.

Nonnenliteratur⁶ in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts bis etwa 1360 verfaßte eine namentlich unbekannte Nonne⁷ das »Ulmer Schwesternbuch« als erbauliche Lektüre für den Konvent ihres Klosters. Der Vortrag des Textes als Bestandteil des klösterlichen Lebens wird im Schlußabschnitt explizit angesprochen: nachdem *diss büchlein gesammnet und öffentlich durch besserung in dem convent gelesen wart*, hatte eine Schwester eine Vision im Schlaf, die die Wahrheit des Textes bildhaft bekräftigte (147). Auch die Niederschrift wird nicht als »literarisches«, von der Lebenswelt der Klostergemeinschaft losgelöstes Handeln verstanden. Sie erfolgt gegen die Vergesslichkeit, den *kurczen syn* der Schwestern⁸, aus Gehorsam: *das uns nu gehorsam dar zu getwungen hat* (134). Da weit mehr Schwestern *von dem selben convent ze himel gevaren sint... als die hie geschriben sint* (146), haben die beschriebenen Schwesternviten exemplarischen Charakter. Die Selbstbestätigung des klösterlichen Gemeinschaft im Medium der Nonnenviten darf als die primäre Funktion des Textes angesehen werden. Die verstorbenen seligen Schwestern haben vorbildhaft gewirkt, den noch lebenden Schwestern haben sie *ein so geistlich götlich pilde und regel... gelassen*. Die Traditionskette reicht in die Gegenwart: Manche Schwester habe *der alten ir vorfarn heilig leben... geerbet* (146). Die erzählten Geschichten vom Gnadenleben der Schwestern, in denen zu vermittelnde religiöse Unterweisung narrativ organisiert ist, präsentieren nicht nur die vergangene, sondern auch die gegenwärtige Identität des Konvents⁹.

Die Zeit als chronologischer Rahmen, die eine Differenz zwischen der Zeit des Vortrags und der erzählten Zeit der Geschichten zum Ausdruck bringen würde, fehlt im »Ulmer Schwesternbuch«¹⁰; nur die Zeit als Dauer (z. B.: die Schwester Heilwig ernährte sich 30 Jahre fleischlos, 131), das Lebensalter (z. B.: das Elsbetlein starb, noch nicht 30 Jahre alt, 143) und die Zeit des Kirchenjahres (Ostern, Weihnachten usw.) sind im Text vertreten. Der Raum außerhalb des Klosters wird ebenfalls nur vage nach Maßgabe des erzählerisch Notwendigen beschrieben: Adelheit sieht Dinge, die *uber hundert meil* entfernt geschehen (124), die Heimat eines Kindes liegt 6 Meilen vom Kloster (141). Namenlos bleibt die *stat, pey der das closter lag* (137), auch der Name des Klosters, von dem man nur erfährt, daß es ein *closter prediger ordens* ist (123), bleibt im Haupttext ungenannt. Nur in den Schlußversen, die offensichtlich für Leser außerhalb des Entstehungskonvents bestimmt waren, wird diese bewußte Anonymität mit der Ortsangabe Ulm in Schwaben aufgehoben, wobei es sich bei diesen Versen jedoch um einen späteren Zusatz handeln könnte¹¹. Besonders auffällig ist, daß anders als etwa im Kirchberger Schwesternbuch¹², die meisten Schwestern nur mit Vornamen genannt werden. Dies ist sicher kein Zufall, sondern Ausdruck einer bewußten Entscheidung, zumal die drei einzigen Ausnahmen spezifi-

6 Vgl. RINGLER (wie Anm. 2) 3, 379. Zur Datierung könnte allenfalls die Erwähnung eines Kruzifixes, das im Chor der Klosterkirche *gar peinlich und jemerlich gemalet* war (143), beitragen. Es verweist auf den in der Plastik um 1300 aufkommenden Typ des Crucifixus dolorosus, vgl. Mystik am Oberrhein und in benachbarten Gebieten, hrsg. von HANS H. HOFSTÄTTER, Freiburg 1978, 67 (Hinweis bei DINZELBACHER [wie Anm. 5] 68).

7 Vgl. ROTH (wie Anm. 1) 147: *pit für die vil armen, / Die diss puchlein geschriben hat*.

8 Es ist zu fragen, ob der hier thematisierte Übergang von der schriftlosen Kollektiverinnerung des Konvents in das Medium der Schriftlichkeit auf eine Krise des klösterlichen Lebens reagiert.

9 Zur Präsentation von Identität durch Geschichten vgl. HERMANN LÜBBE, Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse, Basel-Stuttgart 1977, 168 ff.

10 Im Kirchberger Schwesternbuch kommt als einzige Jahreszahl das Todesjahr der Mechthild von Waldeck 1306 vor (ROTH [wie Anm. 1] 118); die am Anfang des »Gnaden-Lebens des Friedrich Sunder« (RINGLER [wie Anm. 2] 391) stehende Jahreszahl 1325 sollte nach Ringler der »historischen Beglaubigung« dienen (ebd. 153).

11 Ein Indiz wäre der Wechsel von der dritten Person im Gedicht S. 147 zur ersten Person in den Versen S. 148.

12 Vgl. MÜLLER (wie Anm. 4).

sche Bedeutungsträger zu sein scheinen. Daß die Schwester Adelheit von Hiltegarthausen, der die längste Erzählung gewidmet ist, mit ihrem Geschlechtsnamen erscheint, kann man wohl mit der Angabe in Verbindung bringen, daß sie aus *gar heiligem geslecht geboren* war (123), dessen Angehörige, seien sie Männer oder Frauen, geistlichen oder weltlichen Standes, *seliger und andechtiger, dann ander leüte* gewesen seien (134). Während der Name Hiltegarthausen nur vage Assoziationen (heilig, garten) hervorruft, ist die Konnotation im Fall der Margaretha von Rosenstein eindeutig: diese *zarte edle junckfraue war ein leühtende blum in allen tugenden* (138). Die Blumen-Metaphorik bezieht sich zweifelsohne auf den Geschlechtsnamen Rosenstein. Entsprechend ist Margarethas Schwester von *Hohenb(ur)g* mit einem *hohen herren* verheiratet (139f.). Mit anderen Worten: Nicht als identifizierbare historische Personen, sondern als in der Erinnerung lebendig gehaltene Vorbilder sind die erwähnten Schwestern für den Text relevant.

Aus diesen Eigentümlichkeiten folgt, daß eine Lokalisierung des Schwesternbuchs äußerst schwierig ist. Nur wenige Informationen stehen zur Verfügung: Der Text ist in einem oberdeutschen Dominikanerinnenkloster entstanden, das bei einer Stadt lag (135, 137), die ein Spital und ein Aussätzigenhaus beherbergte (Adelheits Mutterschwester Imdraut, Bürgerin der Stadt, begab sich gern *zu den auss setzeln oder in das spital*, 135). Aus der Angabe, daß Adelheit einem jungen Predigermönch half, der täglich seinem Prior beichtete, darf vielleicht auch die Existenz eines Dominikanerklosters in der Stadt gefolgert werden. Das Kloster hatte vor der Niederschrift des Textes schon längere Zeit bestanden, über 30 Jahre war Leugart Priorin oder Subpriorin (137), Imdraut, die als Witwe bereits nach der Geburt zweier Kinder ins Kloster eingetreten war, wurde etwa 80 Jahre alt (135f.). Kaum verwertbar ist, daß das Kloster einmal abbrannte (*da das selb closter verbran*, 146) und daß auch einmal der Schlafraum (*dormiter*) Feuer fing (138) – bedingt durch die Holzbauweise spätmittelalterlicher Bauten kamen solche Klosterbrände sicher weitaus häufiger vor, als von den Quellen bezeugt ist¹³.

Zur näheren Bestimmung des Klosters können also nur die drei Namen Hiltegarthausen, Rosenstein und Hohenb(ur)g herangezogen werden. Die niederadligen Herren von Hilgarts- hausen (Gemeinde Brettheim, Landkreis Schwäbisch Hall) erscheinen im 13. und 14. Jahrhun- dert in den Achtbüchern des Landgerichts Rothenburg: 1274 *Mehtild* und ihre Brüder *de Hiltegarthusen*, 1287 *Siboto de Hiltegarthusen*, 1298 *Wolframus de Hiltegarthusen*, 1338 *Fritzelin de Hiltegarthusen*, 1343 *Ka. de Hiltegarthusen*¹⁴. In der ersten Hälfte des 14. Jahrhun- derts ist Kraft von Hiltegarteshusen belegt¹⁵. Sozialgeschichtlich aufschlußreich ist, daß nach Ausweis des Schwesternbuchs Imdraut, die Schwester der Mutter von Adelheit von Hiltegart- hausen, mit einem Bürger verheiratet war (135)¹⁶.

13 Ebd. 48 verweist auf einen Brief des Provinzials Hermann von Minden aus dem Jahr 1289, der einen Brand in Gotteszell betrifft (WÜRTEMBERGISCHES URKUNDEBUCH, Bd. 9, S. 242f. Nr. 3800). Hätte es sich um den offenbar schwerwiegenden, von einigen Schwestern prophetisch geschauten Klosterbrand der Nonnenviten gehandelt, hätte der Provinzial sicher keine disziplinarischen Maßnahmen befohlen. Diese begründet er damit, daß die Schwestern unter dem Vorwand der Feuergefahr die Klausur verlassen hätten (*Ad hoc sorores de Gamundia, que conficto periculo exiverunt, quod ipsis sub anathemate interdictum, pena debita puniatis*, S. 243).

14 Diese Belege verdanke ich der Hilfsbereitschaft von Herrn Dr. L. Schnurrer, Stadtarchiv Rothenburg, der die Edition der Achtbücher vorbereitet: STAATSARCHIV NÜRNBERG, Reichsstadt Rothenburg, 487a (Achtbuch I), f. 4, 24^v, 43; 487b (Achtbuch II), f. 35^v, 46.

15 HERMANN HOFFMANN, Das älteste Lehenbuch des Hochstifts Würzburg 1303–1345, Würzburg 1972, 137 Nr. 1305. – REGESTA BOICA, Bd. 7, 66, 293 (freundliche Mitteilung von Dr. L. Schnurrer); vgl. BESCHREIBUNG DES OBERAMTS GERABRONN, Stuttgart–Tübingen 1847, 131.

16 Ein Beispiel für das Konnubium Bürgertum–Niederadel in der Verwandtschaft einer Gotteszeller Nonne 1324 findet sich in meinem Beitrag zur 1984 erscheinenden Stadtgeschichte von Schwäbisch Gmünd, Kap. B, Anm. 221.

Das entscheidende Indiz liefert jedoch der Name Margaretha von Rosenstein. Eine Nonne dieses Namens hat nämlich höchstwahrscheinlich um 1330 im Dominikanerinnenkloster Gotteszell bei Schwäbisch Gmünd gelebt. Leider wird dieses für die Lokalisierung des »Ulmer Schwesternbuchs« so bedeutsame Faktum, auf das hier erstmals hingewiesen wird, nur von einer überaus trüben Quelle überliefert. Johann Leonhard Allé, der verdiente Pionier des Gmünder Taubstummwesens, versuchte sich 1834 an einer populären topographischen Darstellung des Gmünder Umlands mit geschichtlichen Bemerkungen. Zur Burg Rosenstein oberhalb der Stadt Heubach ist in seiner Schrift zu lesen: »Das ehemalige Bergschloß Rosenstein das uns nur noch seine Ruinen darbietet, gehörte ursprünglich, wie Heubach, der längst ausgestorbenen Familie derer v. Rosenstein, deren letzte Sprößlinge Haug und Margaretha v. Rosenstein waren, von denen die Letztere noch 1330 als Klosterfrau zu Gottes-Zell bei Gmünd lebte«¹⁷. Alle Bemühungen, die Quelle dieser Nachricht in der Literatur über Heubach und den Rosenstein aufzufinden, waren vergeblich¹⁸. Auch wenn Allé als historischer Dilettant teilweise üble Geschichtsklitterung betreibt – so stammen die Fugger für ihn aus Gmünd und wurden 1229 mit dem übrigen Adel aus der Stadt vertrieben¹⁹ – kann ausgeschlossen werden, daß er Margaretha von Rosenstein erfunden hat.

Die 1234 erstmals erwähnten Herren von Heubach, die sich auch »von Rosenstein« nannten, waren eine Niederadelsfamilie mit auffällig intensiven Beziehungen zum Dillinger Raum²⁰. Dies stimmt ausgezeichnet zu der im Schwesternbuch vermerkten Tatsache, daß die Schwester der Margaretha von Rosenstein *manig meil von ir* mit einem hohen Herren von Hohenb(ur)g (Landkreis Dillingen) verheiratet war²¹. Ein letzter Angehöriger dieses edelfreien Geschlechts, Friedrich von Hohenburg, und Johann von Rosenstein waren beide um 1320 Johanniter in der Kommende Kleinerdlingen bei Nördlingen²². Da zu der Familie von Heubach/Rosenstein vermutlich auch die 1348 im Kloster Gotteszell bezeugte Nonne Guta von Heubach²³ zu zählen ist, sind engere Beziehungen des Geschlechts zu Gotteszell wahrscheinlich.

17 Aussichten auf dem Hohen-Rechberge im Königreich Württemberg, Gmünd 1834, S. 76; später auch bei MICHAEL GRIMM, Geschichte der ehemaligen Reichsstadt Gmünd, Gmünd 1867, 50.

18 Die Nachricht über Haug von Rosenstein beruht auf HEINRICH PRESCHER, Geschichte und Beschreibung der Reichsgrafschaft Limpurg, Bd. 2, 1790 (Neudruck Kirchberg 1978), 186. Als vage Möglichkeit ist zu erwähnen, daß die Nachricht auf J. A. Rink, H. Prescher oder J. G. Pahl (diesen kannte Allé persönlich, vgl. Aussichten [wie Anm. 17] 64) zurückgeht, die sich um 1800 mit der Geschichte des Gmünder Raums beschäftigten und untereinander in Verbindung standen. In ihren gedruckten Werken fand ich allerdings keinen Hinweis, auch nicht im Nachlaß Rinks im RECHBERGISCHEN ARCHIV DONZDORF.

19 ALLÉ, Aussichten (wie Anm. 17) 53.

20 Zu ihnen vgl. meinen Beitrag zur Adelsgeschichte des Heubacher Raums in dem 1984 erscheinenden Heimatbuch »Heubach und die Burg Rosenstein« sowie GERHARD M. KOLB, Die älteste Erwähnung des Namens der Stadt Heubach, Gmünder Geschichtsblätter [1982 Nr. 6], Beilage zur Gmünder Tagespost vom 16. 10. 1982.

21 Auch wenn die Mainzer Hs. *hohenb'g* und die Wiener *hohenberg* schreibt (RINGLER [wie Anm. 2] 103), möchte ich an Roths Lesart Hohenburg festhalten (die Grafen von Hohenberg waren Dynasten!).

22 ANTON STEICHELE, Das Bisthum Augsburg, Bd. 3, Augsburg 1872, 899, 911, Anm. 13; zur Familie von Hohenburg ebd. 910f.

23 ALFONS NITSCH, Urkunden und Akten der ehemaligen Reichsstadt Schwäbisch Gmünd, Bd. 1, Schwäbisch Gmünd 1966, Nr. 201. Das Gotteszeller Lagerbuch von 1455 (HAUPTSTAATSARCHIV STUTTGART H 224 Bd. 50, S. 55) verzeichnet *gütten von heubach* unter den Wohltätern des Klosters. GERHARD M. KOLB hat in seiner unveröffentlichten Arbeit »Geschichte des Dominikanerinnenklosters Gotteszell bei Schwäbisch Gmünd« Ms. 1970 (masch.), in die er mir freundlicherweise Einsicht gewährte, Anhang S. 133 vermutet, Margaretha von Rosenstein sei eine Hackin von Wöllstein gewesen. Dafür gibt es keinen Anhaltspunkt (zur Familie Hack auf Rosenstein vgl. NORBERT HOFMANN, Besitzgeschichte der Hacken

Auch die anderen oben genannten Anhaltspunkte treffen auf das Kloster Gotteszell zu. Das um 1240 gegründete, 1246 dem Dominikanerorden unterstellte Frauenkloster Gotteszell²⁴ (heute Strafvollzugsanstalt) lag außerhalb der Mauern von Schwäbisch Gmünd, in zehn Minuten Fußweg von der Stadt erreichbar²⁵. Die Stadt besaß seit 1269 ein Spital, seit der Stauferzeit ein Aussätzigenhaus der *siechen ussetzel* und von 1294 an ein Dominikanerkloster. Allerdings war Gotteszell noch im 14. Jahrhundert dem Esslinger Predigerkonvent unterstellt²⁶. In der zweiten Hälfte des 13. und in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts war das reiche Kloster, über dessen spirituelles Leben kaum etwas überliefert ist, ein starker religiöser Anziehungspunkt mit großem Einzugsgebiet. Im Konvent dominierten Nonnen aus dem Landadel und dem Patriziat nicht nur aus der näheren Umgebung.

Die in den Schlußversen angegebene Herkunft des Schwesternbuchs aus einem Kloster zu Ulm kann die Lokalisierung in Gotteszell nicht umstoßen, denn in und nahe bei Ulm gab es kein Dominikanerinnenkloster, das längere Zeit bestanden hätte²⁷. Möglicherweise liegt der Angabe auch ein Hör- oder Kopierfehler zugrunde, und es stand ursprünglich *gmünd* statt *ulm* im Text. Wenn nicht noch ein unerwarteter Quellenfund zu Hilfe kommt, wird man somit vorerst von der von Hans Peter Müller vermuteten Entstehung des »Ulmer Schwesternbuchs« höchstwahrscheinlich in Kloster Gotteszell bei Schwäbisch Gmünd auszugehen haben und den Text künftig als »Gotteszeller Schwesternbuch« bezeichnen dürfen.

von Hoheneck und Wöllstein (masch.), Zulassungsarbeit Inst. für geschichtl. Landeskunde Tübingen 1969/70, 64 ff.). Guta von Heubach könnte nach Kolb (in dem Anm. 20 zitierten Heimatbuch, bei Anm. 161) aus dem Gmünder Geschlecht Guland gestammt haben.

24 Zur Geschichte des Klosters vgl. GERHARD M. KOLB, Das Dominikanerinnenkloster Gotteszell, eine Gründung der Stauferzeit, in: Die Staufer und Schwäbisch Gmünd, Schwäbisch Gmünd 1977, 95–128 und den kursorischen Abriß in meinem oben Anm. 16 zitierten Beitrag, Kap. C.

25 Bei HIERONYMUS WILMS, Das älteste Verzeichnis der deutschen Dominikanerinnenklöster, Leipzig 1928 findet sich kein der Lage nach direkt vergleichbares Kloster.

26 Vgl. WILMS (wie Anm. 25) 43f. – Nimmt man die Angaben des Schwesternbuchs (135f.) über Irmtrauts Alter ganz wörtlich, so kommt man auf eine Niederschrift des Textes nicht vor 1320/30, weil sie frühestens um 1270, d. h. nach der Gründung des Gmünder Spitals, in Gotteszell eingetreten sein könnte. Doch geht diese Rechnung sicher zu weit.

27 WILMS (wie Anm. 25) 34.

Korrekturnachtrag: Zur Erforschung der Nonnenviten-Literatur und insbesondere zu der oben betonten Funktionalität von Zeit- und Ortsangaben, ist jetzt auf die Referate in dem in Aussicht gestellten Tagungsband der Weingartener Studientagung »Frauenmystik im Mittelalter« (Februar 1984) zu verweisen, namentlich auf den wichtigen Beitrag Ringlers. Zu dem angeblichen Herkunftsort Ulm ist nachzutragen, daß Herr Dr. Williams-Krapp, München, zu bedenken gab, es könne sich auch um das Mißverständnis des Schreibervermerks einer Vorlage handeln.

ARTUR ANGST

Heigerlin oder Schmid?

Der Familienname des in Leutkirch geborenen Wiener Bischofs
und Kontroverstheologen Dr. Johannes Fabri (1478–1541)

In den Veröffentlichungen über den Wiener Bischof Dr. Johannes Fabri wird, sofern von seinem Vater die Rede ist, angegeben, daß dieser Heigerlin geheißen und sein Sohn Johannes nach Humanistenart den Namen Fabri (= Sohn des Schmieds) angenommen habe, weil sein Vater von Beruf ein Schmied gewesen sei. Diese Nachricht scheint bestens verbürgt zu sein. Bereits der Konstanzer Geschichtsschreiber Jörg Vögeli berichtet um 1537 von »Johannes Heygerli, sunst Faber, tütschlich Schmid genant (umb das sin vatter ain schmid was gsin)«¹.

Die wohl früheste Fabri-Biographie, die uns erhalten ist, schrieb rund 200 Jahre nach dem Tod des Wiener Bischofs Carl Ernst Kettner, ein Sohn des evangelischen Pastors an der Johanneskirche in Danzig. Er berichtet, Faber oder Fabri stamme aus einer ganz einfachen Familie, von der nichts weiter bekannt sei, und habe einen Schmied aus dem Geschlecht der Heigerlin zum Vater gehabt². In einer Anmerkung macht er aber darauf aufmerksam, daß

In den Anmerkungen werden folgende Abkürzungen gebraucht: KPf = KATHOLISCHES PFARRARCHIV LEUTKIRCH. – StL = STADTARCHIV LEUTKIRCH.

1 J. VÖGELI, *Constantiensis Reformationis Chronica*, fol. 40. – JÖRG VÖGELI, *Schriften zur Reformation in Konstanz 1519–1538*, bearbeitet von ALFRED VÖGELI, 1. Halbbd., Konstanz 1972, 80. – Jörg Vögeli hatte den Dr. Johannes Fabri als Generalvikar des Konstanzer Bischofs Hugo von Hohenlandenberg in den Jahren 1518 bis 1523 unmittelbar in Konstanz erlebt, man durfte also davon ausgehen, daß er Verlässliches über die Herkunft Fabris zu sagen wußte. So wurde seine Angabe im großen ganzen unbesehen bis heute weitergereicht, z. B. im 18. Jahrhundert durch JOHANN WILHELM LOY, *Geist- und weltliche Geschichte der des H. Röm. Reichs freyen Stadt Leutkirch*, Kempten 1786. Unter denen, die sich im 19. Jahrhundert mit Fabri eingehender beschäftigten, sind zu nennen RUDOLPH ROTH, *Geschichte der ehemaligen Reichsstadt Leutkirch*, 2 Bde., Leutkirch 1870–72 und ADALBERT HORAWITZ, *Johann Heigerlin genannt Faber, Bischof von Wien bis zum Regensburger Convent*, Wien 1884. Beide übernehmen Vögelis bzw. Loys Angabe. Auch die späteren Autoren wie IGNAZ STAUB, *Dr. Johannes Fabri, Generalvikar von Konstanz (1518–1523) bis zum offenen Kampf gegen Martin Luther (August 1522)* (Beilage zum Jahresbericht der Stiftsschule Einsiedeln 1910/11), Einsiedeln 1911 und LEO HELBLING, *Dr. Johannes Fabri Generalvikar von Konstanz und Bischof von Wien 1478–1541* (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 67/68) Münster i. W. 1941 sowie die Verfasser der Artikel in den verschiedenen einschlägigen Lexika (zuletzt HERBERT IMMENKÖTTER, in: *Theologische Realenzyklopädie* Bd. 10, 1982, 784–788) folgen der Überlieferung.

2 CAROLUS ERNESTUS KETTNER, *De Joannis Fabri episcopi Viennensis adversarii Lutheri vita et scriptis Lipsiae 1737*, 5: »Joannes Faber, vel Fabri... obscura et abiecta familia, Leutkirchii... 1478 natus, patrem habuit fabrum ferrarium, e gente Heigerlinorum«.

Luther den Fabri allenthalben den Johannes Schmidt von Konstanz genannt habe und Zwingli, ebenso Melanchthon, ihn gewöhnlich als »den Schmied« bezeichnet hätten³.

Nachforschungen im katholischen Pfarrarchiv und im Stadtarchiv von Leutkirch haben hinsichtlich des Namens Heigerlin in der Stadt und deren Umland im 15. und 16. Jahrhundert folgendes ergeben.

Die von Kettner genannte »gens Heigerlinorum« taucht in Urkunden des Stadtarchivs dreimal auf, und zwar jeweils in Verbindung mit demselben Namen. Es handelt sich um einen Peter Schmid, der in Kaufbriefen von 1494 und 1501 als Käufer von Grundstücken erscheint und das eine Mal als »Peter Schmid genant Hoyerlin« Bürger in Leutkirch, das andere Mal als der ehrbare »Peter Schmid, den man nambt Hoyerlin« angeführt ist. Ein drittes Mal erscheint ein Peter Schmid (mit ziemlicher Sicherheit ist es derselbe Mann wie in den beiden eben genannten Fällen) im Jahre 1507 in einem Urteil des Landvogteigerichtes in Tautenhofen als der »ersam weis Petter Schmid, genant Heyerlin, Bürgermeister daselbs (d. h. in Leutkirch)«⁴.

Im Pfarrarchiv (Bd. 1,244) kommt in zwei Fällen die Bezeichnung »Hoyerlin« vor. Es wird ein Kaplan »Georius Schmid alias Hoyerlin, capellanus beate Marie virginis in ecclesia Liukirch« genannt, der im Jahr 1494 einen ewigen Jahrtag gestiftet hat. In derselben Urkunde werden weitere Personen angeführt, denen dieser Jahrtag zugute kommen soll: zuerst der Vater und die Mutter des Kaplans, nämlich Johannes Schmid und seine Ehefrau Margaretha Hoyerlerin, dann die Brüder, Schwestern und weitere nahe Verwandte des Stifters⁵.

Der genannte Kaplan Georg Schmid »alias Hoyerlin« wird ein zweites Mal erwähnt im Jahre 1518, als seine Erben und Nachfolger (»heredes et successores«) den von ihm gestifteten Jahrtag für den gleichen Personenkreis bestätigen und erneut festlegen⁶. Dabei wird die Mutter des Kaplans nicht mehr mit ihrem Mädchennamen, sondern mit dem Familiennamen ihres Mannes als Margaretha Schmidin angeführt.

Diese Margaretha ist bislang die einzige Person in Leutkirch und Umgegend, bei der sich der Name Hoyerle (Hoyerlin) unmittelbar als Familienname und nicht nur als Zusatzbezeichnung wie in den bisher genannten Fällen findet. In keinem der vorhandenen Zinsrodel der Pfarrei St. Martin aus dem 15. bis ins 18. Jahrhundert kommt der Name Hoyerlin (Hoyerle, Heyerlin;

3 KETTNER (wie Anm. 2) 6, Anm. 1: »Ceterum nota, hunc nostrum eundem esse, quem Lutherus passim Johannsen Schmidt von Costnitz, Zwinglius et Melanchthon τὸν τέκτονα appellare sunt soliti.« Auf S. 7, Anm. 3 spricht Kettner noch von Autoren, die Fabri den Familiennamen Vergenhans beigelegt hätten, weist das aber als irrig zurück. Es stand also damals nicht eindeutig fest, daß Fabri aus einer Familie Heigerlin stammte. Kettner lehnt die Version Vergenhans ab, akzeptiert aber den Namen Heigerlin, allerdings mit dem Hinweis auf Luthers, Zwinglis und Melanchthons Verhalten, wodurch er gewollt oder ungewollt einen leisen Zweifel am Familiennamen Heigerlin für Fabri aufkommen läßt.

4 StL Fasc. 378d: Pergamenturkunde vom 13. Januar 1494 und Pergamenturkunde vom 6. Januar 1501, sowie Fasc. 433: Pergamenturkunde vom 1. September 1507. Abgesehen davon, daß die drei genannten Vorkommen des Namens Hoyerlin (Heyerlin) die einzigen im StL für das 15. und 16. Jahrhundert nachweisbaren sind, ist zu beachten, daß es sich jeweils um eine Zusatzbezeichnung zu einem Familiennamen Schmid und nicht um einen eigenständigen Geschlechtsnamen handelt. Eine solch zusätzliche Benennung für eine Familie Schmid ist bei der Häufigkeit dieses Gentilnamens nicht verwunderlich. Im KPf U43 erscheint 1494 ein Hans Schmid genannt Jörg, in KPf U41 ist 1494 ein Gregorius Schmid genannt Jörg angeführt, im nahegelegenen Isny gab es im 16./17. Jahrhundert eine Familie Schmidt genannt Müller. Vgl. CARL-HANS HAUPTMEYER, Verfassung und Herrschaft in Isny (Göppinger akademische Beiträge, Nr. 97), Göppingen 1976, 398, und Allgäuer Heimatbücher, Bd. 42: Isnyer Regesten, 1. Teil: Nikolauspfelegarchiv, bearb. von IMMANUEL KAMMERER, Kempten 1953, Nr. 756, 764, 778, 784, 795. Zu Peter Schmid gen. Hoyerlin s. auch die Anlage.

5 KPf Bd. 1,244. S. auch die Übersicht in der Anlage.

6 KPf Bd. 1,260.

Heigerlin^{6a}, Haigerlin) vor, obwohl bei der Größe der Pfarrei (rund 25 umliegende Orte gehörten zu ihr) ziemlich viel Personen verzeichnet sind, die ihre Abgaben an die Kirchenpflege St. Martin⁷ sucht man den Namen vergebens. Und was das Stadtarchiv Leutkirch anlangt, ist außer den drei genannten Fällen bis jetzt kein Hoyerlin zu finden gewesen.

Der Name Hoyerlin (Hoyerle etc.) ist also laut Ausweis der Urkunden und Akten der Leutkircher Archive recht selten. Er ist bisher nur in einem einzigen Fall unmittelbar als Familienname bei Margaretha Hoyerlerin verheiratete Schmid 1494 zu finden und kommt sonst nur als Zusatzbezeichnung vor: 1494 und 1518 bei dem Kaplan Georg Schmid alias Hoyerlin (einem Sohn der Margaretha Hoyerlerin verheiratete Schmid) sowie bei einem in den Akten des Stadtarchivs dreimal auftauchenden Peter Schmid, der mit ziemlicher Sicherheit als ein und dieselbe Person angesehen werden darf und außerdem wohl mit einem Sohn Peter der bereits mehrfach genannten Margaretha Hoyerlerin verheiratete Schmid identisch ist und damit ein Bruder des Kaplans Georg Schmid alias Hoyerlin wäre. Träfe das zu, dann hätten wir bis jetzt nur eine einzige Familie, bei welcher die Zusatzbezeichnung Hoyerlin festgestellt werden kann, nämlich eine Familie Schmid.

Jedenfalls ist der Eindruck, daß Hoyerlin im 15. und 16. Jahrhundert ein recht seltener Name in Leutkirch und Umgebung war (heute findet er sich da überhaupt nicht mehr), unabweisbar⁸. Der Name scheint zu Fabri Zeiten fast ein Unikum in seiner Heimat gewesen zu sein. Und die Tatsache, daß Hoyerlin als Zusatzbezeichnung erst bei den Kindern der Margaretha Hoyerlerin aufgekomen zu sein scheint, weist einerseits auf den Umstand, daß sich bei der Häufigkeit des Namens Schmid in Leutkirch und seiner Umgebung unschwer eine Zusatzbenennung einstellte, und läßt zum andern daran denken, daß die Margaretha Hoyerlerin schon durch ihren Namen und dazu vielleicht auch durch ihre Erscheinung und ihr Wesen eine nicht alltägliche Frau war und namengebend wirkte.

Ist nun der Wiener Bischof Dr. Johannes Fabri ein Angehöriger der einzigen bis heute in Leutkirch feststellbaren Familie Hoyerlin, oder kommt er aus jener Familie Schmid (oder einer andern?), die den zusätzlichen Namen Hoyerlin trug? Möglich wäre beides, aber nichts davon läßt sich aus dem schriftlichen Material der beiden in Frage kommenden Leutkircher Archive beweisen. Wäre Fabri ein geborener Heigerlin (Hoyerlin), müßte er von einem männlichen Mitglied der genannten Familie Hoyerlin (oder einer anderen uns unbekannten Hoyerlin-Sippe) abstammen, müßte etwa ein Neffe der Margaretha Schmid geb. Hoyerlerin sein. Käme er aus der Familie des Kaplans Georg Schmid alias Hoyerlin, könnte er zwar kein Bruder, jedoch der Neffe dieses Kaplans sein (z. B. Sohn von Georg Schmid's Bruder Peter, der in der oben Seite 198) angeführten Jahrtagsstiftung genannt und höchstwahrscheinlich identisch ist mit dem 1507 erwähnten Bürgermeister Peter Schmid genannt Heyerlin⁹).

6a Die Schreibweise Heigerlin, Haigerlin, außerdem Heugerlin, die sich bei Zeitgenossen und Späteren findet, kommt im Material der Leutkircher Archive nicht vor.

7 Bd. 1: 1617–1701, Tauf- und Eheregister; Bd. 2: 1701–1758, Tauf-, Ehe- und Sterberegister.

8 Anderswo in Deutschland scheint der Name ebenfalls sehr selten vorzukommen. Bei J. K. BRECHENMACHER, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Familiennamen, Bd. 1, Limburg 1957–1965, findet er sich nicht. Jedoch vgl. Anm. 16.

9 Georg Schmid alias Hoyerlin hatte 7 Geschwister, wie aus seiner Jahrtagsstiftung von 1494 (KPf Bd. 1,244) und deren Neufestlegung im Jahre 1518 (KPf Bd. 1,260) hervorgeht. Unter seinen Geschwistern befindet sich ein »Johannes Schmid junior« und eine Schwester Brigide. Johannes der Jüngere könnte altersmäßig mit Fabri (dieser war 1494 sechzehn Jahre alt) und die Schwester Brigide mit einer Schwester Fabris, Brigitte, gleichgesetzt werden. Aber bei Brigide ist diese Gleichsetzung ausgeschlossen, weil sie und ihre Schwestern Anna und Elisabeth im Jahre 1494 und 1518 als verheiratet verzeichnet sind mit den drei in summa genannten Männern: Paul Wägelin, Adam Hafner und Conrad Louber (eine Zuordnung zu den drei

Ergebnis bisher: Aus dem schriftlichen Material des Stadtarchivs und des katholischen Pfarrarchivs in Leutkirch läßt sich nicht nachweisen, daß Bischof Fabri ein geborener Heigerlin war, aber auch nicht das Gegenteil behaupten.

Glücklicherweise gibt es nun eine Urkunde, die Klarheit bringt und aus der zu entnehmen ist, daß Fabri nicht aus einer Familie Heigerlin stammt. Es handelt sich um ein Schreiben von Bürgermeister und Rat der Stadt Leutkirch an Abt Christian des Zisterzienserklosters Stams in Tirol vom »Dienstag nach Exaudi anno 1514« (30. Mai), in welchem die Absender den »Doktor Johannsen Schmid« als Pfarrer für Leutkirch erbitten¹⁰. Die Pfarrei Leutkirch war damals dem Kloster Stams inkorporiert, Bürgermeister und Rat besaßen aber das Recht, bei einer fälligen Neubesetzung der Pfarrstelle einen von ihnen gewünschten Geistlichen vorzuschlagen bzw. zu erbitten. Der genannte Doktor Johannes Schmid ist nun der – wie er sich später nannte – Dr. Johannes Fabri, der nachmalige Bischof von Wien¹¹. Wenn Fabri in einem amtlichen Schreiben seiner Heimatstadt als Doktor Johannes Schmid vorgestellt wird und der Vorgesetzte im selben Schriftstück noch ein zweites Mal als »Herr Johannes Schmid, Doktor« bezeichnet ist, dann darf es keinen Zweifel mehr geben, daß Fabris Familienname nicht Heigerlin sondern Schmid gewesen ist. Auch daß er nicht einer Familie Schmid entstammte, bei der die Zusatzbezeichnung Heigerlin (Hoyerlin) gebräuchlich war, scheint ziemlich sicher. Denn hätte seine Familie Schmid diesen Zusatznamen geführt, hätten Bürgermeister und Rat diesen korrekterweise angeführt, so wie in vielen anderen Urkunden, bei denen es auf eine genaue, eindeutige Personenbezeichnung ankam, solche zusätzlichen Namen genannt sind.

Noch in einem weiteren Fall wird Fabri immer wieder als Johannes Schmid bezeichnet. Im Jahre 1523 hatte er eine Darstellung einer im gleichen Jahr in Zürich stattgefundenen Disputation mit Zwingli veröffentlicht, auf die einige Anhänger des Züricher Reformators mit

Schwestern im einzelnen ist nicht angegeben), Fabris Schwester Brigitte dagegen 1515 einen Dr. Johann Mürgel aus Lindau geheiratet hatte. Zu dieser Heirat vgl. STAUB (wie Anm. 1) 13, Anm. 7 –. Damit wird klar, daß Fabri kein Bruder des Georg Schmid alias Hoyerlin sein konnte. Man könnte sich freilich noch vorstellen, daß Fabri ein Sohn eines der Brüder des Kaplans Georg Schmid alias Hoyerlin und dieser sein Onkel war (Fabri etwa ein Sohn des Peter Schmid, des Sohnes der Margaretha Hoyerlerin). Aber das bleibt bloße Spekulation. RUDOLPH ROTH im zweiten Band seiner Geschichte der ehemaligen Reichsstadt Leutkirch (wie Anm. 1) scheint S. 90 von einer solchen Kombination ausgegangen zu sein, wenn er von dem Pfarrherrn Gregor Schmid, Pfarrer in Leutkirch 1472–1494, irrtümlich schreibt, daß dieser »eigentlich Heigerlin hieß« und »unstreitig ein Oheim des nachmaligen Bischofs Joh. Faber« war. ROTH verwechselt diesen Pfarrer Gregor Schmid, der den Zusatznamen »Jörg« trug und sich lateinisch auch Faber oder Fabri nannte (vergleiche KPf U 37 und U 41), mit dem zu gleicher Zeit in Leutkirch amenden Kaplan Georg Schmid alias Hoyerlin, der ein Onkel des Bischofs Fabri gewesen sein könnte.

10 Das Schreiben liegt heute im Archiv des Klosterstifts Stams in Tirol, G XXXII^a Nr. 26, eine Abschrift befindet sich im KPf Bd. 9, 2f.

11 Der genannte Dr. Johannes Schmid bekam die Pfarrei auf 15 Jahre verliehen. Danach (1529) erhielt er sie ein zweites Mal. Das geht aus einem Reversbrief hervor, den er am 25. Januar 1529 an Abt Pelagius und Konvent des Zisterzienserklosters St. Johannes Baptista in Stams richtete (Archiv Stams G XXXII^a Nr. 27; Abschrift im KPf Bd. 9, 11 f.). Dieses Reversale beweist eindeutig, daß der im Jahre 1514 von Bürgermeister und Rat in Leutkirch als Pfarrer für ihre Stadt erbetene Dr. Johannes Schmid identisch ist mit dem Dr. Johannes Fabri, der obigen Reversbrief schrieb und eigenhändig unterzeichnete. Der Dr. Johannes Schmid von 1514 nannte sich selber vielleicht schon in jener Zeit mit lateinischem Namen Faber oder Fabri (die letztere Form gebrauchte er seit etwa 1525 ausschließlich), eine Latinisierung, die offenbar damals noch nicht Allgemeingut geworden war. – HERMANN TÜCHLE, Von der Reformation bis zur Säkularisation, Ostfildern 1981, 79: Fabri habe die Pfarrei Leutkirch 1529 erhalten, eine mißverständliche Angabe, weil der Hinweis darauf fehlt, daß Fabri schon seit 1514 Pfarrherr in Leutkirch war.

einer groben Entgegnung, *Das Gyrenrupffen* betitelt, antworteten¹². Diese Erwiderung setzt sich aus einer Vorrede und neun Beiträgen verschiedener Verfasser zusammen. In der Überschrift, der Vorrede und den ersten acht Beiträgen wird Fabri durchweg als Hans Schmid angeredet (sein Vorname dabei des öfteren spöttisch in *Hensy*, *Hensle*, *Heyny* oder *Hanso* abgewandelt).

Jedoch im letzten, neunten Beitrag wird Fabri gleich zu Beginn überraschend als Hans Heyerly angesprochen und gesagt, Heyerly nenne sich Schmid nach seiner Großmutter, die eine Schmid gewesen sei¹³. Ein paar Zeilen weiter heißt es noch: »O Hans Heyerley wir wellend doch noch ein mal frölich mit einandren sin. Hettend wir by zyten gewußt das du Hans Heyerly heist vnd ich aber des namens beschempst, so wöltend wir vil besserer dingen xin sin / wir hettind vnerschrocken gdören schryen / ju heya ho / denn wir hettind den Heyerly selbst ghebt.« Bis zum Schluß dieses neunten, verhältnismäßig kurzen Beitrags wird Fabri als Hans Heyerly bezeichnet.

Die Kunde, daß Fabri eigentlich Heyerly heiße, muß den Verfassern des *Gyrenrupffen* erst kurz vor Fertigstellung ihrer Druckschrift zugegangen sein. So nur ist zu erklären, warum sonst nirgends in ihr die Rede davon ist. Es hat sogar den Anschein, daß vor allem diese Kunde es war, die den neunten Beitrag noch geschwinde zu den bisherigen kommen ließ, d. h. den Verfasser des ersten Beitrags, einen Cuonrat Luchsinger, veranlaßte, noch einmal zur Feder zu greifen und eilends diese Neuigkeit vor einen letzten, kurzen Beitrag zu stellen.

Man muß die plötzlich auftauchende Nachricht, Fabri habe eigentlich Heyerly geheißen, mit gebotener Zurückhaltung aufnehmen. Zwingli in Zürich hatte diese neue Kunde sicher auch vernommen, mindestens in der vorliegenden Streitschrift seiner Anhänger davon gelesen, aber nach Kettners Zeugnis¹⁴ den Fabri für gewöhnlich Schmid genannt. Für die Streitschrift war die Neuigkeit, Fabris Name sei eigentlich Heyerly, eine willkommene Gelegenheit, ein weiteres Mal den Charakter des Gegners zu verunglimpfen (er schäme sich seines Vatersnamens). Außerdem mußte der Name Heyerly in den Ohren der Schweizer Zeitgenossen etwas Lustig-Lächerliches an sich haben. Denn darauf läuft wohl die oben angeführte Bemerkung im *Gyrenrupffen* hinaus: »O Hans Heyerley wir wellend noch ein mal frölich mit einandren sin.« Aus dem Wort Heyerly hören die Verfasser der Streitschrift, wie es scheint, jenes *Heyer* heraus, das in dem mittelhochdeutschen Begriff *heier-leis* erscheint und nach Lexer¹⁵ eine Art Tanz meint »wohl nach dem dabei ertönenden Rufe heiâ hei!« Sie hätten, meint der Schreiber des letzten Beitrags im *Gyrenrupffen*, jetzt unerschrocken gewagt, in den Ruf »ju heya ho« auszubrechen, denn sie hätten ja nun einen *Heyerly* (das heißt wohl einen Heya-Schreier als Vorrufer) unter sich gehabt¹⁶.

Soviel zur Ausdeutung der angeführten Stelle. Die Nachricht selbst, Fabri habe in Wahrheit Heyerly geheißen, bleibt unglaublich. Eine Verwechslung Fabris mit einem anderen Schmid, der die zusätzliche Bezeichnung Heigerlin führte, mag sich zu einer festen Meinung

12 Titel: DAS GYRENRUPFFEN. Halt in wie Johans Schmid Vicarge ze Costentz / mit dem buechle darin er verheißt ein waren bericht wie es uff den 29. tag Jenners M.D.XXIII ze Zürich gangen sye / sich übersehen hat. Ist voll schimpffs vnnd ernstes. Die Schrift erschien 1523 in Zürich bei Froschower. Zitiert wird nach einem in der Vadiana in St. Gallen liegenden Exemplar.

13 »Hans Heyerly der sich nempt Schmid von seiner Großmuoter das ir got helff, die war ein schmid.«

14 S. o. S. 197.

15 MATTHIAS LEXER, Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch, Stuttgart 28/1956, 83 Sp. 3.

16 Ob der Name Hoyerly (Heyerly, Heigerli) etymologisch etwas mit dem Heya-Rufen zu tun hat, ist unsicher. P. Werner Heierle SJ, Zürich, teilte mir mit, daß im Historisch-biographischen Lexikon der Schweiz zum Namen Heierli vermerkt ist: »Heierli. Appenzellischer Geschlechtsname, aus der Koseform von Heinrich entstanden, kommt seit 1500 häufig in Urkunden vor.« – Vielleicht ist auch an eine Herleitung aus mittelhochdeutsch »heien, heigen« = pflanzen, hegen möglich.

verdichtet und mit einem Gerücht verbunden haben, der Generalvikar Fabri habe sich seines Vatersnamens geschämt und sich deshalb den Namen seiner Großmutter zugelegt. Sei dem, wie ihm wolle. Die Kunde, die da nach Zürich gelangt war, wurde im *Gyrenrupffen* festgehalten. Wahrscheinlich war das, was dort über den Familiennamen Fabris schwarz auf weiß berichtet stand, auch Ausgangspunkt für Jörg Vögelis Angabe in seiner Konstanzer Reformationsgeschichte.

Gegenüber der im *Gyrenrupffen* gleichsam im letzten Augenblick auftauchenden Neuigkeit von Fabris Familiennamen Heigerlin hat die amtliche Namensangabe »Doktor Johannes Schmid« im Schreiben des Leutkircher Stadtreiments vom Jahre 1514 an das Kloster Stams¹⁷ ein ganz anderes Gewicht. Es ist undenkbar, daß die Vaterstadt den damals sechsundreißigjährigen Priester, Theologen, Doktor beider Rechte und bereits Offizial beim Bischof Christoph von Uttenheim in Basel^{17a} mit einem unzutreffenden oder unvollständigen Namen als Pfarrherrn für Leutkirch erbeten hätte.

Auch folgender Umstand spricht deutlich dagegen, daß Fabri ein geborener Heigerlin war. In einem solchen Fall hätten auch seine Geschwister Heigerlin heißen müssen. Drei dieser Geschwister kennen wir dem Namen nach: Brigitte, Margarethe und Kaspar. Die beiden Schwestern sind in einer Urkunde des Jahres 1543 als Brigitte Schmidin und Margaretha Schmidin erwähnt¹⁸, außerdem Brigitte von ihrem Sohn Abraham in einer lateinischen Notiz »Brigida Faberin«, also gleichfalls »Schmidin« genannt¹⁹. Der Bruder Kaspar erscheint in Akten des Stadtarchivs Freiburg²⁰ als Kaspar Faber, d. h. als »Schmid«. Es begegnet uns somit bei den drei namentlich bekannten Geschwistern Fabris ausschließlich der Name Schmid, von Heigerlin ist nichts zu finden.

Und schließlich muß auch Fabri von sich selbst betont haben, daß er Schmid heiße. In der Vorrede des *Gyrenrupffen* wird von ihm berichtet²¹, er sage, er sei kein Schmied, aber er heiße so. Mit Fabris Familiennamen Schmid wurde, wie aus dem *Gyrenrupffen* zu entnehmen ist, von seinen Gegnern gern Spott getrieben, indem man den Namen mit dem rußigen Beruf eines Schmiedes gleichsetzte und den Namensträger als schwarzen Gesellen apostrophierte oder ihm vorwarf, Tatsachen zu verdrehen, so wie ein Schmied das Eisen heute nach vorne, morgen nach hinten zu biegen vermöge, oder ihn spottend anredete: »O du mein lieber Polyphem«²².

Jörg Vögelis Nachricht bezüglich Fabris Familiennamen Heigerlin ist unzutreffend und beruht wohl auf einer falschen Information, die von der Streitschrift *Das Gyrenrupffen* 1523 ihren Ausgang genommen haben könnte.

Es bleibt die Frage: Ist wenigstens der Rest von Vögelis Mitteilung, Fabris Vater sei ein Schmied gewesen und der Sohn habe sich nach des Vaters Handwerk Fabri genannt, als sicher zu erweisen? Es läßt sich dafür bis jetzt kein einziges weiteres Zeugnis beibringen. Die Archive in Leutkirch geben nichts Diesbezügliches her. In einer Urkunde des Jahres 1494²³ begegnet ein

17 S. o. S. 200.

17a Zum Werdegang Fabris vergleiche STAUB (wie Anm. 1).

18 KPf U 77 vom 18. Dezember 1543. Margaretha Schmidin war, wie aus der angeführten Urkunde zu ersehen ist, die Witwe eines Hans Mayr, Bürgers zu Leutkirch, Brigitte die Frau des Dr. Johannes Mürgel, Bürgers zu Lindau. Über letztere berichtet noch ihr Sohn, Dr. Abraham Mürgel, in der Inkunabel 826 der Manuskriptbibliothek Einsiedeln und nennt seine Mutter, als er in einer lateinisch geschriebenen Notiz die Umstände ihres Sterbens erwähnt, »Brigida Faberin« (also »Schmidin«). Zum Bericht des Dr. Abraham Mürgel vgl. STAUB (wie Anm. 1) 23, Anm. 7. Übersicht zu den drei genannten Geschwistern Fabris s. die Anlage.

19 S. Anm. 18.

20 Angaben nach STAUB (wie Anm. 1) 23, Anm. 6.

21 *Das Gyrenrupffen* (wie Anm. 12) aII, v.

22 Vgl. ebd. *Das Gyrenrupffen* aII, v; gII, r; gII, v.

23 KPf U 42 vom 23. Mai 1494.

»Andreas Schwartz, der Schmied«. Damit läßt sich freilich nicht beweisen, daß nicht auch noch ein anderer Leutkircher Bürger, etwa Fabris Vater, das Schmiedehandwerk in der Stadt ausgeübt haben könnte. Aus dem *Gyrenrupffen* kann man aber eher das Gegenteil entnehmen. Zum Beispiel wird im neunten Beitrag die große Neuigkeit von Fabris angeblichem Familiennamen Heigerlin verkündet und zugleich gesagt, Fabri habe sich nach seiner Großmutter Schmid genannt. Wäre Fabris Vater von Beruf tatsächlich ein Schmied gewesen, hätte man den lateinischen Namen des Sohnes ohne weiteres aus dem Handwerk des Vaters erklärt und wohl niemand wäre auf die Herleitung vom Familiennamen einer der beiden Großmütter verfallen. Diese etwas weit hergeholt Begründung für die Benennung Fabri bei Dr. Johannes Schmid begegnet später nicht mehr und macht der durchaus einleuchtenden Herleitung des Jörg Vögeli Platz, nur daß dieser nicht wußte, daß Fabris Geburtsname Schmid war und dessen Übersetzung ins Lateinische den Gelehrtennamen nach dem Brauch der Zeit ergab. Ein wirkliches Schmiedehandwerk des Vaters wäre für die Gyrenrupfer auch eine willkommene Gelegenheit gewesen, Fabri als einen echten Schmiedesohn, als schwarzen Gesellen zu verhöhnen. So aber konnten sie nur den Namen Schmid als Ausgangspunkt für den Vergleich mit einem rußigen Schmiedegesellen heranziehen. So geschah es im Vorwort, wo es von »Hans Schmid« heißt, er sage, er sei kein Schmied, er heiße nur so, und wo der Verfasser fortfährt, »wil aber vns an der farb beduncken vnd an der gsicht, er sy ein schmid«, oder im fünften Beitrag, wo ein Heinrich Wolff sich spottend äußert, er habe sich Fabris Vater als einen Metzger vorgestellt, meine aber jetzt, er sei ein Schmied gewesen, der seinen Sohn gar fein gelehrt habe, ein Eisen heute nach vorn und morgen nach hinten zu biegen²⁴.

Wir haben also guten Grund, Jörg Vögeli's Nachricht über den Beruf von Fabris Vater zu bezweifeln und im übrigen anzunehmen, daß Fabri für seinen neuen Namen ganz einfach seinen Familiennamen Schmid ins Lateinische übersetzt hat. Er hatte dafür ein Vorbild in seiner Heimatstadt selbst. Hier wirkte von 1472 bis 1494 Gregorius Schmid genannt Jörg als Pfarrer. Er nannte sich auch Faber oder Fabri²⁵. Nicht ausgeschlossen, daß er als Angehöriger einer in Leutkirch ansässigen Familie Schmid irgendwie mit dem jungen Johannes Schmid, dem nachmaligen Wiener Bischof, verwandt war. Dieser zählte beim Tod des Pfarrherrn Gregorius Schmid sechzehn Jahre, hatte also seine ganze Jugendzeit hindurch diesen als Pfarrherrn seiner Heimatstadt erlebt, war sicher von ihm nicht unbeeindruckt geblieben und wahrscheinlich schon in frühester Jugend von ihm gefördert worden. Denn der Pfarrer hatte offensichtlich ein Interesse an geistiger Weiterbildung der Leutkircher Priester sowie an Ausbildung und Förderung eines Nachwuchses für den geistlichen Stand. Anno 1490 hatte er einen Jahrtag gestiftet²⁶ für sich, seine Eltern, Brüder, Schwestern und für den Priester Magister Michael Schwartz und dafür unter anderem der Kirchenpflege von St. Martin in Leutkirch alle seine Bücher vermacht unter der Bedingung, daß der Magistrat eine Bücherei einrichte. Es wäre verwunderlich, wenn ein Pfarrer dieses Formats die Begabung des jungen Johannes Schmid nicht erkannt und dieser seinerseits nicht einen starken Eindruck von seinem Pfarrherrn bekommen hätte.

Zum Abschluß noch eine Bemerkung zu der Angabe im *Gyrenrupffen*, Fabri habe sich seines (angeblichen) Namens Heigerlin geschämt²⁷ und deshalb einen anderen Namen angenommen. Eine Kunde dieser Art hielt sich noch lange Zeit und wurde dem jungen C. E. Kettner²⁸ in der Form bekannt, daß Fabri sich seiner einfachen Handwerkereltern geschämt habe.

24 *Das Gyrenrupffen* aII,v und gII,r.

25 Zu seinem Namen Schmid bzw. Faber oder Fabris. KPf U 37 vom 31. März 1490 und KPf U 41 vom 28. April 1494.

26 KPf Bd. 1, S. 282.

27 *Das Gyrenrupffen* III,r.

28 S. o. S. 197.

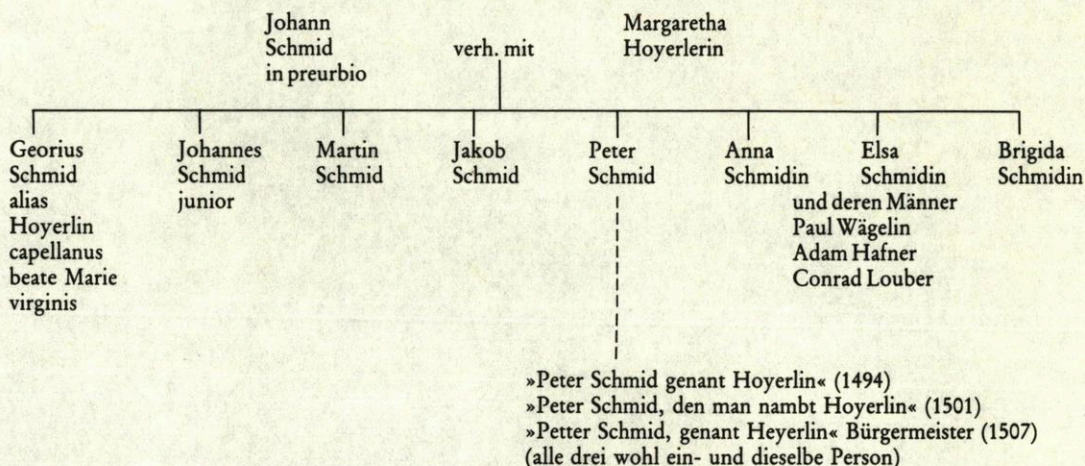
Nicht uninteressant ist nun, daß Kettner diese Meinung entschieden zurückweist, indem er schreibt: »Weit entfernt, sich seiner Eltern zu schämen, wollte er vielmehr, einer Sitte jener Zeit entsprechend, seinen Geschlechtsnamen verbergen und nannte sich deshalb nach dem Schmiedehandwerk seines Vaters«²⁹. Kettner hatte recht, wenn er hier eine falsche Überlieferung zurückwies. Fabri hatte stets eine besondere Anhänglichkeit seiner Vaterstadt gegenüber bewiesen, womit sich Scham wegen seiner Eltern schlecht zusammenreimt. Nicht erkannt hat Kettner, daß die Kunde vom Schmiedehandwerk des Vaters von Fabri recht fragwürdig ist.

Insgesamt ergab sich aus der Durchsicht einschlägigen Archivmaterials in Leutkirch, Stams und St. Gallen (Vadiana), daß der Familienname des Dr. Johannes Fabri nicht Heigerlin, sondern Schmid lautet und daß es höchstwahrscheinlich nicht zutrifft, daß sein Vater von Beruf Schmied war. Welchen Beruf er tatsächlich ausgeübt hat, läßt sich bis heute nicht sagen.

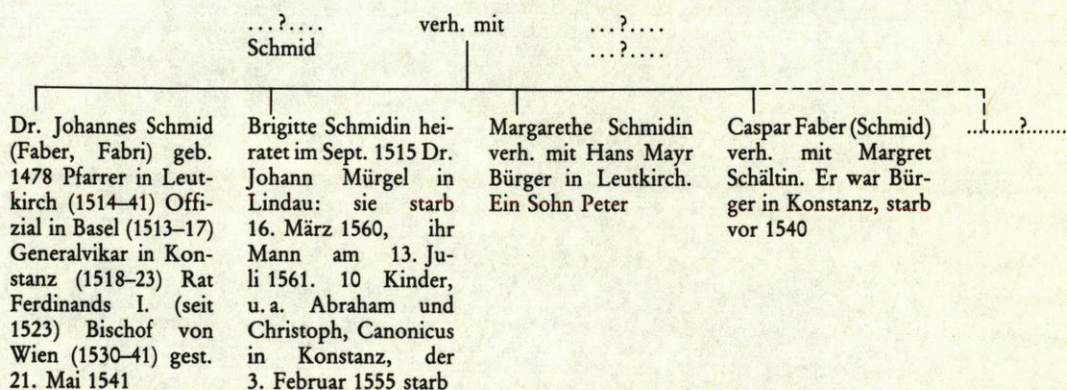
29 KETTNER in seiner Fabribiographie (wie Anm. 2) 5: »Patrem habuit fabrum ferrarium e gente Heigerlinorum. Quos natales tantum abest sibi habuisse dedecori, ut potius, moris illorum temporum observans, nomine gentis suppresso, a patris ferro nominari voluerit.«

ANLAGE

Familie Schmid – Hoyerlin – Schmid alias Hoyerlin
in Leutkirch 1494 und 1518 erwähnt



Dr. Johannes Schmid (Faber, Fabri) und drei Geschwister von ihm



PETER THADDÄUS LANG

Die Bedeutung der Kirchenvisitation für die Geschichte der Frühen Neuzeit

Ein Forschungsbericht

Die Herausbildung konfessionell unterschiedlicher Kirchentypen wie auch die Herausbildung des modernen Verwaltungsstaates dürfen ohne Zweifel als zwei Hauptvorgänge der europäischen Geschichte des 16. und 17. Jahrhunderts angesehen werden. Beide Vorgänge sind miteinander verbunden und haben zu grundlegenden Wandlungen in sehr vielen Lebensbereichen geführt. Die Kirchenvisitation war an beiden Prozessen wesentlich beteiligt.

Die mit der Konstituierung protestantischer Landeskirchen einerseits und mit dem Konzil von Trient andererseits einsetzende geistige und organisatorische Verfestigung »der christlichen Bekenntnisse zu einem... stabilen Kirchentum nach Dogma, Verfassung und religiös-sittlicher Lebensform«¹ konnte nur erfolgen, weil die kirchlichen Obrigkeiten ihr Personal wie auch die Gläubigen mit mehr oder minder regelmäßig durchgeführten Visitationen kontrollierten.

Dieser Prozeß der Stabilisierung ist in Deutschland noch sehr ungenügend erforscht worden². Obwohl die Bedeutung der Visitationsakten als historische Quelle schon lange bekannt ist³, konzentrierte sich die deutsche Forschung auf die oberen Ränge der kirchlichen Hierarchie und schenkte den Vorgängen auf der Ebene des Niederkirchenwesens wenig Beachtung. Visitationsakten wurden vornehmlich unter lokal- und personengeschichtlichen Gesichtspunkten ausgewertet⁴.

Anstoß zu einer intensiveren Beschäftigung mit dem Niederkirchenwesen auf der Grundlage von Visitationsakten gab G. LeBras, der Altmeister der historischen Religionssoziologie in Frankreich⁵. Die aus seiner Schule hervorgegangenen Arbeiten sind mittlerweile als Standardwerke allgemein anerkannt⁶. Alle diese Untersuchungen beziehen sozial- und wirtschaftsgeschichtliche Fragestellungen mit ein und wenden auch Methoden der Statistik und der Kartographie an.

Die bisherigen Ergebnisse der französischen Forschung lassen sich nur schwer in wenige Worte fassen⁷ – insgesamt ist vielleicht bemerkenswert, daß es den französischen Historikern

1 E. W. ZEEDEN, Die Entstehung der Konfessionen, München-Wien 1965, 7.

2 Vgl. P. TH. LANG, Konfessionsbildung als Forschungsfeld, in: HJ 100, 1980, 479–493.

3 G. LIEBE, Die Herausgabe von Kirchenvisitations-Protokollen, in: Korrespondenzblatt der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine 51, 1907, 47–49. – G. MÜLLER, Visitationsakten als Geschichtsquelle, in: Deutsche Geschichtsblätter 8, 1907, 287–316. – 16, 1915, 1–32. – 17, 1916, 279–301.

4 Z. B. für Pfarrerbücher.

5 Vgl. G. LEBRAS, Études de sociologie religieuse, Bd. 1, Paris 1955, 101 f.

6 Einen groben Überblick über die Literatur bietet: M. VENARD, Die französischen Visitationsberichte des 16. bis 18. Jahrhunderts, in: E. W. ZEEDEN/P. TH. LANG (Hrsg.), Kirche und Visitation, Stuttgart 1984, 36–77; 58–63; vgl. auch J. BOSSY, The Counter-Reformation and the Catholic People of Europe, in: Past and Present 47, 1970, 51–70.

7 Einen Überblick mit weiterführenden Gedanken bietet Bossy (wie Anm. 6).

zufolge runde 150 Jahre gedauert hat, bis die Beschlüsse des Konzils von Trient einigermaßen in die Wirklichkeit umgesetzt waren⁸. Insonderheit scheint den kirchlichen Bemühungen um eine Verbesserung der religiösen Bildung des Kirchenvolkes auf dem Lande nur mäßiger Erfolg beschieden gewesen zu sein. J. Delumeau führt das darauf zurück, daß bei der Landbevölkerung vor dem 17. Jahrhundert solche Kenntnisse praktisch nicht vorhanden waren; die »Frömmigkeit« erschöpfte sich in frommem Brauchtum. Mit den französischen Visitatoren und Missionaren des 17. Jahrhunderts redet Delumeau von »Heidentum« – im Zuge der tridentinischen Reform sei somit eine »zweite Christianisierung« erfolgt⁹.

Die von LeBras und seiner Schule entwickelten Methoden und Fragestellungen wurden bald in anderen Ländern aufgenommen, so vor allem in Polen¹⁰, Italien¹¹ und Belgien¹². An der katholischen Universität Lublin entstand ein Institut für die Kartographie der Kirchengeschichte, ein Unternehmen, das sich auf diesem Gebiet Weltgeltung erworben hat¹³.

In Deutschland wiesen E. W. Zeeden und Hg. Molitor 1967 auf die Bedeutung der Kirchenvisitation für die katholische Reform hin, sie stellten eine Bibliographie der edierten Visitationsakten zusammen und legten dazu eine Übersicht über die in deutschen Archiven liegenden Visitationsquellen vor¹⁴. Auf der Grundlage dieser Übersicht untersuchte der Amerikaner G. Strauss das lutherische Bildungsprogramm und seine Auswirkungen in der Praxis. Er kam zu dem aufseherregenden Ergebnis, daß die Bildungsbemühungen der lutherischen Kirchen in Deutschland bis zum Ende des 16. Jahrhunderts bei der breiten Masse des Volkes ohne Erfolg geblieben waren¹⁵.

Obwohl die Veröffentlichung Zeedens und Molitors auch sonst nicht völlig unbemerkt blieb, konzentrierten sich die neueren deutschen Untersuchungen zur Verwirklichung der tridentinischen Reformen bis auf wenige Ausnahmen¹⁶ in herkömmlicher Weise auf den

8 Den konfessionellen Gegebenheiten in Frankreich entsprechend befaßt sich die LeBras-Schule hauptsächlich mit der katholischen Kirche; zur protestantischen Kirche im Elsaß s. B. VÖGLER, *Vie religieuse en pays rhénan dans la seconde moitié du XVI^e siècle (1556–1619)*, 3 Bde., Lille 1974.

9 J. DELUMEAU, *Catholicism between Luther and Voltaire*, London 1977 (frz. Ausgabe Paris 1971).

10 S. Litak machte schon 1962 Vorschläge, wie Visitationsakten zu repertorisieren seien: *Akta wizytacyjne parafii z XVI–XVII wieku jako źródło historyczne*, in: *Zeszyty Naukowe KUL* 5, 1962, Nr. 2 (19), S. 41–58.

11 Vgl. A. TURCHINI, *Studium, Inventarisierung, Regestenbildung und Edition der Visitationsakten des 15. und 16. Jahrhunderts: Italienische Erfahrungen und offene Probleme*, in: ZEEDEN/LANG (wie Anm. 6) 76–118.

12 Vgl. z. B. M. CLOET, *Het kerkelijk leven in een landelijke Dekenij van vlaanderen tijdens de XVII^e eeuw tielt van 1609 tot 1700*, Leuven 1968.

13 Vgl. z. B. S. LITAK, *Struktura terytorialna kościoła łacińskiego w polsce w 1772 roku*, Lublin 1980. – In Irland und England ist die Arbeit mit Visitationsakten seit langem selbstverständlich: Vgl. z. B. E. LYSAGHT, *Irish Life in the 17th Century*, Dublin 1939. – W. H. FRERE, *Visitation Articles and Injunctions of the Period of the Reformation 1559–1575*, London 1910. – A. H. THOMPSON, *Visitations in the Diocese of Lincoln 1495–1520*, Cambridge 1969; weitere Literatur bei SCHOTTENLOHER Nr. 38944–39134.

14 E. W. ZEEDEN/HG. MOLITOR (Hrsg.), *Die Visitation im Dienst der kirchlichen Reform*, Münster i. W. 1967, 1977.

15 G. STRAUSS, *Luther's House of Learning. Indoctrination of the Young in the German Reformation*, Baltimore–London 1978.

16 HG. MOLITOR, *Kirchliche Reformversuche der Kurfürsten und Erzbischöfe von Trier im Zeitalter der Gegenreformation*, Wiesbaden 1967. – JOHANNES MEIER, *Die katholische Erneuerung des Würzburger Landkapitels Karlstadt im Spiegel der Landkapitelversammlungen und Pfarrevisitationen 1579–1624*, in: *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 33, 1971, 51–125. – J. KÖHLER, *Das Ringen um die tridentinische Erneuerung im Bistum Breslau. Vom Abschluß des Konzils bis zur Schlacht am Weißen Berg 1564–1620*, Köln–Wien 1973. – LANG (wie Anm. 6). – I. BETZ, *Auswirkungen des Tridentinums im Bistum Konstanz unter besonderer Berücksichtigung des vorderösterreichischen Breisgaus* [Diss. phil.], Tübingen (erscheint demnächst).

Bischof und die bischöfliche Verwaltung¹⁷. Entsprechendes gilt auch für neuere Darstellungen aus dem Bereich der protestantischen Kirchengeschichte der Frühen Neuzeit¹⁸. Bei der Pfarrerforschung, einem konventionellen Lieblingsthema der evangelischen Kirchengeschichtsschreibung, sieht es hingegen etwas günstiger aus¹⁹.

Die deutsche Historiographie hat also auf diesen Wissenschaftszweigen noch keineswegs den Anschluß an die internationale Forschung gefunden. Dieser bedauerliche Rückstand läßt sich durch den Vergleich zweier themenverwandter Monographien veranschaulichen, die beide 1981 erschienen sind. Die Studie von L. Châtellier über die katholische Erneuerung im Bistum Straßburg geht aus der Schule von LeBras hervor und steht anderen französischen Untersuchungen dieser Art in keiner Weise nach²⁰. F. Ortner dagegen verwendet in seiner Habilitationsschrift über das Erzstift Salzburg zwar Visitationsberichte, doch beschränkt er sich auf ein kurzes Referieren des Inhalts, wobei es ihm nicht einmal gelingt, von der subjektiven Sehweise der Visitatoren zu abstrahieren²¹.

Die Visitationsakten liefern – jenseits des engeren kirchengeschichtlichen Rahmens – außerdem wesentliche Informationen zur politischen und administrativen Ausformung der deutschen Territorien. Dies sind Themenbereiche von zentraler Bedeutung für die Geschichte der Frühen Neuzeit, mit denen sich die deutsche Geschichtsschreibung schon immer sehr eingehend auseinandergesetzt hat. Die Bedeutung der Visitation für diesen Prozeß wurde bisher freilich noch nicht deutlich genug erkannt.

Visitationen können nur dann von nachhaltiger Wirkung sein, wenn sie auf der Grundlage einer gut funktionierenden Bürokratie abgewickelt werden. Darüber hinaus sind sie selbst in hohem Maße Manifestation und Ausfluß eines administrativen Apparats. Bekanntlicherweise bauten die Landesherren in der Frühen Neuzeit die Verwaltung ihrer Territorien aus: Sie ließen immer häufiger vordem nur mündlich tradierte Rechtstitel systematisch aufschreiben – etwa in der Form von Grundbüchern oder Weistümern; sie erließen für ihre Untertanen eine zunehmende Flut von Gesetzen und Verordnungen, die immer weitere Lebensbereiche umfaßten; sie richteten neue Behörden ein und beschäftigten in zunehmendem Maße juristisch geschulte Fachleute; sie suchten ihre Ländereien in klar abgegrenzte und überschaubare Verwaltungsbezirke zu gliedern.

Um die Arbeit nachgeordneter Behörden zu überwachen, wurden eigene Kontrollinstanzen geschaffen. In protestantischen Territorien entsprach die Überwachung der weltlichen Verwaltung in ihrem formalen Ablauf häufig den Kontrollen im kirchlichen Bereich; die Kompetenzen waren ohnehin nicht deutlich voneinander gesondert, und bisweilen wurden beide Sphären zusammen in einem einzigen Durchgang inspiziert.

Die Bischöfe der alten Kirche hatten ebenfalls Anteil an diesem Bürokratisierungsprozeß. Ihren weltlichen Verwaltungsapparat konnten sie allerdings nur dort zur Durchsetzung

17 Literatur bei E. W. ZEEDEN (Hrsg.), *Gegenreformation*, Darmstadt 1973. Seitdem sind erschienen: K. HENGST, *Kirchliche Reformen im Fürstbistum Paderborn unter Dietrich von Fürstenberg (1585–1618)*, München 1974. – M. BECKER-HUBERT, *Die tridentinische Reform im Bistum Münster unter Fürstbischof Christoph Bernhard von Galen 1650–1678*, Münster i. W. 1978. – F. ORTNER, *Reformation, katholische Reform und Gegenreformation in Salzburg*, Salzburg 1981.

18 Vgl. z. B. A. SCHRÖER, *Die Reformation in Westfalen. Der Glaubenskampf einer Landschaft*, Bd. 1, Münster i. W. 1979.

19 Z. B. M. BRECHT, *Herkunft und Ausbildung der protestantischen Geistlichen des Herzogtums Württemberg im 16. Jahrhundert*, in: ZKG 80, 1969, 163–175. – G. HEINRICH, *Amtsträgerschaft und Geistlichkeit. Zur Problematik der sekundären Führungsschichten in Brandenburg-Preußen 1450–1786*, in: GÜNTHER FRANZ (Hrsg.), *Beamtentum und Pfarrerstand 1400–1800*, Limburg 1972, 179–238.

20 S. oben Anm. 6.

21 S. oben Anm. 17.

kirchlicher Belange verwenden, wo sich weltlicher und geistlicher Herrschaftsbereich deckten. Andererseits wurde die Papstkirche auch sonst ganz allgemein von einer zunehmenden Bürokratisierung erfaßt. Das kanonische Recht bildete dazu die Grundlage und das Tridentinum beschleunigte diesen Vorgang. Die Pfarrer mußten nun über ihre Seelsorgehandlungen wie auch über die Finanzen ihres Sprengels Buch führen und Rechenschaft ablegen; die bestehenden Kirchenbehörden vermehrten ihre Aktivitäten. Darüber hinaus wurden fast überall neue Verwaltungseinrichtungen geschaffen.

Für die Visitation stand nun ein pflichteifrigeres und besser geschultes Personal bereit. Die gründliche Durchsicht der angefertigten Akten durch übergeordnete Behörden führte zu einer angemessenen Auswertung; Rechtsprechung und Finanzwesen der Bistümer und der werdenden Staaten waren auf eine reibungslose Behebung der festgestellten Mängel bedacht.

Das durch die Bürokratisierung sehr wirksam gewordene Kontrollinstrument der Visitation festigte nicht nur das Kirchenwesen, sondern vergrößerte dadurch gleichzeitig Macht und Ansehen dessen, der an der Spitze dieses Kirchenwesens stand. Durch die Visitation manifestiert sich außerdem der Territorialstaat: Hoheitsrechte hat man dort, wo man visitiert.

Das gilt zuvörderst natürlich für protestantische Territorialherren. Sie visitierten vor allem jene Gebiete fleißig, in denen ihre Herrschaft nicht sehr gefestigt war oder wo sie von anderer Seite angefochten wurde, so etwa im Bereich der nassauischen und hohenlohischen Grafschaften. Dort ließen Erbteilungen die Herrschaftsverhältnisse gelegentlich unklar werden.

Aber auch im katholischen Raum kommt dieser Gesichtspunkt zum Tragen; nicht umsonst wehrten sich zahllose Äbte, Pröpste und Ordensritter gegen die bischöfliche Visitation ihres Gebiets. Die kleineren weltlichen Potentaten katholischen Glaubens respektierten das bischöfliche Visitationsrecht zuallermeist; die größeren unter ihnen – namentlich Bayern und Österreich – konnten dagegen den auf ihrem Gebiet amtierenden Bischöfen ihren Willen aufzwingen, wenn sie es für nötig hielten.

Die frühmodernen Staatsgebilde waren also zum einen bestrebt, die Objekte der Verwaltung zu vereinheitlichen, weil Gleichförmigkeit eine größere Übersichtlichkeit bewirkt und die Verwaltung einfacher und wirksamer werden läßt. Zum anderen trachteten sie danach (wie schon erwähnt), immer weitere Lebensbereiche unter ihre Kontrolle zu bringen, um dadurch ihre Macht zu vergrößern. Beide Tendenzen führten in der Praxis dazu, daß Formen lokalen Brauchtums überall zurechtgestutzt, umgemodelt oder auch gänzlich verboten wurden²².

Mit diesem Vorgang haben sich in den letzten Jahren englische, französische und italienische Forscher eingehend auseinandergesetzt²³. Sie beschreiben Phänomene der mittelalterlichen bäuerlichen Volkskultur, die regional stark differenziert war und weitgehend auf mündlicher Tradition beruhte. Diese Volkskultur steuerte Bereiche, die nun der werdende Staat zu kontrollieren gedachte, wie etwa das Gesundheitswesen oder die dörfliche Selbstverwaltung. Da sie ihrem Wesen nach einer magischen Vorstellungswelt verhaftet war (was vor allem die kultische Sphäre betraf), sahen auch die Konfessionskirchen darauf, solches abzustellen. Staat und Kirche erklärten nun manches Brauchtum zur Unsitte und manche Einstellung zum Aberglauben. Wo sich die Träger der Volkskultur dem entgegenstellten, wurden sie lächerlich gemacht oder zu Verbrechern abgestempelt. Die fast ausschließlich auf mündlicher Tradition beruhende Volkskultur hinterließ also die meisten schriftlichen Spuren dort, wo sie mit den auf

22 Dies gilt auch für die katholische Kirche, vgl. Bossy (wie Anm. 6).

23 P. BURKE, *Helden, Schurken und Narren. Europäische Volkskultur in der frühen Neuzeit*, Stuttgart 1981 (engl. Ausgabe London 1978). – K. THOMAS, *Religion and the Decline of Magic*, Oxford 1971. – R. MUCHEMBED, *Kultur des Volks – Kultur der Eliten. Die Geschichte einer erfolgreichen Verdrängung*, Stuttgart 1982 (frz. Ausgabe Paris 1972). – C. GINZBURG, *Die Benandanti. Feldkulte und Hexenwesen im 16. und 17. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 1980 (it. Ausgabe Turin 1966). – DERS., *Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600*, Frankfurt a. M. 1979 (it. Ausgabe Turin 1976).

Schriftlichkeit fußenden bürokratischen Apparaten von Kirche und Staat kollidierte. Da die Kirchenvisitation intensiv zum Aufspüren von inkriminierten Erscheinungsformen der Volkskultur eingesetzt wurde, gehören die Visitationsakten zu den wichtigsten Quellen zu deren Erforschung. Der italienische Historiker Carlo Ginzburg²⁴ wie auch sein französischer Kollege Emmanuel LeRoyLadurie²⁵ haben ihren mit äußerst regem Interesse aufgenommenen Untersuchungen Inquisitionsprotokolle zugrunde gelegt; aus Visitationsprotokollen schöpfte bisher lediglich der Engländer Keith Thomas²⁶, doch besteht gerade bei angelsächsischen Historikern ein großes Interesse an dieser Quellengattung²⁷.

Die deutsche Volkskunde hat es seit Will-Erich Peuckert²⁸ (aus verständlichen Gründen) nicht mehr gewagt, Einzelzüge der alteuropäischen Volkskultur in einen weiter gespannten Rahmen zu stellen. So ist auch auf diesem Gebiet die deutsche Forschung etwas ins Hintertreffen geraten.

Somit ist es dringend erforderlich, der Forschung in Deutschland auf die Sprünge zu helfen. Zu diesem Zweck begann 1973 eine Arbeitsgruppe unter der Leitung von Hg. Molitor²⁹ damit, die deutschen Kirchenvisitationsakten zu repertorisieren. Bei dieser Arbeit betrat Molitor nicht völliges Neuland, denn er konnte auf einer früheren Publikation aufbauen³⁰ und sich außerdem an dem Vorbild eines französischen Repertoriums orientieren³¹. Von dem auf insgesamt sieben Bände konzipierten Werk sind die ersten beiden vor kurzem erschienen³².

Die Akten sind ihrer Entstehung gemäß nach den Territorien und Bistümern des alten Reiches geordnet. Die formale und inhaltliche Beschreibung der Akten folgt nachstehendem Schema:

A. *Formale Beschreibung*

1. Datum der Visitation
2. Verwaltungseinheit
3. Aktenart
4. Umfang/Sprache
5. Lagerort
6. Auftraggeber der Visitation
7. Visitatoren
8. Visitierte Orte

24 Wie Anm. 23.

25 E. LEROYLADURIE, Montaillou. Ein Dorf vor dem Inquisitor, Frankfurt-Berlin-Wien 1980 (frz. Ausgabe Paris 1975).

26 Wie Anm. 23.

27 So arbeiten z. B. R. Scribner in Cambridge und Ch. Zika in Melbourne gegenwärtig auf diesem Gebiet.

28 W.-E. PEUCKERT, Die große Wende. Das apokalyptische Saeculum und Luther. Geistesgeschichte und Volkskunde, Hamburg 1948.

29 Seit 1978 leitet der Verfasser dieses Unternehmen.

30 S. oben Anm. 14.

31 Répertoire des visites pastorales de la France. Première série: anciens diocèses (jusqu'en 1790). Die Arbeit an diesem Werk wurde in den frühen 60er Jahren begonnen. Bisher sind erschienen: Bd. 1: Agde-Bourges, Paris 1977; Bd. 2: Cahors-Lyon, Paris 1980; Bd. 3: Mâcon-Riez, Paris 1983; ein weiterer Band ist vorgesehen.

32 E. W. ZEEDEN/P. TH. LANG/CH. REINHARDT/H. SCHNABEL-SCHÜLE (Hrsg.), Repertorium der Kirchenvisitationsakten aus dem 16. und 17. Jahrhundert in den Archiven der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 1: Hessen, Stuttgart 1982. – Bd. 2: Baden-Württemberg I, Stuttgart 1984. – Bd. 3: Baden-Württemberg II, erscheint Stuttgart 1985. Es werden folgen: Bd. 3: Bayern (mit drei Teilbänden), Bd. 4: Nordrhein-Westfalen. – Bd. 5: Rheinland-Pfalz/Saarland. – Bd. 6: Niedersachsen. – Bd. 7: Schleswig-Holstein/Hamburg/Bremen.

B. *Inhaltliche Beschreibung*³³

1. Besondere Umstände der Visitation
2. Kirchenrechtliche Verhältnisse
3. Weltliche Verwaltung
4. Konflikte: geistliche/weltliche Obrigkeit/Pfarrer/Gemeinde
5. Demographische Angaben
6. Patrozinien
7. Bauzustände
8. Kirchengestaltung
9. Filialen und Kapellen
10. Wirtschaftliche Verhältnisse der Kirche
11. Klerus und kirchliches Personal
12. Bekenntnis des Klerus
13. Lebensführung des Klerus
14. Amtsführung des Klerus
15. Bildungsstand des Klerus
16. Kultus
17. Katechese und Predigt
18. Volksfrömmigkeit und Brauchtum
19. Lehrsabweichungen
20. Bildungseinrichtungen
21. Sozialeinrichtungen
22. Einstellung und Verhalten in der Gemeinde
23. Religiöse Minderheiten
24. Sonstiges

Als weitere Rubriken können außerdem noch vorkommen:

- Allgemeine Bemerkung (Besonderheiten der Aktenlage u. ä.)
- Beilagen (Akten, die mit dem beschriebenen Stück in enger Verbindung stehen)
- Literatur.

Sämtliche Bände sind mit einem umfangreichen Orts-, Personen- und Sachregister versehen, das alle Einzelheiten der formalen und inhaltlichen Beschreibung erfaßt und damit dem Benutzer eine rasche Orientierung ermöglicht.

Es bleibt nur zu hoffen, daß die Forschung dieses Hilfsmittel rege gebraucht!

33 Nur für die Akten des 16. Jahrhunderts. Die Informationsdichte der einzelnen Punkte ist durch Symbole wiedergegeben (+++ sehr häufig, ++ häufig, + selten). Durch stichwortartige Zusätze werden die einzelnen Inhaltspunkte näher erläutert.

HUBERT WOLF

Johann Baptist von Keller (1774–1845)

Das Bild eines Bischofs im Spannungsfeld von Staat und Kirche, von Aufklärung und Orthodoxie

Am 5. Dezember 1838 erschien in der »ultramontanen«¹ Kreisen nahestehenden Zeitschrift »Sion« ein Beitrag über die Lage der katholischen Kirche in Württemberg: Das kirchliche Leben in der Diözese Rottenburg befinde sich in einem desolaten Zustand, woran Bischof Johann Baptist von Keller (1774–1845) einen Großteil der Schuld trage. In diesem Zusammenhang bezeichnet der anonyme Verfasser Keller als »Haupt der Freymüthigen« im Königreich Württemberg und stellt ihn mit Benedikt Alois Pflanz (1797–1844)² in eine Linie. Zu beachten ist, daß Pflanz allgemein als überzeugter Vertreter »aufgeklärter« Ideen gilt und die liberale Zeitschrift »Freymüthige Blätter über Theologie und Kirchenthum«³ herausgab. Bischof Keller werde, so wird in dem erwähnten Artikel weiter argumentiert, »als Doktor Liberalissimus, wenn auch nicht in der Weltgeschichte, doch wenigstens in der weltlichen Geschichte der Kirche Württembergs glänzen«⁴ – eine eindeutige Zuordnung des Rottenburger Bischofs zum Lager der Aufklärer. Es fällt auf, daß Pflanz gerade diese Gemeinsamkeit mit Keller in Sachen »Aufklärung« nicht feststellen kann. Seine Beiträge sind vielmehr durch eine kritische Distanz Bischof Keller gegenüber gekennzeichnet. Insbesondere beklagt Pflanz das »asiatische Hofzeremoniell«, welches Keller eingeführt habe. Das Abholen des Bischofs in einer Prozession, die Verwendung von Weihrauch während eines Pontifikalamentes und andere an barocke Formen erinnernde Dinge werden als lächerlich und eines aufgeklärten Menschen nicht würdig abgetan⁵.

1 Der Terminus »ultramontan« hat sich als Oberbegriff für die Gruppierungen in der Kirche, die mehr »römisch« bzw. »konservativ« orientiert waren, eingebürgert. Diesen standen die mehr »liberalen« oder »aufgeklärten« Kreise gegenüber. Die Feststellung Johann Baptist Hasens von 1842, es seien für die beiden einander gegenüberstehenden »Richtungen die richtigen Namen... noch nicht gefunden« (JOHANN B. HASEN, Möhler und Wessenberg, oder Strengkirchlichkeit und Liberalismus in der katholischen Kirche in allen ihren Gegensätzen, Ulm 1842, 13), ist immer noch richtig. Deshalb werden diese Termini hier in Ermangelung besserer als Hilfsbegriffe verwendet, wobei wir uns ihrer Problematik bewußt sind. Der Begriff »ultramontan« darf vor 1848 nicht im Sinne des »Kulturkampfes« mißverstanden werden.

2 Benedikt Alois Pflanz (1797–1844), 1820 Priesterweihe, 1826 Professor am Gymnasium Rottweil, 1831–1838 Mitglied der württembergischen Abgeordnetenversammlung, 1836 Pfarrer in Moosheim, 1843 Pfarrer in Schörzingen, 1830–1844 Herausgeber der »Freymüthigen Blätter«. Vgl. AUGUST HAGEN, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg. Bildnisse aus einem Zeitalter des Übergangs, Stuttgart 1953, 279–335.

3 Zu den »Freymüthigen Blättern« vgl. HAGEN (wie Anm. 2) 284–299.

4 Sion Nr. 145 vom 5. Dezember 1838, 1169.

5 [BENEDIKT ALOIS PFLANZ], Antwort einiger Katholiken in Württemberg auf das von einem ungenannten an sie gerichtete Sendschreiben. Ein Beitrag zur Schilderung der Verhältnisse der katholischen Kirche in Württemberg, Rom und Madrid 1831, 18 (Verfasser eruiert nach Sion Nr. 29 vom 7. März 1845, 299).

Diese beiden zeitgenössischen Urteile zeigen ein widersprüchliches Bild Kellers. Auf der einen Seite die vorbehaltlose Einordnung in den Kreis der Aufklärer, auf der anderen Seite die kühle Zurückhaltung eines als aufgeklärt geltenden Mannes und die Offenlegung unaufgeklärter Züge. Die Gegensätze deuten die ganze Vielschichtigkeit der Persönlichkeit Kellers im Spannungsfeld von Staat und Kirche, von Aufklärung und Orthodoxie an. Um so mehr verwundert – wenigstens auf den ersten Blick – das eindeutige Bild, das in den neueren Hand- und Lehrbüchern der katholischen Kirchengeschichtsschreibung von Keller gezeichnet wird. Von einem komplexen Persönlichkeitsbild findet sich hier kaum etwas: Keller wird eindeutig als Vertreter des aufgeklärten Staatskirchentums dargestellt. Als Beispiel sei hier auf den Beitrag von Rudolf Lill im »Handbuch der Kirchengeschichte« von 1971 verwiesen, wo Keller und Joseph Vitus Burg (1786–1833), Bischof von Mainz, als »überzeugte Josephinisten und langjährige Vertrauensmänner der Regierungen«⁶ bezeichnet werden.

Aus diesen drei Streiflichtern ergibt sich die Frage, wie und warum es zu diesem Auseinanderklaffen des vielschichtigen zeitgenössischen Keller-Bildes und dem eindimensionalen Urteil in den katholischen Lehrbüchern von heute kam und wie diese Entwicklung im einzelnen verlaufen ist. Die wesentlichen Ergebnisse sollen hier in einem Arbeitsbericht⁷ vorgelegt werden. Dazu müssen zunächst die zeitgenössischen Urteile über Bischof Keller noch näher analysiert werden. Im Interesse einer größeren Übersichtlichkeit der Darstellung kann man die Bewertungen – je nach dem kirchenpolitischen Standort des Votanten – im wesentlichen in drei Gruppen zusammenfassen. Einmal Urteile aus dem »streng-kirchlichen«, »jung-kirchlichen«, »möhlerianischen« oder »ultramontanen« Bereich; dann Bewertungen von »liberalen« bzw. »aufgeklärten« Kreisen und schließlich Stellungnahmen aus staatlicher und »staatskirchlicher« Sicht. Von dieser Warte her werden wir versuchen aufzuzeigen, welche Züge des zeitgenössischen Keller-Bildes in der historischen Forschung des 19. und 20. Jahrhunderts rezipiert, welche, bewußt oder unbewußt, verdrängt wurden und was für Neuansätze es gab. In diesem Zusammenhang lohnt sich ein Seitenblick auf Vorgehensweise und Methodik weiter Teile der katholischen Kirchengeschichtsschreibung im Hinblick auf Persönlichkeiten, die dem eigenen »streng-kirchlichen« Bild nicht oder nur zum Teil entsprachen. Damit die Stellungnahmen zu Keller nicht im leeren Raum stehenbleiben, sondern hinsichtlich ihres historischen und biographischen Kontextes richtig eingeordnet werden können, sind zunächst einige Bemerkungen zur geschichtlichen »Großwetterlage« und zur Biographie Kellers angebracht.

1. Zeitgeschichtliche und biographische Bemerkungen

Das ausgehende 18. und beginnende 19. Jahrhundert brachten für Gesellschaft, Staat und Kirche tiefgreifende Einschnitte. Man kann mit Recht von einer Zeit des inneren und äußeren Umbruchs sprechen, der sich, geistesgeschichtlich betrachtet, am Übergang von »aufgeklärten« zu mehr »romantischen« oder »restaurativen« Ideen festmachen läßt. In realpolitischer Sicht brachten die Säkularisationen das Ende der jahrhundertealten Struktur der sogenannten Reichskirche. Dadurch ergab sich die Aufgabe, eine neue kirchliche Organisation zu schaffen. Dieser Prozeß zog sich über etwa zwei Jahrzehnte hin und führte in Deutschland zu einem

6 RUDOLF LILL, Die Länder des Deutschen Bundes und der Schweiz 1830–1848, in: HUBERT JEDIN (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte VI/1, Freiburg–Basel–Wien 1971, 392–408, 404.

7 Zulassungsarbeit für die kirchliche Dienstprüfung, vorgelegt im Sommersemester 1983 bei Prof. Dr. Rudolf Reinhardt im Fach Kirchengeschichte unter dem Titel »Johann Baptist von Keller (1774–1845). Das Bild eines Bischofs im Spannungsfeld von Staat und Kirche. Zeitgenössische Urteile und historische Wertungen«. Ein Exemplar befindet sich in der Bibliothek des Wilhelmsstiftes Tübingen.

»landeskirchlich« geprägten Kirchensystem. Die Lage der Bischöfe der ersten Generation nach dem Wiener Kongreß war schwierig: Einerseits konnten sie sich nicht mehr auf die »weltliche« Macht ihrer Hochstifte stützen und standen daher dem »staatskirchlichen« Regiment der Regierungen weitgehend schutzlos gegenüber, andererseits verfügten sie noch nicht über die »bürgerlichen Freiheiten«, welche die Revolution von 1848 auch der Kirche und ihren Repräsentanten brachte – Faktoren, die von der Kirchengeschichtsschreibung berücksichtigt werden müssen, will sie dem deutschen Episkopat nach der Reorganisation der katholischen Kirche gerecht werden⁸.

In Württemberg beeinflussten vor allem zwei Momente das »kirchenpolitische« Geschehen: Einmal bekam das vor 1802 rein protestantische Land durch die Säkularisationen eine große Anzahl katholischer Gebiete; dann befand sich auf württembergischem Territorium kein Bischofssitz; die katholischen Landesteile gehörten zu nicht weniger als fünf Diözesen⁹. Deshalb war es die erklärte Absicht der Regierung, eine inländische Hierarchie zu errichten. Es kam ein mehrere Jahre dauernder Prozeß in Gang, der von den ersten Verhandlungen 1807 zwischen Stuttgart und Rom über die eigenmächtige Errichtung eines Generalvikariates in Ellwangen (1812) und seiner Verlegung 1817 bis zur Gründung des Bistums Rottenburg 1828 führte. Bei der Neuordnung der katholischen Kirche in Württemberg spielte Keller von Anfang an eine wichtige Rolle: als Geistlicher Rat und damit Mitglied der staatlichen Aufsichtsbehörde (Katholischer Kirchenrat) über die katholische Landeskirche, als Diplomat im Auftrag des Königs, als Provikar, Generalvikar und Bischof. Er stand somit in staatlichen und kirchlichen Behörden in führenden Positionen, an den Schnittpunkten der Einflußbereiche beider Gewalten. An seiner Person wird beispielhaft die Problematik des Verhältnisses von Kirche und Staat in Württemberg in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts deutlich. Die verschiedenen innerkirchlichen Strömungen gewinnen in der Auseinandersetzung um Keller genauso Profil, wie die konfessionellen Verhältnisse im Königreich Württemberg. Deshalb ist sein Leben und Werk für die historische Forschung interessant¹⁰.

Johann Baptist Keller wurde am 16. Mai 1774 in Salem geboren, wo er auch seine schulische Ausbildung erhielt. Nach einer Konkursprüfung 1793 erfolgte die Aufnahme des begabten jungen Mannes in das bischöfliche Alumnat in Dillingen. Bei seinem Theologiestudium übte vor allem Johann Michael Sailer (1751–1832)¹¹ einen nachhaltig prägenden Einfluß aus. Nach der Priesterweihe war Keller in verschiedenen Pfarreien des Bistums Konstanz in der Seelsorge

8 Das Nichtberücksichtigen dieser schwierigen Lage führte häufig zu einer Verzeichnung der Bilder dieser Bischofsgeneration. Erst in den letzten 20 Jahren wurden hier Berichtigungen vorgenommen; vgl. als gelungenes Beispiel WALTER LIPGENS, Ferdinand August Graf Spiegel und das Verhältnis von Kirche und Staat 1789–1835. Die Wende vom Staatskirchentum zur Kirchenfreiheit, 2 Bde. (Veröffentlichungen der historischen Kommission Westfalens 18. Westfälische Biographien 4), Münster i. W. 1965.

9 Konstanz, Augsburg, Würzburg, Speyer und Worms. Dazu kam die exemte Fürstpropstei Ellwangen.

10 Auf Einzelnachweise wird bei den biographischen Bemerkungen verzichtet. Folgende Arbeiten sind für Leben und Werk Kellers von Bedeutung: WILHELM BINDER (Hrsg.), Johann Baptist von Keller, erster Bischof von Rottenburg. Eine biographische Skizze, nebst Blicken auf die Katholische Kirche Württembergs. Aus den Papieren des Verstorbenen, Regensburg 1848. – FELIX STIEGELE, Bischof Johann Baptist von Keller, in: FRANZ STÄRK (Hrsg.), Die Diözese Rottenburg und ihre Bischöfe 1828–1928. Ein Festbuch zum hundertjährigen Jubiläum der Diözese, Stuttgart 1928, 9–77. – AUGUST HAGEN, Geschichte der Diözese Rottenburg 1–2, Stuttgart 1956/58. – RUDOLF REINHARDT, Keller, in: NDB 11, 458–459 (dort weiterführende Literatur) und die betreffenden Artikel in den einschlägigen Lexika.

11 Johann Michael Sailer (1751–1832), 1772 Jesuit, 1775 Weltpriester, 1780 Professor für Dogmatik in Ingolstadt, 1781 pensioniert, 1784 Professor für Ethik und Pastoral in Dillingen, 1794 entlassen, 1799 Professor für Pastoral in Ingolstadt, 1821 Domkapitular, 1822 Koadjutor, 1829 Bischof von Regensburg. Vgl. GEORG SCHWAIGER, Johann Michael Sailer der bayerische Kirchenvater, München/Zürich 1982.

tätig¹². Bei einer Pastoralkonkursprüfung lernte ihn der württembergische Minister des Kirchen- und Schulwesens, Graf von Mandelslohe (1760–1827)¹³, kennen. Auf seine Empfehlung hin wurde Keller 1808 Stadtpfarrer in Stuttgart und zugleich Geistlicher Rat. Welche Rolle er in diesem – später Katholischer Kirchenrat genannten – Gremium spielte, ist kaum erforscht. Es wäre interessant, seine Ansichten mit denen anderer Mitglieder wie etwa Benedikt Maria Werkmeister (1745–1827)¹⁴ zu vergleichen, um Kellers Stellung zu »aufgeklärten« oder »josephinischen« Ideen noch sachgemäßer beurteilen zu können. Der Hauptakzent seiner Tätigkeit als Kirchenrat von 1808 bis 1816 liegt auf den diplomatischen Aktivitäten im Auftrag des Königs, wobei es um die Errichtung einer württembergischen Landeskirche ging. Nach zwei erfolglosen Sendungen (Rom 1808 und zum Pariser Nationalkonzil 1811) brachte die zweite Romreise Kellers 1815/16 das erhoffte Ergebnis: der Papst bestätigte die von der Regierung eigenmächtig vorgenommene Gründung des Ellwanger Generalvikariates und ernannte den Augsburgs Weibischof Franz Karl von Hohenlohe (1745–1819)¹⁵ zum Generalvikar. In Anerkennung seiner Verdienste weihte Pius VII. Keller am 15. Juni 1816 zum Titularbischof von Evara und bestellte ihn zum Apostolischen Provikar, was auch als Ehrung für den württembergischen König angesehen werden muß.

Während seiner Zeit als Provikar in Ellwangen und Rottenburg von 1816 bis 1819 genoß Keller das volle Vertrauen der württembergischen Regierung, wie seine starke Stellung im Generalvikariat zeigt. Er führte in allen Sitzungen den Vorsitz, ohne sein »Expediatur« konnte kein Schriftstück die Kanzlei verlassen. Auch bei der Frage der Verlegung von Generalvikariat, Friedrichs-Universität und Priesterseminar von Ellwangen nach Rottenburg und Tübingen wurde er von der Regierung wesentlich früher als Generalvikar Hohenlohe ins Vertrauen gezogen. Da dieser sich weigerte, mit nach Rottenburg zu übersiedeln, lag die Verwaltung seit Herbst 1819 ganz in der Hand Kellers. Am 16. Februar 1820 wurde er von Rom als Rottenburger Generalvikar bestätigt und später in der Oberrheinischen Kirchenprovinz mit dem Vollzug der Zirkumskriptionsbulle »Provida solersque« beauftragt. Kellers Stellung war von Anfang an schwierig. Es galt, die neue Diözese aus Teilen fünf verschiedener Bistümer erst zusammenzuführen; die kirchliche Organisation war noch nicht gefestigt. Die großen Kompetenzen des Katholischen Kirchenrats ließen Keller nur wenig Spielraum. Trotzdem fehlte es nicht an seinem entschiedenen Widerspruch gegen staatliche Maßnahmen, wenn diese die Rechte und Grundpositionen der Kirche beschnitten. Paradigmatisch sei hier auf die Kritik Kellers an den »Organischen Bestimmungen« vom 22. Januar 1818, die die Einflußnahme des Bischofs auf die Erziehung der zukünftigen Geistlichen im Tübinger Wilhelmsstift stark beschränkten, oder auf die Kritik am Schulgesetz von 1836 hingewiesen.

Obwohl die württembergische Regierung Anfang der 20er Jahre Keller als ersten Landesbischof ablehnte, da er zu wenig mit den »josephinischen« Grundsätzen des staatlichen Kirchenregiments übereinstimme und römischen Einflüssen nicht unzugänglich sei, konnte er sich schließlich als Kompromißkandidat von Staat und Kirche durchsetzen. Am 20. Mai 1828

12 Bermatingen, Stetten am kalten Markt, Weildorf bei Salem, Binningen und Radolfzell.

13 Ulrich Lebrecht von Mandelslohe (1760–1827), 1806 Kultminister, 1808 Finanzminister, 1819–1820 württembergischer Gesandter in Wien. Vgl. ADB 20, 173–174.

14 Benedikt Maria Werkmeister (1745–1823), 1765–1790 Mönch in Neresheim, 1769 Ordination, 1770–1784 Professor für Philosophie und Kirchenrecht und Novizenmeister, 1784–1794 und 1795–1796 Hofprediger in Stuttgart, 1807 Geistlicher Rat in Stuttgart, 1817 Oberkirchenrat. Vgl. HAGEN (wie Anm. 2) 9–212.

15 Franz Karl von Hohenlohe-Waldenburg-Schillingsfürst (1745–1819), 1756 Domizellar, 1766 Stiftskapitular, 1793 Stiftsdekan und Statthalter in Ellwangen, Mitglied der Domkapitel von Köln und Straßburg, 1802 Domherr in Augsburg und Titularbischof von Tempe, seit September 1812 Generalvikar in Ellwangen, 1818 zum Bischof von Augsburg ernannt und präkonisiert. Vgl. ADB 50, 441.

fand in Rottenburg die feierliche Inthronisation des Bischofs statt. Kellers Wirken als Bischof ist in der Forschung umstritten. Ein ehrliches Bemühen, der Kirche zu dienen, darf ihm nicht abgesprochen werden. Sein zur Vorsicht neigender Charakter drängte ihn eher zu zähen Verhandlungen um Kompetenzerweiterung mit der Regierung denn zu öffentlichen aufsehenerregenden Taten. Im Blick für das unter den Bedingungen seiner Zeit Machbare versuchte er seine junge Diözese nicht zu gefährden. Auf besondere Kritik stößt immer wieder seine Zurückhaltung bei den Motionen Hornsteins die »Landesherrliche Verordnung« vom 30. Januar 1830 betreffend und bei den Mischehenstreitigkeiten. Keller wehrte sich entschieden dagegen, dem »Kölner Ereignis« ein »Rottenburger Ereignis« folgen zu lassen. Seine praktische Kompromißbereitschaft in Konfliktsituationen einfach als Unzuverlässigkeit und Wankelmüt abzutun, wird der schwierigen Lage Kellers nicht gerecht. Erst als die langjährigen Verhandlungen wegen einer Geschäftsabgrenzung zwischen Kirchenrat und Bischöflichem Ordinariat scheiterten, kam es in Kellers Politik zu einer Wende. Was letztlich zu seinen bekannten Motionen vor dem Landtag in den Jahren 1841/42 führte, wo er mehr Autonomie für die Kirche und damit mehr Rechte für den Bischof forderte, ist bis heute noch nicht eindeutig geklärt. Die Drohung des Münchner Nuntius, Keller einen Koadjutor an die Seite zu stellen, spielte neben der Ergebnislosigkeit der Verhandlungen mit der Regierung sicher eine wichtige Rolle. Keller hob zehn Forderungen besonders hervor: freie Aufsicht und Leitung der Geistlichen; Einfluß auf die Vergabe der Pfründen; Wegfall des Einsegnungszwanges bei Mischehen; Ende der inquisitorischen Untersuchungen des Kirchenrates; das Recht, Auszeichnungen zu verleihen; freie Aufsicht und Leitung des Seminars und freie Erteilung der Weihen; Abschaffung der staatlichen Zensur theologischer Schriften und Vornahme der Pfarrkonkurse am Bischofssitz. Die Motion hatte politisch letztlich keinen Erfolg.

Es kam auch nicht zu einem grundsätzlichen Ende der auf Kooperation mit der Regierung angelegten Politik. Kellers genaue Stellung in den 40er Jahren zwischen Staat und Kirche ist nicht eindeutig festzumachen. Daß er in den letzten Jahren seiner Umgebung gegenüber mißtrauisch wurde, verwundert angesicht einer Vielzahl von Denunziationen aus diesen Kreisen nicht. Es zeigten sich auch immer wieder Krankheitserscheinungen. Anfang Februar 1845 erblindete Keller bei den Landtagsverhandlungen in Stuttgart. In Bad Mergentheim suchte er Heilung und wohnte in Bartenstein im Schloß des Fürsten von Hohenlohe, wo er am 17. Oktober 1845 an einem Schlaganfall starb. Zunächst wurde Keller auf dem Sülchenfriedhof bei Rottenburg beigesetzt. Nach dem Bau der Bischofsgruft in der dortigen Kapelle wurde sein Leichnam übertragen (1869).

Festzuhalten bleibt, daß Keller im Brennpunkt verschiedener Einflußsphären stand. Interessen des Staates und verschiedener, einander zum Teil widersprechender kirchlicher Gruppierungen strömten auf ihn ein. Unmöglich konnte er allen gleichzeitig gerecht werden – eine Aufgabe, die auch ein anderer erster Bischof von Rottenburg nicht hätte erfüllen können.

2. Zum zeitgenössischen Keller-Bild

2.1 Urteile aus »ultramontaner« Sicht

Die zeitgenössischen Urteile aus diesem Bereich nehmen sich, verglichen mit den beiden anderen Gruppierungen, breit aus. Hier überwiegt die negative Beurteilung Kellers weitgehend. Bei den »Jungkirchlern« steht neben persönlichen Verunglimpfungen Kellers, die ihm Charakterschwäche, Eitelkeit, Heuchelei und Unreinheit der Sitten vorwerfen, vor allem das Bild eines »josephinisch-aufgeklärten« Staatsbischofs im Vordergrund. Wichtiger seien ihm die Gunst des württembergischen Hofes und Ordensverleihungen als seine eigentlichen bischöflichen Aufgaben und die Verteidigung der Rechte der katholischen Kirche gewesen. Keller wird

als Staatsknecht gezeichnet, dem man kaum Achtung entgegenbringen könne. Aus Karriere-denken sei er jahrelang auf einen falschen Frieden mit dem Staat aus gewesen und habe dadurch die katholischen Interessen verraten. Ferner wird ihm immer wieder ein zu großer »Liberalismus« vorgeworfen, auch im Umgang mit der anderen Konfession. Dieser »Liberalismus« zeige sich etwa in falschen Reformen wie der als aufgeklärt bezeichneten allgemeinen Gottesdienstordnung von 1836, die beispielsweise deutsche Meßgesänge in den Vordergrund stellte und das zu intensive Wallfahrtswesen beschnitt. Dadurch habe Keller katholische – gemeint sind römisch-katholische – Grundsätze mißachtet.

Im folgenden soll der Entwicklung des Keller-Bildes im ultramontanen Bereich näher nachgegangen werden, und zwar sowohl im Urteil einzelner Persönlichkeiten als auch in den Periodica »Sion«, »Katholik« und »Historisch-politische Blätter«.

Beurteilungen aus dem Umkreis der Nuntiaturen

Das negative Bild Bischof Kellers findet sich vor allem bei den Informanten der Nuntiaturen. So bezeichnet der Würzburger Weihbischof Gregor Zirkel (1762–1817)¹⁶ Keller in einem Schreiben an die Luzerner Nuntiaturn 1815 als »ingenium maxime versatile – er geht mit den Katholiken katholisch, mit den Protestanten protestantisch und mit den Philosophen philosophisch um. Außerdem macht er viele Worte, ist ein vollendeter Heuchler und nicht sittenrein«¹⁷. Josef Zeller hat darauf hingewiesen, daß man dieses Urteil in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung kaum ernstnehmen könne, da es »unverbürgt« sei und »auf Klatsch beruhe«¹⁸. Zirkel selbst hatte sich von der Aufklärung zu »romantischen« und »restaurativen« Ideen hingewandt und lehnte das Staatskirchentum entschieden ab.

Der Herausgeber der »Litteraturzeitung für katholische Religionslehrer« Franz Karl Felder (1766–1818)¹⁹ hatte zunächst eine günstigere Meinung von Keller. Anfang 1817 schreibt er, Keller habe die Partei um Benedikt Maria Werkmeister, also die radikal aufgeklärte Richtung, längst verlassen, sofern er je zu ihr gehört habe. Felder sieht ihn vielmehr als treuen Schüler Johann Michael Sailer²⁰. Im Zusammenhang mit der Rolle Kellers bei der Verlegung der kirchlichen Institute nach Rottenburg bzw. Tübingen schlägt auch bei Felder die Stimmung um. Von dem Titularbischof von Evara erwartete er nichts Gutes, da er die Kirche ganz dem staatlichen Kirchenregiment überantwortete. Anstatt entschieden für die Rechte der Kirche einzutreten, setze er sein ganzes Streben dafür ein, dem König zu gefallen²¹. Eine weitere Beurteilung Kellers durch einen anonymen Informanten lesen wir in einem Bericht des Nuntius Lambruschini (1776–1854)²² vom 27. Mai 1830. Alle Bischöfe der oberrheinischen Kirchen-

16 Gregor Zirkel (1762–1817), 1786 Priesterweihe, 1789 Subregens im Priesterseminar in Würzburg, 1795 Professor, 1799 Regens, 1802 Weihbischof, 1817 als ernannter Bischof von Speyer gestorben. vgl. A. FR. LUDWIG, Weihbischof Zirkel von Würzburg in seiner Stellung zur theologischen Aufklärung und zur kirchlichen Restauration, 2 Bde., Paderborn 1904–1906.

17 Arch. Vat. Segret. di Stato, Tit. 9, Nr. 254 (1814–1818), 4. Abgedruckt bei EMIL GÖLLER, Die Vorgeschichte der Bulle »Provida solersque«, in: FDA 56, 1928, 436–613; 444 Anm. 23.

18 JOSEPH ZELLER, Das Generalvikariat Ellwangen 1812–1817 und sein erster Rat Dr. Joseph von Mets. Nebst erstmaliger Herausgabe der Autobiographie des geistlichen Rats Dr. Joseph von Mets. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Diözese Rottenburg, in: ThQ 109, 1928, 3–160; 45.

19 Franz Karl Felder (1766–1818), Studium in Dillingen bei Sailer von 1786–1789, Pfarrer von Waltersshofen 1794–1818. Vgl. AUGUST HAGEN, Franz Karl Felder (1766–1818) und seine Literaturzeitung für Katholische Religionslehrer, in: ThQ 128, 1948, 28–70, 161–200. 324–342.

20 Brief Felders an Zirkel vom 20. Mai 1817. Vgl. HAGEN (wie Anm. 19) 193.

21 Brief Felders vom 14. November 1817 an die Nuntiaturn Luzern, zitiert von GÖLLER (wie Anm. 17) 453, Anm. 41.

22 Luigi Lambruschini (1776–1854), 1827 Nuntius in Paris, 1831 Präfekt der Studienkongregation und Kardinal, 1836–1846 Staatssekretär. N. MIKO: LThK 6, 1961, 761.

provinz werden in ihrer Amtsführung kritisiert. Keller wird Eitelkeit, Unwissenheit und Schwachheit vorgeworfen: »ein wahres Spielzeug in den Händen der Regierung, ein Ärgernis, eine Schande für Geistlichkeit und Volk, nicht wegen seiner Sitten, aber wegen seiner Albernheiten«²³. In einem nicht datierten Bericht schildert später Kardinalstaatssekretär Lambruschini Keller als einen Mann mit »schlechten« Grundsätzen, der weder bei Katholiken und Protestanten Achtung genieße noch geeignet sei, das Wohl der Kirche zu fördern. Man könne aber leider nicht gegen ihn vorgehen, da er den Schutz des Staates genieße²⁴.

Keller als Bischof in »ultramontaner« Sicht

Für die bischöfliche Zeit Kellers findet sich in der »ultramontanen« Publizistik immer wieder der Vorwurf der Mutlosigkeit, des Schwankens und Nachgebens. Einen ersten Schwerpunkt bildet die Auseinandersetzung um die Motion Hornstein, die um die landesherrliche Verordnung vom 30. Januar 1830 entbrannte: Keller versuche mit süßen Redewendungen und Komplimenten anstatt mit Rückgrat die Rechte der Kirche zu verteidigen. Die »Sion« schreibt am 3. Mai 1833 dazu: »Wenn man die Rechte der Kirche auf diese Weise zu verteidigen sucht, dann ist es kein Wunder, wenn die Staatsbehörden solcher Schwäche und Halbheit gegenüber sich alles erlauben«²⁵. Ähnlich beurteilt Johann Adam Möhler (1827–1833)²⁶ Bischof Keller. Er nennt ihn einen »unwürdigen, ganz demoralisierten Bischof«, der sich »elendest benommen hat«²⁷. Als Beispiel zum Aufweis für Kellers Schwäche und Nachgiebigkeit gegen den Staat und gegen Ideen der Aufklärung werden immer wieder sein unwürdiges, Generalvikar Hohenlohe umgehendes Verhalten bei der Verwaltung des Generalvikariats Ellwangen und der Verlegung der kirchlichen Einrichtungen (Generalvikariat, Universität und Priesterseminar) von Ellwangen nach Rottenburg bzw. Tübingen angeführt. Ferner die vorbehaltlose Annahme des Fundationsinstrumentes von 1828 und sein Schweigen bei den Motionen Hornsteins 1830, was als Anerkennung des aufgeklärten Staatskirchentums ausgelegt wird. In der ultramontanen Publizistik fällt auf, daß Keller immer wieder sozusagen als negative Folie dem neuen Athanasius, dem katholischen Bischof, Erzbischof Droste-Vischering von Köln, gegenübergestellt wird. Das zeigt die anonyme Schrift »Einige Worte über die Katholiken in Württemberg«, die 1839 in Augsburg erschien. Wie in einer großen Anzahl anderer Schriften aus den Jahren 1839/40 wird hier das Verhalten Bischof Kellers in den sogenannten württembergischen Mischehenstreitigkeiten hart kritisiert: »Über unseren Bischof suchen uns seit einiger Zeit Protestanten teils in öffentlichen Blättern, teils durch mündliche Äußerungen zu belehren, daß derselbe zu den ausgezeichneten seines Standes gehöre. Wir wissen nicht, ob diese Gönner des Herrn Bischofs ebenso urteilen, wenn sie unter sich sind. Aber dessen vermögen wir uns recht gut zu entsinnen, daß wir vor gar nicht langer Zeit von derselben Seite her eine ganz andere

23 Zitiert nach BEDA BASTGEN, Die ersten Bischofskandidaten der oberrheinischen Kirchenprovinz in den Berichten der Nuntien von Wien und München (1823), in: ThQ 116, 1935, 485–543. 536.

24 Vgl. Bericht des Kardinalstaatssekretärs Lambruschini an den Papst über den Stand der katholischen Kirche in Württemberg und Baden, ed. von BEDA BASTGEN, in: FDA 59, 1931, 342–346; 343f.

25 Sion Nr. 53 vom 3. Mai 1833, 423.

26 Johann Adam Möhler (1796–1838), 1822 Privatdozent, 1826 außerordentlicher, 1828 ordentlicher Professor für Kirchengeschichte in Tübingen, 1835 Berufung nach München. Vgl. PAUL-WERNER SCHEELE, Johann Adam Möhler (1796–1838) in: HEINRICH FRIES/GEORG SCHWAIGER (Hrsg.), Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert 2, München 1975, 70–98.

27 Zitate aus Briefen Möhlers an den Bamberger Prof. Dr. Adam Gengler vom 24. April 1833 und 16. August 1831. Abgedruckt in: ADAM GENGLER, Die Beziehungen des Bamberger Theologen zu J. J. J. Döllinger und J. A. Möhler. Ein Lebensbild mit Beigabe von 80 bisher unbekannten Briefen, darunter 47 neuen Möhler-Briefen, ed. von STEPHAN LÖSCH (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte Reihe 9. Darstellungen aus der Fränkischen Geschichte 17), Würzburg 1963, 97 und 67.

Sprache zu vernehmen gewohnt waren. Es würde uns zu sehr großem Vergnügen gereichen, wenn wir... dem Herrn von Keller nicht bloß diejenige Achtung, die wir ihm als unserem Bischöfe schuldig sind, sondern auch jene höhere zollen könnten, welche ein besonders ausgezeichneter Geist und Charakter gebietet. Allein dies können wir nicht. Wir wollen zwar kein Gewicht legen auf gewisse Gerüchte, aber ebenso wenig vermögen wir irgendwo einen Grund zu erblicken, welcher dem Herrn Bischof einen Anspruch auf jene besondere Hochachtung geben könnte. Auch herrscht darüber unter den Diözesanen nur eine Stimme und noch heutzutage wird es vielfach bedauert, daß vor 23 Jahren nicht statt des Herrn von Keller der zuerst in Vorschlag genommene Professor Drey auf den bischöflichen Stuhl erhoben wurde, dessen dieser berühmte Gelehrte jedenfalls würdiger gewesen wäre²⁸. Diese harte Wertung resultiert daher, daß Keller in seinem Fastenhirtenbrief von 1839 die Vorgänge um das »Kölner Ereignis« scharf kritisiert hatte. Er nennt die Führer der Kirche blind, die aus Eigennutz und Selbstsucht den Frieden aufs Spiel setzen und damit einen Kirchenkampf heraufbeschwören, dem die katholische Kirche, zumal in einem bis 1802 rein protestantischen Land, nicht gewachsen sein könne. Diese Argumentation wird als Schwäche aufgefaßt und Keller in scharfer Form angegriffen. Dazu heißt es in der bereits erwähnten Schrift: »Sollte etwa die lange Gefangenschaft, welche sich der Herr von Droste durch seine Festigkeit zuzog, als Beweis von Eigennutz und Selbstsucht gelten, so gestehen wir, daß wir dieser eben nicht alltäglichen Art von Egoismus unbedenklich den Vorzug geben vor jener weniger seltenen, welche sich als Charakterlosigkeit, Eitelkeit und Prunksucht zu erkennen gibt«²⁹.

Die Motion – eine Wende in der Beurteilung?

Diese negative Einschätzung Bischof Kellers bleibt bis 1841 bestehen. Ein gewisser Wendepunkt des ultramontanen Bildes wird durch die Motionen von 1841/42 vor dem württembergischen Landtag herbeigeführt. In der »Sion« heißt es dazu: »Die Nachricht über die Motion unseres hochwürdigen Bischofs in der Ständekammer hat eine günstige Umwandlung in den Urteilen der Diözesanen über ihren greisen Hirten hervorgebracht«³⁰. Was in Keller vorgegangen sein muß, um ihn zu diesem entschiedenen Schritt zu bewegen, der einer Wende seiner bisherigen Kirchenpolitik gleichkommt, schildern die »Historisch-politischen Blätter« aus ihrer Sicht in recht anschaulicher Weise. »In der Mitte des Fußbodens, der das bewegte Meer vorstellen sollte, haben sie [die Staatskirchler] dann ihren Bischof in partibus als den allgemeinen Trappfeiler aufgestellt und die Last der wohlgerichteten kirchenrechtlichen Gewölbe seinen Schultern aufgelegt. Man denke sich nun den Armen, Unglücklichen, der unter dem höchsten Liberalismus von der feinsten Währung und der Belastung eines bleiernen Despotismus stand und die Sünden der Ober- und Unterwelt zu tragen hatte. Als das wohlgefügte und im besten Gleichgewichte balancierte Werk aufgerichtet stand, wurde zu seiner Einweihung geschritten und die Kirchenordnung eingerichtet... Was geschah indessen? Die Tragsäule war auch nur ein Mensch. Dieser Mensch hatte Gewissen und dies erwachend sagte es ihm, daß es ihm zugleich die kläglichste und unverantwortlichste Stellung sei, der Iniquität zur Stütze sich zu bieten. Mehr bedurfte es nicht. Er nahm sich zusammen und tat zwei Schritte vorwärts dem Altare entgegen. Er stand sofort im Schutz seines Gottes. Hinter ihm stürzten die Gewölbe auf das Pflaster nieder«³¹.

Plötzlich wurde der Rottenburger Bischof positiv gezeichnet. Die Linie dieses Wendepunktes in der Beurteilung Kellers läßt sich besonders deutlich erkennen, wenn man die »Sion« aus

28 Einige Worte über die Katholiken in Württemberg, Augsburg 1839, 9–12.

29 Ebd. 12.

30 Sion 1841, 1400.

31 Historisch-politische Blätter 8, 1841, 702–704.

diesen Jahren verfolgt. Frühere Äußerungen gegen den Staat etwa beim Schulgesetz werden anerkannt und die Hauptschuld für die früheren Fehler dem Domkapitel angelastet. So führt etwa die »Sion« aus, daß »die eigentliche Schuld der bisherigen verwerflichen Schritte des Rottenburger Ordinariates nicht auf dem greisen Oberhirten, sondern auf denen ruht, die ihn falsch beraten und schlecht unterstützt haben«³². Weil Keller jetzt den eigenen Interessen nützt, stellt man ihn positiv dar. Endlich kämpft der Bischof, auch wenn dazu Drohungen von seiten des Münchner Nuntius notwendig waren. Die Schwierigkeiten, die sich aus einem solchen Kirchenkampf, den Keller immer vermeiden wollte, für die junge Diözese Rottenburg und die Koexistenz der beiden Konfessionen in Württemberg hätten ergeben können, werden von dieser Seite kaum gesehen. Auch in päpstlichen Breven an Keller aus diesen Jahren läßt sich ein Umschwung erkennen. Gregor XVI. (1831–1846)³³ kritisiert 1842 zunächst, daß Keller »mehrfach Unrechtes getan oder die von anderen auf das Recht der Kirche gemachten Anschläge durch... Stillschweigen und Zusehen gebilligt habe«; gibt dann aber seiner besonderen Freude darüber Ausdruck, daß der Bischof sein früheres Verhalten widerrufen habe, das auf einen falschen Frieden ausgerichtet gewesen sei. Sein jetziges Eintreten für die Rechte der Kirche erfährt Lob³⁴. Diese positive Beurteilung bleibt bis Anfang 1844 bestehen. Der Bischof, »der in neuester Zeit so viel für die katholische Kirche in Württemberg tut und leidet«³⁵, wird gegen Angriffe der Regierung mehrmals in Schutz genommen, da er immer »vollkommen in seinem Rechte und nach seinen Pflichten« gehandelt habe³⁶.

1844 kehren die alten Kritikpunkte wieder, weil es in Württemberg nicht zu einem Kirchenkampf kam und die Motion aus dieser Perspektive ein Strohfeuer blieb. So wirft etwa die »Augsburger Postzeitung« vom 7. Februar 1844 Keller vor, die Motion sei sein einziger Schritt zur Wahrung der Rechte der katholischen Kirche gewesen, da es dem Bischof »an Energie und Willen zur Ausführung« mangle. Seither könne man ihm nur wieder die alte Untätigkeit vorwerfen, er habe sich in indispensable Weise vom Staat wieder einschüchtern lassen, was auch durch seine Krankheit nicht hinreichend zu entschuldigen sei. Keller sei in die alte Schwäche dem Staat gegenüber zurückgefallen und jetzt durch seine Krankheit zur völligen Untätigkeit verurteilt³⁷. Diesem Schmähartikel tritt Bischof Keller entschieden gegenüber. Er wollte durch seine Erklärung der Öffentlichkeit signalisieren, daß er trotz seiner Krankheit durchaus noch willens und in der Lage sei, die bischöflichen Funktionen zum Wohl der Kirche wahrzunehmen und daher ein Koadjutor überflüssig sei. Keller antwortete: Von einer Untätigkeit seinerseits könne keine Rede sein, und er habe auch nach der Motion entschiedene Schritte für das Wohl der Kirche getan, was aktenkundig sei. Er verfüge durchaus noch über genügend Energie und Willen. Dies zeige die Tatsache, daß er dieser »Partei«, von der er jetzt angefeindet werde, in einer wichtigen Sache (gemeint ist die Koadjutorfrage) nicht nachgegeben habe. Er allein werde »feststehen und fortfahren, für das Wohl der... Kirche« in seiner Diözese zu kämpfen³⁸. Bischof Keller dürfte dem Vorwurf der Untätigkeit aus Angst vor dem Staat

32 Sion 1841, 1239.

33 Gregor XVI. (1831–1846), vorher Bartolomeo Cappellari (1765–1846), 1783 Kamaldulenser, 1787 Ordination und Lehrer der Theologie, seit 1795 in Rom, 1807 Abt von San Gregorio, 1823 Ordensgeneral, 1826 Kardinal und Propagandapräfekt, 1831 zum Papst gewählt. Vgl. G. SCHWAIGER: LThK 4, 21960, 1190–1192.

34 Breve Gregors XVI. an Keller vom 25. Juni 1842, in: Drei Sendschreiben des heiligen apostolischen Stuhles an den verstorbenen Bischof von Rottenburg Johann Baptist von Keller, St. Gallen 1846, 46–47.

35 Sion Nr. 44 vom 12. April 1843, 388–390.

36 Sion Nr. 137 vom 15. November 1843, 1262.

37 Augsburg. Postzeitung Nr. 38 vom 7. Februar 1844. Der betreffende Artikel ist mit 23. Januar datiert.

38 Erklärung des Bischofs von Rottenburg an das Publikum auf einen Schmäh-Artikel aus der Augsburg. Postamtszeitung vom 23. Januar/7. Februar 1844, Nr. 38, Tübingen 1844.

wohl aus taktischen Erwägungen (Verhinderung eines Koadjutors) als auch infolge seines episkopalen Selbstbewußtseins widersprochen haben. Dafür gibt es Parallelen in seinem früheren Wirken.

In einem Nekrolog in der »Sion«³⁹ wird Keller wieder Bischof Droste-Vischering gegenübergestellt und an ihm gemessen. Die Motion wird erneut als Höhepunkt seiner Tätigkeit dargestellt und als »Widerruf früherer Amtshandlungen« gesehen. Was könne es größeres geben »als die Täuschungen eines langen Lebens erkennen, das Truggewebe menschlichen Lobes, menschlicher Auszeichnung zerreißen, mißbilligen und widerrufen, was man Verkehrtes getan oder durch Übersehen und Schweigen gebilligt habe«⁴⁰.

Die ultramontanen Kreise gehen bei ihrer Beurteilung Bischof Kellers von einem idealen Bischofsbild aus, das sie etwa in dem Kölner Erzbischof Droste-Vischering personifiziert sehen. An diesem neuen Bischofsbild wird Keller gemessen. Entsprach er diesem Bild, dann erfuhr er eine positive Bewertung. Entsprach er ihm nicht, wurde sein Verhalten verurteilt. Die schwierige historische Situation seines Wirkens war dabei weitgehend aus der Betrachtung ausgeklammert. Von dieser Perspektive aus gesehen ist Keller in den 30er und Anfang der 40er Jahre ein »Aufklärer« und Anhänger des Staatskirchentums, der mit Männern wie Pflanz verglichen wird. Dazu kommen Karrieredenken und mangelndes Durchsetzungsvermögen. Einen Umschwung des Bildes ruft die Motion hervor, in der Keller kurzfristig dem Bischofsbild entspricht. Es kommt aber nicht zu einer prinzipiellen Wende. Die Motion ist vielmehr ein kurzes Aufbäumen. Danach fiel Keller wieder ins andere Lager ab. Die Umstände, die zur Motion führten, die Bedrohung mit Absetzung, die üblen Denunziationen werden in den Nachrufen in der »Sion« nicht mehr erwähnt. Unterbrochen durch die Motion haben wir auf ultramontaner Seite also ein klares negatives Bild des ersten Bischofs von Rottenburg. Da Keller den eigenen kirchenpolitischen Ansichten nicht genügt, wird er als Anhänger des aufgeklärten Staatskirchentums diffamiert.

2.2 Urteile aus »liberal-aufgeklärten« Kreisen

Nicht so eindeutig wurde Keller von den Zeitgenossen gesehen, die man weithin als Aufklärer bezeichnet. Im ganzen sind die Beurteilungen ausgewogener und zeigen auch eine gewisse Tendenz zur Wertschätzung. An erster Stelle muß hier der Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860)⁴¹ genannt werden, der ein ausgesprochen günstiges Bild von Keller zeichnet, das eine Anerkennung seiner Fähigkeiten ausdrückt. Anlässlich der Sendung des Geistlichen Rats Keller zum Nationalkonzil in Paris 1811 schreibt Wessenberg an den württembergischen Minister Graf von Mandelslohe (1760–1827), er sei von Keller »aufs angenehmste überrascht«. Auch dem Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg (1744–1817) sei seine Entsendung »ebenso angenehm als dessen Person«. Abschließend bringt Wessenberg die Gewißheit zum Ausdruck, daß »dieser sehr würdige Mann, den ich wegen seiner Einsicht und Rechtschaffenheit ausnehmend liebe und schätze, sich auch bei dieser Gelegenheit wahre

39 Nekrolog der Bischöfe von Köln und Rottenburg, in: Sion Nr. 140 vom 21. November 1845, 1428–1430.

40 Sion Nr. 152 vom 19. Dezember 1845, 1548.

41 Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg (1774–1860), 1802–1812 Generalvikar in Konstanz, verhandelte als Vertreter Dalbergs auf dem Wiener Kongreß, 1817 bis zur Auflösung der Diözese Konstanz 1827 Kapitularvikar. Vgl. WOLFGANG MÜLLER, Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), in: FRIES/SCHWAIGER (Hrsg.), Katholische Theologen (wie Anm. 26) 1, 189–204.

Verdienste erwerben und der gerechten Sache ganz entsprechen werde«⁴². Diese Wertschätzung Kellers findet sich zwar in einem Schreiben an seinen Gönner Graf von Mandelslohe. Beachtlich ist aber, daß Wessenberg seine hohe Meinung auch aufrechterhält, als sich beide (Keller und Wessenberg) als Konkurrenten um den württembergischen Bischofsstuhl gegenüberstehen⁴³.

Der Generalvikariatsrat und spätere Domkapitular Urban Ströbele (1781–1858)⁴⁴ sowie weitere Mitglieder des Generalvikariats wiesen bei der sogenannten »würtembergischen Bischofswahl« von 1822 auch auf Kellers Fähigkeiten zur Übernahme des Rottenburger Bischofsamtes hin. Diese habe er durch musterhafte Geschäftsführung als Generalvikar unter Beweis gestellt. Seine Herzensgüte und die guten Beziehungen zum Oberhaupt der Kirche spielen hier ebenfalls eine wichtige Rolle. Dieser Hinweis verdient angesichts anderslautender Beurteilungen von »jungkirchlicher« Seite besondere Beachtung, zumal Keller selbst bei der Bischofswahl ebenfalls nur gut kirchliche Personen vorgeschlagen hat. In seinem Nachruf auf Keller warnt Ströbele die »jüngst eingetretenen kirchlichen Bewegungen« davor, die »vielfach verschlungenen Wege und Verhältnisse« in der schwierigen Zeit des Umbruchs bei Kellers Beurteilung außer acht zu lassen. Die Leitung der Diözese sei unter diesen Umständen schwierig gewesen. Deshalb fordert Ströbele die Kritiker Kellers auf, sich einseitiger Urteile zu enthalten⁴⁵. Dagegen beschränkte sich Domdekan Ignaz Jaumann (1778–1862)⁴⁶ in seiner »Rede am Grabe« auf eine typische Traueransprache mit der üblichen Darstellung der Verdienste des Verstorbenen, ohne eine tiefergehende Beurteilung vorzunehmen⁴⁷.

Aus dem Rahmen fällt die Einstellung Josef Vitus Burgs (1786–1833)⁴⁸, des späteren Bischofs von Mainz. Er bestreitet Kellers diplomatische Fähigkeiten als Exekutor der Errichtungsbulle der oberrheinischen Kirchenprovinz Provida Solersque: Der Rottenburger Generalvikar sei wegen seines »Gallimathias« – »einfach nicht brauchbar«, weil seine Vollzugsmeldung nach Rom zu lange auf sich warten lasse⁴⁹. Dieses Urteil Burgs ist außergewöhnlich, da nicht einmal die kirchenpolitischen Kontrahenten Kellers sein organisatorisches Vermögen bestritten. Die Gründe für die Verzögerung bei der Durchführung der Zirkumskriptionsbulle müssen bei den beteiligten Regierungen und nicht bei Keller gesucht werden.

42 Brief Wessenbergs an Mandelslohe, abgedruckt in: Aus dem Briefwechsel Ignaz Heinrich von Wessenbergs Weiland Verweser des Bistums Konstanz, ed. von WILHELM SCHIRMER, Konstanz 1912, 95–96.

43 Vgl. dazu MAX MILLER, J. H. Frhr. von Wessenberg als Württembergischer Bischofskandidat i. J. 1822, in: WVLG 38, 1932, 369–400, 379.

44 Urban von Ströbele (1781–1858), 1803 Ordination, 1819 Stadtpfarrer und Dekan in Riedlingen, 1828 Domkapitular in Rottenburg, 1846 zum Nachfolger Kellers gewählt, von Rom aber nicht bestätigt. Vgl. STEPHAN JAKOB NEHER, Statistischer Personalkatalog des Bisthums Rottenburg, Schwäbisch Gmünd 1878, 20.

45 URBAN STRÖBELE, Rede am dritten Trauer-Gottesdienst, in: Gedächtniß-Reden auf den Hintritt des hochwürdigsten Herrn Bischofs von Rottenburg, Johann Baptist von Keller, Rottenburg 1845, 9–17.

46 Ignaz Jaumann (1778–1862), 1801 Ordination, 1805 Pfarrer von Großschaffhausen, 1814 Dekan und Stadtpfarrer in Rottenburg, 1817 Generalvikariatsrat, 1828 Domdekan, 1845 bis 1848 zugleich Kapitularvikar. Jaumann gilt als überzeugter Anhänger des aufgeklärten Staatskirchentums. Vgl. HAGEN (wie Anm. 2) 356–402.

47 IGNAZ JAUMANN, Rede am Grabe, in: Gedächtniß-Reden (wie Anm. 45) 3–8.

48 Joseph Vitus Burg (1786–1833), Dr. theol., 1809 Pfarrer in Kappel am Rhein, 1817 Mitglied der »Frankfurter Konferenzen«, 1827 Domdekan und Weihbischof in Freiburg, 1829 Bischof von Mainz. Er wird in der Forschung als Vertreter »josephinischer« und »febronianischer« Ideen gesehen. Vgl. L. LENHART: LThK 2, 1958, 786.

49 Brief Burgs vom 29. September 1826; zitiert nach HERMANN BAIER, Zum Charakterbild Joseph Vitus Burgs, in: ZGO 79, 1927, 591–630, 602.

Als 1832 erwogen wurde, über die Aufhebung des Zölibatsgesetzes in der württembergischen Abgeordnetenversammlung zu beraten, veröffentlichte die »konstitutionelle Kirchenzeitung« eine Zuschrift aus Württemberg. Darin wurde die Hoffnung geäußert, die Aufhebung des Zölibats würde durch die ex officio zur Kammer gehörenden Geistlichen – Bischof Keller, Domdekan Jaumann und Dekan Münch (1775–1857) – tatkräftig unterstützt, da sie »von liberaler Gesinnung«⁵⁰ seien. Zu dieser Beurteilung ist zu bemerken, daß Keller sich bereits 1821 entschieden gegen die Beratung der Zölibatsfrage vor dem Landtag ausgesprochen hatte und seine »liberale Gesinnung« von der seines Domdekans deutlich abzuheben ist.

Kritik an Kellers mangelndem apostolischem Engagement übte der Kölner Erzbischof August Graf Spiegel (1764–1835)⁵¹. Er spricht von einem »Nichtbeginnen«, das auch durch die schwierigen Bedingungen des staatlichen Kirchenregiments nur zum Teil entschuldigt werden könne: »Wie ist es möglich, die Hände in den Schoß zu legen, anstatt die Ernte vorzubereiten«⁵². Ende der 20er, Anfang der 30er Jahre fordert Spiegel von Keller mehrmals entschiedeneres Auftreten.

Auf die kritische Distanz Pflanz' Keller gegenüber haben wir bereits hingewiesen. Daneben setzt sich Pflanz 1831 nachdrücklich für den Fortbestand des Katholischen Kirchenrates ein. Die Vorwürfe, der Kirchenrat beschränke die Kompetenz des Bischofs und seines Ordinariates, weist er entschieden zurück. Vielmehr habe der Bischof genügend Befugnisse, lege aber »die Hände in den Schoß«⁵³. Freilich wird hier die Beschränkung der Möglichkeiten der Kirche durch den Staat zu sehr bagatellisiert und die Inaktivität des Ordinariats nur mit dem fehlenden Willen oder Fähigkeiten Bischof Kellers in Verbindung gebracht. Im Zusammenhang mit den Diskussionen um die Motion Keller 1841/42 grenzt Pflanz den Rottenburger Bischof deutlich von der kurialen Richtung ab, die ihn jetzt für ihre Propaganda mißbrauche. Wer aus der Motion eine Kampfansage gegen den Staat ableiten wolle, trete zu Keller »in einen... Widerspruch, ... während er sich den Anschein gebe, ... seine Sache auf das eifrigste« zu unterstützen. Keller habe im Gegenteil die Tätigkeit der württembergischen Regierung und König Friedrichs I., »dessen Organ er gewesen« sei, für die katholische Landeskirche ausdrücklich gelobt. An anderer Stelle, in den »Freymüthigen Blättern«, wird der Zeitpunkt der Motion als inopportun bezeichnet, aber nicht Keller persönlich angelastet. Er sei zu ihr gedrängt worden, ein Kirchenkampf liege nicht in seiner Absicht⁵⁴.

Abschließend sei ein schwer einzuordnendes Urteil, das in der anonymen Schrift »Württemberg im Jahre 1844« abgegeben wurde, kurz vorgestellt. Ihr Verfasser fühlt sich keiner Richtung zugehörig und nennt sich selbst einen Realisten, dem nur »der Menschenverstand und das Vernunftrecht« etwas gelte. In Württemberg herrsche das absolutistische Kirchenregiment, was der Regierung durch die Person des Bischofs leichtgemacht sei. Da der Heilige Stuhl und die Regierung ihre eigentlichen Bischofskandidaten nicht haben durchsetzen können, einigten sich die Kontrahenten – wie in solchen Fällen üblich – »durch die Wahl einer Null, d. h. sie behalten ihren zu hoffenden Einfluß auf einen schwachen, unentschiedenen Mann carta blanca offen«. Dieser manipulierbare Strohmann war für Rottenburg Keller, der beiden Seiten zur Dankbarkeit verpflichtet war: »Seinen Verdiensten verdankte er die Erhebung sicherlich

50 Konstitutionelle Kirchenzeitung 1832, 40; zitiert nach LÖSCH (Hrsg.), Gengler (wie Anm. 27) 241.

51 August Graf Spiegel (1764–1835), 1799 Ordination und Domdekan in Münster, 1813 von Napoleon zum Bischof von Münster ernannt, aber nicht bestätigt, 1816 in den Grafenstand erhoben, 1817 Mitglied des preußischen Staatsrats, 1824 Bischof von Köln. Vgl. LIPGENS (wie Anm. 8).

52 Brief Spiegels an den Freiburger Domkapitular Leonhard Hug (1765–1846) vom 24. Juni 1828, in: LIPGENS (wie Anm. 8) II, 716.

53 [BENEDIKT ALOIS PFLANZ], Antwort einiger Katholiken (wie Anm. 5) 13.

54 DERS., Ansichten über die Verhältnisse der Katholiken in Württemberg, Stuttgart 1843, v. a. S. 21, 86f.

nicht«. Jahrelang habe er als ehemaliger Kirchenrat den Erwartungen des Staates voll entsprochen: »Er tat... nichts und überließ die Sorge für die geistlichen Angelegenheiten seiner Kirche... dem Kirchenrat«. Nach dem Kölner Ereignis stellt der anonyme Verfasser eine Wende fest. Unter dem Einfluß der Münchner Nuntiatur fiel »Keller von der Ministerialpartei ab und wurde plötzlich – römisch gesinnt«. Die Folge waren die Motionen. Bald darauf sei Keller wieder umgefallen und habe sich der Regierung wieder angenähert. Ein äußerst negatives Urteil über Bischof Keller: Kompromißkandidat und willenloser Spielball verschiedener Kräfte. Die Abwendung von der Regierungspartei in der Motion wird dabei als nicht grundsätzlich angesehen⁵⁵. Dieses Bild wird Keller kaum gerecht: seine Fähigkeiten sind nicht berücksichtigt, seine entschiedenen Beschwerden gegen Maßnahmen des Staates auch vor 1841 außer acht gelassen.

In den sogenannten aufgeklärten Kreisen, von denen wir hier nur einige Beispiele darstellen konnten, zeigt sich also ein viel differenzierteres Bild. Positive wie negative Züge tun sich auf. Interessant ist, daß Keller von den sogenannten Aufklärern nicht für diese an sich vielschichtige und kaum greifbare Richtung vereinnahmt wird, sondern daß vielmehr auch unaufgeklärte Züge bei ihm kritisiert werden. Das macht erneut auf die Komplexität seiner Persönlichkeit aufmerksam.

2.3 Urteile aus staatlichem Umfeld

Die Urteile aus diesem Bereich zeichnen sich durch eine Entwicklung aus. In den ersten Jahren, also etwa von 1808 bis 1819, war Keller zweifelsohne der Vertrauensmann der württembergischen Regierung bzw. König Friedrichs I., wie seine starke Stellung im Generalvikariat und seine diplomatischen Sendungen nach Rom und Paris zeigen. Auch seine Tätigkeit im katholischen Geistlichen Rat legt gewisse Sympathien für »aufgeklärte« und »josephinische« Ideen nahe. Damit argumentieren im Zusammenhang mit den Motionen von 1841/42 auch Vertreter des Kirchenrates, die in einer Denkschrift der württembergischen Staatsregierung an den römischen Stuhl schreiben, die neuen Vorwürfe Kellers seien aus der Luft gegriffen, weil »der gegenwärtige Herr Bischof von Rottenburg vormals eine Reihe von Jahren hindurch Mitglied des katholischen geistlichen Rats und eifriger Bekenner der Grundsätze dieses Kollegiums war«. Er sei immer einverstanden gewesen mit der Art und Weise, wie die Staatshoheitsrechte durch den Kirchenrat ausgeübt wurden, was die Akten dieser Behörde eindeutig belegen würden⁵⁶. Man wird dem Urteil Josef Zellers (1878–1929) zustimmen können, der Keller in dieser Zeit einen »Josephiner gemäßiger Richtung« nennt⁵⁷.

Interessant ist nun, daß sich später mehrere Regierungsbeamte gegen Keller als ersten württembergischen Landesbischof aussprechen. Als Beispiel sei hier die Ansicht von Staatsrat Christoph Friedrich von Schmidlin (1780–1830)⁵⁸ wiedergegeben, der Keller deutlich von »Männern ganz entgegengesetzter Denkungsart, zum Beispiel Werkmeister und Jaumann« abgrenzt und der Überzeugung Ausdruck verleiht, »daß den großen Forderungen, welche der Staat und die katholische Kirche Württembergs an ihren ersten Landesbischof macht, der Bischof von Evara nie genügen würde... Es ist sehr ungewiß, ob der Bischof von Evara jenen Grundsätzen der vereinten Regierungen seine Zustimmung geben und noch ungewisser, ob er

55 Württemberg im Jahre 1844, Winterthur 1845; Zitate von S. 9 und 95–107.

56 Neueste Denkschrift der württembergischen Staatsregierung an den Römischen Stuhl, Schaffhausen 1844, 44–49.

57 ZELLER (wie Anm. 18) 46f.

58 Christoph Friedrich von Schmidlin (1780–1830), 1803 Oberamtmann in Schöndal und 1810 in Freudenstadt, 1814 in Urach, 1818 Oberregierungsrat in Stuttgart, 1821 Mitglied des Geheimen Rats und Staatsrates sowie der provisorischer Verwaltung des Innen- und Kultministeriums. Vgl. ADB 54, 86–89.

auch nach erteilter Zustimmung denselben getreu bleiben würde... Wenn aber auch die Regierung von ihm nichts zu befürchten haben sollte, so hat doch wenigstens die Kirche von ihm nichts zu erhoffen. Die Entwicklung des neuen Kirchensystems, die der Kirche selbst und ihren künftigen Vorstehern überlassen bleibt, die Heranbildung besserer Geistlicher, die Hebung der Schulanstalten usw. würde durch ihn wohl nicht gehindert, doch gewiß nicht gefördert werden. Das gute Vernehmen zwischen beiden Konfessionen, das nur in gegenseitiger Achtung eine sichere Grundlage findet, kann durch einen Mann nicht aufrechterhalten werden, der sich nur in Zeremonien gefällt, der selbst durch die Salbung, mit welcher er diese verrichtet, nur den großen Haufen zu blenden, nicht aber die Verständigen beider Konfessionen für sich zu gewinnen vermag. Als Weihbischof... mag er immer an seiner Stelle bleiben. Zum Landesbischof kann ich ihn für den gegenwärtigen Augenblick nicht geeignet erkennen⁵⁹. Die Hauptbefürchtung Schmidlins ist aber die Angst vor der Zunahme des römischen Einflusses auf die deutsche Kirche. Er ist der Überzeugung, »daß der Bischof von Evara auch diesem, wie jedem anderen Einflusse nicht unzugänglich sei«. Hier wird also genau das Gegenteil von dem behauptet, was ultramontane Kreise Keller immer vorwarfen. Hier ist Keller eben nicht der Staatsbischof und Josephiner, sondern der Vertraute Roms⁶⁰.

Trotzdem scheint man mit der bischöflichen Amtsführung Kellers auf staatlicher Seite weitgehend einverstanden gewesen zu sein, da sich im wesentlichen keine negativen Hinweise im halboffiziellen Organ der württembergischen Regierung, dem »Schwäbischen Merkur«, finden. Vor allem in seinem Nekrolog wird Keller als »Freund des Friedens« dargestellt, der sich anfangs mit Erfolg gegen einen württembergischen Kirchenkampf nach preußischem Muster gewehrt habe⁶¹. Auch in einer anderen Schrift aus staatskirchlichem Umfeld, den »Briefen zweier Freunde«, wird Kellers Amtsführung gelobt. Der Verfasser nimmt den Bischof gegen Tadler von »rechts« und »links« in Schutz: »Es hat mich daher mit Schmerz erfüllt, wenn ich sah und las, wie dieser in einer vielbewegten Zeit ergraute Prälat von den verschiedenen Seiten her so bitter getadelt wurde, wie zuerst die Liberalen es ihm nicht vergeben wollten, daß er ihre Reformprojekte nicht schleunigst realisierte und dann die Eifrigen mit noch herberem Urteil ihn anfielen, weil er nicht rasch in die Fußstapfen der Erzbischöfe von Köln und Posen trat. Und ich habe mit freudiger Teilnahme gelesen, wie er auf dem Landtag von 1839 sich über den kirchlichen Frieden ausgesprochen hat.« Um so unverständlicher ist diesen Kreisen daher die Motion, welche immer wieder hart getadelt und als Umkehr der bisherigen Politik Kellers dargestellt wird. In seinem Nachruf im »Schwäbischen Merkur« wird die Motion allerdings in ihrer Bedeutung heruntergespielt und nicht mehr dem Rottenburger Bischof persönlich angerechnet⁶². Kellers Bild aus der Sicht der Regierung des katholischen Kirchenrates und anderer staatskirchlicher Kreise ist also zwiespältig. Er wird als Bischof gezeichnet, »dem es einerseits vor dem katholischen Radikalismus graute und andererseits an dem nötigen Vertrauen fehlte, sich der Regierung fest anzuschließen«. Die Bandbreite der Urteile reicht also vom Vertrauensmann der Regierung und der Josephiner bis zum Vertrauten Roms.

59 Vortrag von Staatsrat Schmidlin vor dem König vom 18. Februar 1822; StAStgt, Kabinettsakten III, 11, Fasz. 243, Abgedruckt bei MAX MILLER, Die württembergische »Bischofswahl« im Jahre 1822, in: FDA 1935, 121–151, 141 f.

60 Vortrag Schmidlins vor dem Ministerialrat vom 6. August 1822, ed. MILLER (wie Anm. 59) 144 f.

61 Nekrolog Kellers, in: Schw. Kronik vom 2. November 1845, 1197–1198 und vom 3. November 1845, 1201–1202.

62 Briefe zweier Freunde über die in der württembergischen Abgeordneten-Kammer gestellte Motion des Hochwürdigsten Bischofs von Rottenburg. Mit beigefügtem Abdrucke dieser Motion, Stuttgart 1842, 3–6.

2.4 Zwischenergebnisse

Nach dem Durchgang durch zeitgenössische Beurteilungen des ersten Rottenburger Bischofs ergibt sich ein verwirrendes, fast diffuses Bild voller Widersprüche. Die Urteile reichen von vorbehaltloser Zustimmung bis zu scharfer Kritik, von ruhigen Sachaussagen bis zur Polemik der Streitschriften und Pamphlete. Keller erscheint in diesen sehr unterschiedlichen Beiträgen einmal als »Josephiner« und »Staatsknecht« bzw. »Hofbischof«, dann als »Doktor Liberalissimus« und »Aufklärer« und schließlich als Vertrauensmann der Päpste oder zumindest römischen Einflüssen nicht unzugänglich. Dies zeigt, daß eine klare und damit einseitige Qualifizierung Bischof Kellers sowie eine eindeutige Zuordnung zu einer bestimmten Gruppierung oder Partei fragwürdig ist. Jedes Pauschalurteil würde seiner Person und den mit seiner Lebensgeschichte verbundenen Wandlungen und Entwicklungen nicht gerecht. Jedes einzelne Urteil greift aus seiner Sicht bestimmte Vorkommnisse aus dem Leben und den Werken Kellers heraus, die je nach dem Standpunkt des Votanten beurteilt werden. Es lassen sich für fast alle Bewertungen gewisse Anhaltspunkte in seiner Biographie finden, die aber in der Polemik des Tages oft überbetont und isoliert gesehen werden. Insgesamt weist dieses zeitgenössische Keller-Bild viele Unklarheiten auf, die in einer quellenorientierten Biographie untersucht werden müßten. Dieses vielschichtige Bild sollte die Urteile in der historischen Forschung zur Vorsicht mahnen und vor Pauschalurteilen warnen.

3. Das Keller-Bild in der historischen Forschung des 19. und 20. Jahrhunderts

3.1 Keller aus evangelischer Sicht

In den evangelischen Lehrbüchern und Lexika fallen die Urteile über Keller weitgehend positiv aus. Er wird als maßvoller und toleranter Mann dargestellt, der vorsichtig versuchte, seine Befugnisse zu erweitern, und immer ehrenhaft den Frieden anstrebte. Obwohl er dem Staatskirchentum nicht völlig abgeneigt war, sei er »prinzipiell eigentlich kein Josephiner« gewesen. Durch die unfreiwillige Motion 1841 sei er »in unseligen Widerspruch... mit seiner Vergangenheit« versetzt worden und dem von ihm geforderten Kirchenkampf nicht gewachsen gewesen, was seinen physischen und psychischen Zusammenbruch zur Folge gehabt habe: »Das erste Opfer Roms auf dem bischöflichen Sitze zu Rottenburg«⁶³.

Aus dem Rahmen dieses weitgehend einheitlichen evangelischen Keller-Bildes fällt die Beurteilung Hermann Wetzels, der Keller ein Doppelspiel vorwirft, da »der Vertraute der Regierung... insgeheim mit Rom in Verbindung« stand. Andererseits scheute er sich aber nicht, den der Regierung unbequemen, weil zu »kurialen« Generalvikar Hohenlohe auszuscheiden. Keller wollte es weder mit dem Staat noch mit der Kirche verderben, sondern versuchte, in diesem Spannungsgefüge die Verwaltung der württembergischen Landeskirche ganz in die Hand zu bekommen. Weil die Regierung diese doppelte Taktik Kellers durchschaut und seine Beziehungen zum Heiligen Stuhl gekannt habe, sei er zunächst als Bischofskandidat nicht in Aussicht genommen worden. Seine Bischofsernennung 1828 sei nur scheinbar eine Niederlage beider Seiten gewesen: »Die Regierung hielt ihn für schwach und unzuverlässig, die Kurie für schwach und ungefährlich«. Letztlich sei er jedoch »den Liberalen kein Halt«, sondern den »Kurialen ein Spielzeug« gewesen. Wetzels wiederholt hier den alten Vorwurf der Nachgiebigkeit Kellers, aber nicht in bezug auf die Regierung, sondern hinsichtlich der Kurie.

63 Als Beispiel: Württembergische Kirchengeschichte, hrsg. vom Calwer Verlagsverein, Calw und Stuttgart 1893, 658–670.

Deshalb wendet er sich entschieden gegen die Bezeichnung Kellers als »Josephiner vollendetsten Stils«⁶⁴. Daß Wetzel ins andere Extrem verfällt und den ersten Rottenburger Bischof als Spielzeug kurial-römischer Kräfte sieht, ist ebenso ein Pauschalurteil, für das Belege angeführt werden müßten. Die zeitgenössische kurial-römische Publizistik läßt einen solchen Schluß, wie wir gesehen haben, fragwürdig erscheinen. Festzuhalten bleibt: Keller wird hier in Abhängigkeit zu ultramontanen Kreisen gesehen, was den Darstellungen von eben dieser Seite diametral widerspricht.

3.2 Keller aus katholischer Sicht

Im katholischen Bild Bischof Kellers lassen sich im wesentlichen zwei Hauptstränge herausarbeiten. Zum einen die traditionell katholische Beurteilung, die als unverändertes Standardbild vor allem die Hand- und Lehrbücher durchzieht und sich bis heute durchhält. Zum anderen Neuansätze bei der Bewertung Kellers in der katholischen Kirchengeschichtsschreibung, die versuchen, neue Akzente zu setzen.

Das »traditionell-katholische« Keller-Bild

Zunächst zu dem traditionellen Keller-Bild, das sich durch eine meistens negative Beurteilung des Bischofs auszeichnet. Dies hängt damit zusammen, daß Keller weitgehend von einem »ultramontanen« Bischofsbild – dem römisch gewendeten Athanasius – her beurteilt wird, während die oben kurz skizzierten schwierigen Bedingungen der ersten Generation des deutschen Episkopates nach den Säkularisationen kaum Berücksichtigung finden. Von diesem Ausgangspunkt her verwundert es nicht, wenn die meisten Verfasser der einschlägigen Abschnitte der Hand- und Lehrbücher sowie Lexika nur *das* Bild des Rottenburger Oberhirten, das von »römischen«, »kurialen« und »ultramontanen« Zeitgenossen des Bischofs entworfen wurde, rezipieren, während die beiden anderen zeitgenössischen Bewertungsstränge – »staatskirchlich« und »aufgeklärt« – nicht mehr in Erwägung gezogen werden. Hier liegt ein wesentlicher Grund für das bis heute einseitig verzeichnete Porträt Johann Baptist von Kellers. Teilweise entsteht der Eindruck, daß es hier nicht so sehr um Kirchengeschichtsschreibung im eigentlichen Sinne, sondern häufig um ideologisch gefärbte Historiographie geht.

Den Anknüpfungspunkt für diesen Bewertungsstrang bildete die anonyme Biographie Kellers, die Wilhelm Binder 1848 unter dem Titel »Johann Baptist von Keller, erster Bischof von Rottenburg« herausgab. Sebastian Merkle (1862–1945) hat diese Schrift mit guten Gründen Ignaz Longner (1805–1868)⁶⁵ zugeschrieben, was eine große Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen kann. Hier werden Keller zwar hervorragende Begabung und gute Charaktereigenschaften bescheinigt, aber bereits seine schulischen Erfolge hätten ihn eitel und ehrgeizig werden lassen. Die »Eitelkeit, der Ehrgeiz und die Weltlust« seien durch seine diplomatischen Erfolge in Rom 1815/16 gestiegen. Der Drang nach der Gunst des Hofes hätte bis hin zur Vernachlässigung seiner bischöflichen Aufgaben geführt. Theorie und Praxis klafften bei ihm auseinander. In schönen Worten sei er zwar gegen das aufgeklärte Staatskirchenregiment eingetreten, in Wirklichkeit habe er es mit durchgesetzt. Übel ist die Besprechung von Kellers Hirtenbriefen, die »leere Phrasen« genannt werden, denen es an »heiligem Ernste« fehle und die nur ein »Haschen nach Volks- und anderer Gunst« beabsichtigten. In seiner Motion sei Keller endlich von seinem Nachgeben gegen die Staatsregierung abgerückt. Er sei aber dem folgenden,

64 HERMANN WETZEL, Das Erwachen des Kurialismus in Württemberg vor 100 Jahren. Der politische Katholizismus außerhalb der Kammer 1815–33, in: BWKG NF 26, 1922, 159–178.

65 Ignaz Longner (1805–1868), 1832 Ordination, 1833 Repetent in Tübingen, 1835 Dompräbendar in Rottenburg, 1845 Dekan in Amrichshausen, 1856 Domkapitular in Rottenburg. Vgl. JOHANNES GRESSER, Ein Geistlicher von ausgeprägter Intelligenz, in: Schwäbische Zeitung, Ausgabe Tettnang vom 8. 3. 1980.

für ihn ungewohnten Kirchenkampf nicht gewachsen gewesen. Diese Hinweise dürften deutlich machen, daß hier weitgehend das von ultramontanen Zeitgenossen entworfene Bild Kellers ohne Berücksichtigung der beiden anderen Stränge wiedergegeben wird. Das Standardbild Kellers für den katholischen Bereich war entworfen: Ein »Josephiner« und »Aufklärer«, der seine Karriere dem Staat verdankte und deshalb mehr ein ehrgeiziger Hofbischof als ein wirklicher katholischer Oberhirte war⁶⁶.

Dieses einmal gefällte Standardurteil wurde und wird in der katholischen Kirchengeschichtsschreibung immer wieder unbesehen abgeschrieben und ergibt mit stilistischen Nuancierungen gleichsam eine Genealogie von bis in die Wortwahl hinein gleichlautenden Urteilen. Oft werden nur die Grade des »Befallenseins« Kellers von der »Aufklärung« oder dem »Josephinismus« verändert. Dieser Stammbaum von gleichsinnigen Wertungen reicht von den Arbeiten Longners, Bonifatius Gams' (1816–1892) und Heinrich Brücks (1831–1903) über George Goyaus *L'Allemagne religieuse* (der Herrscher befahl und Keller »verbeugte sich mit der Folgsamkeit eines Sängerknabens«)⁶⁷ bis zu den Schriften und Zeitungsbeiträgen zum hundertjährigen Jubiläum der Diözese Rottenburg 1928 und einer Vielzahl von Artikeln in katholischen Hand- und Lehrbüchern inclusive des Handbuches der Kirchengeschichte von 1971. Leider sind Einzelnachweise im Rahmen dieses Arbeitsberichts nicht möglich⁶⁸. Als Beispiel wie sehr dieses Urteil zum Standardbild geworden ist, sei hier auf die Dissertation Clemens Bauers, die 1929 im Druck erschien, verwiesen: »Ebensowenig findet man diesen wahrhaft priesterlichen Zug bei seinem [gemeint ist Jaumanns] Bischof, dem ersten der Diözese Rottenburg, Johann Baptist von Keller. Eine zwiespältige Erscheinung, in der zwischen Absichten und praktischem Handeln eine große Kluft besteht, ja auch in den Anschauungen keine Geschlossenheit ist. Elemente der Aufklärung und der neuen Zeit vereinigen sich in ihm. Und Keller war keine Natur, sich mit diesen verschiedenen Elementen auseinanderzusetzen. Immerhin, in den entscheidenden Fragen, die das Verhältnis zwischen Kirche und Staat betrafen, in den wichtigen Fragen kirchlicher Disziplin, hatte er durchaus orthodoxe Anschauungen. Aber bei ihm blieb es bei den Anschauungen. Praktisch war er doch bei seiner Schmiegsamkeit und – man kann wohl sagen – Charakterlosigkeit stets zum Kompromiß und Nachgeben, zur Aufgabe seiner Grundsätze bereit. Mit nicht unbedeutenden Geistesgaben verband sich bei Keller ein starker Ehrgeiz. Stellung wie Zeitumstände hätten Willensstärke und Konsequenz verlangt. Keller war schwächlich und unklar und wurde so schließlich zwischen den beiden Gegensätzen zerrieben«⁶⁹.

Neue Akzente

Daß sich dieses einseitig negative Bild Kellers bis in unsere Tage fast unverändert halten konnte, ist um so bedauerlicher, als es seit Beginn unseres Jahrhunderts immer wieder Ansätze zur ausgewogeneren Beurteilung des ersten Bischofs von Rottenburg im katholischen Bereich gab. Diese neuen Akzente im katholischen Keller-Bild wurden allerdings in den Hand- und Lehrbüchern kaum rezipiert.

Paul Beck, dem Herausgeber des Diözesanarchivs von Schwaben, kommt das Verdienst zu, sich auf katholischer Seite zum erstenmal wieder um eine differenziertere Bewertung Kellers bemüht zu haben. Nach Beck war der Bischof nicht der Mann, der einfach mit Josephinern wie Werkmeister und Jaumann in eine Linie gestellt werden darf. Durchaus »der Kirche ergeben« habe er sich unter den schwierigen Zeitumständen – insbesondere der starken Opposition in

66 BINDER (Hrsg.) (wie Anm. 10).

67 GEORGES GOYAU, *L'Allemagne religieuse*, Bd. 2: *Le Catholicisme* (1800–1848), Paris 1905, 137f.

68 Vgl. S. 77–87 meiner Zulassungsarbeit (wie Anm. 7).

69 CLEMENS BAUER, *Politischer Katholizismus in Württemberg bis zum Jahr 1848* (Schriften zur deutschen Politik 23/24), Freiburg i. Br. 1929, 23–24.

seiner nächsten Umgebung – nicht durchsetzen können⁷⁰. Ähnlich ausgewogen beurteilt auch Josef Zeller Bischof Keller, wobei er sich allerdings noch nicht völlig von dem problematischen Begriff »Josephiner« lösen kann⁷¹.

Wichtige, nicht mehr so sehr ideologisch gefärbte Urteile sind bei Untersuchungen einer Sachfrage möglich, bei der Keller nur indirekt in den Blick kommt. Als Beispiel dient hier die Dissertation von Emil Ruck über die Volksschule in Württemberg. Demnach hat es Keller, trotz seines »zwiespältigen Charakters« nicht an Energie gegenüber seinem Domkapitel und der Regierung gefehlt, wie sein entschiedenes Eintreten für die Rechte der Kirche bei den Beratungen des Schulgesetzes von 1836 zeigt⁷². Hier wird deutlich, daß Keller bereits vor den Motionen von 1841/42 durchaus kirchliche Grundsätze gegenüber der württembergischen Staatsregierung vertrat.

In einem Aufsatz in der Theologischen Quartalschrift von 1938 über die württembergischen Mischehenstreitigkeiten zeichnet der Würzburger Ordinarius für Kirchengeschichte Sebastian Merkle ein ausgewogenes Bild des ersten Bischofs der Diözese Rottenburg. Er berücksichtigt dabei vor allem die schwierigen Verhältnisse in der Zeit des Umbruchs und der Neuordnung der katholischen Kirche nach den Säkularisationen zu Beginn des 19. Jahrhunderts, unter denen Keller in dem bis dahin ganz protestantischen Württemberg seine Aufgaben – zunächst in den provisorischen Generalvikariaten von Ellwangen und Rottenburg, dann in dem neuerrichteten Bistum – wahrzunehmen hatte. Merkle stellt kritisch fest, daß der Rottenburger Bischof »weder ein großer Geist noch ein stahlharter Charakter, noch eine ausgesprochen religiöse Natur« war, was man auch von dem übrigen Episkopat seiner Zeit kaum sagen könne. Keller war zu schwach gewesen für die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen jener Jahre des Übergangs im Druck des Spannungsfeldes von Staatskirchenregiment und Kirchenrat einerseits und den sich widersprechenden Anforderungen der liberalen und streng römischen Richtungen innerhalb der Kirche andererseits sowie dem ihm zum größten Teil kritisch gegenüberstehenden Domkapitel. Es war für ihn schwer, wenn nicht unmöglich, seine Linie zu behaupten. »Immerhin«, so Merkle weiter, »war er ein Mann von Talent und reicher Bildung mit aufgeschlossenem Blick für die Realität in der Zeit und warmem Herzen für die Bedürfnisse seiner Diözese.« Keller als einen »seine kirchliche Pflicht völlig vergessenden Staatsbischof« zu schmähen, der nur »nach der Hofgunst lechze«, sei eine böswillige Karrikatur. Vielmehr zeichne sich der Rottenburger Bischof durch »eine der edelsten Tugenden«, die »*Dankbarkeit*« gegen das Königshaus, für die nicht nur ihm, sondern hauptsächlich der katholischen Kirche in reichem Maße erwiesene Gunst« aus, wofür Merkle überzeugende Beispiele anführt. Bischof Keller habe unter realistischer Einschätzung der Lage der katholischen Minderheit in einem absolutistischen protestantischen Staat die Grenze des für die katholische Kirche Machbaren erkannt und versucht, »durch bescheidenes Bitten« vorwärtszukommen, anstatt in aufsehenerregenden Aktionen und Forderungen einen Kirchenkampf heraufzubeschwören und dadurch die kaum gefestigte Organisation der katholischen Kirche in Württemberg aufs Spiel zu setzen. Wie weit man damit kam, zeigen die Motionen Kellers von 1841 deutlich. Anlässlich der Denunziationen und persönlichen Verunglimpfungen bei den Nuntiaturen, die aus seiner nächsten Umgebung stammten, brauche es nicht zu verwundern, daß Keller »romscheu« und mißtrauisch geworden sei⁷³.

70 PAUL BECK, König Friedrichs Versuche einer Neuordnung der Katholischen Kirche in Württemberg, in: DASchw 24, 1906, 113–123; 123.

71 Vgl. ZELLER (wie Anm. 18) 44–47.

72 ERWIN RUCK, Das Verhältnis von Kirche und Volksschule in Württemberg und seine geschichtliche Entwicklung, Tübingen 1907, 116–120.

73 SEBASTIAN MERKLE, Zum württembergischen Mischehenstreit, in: ThQ 119, 1938, 60–108; 97 ff.

Ähnlich ausgewogen und mit Rücksicht auf die schwierigen Umstände beurteilt Max Miller (1901–1973), dem wir mehrere Arbeiten über die Geschichte der Errichtung des Bistums Rottenburg und die Besetzung des Bischofstuhles verdanken, Bischof Keller. Wir haben bereits im ersten Teil auf die Verdienste Millers hingewiesen, der aufgezeigt hat, daß Keller nicht als »Josephiner« schlechthin bezeichnet werden darf, da er in Regierungskreisen für zu römisch gehalten wurde, wie die Vorträge Schmidlins vor dem König beweisen⁷⁴. Miller nimmt die Lage des ersten Rottenburger Bischofs ernst: »Das Hineingestelltsein in den damaligen Spannungskreis von Staat und Kirche«. Keller habe sich geweigert, nur die Rolle eines »Staats- und Hofbischofs« zu spielen, sondern »wußte sich auch der Kirche verpflichtet und setzte manchen Forderungen der Staatsbehörde beharrlichen Widerstand entgegen«. »Es ist ein opfervolles Schicksal, dem nur Generalvikar von Keller damals schon und erst recht später ausgeliefert wurde... Dieses Schicksal hieß: Zerrieben werden zwischen den Pflichten gegen den Staat und die Kirche, die sich damals nicht vereinigen ließen.« Keller stand im Mittelpunkt des Spannungsgefüges verschiedenartigster zentrifugaler Kräfte wie staatskirchlicher Ideen der Regierung, liberalen Anforderungen von Domkapiteln und Teilen der Geistlichkeit sowie kurialen Jungkirchlern. Es wäre kaum einem Bischof, auch Drey und Wessenberg nicht, möglich gewesen, die Integrationsrolle zu übernehmen. Keller sollte das Integral einer überaus schwierigen Gleichung sein, für die es damals keine Lösung gab⁷⁵.

Die auf Quellenarbeit basierenden Ergebnisse von Sebastian Merkle und Max Miller wurden bislang in der Forschung, wie bereits erwähnt, kaum rezipiert. Lediglich Paul Kopf hat in seinem Beitrag zum 200. Geburtstag des ersten Bischofs der Diözese Rottenburg Bischof Keller als »Brückenbauer in schwerer Zeit« gezeichnet und seine Stellung zwischen Staat und Kirche berücksichtigt⁷⁶. Am entschiedensten hat Rudolf Reinhardt im letzten Jahrzehnt das bisher in den meisten Lehrbüchern übliche Keller-Bild in Frage gestellt und auf seine Einseitigkeit und Unsachgemäßheit in mehreren Beiträgen hingewiesen. Die meist negative Beurteilung Kellers ist nach Reinhardt problematisch, da er als Generalvikar und Bischof von Anfang an zwischen Staat und Kirche stand. Seine genaue Stellung zwischen diesen beiden Einflusssphären sei bislang noch nicht genau auszumachen und einem Wandel unterworfen⁷⁷.

3.3 Keller in der Kirchengeschichtsschreibung

Die Be-, oder soll man lieber sagen Verurteilung Kellers in einem Großteil der katholischen Kirchengeschichtsschreibung und das Nichtrezipieren der neuen Akzente des Keller-Bildes ist ein fast klassisches Beispiel für die Methodik »ultramontaner« Geschichtsschreibung, die häufig an Schwarz-Weiß-Malerei erinnert. Weil Keller (angeblich) dem eigenen Bischofsbild nicht oder nicht ganz entspricht, wird er einfach dem anderen Lager zugeordnet und als »Aufklärer« und »Josephinist« gebrandmarkt, und das, obwohl die Beiträge von Sebastian Merkle und Max Miller anhand von Quellen eindeutig zeigen, daß man Keller eben nicht pauschal als »Aufklärer« und »Josephiner« beurteilen darf, da er aus der Sicht der Regierung als zu römisch galt.

74 Vgl. Anm. 59 und 60.

75 MAX MILLER, Die Errichtung der Oberrheinischen Kirchenprovinz, im besonderen des Bistums Rottenburg, und die württembergische Regierung, in: HJ 54, 1934, 317–347; 328 und 343.

76 PAUL KOPF, Bischof Keller – Brückenbauer in schwerer Zeit. Zum 200. Geburtstag des ersten Rottenburger Bischofs, in: Katholisches Sonntagsblatt 122, 1974, Nr. 20, 16–17 und Nr. 21, 16–17.

77 Vgl. RUDOLF REINHARDT, Karl Joseph von Hefe (1809–1893), in: FRIES/SCHWAIGER (Hrsg.) (wie Anm. 26) 2, 163–211; 174–180. – DERS., Keller, in: NDB 11, 458–459.

4. Keller – ein Aufklärer?

Wenn wir uns abschließend fragen, ob Keller ein Anhänger »aufgeklärter« Ideen war, so mahnt uns das vielschichtige, zeitgenössische Bild zu großer Vorsicht. Solange die ungedruckten Quellen in Ludwigsburg, Rom und Rottenburg nicht ausgewertet sind, sind nur Aussagen möglich, welchen ein Grenzwertcharakter eignet. Keller entzieht sich im Letzten unserem Urteil. Sein Persönlichkeitsbild ist vielschichtig und voller Widersprüche. Zwar zeigen sich bei ihm deutlich aufgeklärte Züge, wofür etwa sein Studium in Dillingen und Salzburg, seine Beiträge in dem von Wessenberg herausgegebenen »Archiv für die Pastorkonferenzen in den Landkapiteln des Bistums Konstanz«⁷⁸, seine Mitarbeit im katholischen Geistlichen Rat oder der Kuratel für die katholische Landesuniversität in Ellwangen und die Allgemeine Gottesdienstordnung von 1836 sprechen. Andererseits zeigen sich auch unaufgeklärte Züge wie der Hang zu Zeremonien und barockem Pomp sowie seine zumindest anfängliche Vertrauensstellung in Rom, das ihn als württembergischen Bischof bestätigte, während Rom ja Aufklärer wie Wessenberg und Drey ablehnte. Diese zwiespältige Haltung Kellers, die seine Einordnung in eine Gruppierung sehr schwierig macht, möchte ich am Beispiel seiner Einstellung zur Priesterausbildung in der Diözese Rottenburg etwas näher erläutern.

1817 hatte er sich für eine Vereinigung der katholischen Friedrichs-Universität Ellwangen mit der Landesuniversität in Tübingen ausgesprochen. Die Vorteile einer Ausbildung für die katholischen Theologen im Haus der Wissenschaften lagen auf der Hand. Er war mit dem »Tübinger Modell« einverstanden. Dies sah kein tridentinisches Seminar, sondern eine Einbindung des Studiums der katholischen Theologie in eine staatliche Universität, an der gleichzeitig eine evangelisch-theologische Fakultät bestand, vor⁷⁹. Vier Jahre später forderte er in der anonym erschienenen Schrift »Stimme der Katholiken im Königreich Württemberg. Wünsche und Bitten« entschieden die Rückverlegung der Priesterausbildung in eine katholische Stadt, vorwiegend nach Ellwangen. Jetzt schwebt ihm die Idee eines tridentinischen Seminars vor. Er beklagt die Zustände im Wilhelmsstift auf das heftigste und äußert, »daß in demselben Konvikte der zwar verbotene Wirtshäuser- und Kneipenbesuch nicht zu verhindern sei. Wie viele Gelegenheiten dazu auch bei strenger Aufsicht, wie viele Gelegenheiten bei den Spaziergängen in den Freistunden, wo Zusammenkünfte mit den Stadtstudenten statthaben, welcher Ton wird da walten? Spott und Hohn? Vielleicht auch über das Heilige! Und zunächst über katholische Gesetze und Gebräuche. Was ist die nächste Folge? Kränkung, Unmut, Trauer und Verstimmung zum eigentlichen Berufe. Nun, da an einem Orte und an einer Universität dem vorher gemeldeten zufolge die katholischen Konvikte mit den Studierenden der anderen Konfession gemischten Umgang haben, so ist nicht anderes zu denken und läßt sich erweisen, daß, wie es schon oft geschah, Gespräche von dem für katholische Geistliche bestehenden Zölibatsgebote entstehen. Mit Spott von jener Seite und mit erwecktem Reize für die Kandidaten des katholischen geistlichen Standes auf der anderen Seite zur Unzufriedenheit.

78 Welche Beweggründe zur Tugend kann der Pfarrer mit Rücksicht auf die Kultur des Volkes anwenden, ohne der Reinheit der christlichen Sittenlehre etwas zu vergeben?, in: APK 1810, Heft 7, 476–485. – Welche Ursachen sind es vorzüglich, die der heilsamen Wirksamkeit der Bußanstalt nach den Pastoral-Erfahrungen Abbruch thun? Und welche Mittel sind anwendbar, um den wichtigen Zweck ihrer Einsetzung zu befördern?, in: ebd. 1806, Heft 5, 325–355. – Woher kommt es, wenn die Moralität des Menschen mit ihrer Geistesstruktur nicht gleichen Schritt hält, sondern vielmehr, wie leider, nur gar zu oft der Fall ist, mit ihr im umgekehrten Verhältnis steht? In: ebd. 1808, Heft 7, 3–34.

79 Vgl. etwa KLAUS GANZER, Ein Kapitel aus der Vorgeschichte der Diözese Rottenburg: Die Verlegung des Generalvikariats von Ellwangen nach Rottenburg im Herbst 1817, in: Theologie im Wandel. Festschrift zum 150jährigen Bestehen der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Tübingen 1817–1967 (Tübinger Theologische Reihe 1), München und Freiburg i. Br. 1967, 190–208; 193–194.

Oh welch nachteilige Einflüsse werden Gespräche, Spöttereien und andere Reizungen auf das ohnehin noch weiche Gemüt dieser Zöglinge haben. Wer kann aber nach dieser offenen Darlegung, der Mann von so kühner Stirn sein, der folglos den Schluß machen wollte, man müsse mit Wegwerfen des katholischen Kirchengesetzes den Jünglingen Weiber geben und den Zölibat aufheben, um die jungen Leute zu veredeln, wie neulich ein nahes, sogenanntes literarisches Blatt auszusprechen stirnlos genug war«⁸⁰. Hier ist wenig von aufgeklärter Toleranz der anderen Konfession gegenüber und von dem Modell der Priesterausbildung, wie es von den Aufklärern in der »Frankfurter Kirchenpragmatik« erarbeitet wurde, zu spüren⁸¹. Dieses Beispiel mag genügen, um zu zeigen, wie schwierig es ist, eine Persönlichkeit in eine angeblich fest umrissene und klar greifbare Gruppe einzuordnen. Die verschiedenen Ideen und Strömungen treffen oft in einer Person zusammen, so auch bei Keller. Er war ein Kind seiner Zeit und versuchte in diesem Spannungsfeld zu leben. Dies hat ihm den Vorwurf, ein Opportunist zu sein, eingebracht.

Solange die ungedruckten Quellen in den Archiven noch nicht ausgewertet sind, sollte man in Zukunft mit Pauschalurteilen über die Person zurückhaltender sein. Man kann nur Georg Schwaiger zustimmen, der schreibt: »Man muß dieses ausgeprägt individualistische Zeitalter [der Aufklärung] in Biographien und Monographien erforschen«⁸². Also: In der mühseligen historischen Kleinarbeit von unten und nicht in großartigen, fertigen, stimmigen und übergreifenden Entwürfen von oben.

80 [JOHANN BAPTIST VON KELLER]. Stimme der Katholiken im Königreiche Wirtemberg. Wünsche und Bitten, Gmünd 1821. – Zu Kellers Verfasserschaft vgl. RUDOLF REINHARDT, Wer war der Verfasser der Flugschrift »Stimme der Katholiken im Königreiche Wirtemberg. Wünsche und Bitten« (1821)? In: DERS. (Hrsg.), Tübinger Theologen und ihre Theologie. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen (Contubernium 16), Tübingen 1977, 353–357. Im Schlußsatz des Zitats ist auf die bekannte Zölibatsrezension Johann Baptist Hirschers in der ThQ 2, 1820, 649–657 angespielt.

81 Die Frage, was Keller zu diesem Meinungsumschwung bewegte, bleibt zu stellen. Es ist möglich, daß Keller im Zusammenhang mit der bevorstehenden »Bischofswahl« eine weitgespannte kirchenpolitische Strategie verfolgte.

82 GEORG SCHWAIGER, Die Aufklärung in katholischer Sicht, in: Concilium 3, 1967, 559–566; 561.

GISELA ZEISSIG

Zurück nach Ellwangen?

Die Bemühungen um eine Rückverlegung von Bischofssitz,
Katholisch-Theologischer Fakultät und Priesterseminar
in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts

Die Säkularisation zu Beginn des 19. Jahrhunderts machte eine Neugestaltung der Kirche in Deutschland unumgänglich*. Dabei ergaben sich Probleme, aber auch neue Möglichkeiten: Zum einen mußte das Verhältnis von Kirche und Staat überdacht werden, zum anderen bestand eine große Chance, alte und seit Jahrhunderten bestehende Gegebenheiten zu ändern. Im Jahre 1812 wurde in Ellwangen, der ehemaligen Residenzstadt einer Fürstpropstei¹, ein Generalvikariat (als vorläufiger Bischofssitz), ein Priesterseminar und eine Katholisch-Theologische Fakultät als Landesuniversität gegründet. Schon im Jahre 1817 erfolgte die Verlegung von Bischofssitz und Priesterseminar nach Rottenburg; die Fakultät kam an die Universität Tübingen. Wenige Jahre später, in den Jahren 1820 und 1821, stand zum ersten Mal eine Rückverlegung nach Ellwangen zur Diskussion. In den Jahren 1848 bis 1850 wurde ein Ortswechsel erneut in Erwägung gezogen.

Die vorliegende Arbeit will diese Forderung nach einer Rückverlegung darstellen. Dabei sind vor allem die Motive aufzuzeigen. Um deutlich zu machen, welcher Stellenwert diesen Ansprüchen innerhalb der Diskussion zwischen Kirche und Staat zukam, sollen schließlich die Forderungen von 1820/1821 mit denen von 1848 bis 1850 unter inhaltlichen, formalen und sprachlichen Gesichtspunkten verglichen werden. Hierbei ist vor allem zu fragen, inwiefern mit diesen Postulaten allgemeine Probleme der württembergischen Kirchengeschichte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts berührt wurden und ob sich aufgrund dieser Forderungen eine Veränderung bzw. eine Entwicklung des kirchlichen Bewußtseins zwischen 1820 und 1850 ablesen läßt.

Ungedruckte Quellen fanden sich im Diözesanarchiv Rottenburg und im Stadtarchiv Ellwangen². Zu bedauern ist, daß die Akten des Württembergischen Kultministeriums 1944 bei

* Überarbeitete Fassung einer wissenschaftlichen Zulassungsarbeit zum 1. Staatsexamen, die im Herbst 1980 im Fach Katholische Theologie an der Universität Tübingen vorgelegt wurde. Den Beamten und Angestellten der Archive, deren Bestände benützt wurden, sei auch an dieser Stelle herzlich gedankt.

1 Die Fürstpropstei Ellwangen war das größte der geistlichen Territorien, die 1803 bis 1810 an Württemberg fielen. Ein Überblick bei M. ERZBERGER, Säkularisation 193 f., 200–202.

2 Vgl. Quellenverzeichnis.

Fliegerangriffen auf Stuttgart verbrannt sind³. An gedruckten Quellen wurden Zeitungen und Zeitschriften sowie Flugschriften von 1821 und 1848⁴ herangezogen. Außerdem wurden die Protokolle der Württembergischen Abgeordnetenversammlung von 1820/1821 und von 1848 bis 1850 durchgesehen⁵.

1. Bisherige Darstellungen

Eugen Haug berichtete im Schlußkapitel seiner »Geschichte der Friedrichs-Universität Ellwangen« (1917) von Bemühungen im Jahre 1821, eine Revision der Beschlüsse von 1817 herbeizuführen⁶. Er verwies dabei auch auf die anonym erschienene Flugschrift *Stimme der Katholiken im Königreich Württemberg. Wünsche und Bitten*, die sich gegen die in Tübingen praktizierte Priesterausbildung gewandt hat. Als Verfasser wurde der ehemalige Ellwanger Professor Johann Nepomuk Bestlin (1766–1831) genannt⁷. August Hagen erwähnte im ersten Band der »Geschichte der Diözese Rottenburg« (1956) Ellwanger Bemühungen, die Diözesanverwaltung und die Katholisch-Theologische Fakultät zurückzugewinnen⁸. Dabei nannte er zwei Eingaben des Ellwanger Abgeordneten Weizmann (1820), dem sich der Abgeordnete Zimmerle und der Gemeinderat und Bürgerausschuß Ellwangen angeschlossen haben⁹, sowie eine Eingabe des Landkapitels Ellwangen vom 17. Mai 1821¹⁰. Außerdem stellte er fest: »Auch Generalvikar Keller¹¹ erblickte um jene Zeit (1821) in der Verlegung nach Rottenburg nur ein – der päpstlichen Bestätigung entbehrendes – Provisorium und sah die Trennung von Priesterseminar und Wilhelmsstift als ein Unglück an. Von einem drei- bis vierjährigen Kurs im Priesterseminar versprach er sich eine bessere geistliche Erziehung und Vorbereitung auf das Priestertum. Deshalb wollte er eine Vereinigung der kirchlichen Institute am Bischofssitz in dem ganz katholischen, mit den entsprechenden Gebäuden und Fonds versehenen Ellwangen«¹². Auch Hagen sah in Bestlin den Verfasser der anonymen Flugschrift¹³. Auf Eingaben der Ellwanger Abgeordneten Weizmann und Zimmerle und auf die »Stimme der Katholiken«

3 MAX MILLER, Die Tübinger katholisch-theologische Fakultät und die württembergische Regierung vom Weggang J. A. Möhlers (1835) bis zur Pensionierung J. S. Dreys (1846). Ein Beitrag zur württembergischen Staatskirchenpolitik im Vormärz, in: ThQ 132, 1952, 22–45, 213–234; 22. – Im Nachlaß von Stefan Lösch fanden sich Stenogramme von zahlreichen, die Katholisch-theologische Fakultät betreffenden Akten des Kultusministeriums. Eine veröffentlichte Übersicht erwähnt nirgends Forderungen nach einer Rückverlegung der Fakultät; vgl. R. REINHARDT, Quellen zur Geschichte der Katholisch-theologischen Fakultät Tübingen, in: ThQ 149, 1969, 369–388.

4 Es handelt sich dabei um folgende Flugschriften: »Stimme der Katholiken« (1821) und »Rückblicke und Hinblicke« (vgl. Verzeichnis der Quellen).

5 Vgl. Verzeichnis der Quellen.

6 EUGEN HAUG, Geschichte der Friedrichsuniversität Ellwangen 1812–1817, Ellwangen o. J. (1917).

7 Dr. theol., 1790 Priesterweihe, 1801 Wallfahrtspriester auf dem Schönenberg bei Ellwangen, 1805–1818 Pfarrer in Röhlingen, 1812–1817 Professor für Moral- und Pastoraltheologie in Ellwangen und Generalvikariatsrat, 1817–1819 Direktor des bischöflichen Kommissariats in Ellwangen, seit 1818 Stadtpfarrer in Lauchheim. A. HAGEN, Gestalten, Bd. 1, 7–40.

8 HAGEN, Geschichte 1, 322.

9 Ebd. 322, Anm. 30.

10 Ebd. 322, Anm. 31.

11 Dr. theol., 1797 Priesterweihe, 1806 Stadtpfarrer in Radolfzell, 1808 Stadtpfarrer, Dekan und Mitglied des Geistlichen Rats in Stuttgart, 1816 Provikar mit dem Recht der Nachfolge im Generalvikariat Ellwangen (Titularbischof von Evara), 1819 Generalvikar, 1828 Bischof von Rottenburg. NDB 11, 458f. (REINHARDT).

12 HAGEN, Geschichte 1, 322.

13 Ebd. 322, Anm. 31.

verwies auch Werner Groß (1978) in seiner Untersuchung über das Wilhelmsstift Tübingen¹⁴. Ausführlich schildert Rudolf Reinhardt in der Abhandlung »Die Friedrichs-Universität Ellwangen« (1977/78) die Bemühungen von 1820 und 1821¹⁵. Neu ist hier die Feststellung, daß an den Forderungen der Stadt Ellwangen entscheidend Generalvikar Johann Baptist von Keller beteiligt war. Von ihm stammte der eigenhändige Entwurf einer Eingabe der Stadt Ellwangen an den König (1820). Außerdem stellte Reinhardt fest, daß auch die bisher Bestlin zugeschriebene Flugschrift »Stimme der Katholiken im Königreich Württemberg« Keller zum Verfasser hat¹⁶.

Für die Bemühungen im Jahre 1848 finden sich in der Literatur weniger Hinweise. Anton Nägele bot 1933 unter dem Pseudonym N. A. Clawell (»Ellwangen als Bischofssitz im Jahre 1848«) eine Inhaltsangabe der anonymen »Rückblicke und Hinblicke der Stadt Ellwangen, dargestellt im Monat September 1848«¹⁷ und stellte dabei auch die Frage nach dem Verfasser. In dieser Flugschrift wurde eine Rückverlegung von Bischofssitz, Theologischer Fakultät und Priesterseminar nach Ellwangen verlangt. Nägele erwähnt auch, in »gedruckten und ungedruckten Quellen« sei zu lesen, daß damals auch Weingarten und Schwäbisch Gmünd für den Bischofssitz in Erwägung gezogen wurden¹⁸. Leider nennt er die Quellen selbst nicht. Außerdem stellt er fest, daß die in der Zeitschrift »Neue Sion« im Jahre 1848 veröffentlichte »Ellwanger Adresse an den Bischof« ein Auszug aus dieser Flugschrift war¹⁹. August Hagen berichtet im zweiten Band seiner »Geschichte der Diözese Rottenburg« (1958) nur von Forderungen nach einer Rückverlegung des Bischofssitzes²⁰. Auch er kennt Bemühungen der Stadt Schwäbisch Gmünd. Unter Verweis auf die oben genannte Flugschrift erwähnt Georg May (1975) die Ellwanger Versuche, Bischofssitz, Fakultät und Priesterseminar wieder zu bekommen²¹. Werner Groß meint: »Obwohl die Verlegung der Fakultät und des Wilhelmsstiftes von Tübingen nach Ellwangen im Sommer 1848 erneut angesprochen wurde, ging es nicht mehr ernsthaft um diese Frage. Die Existenz des Konvikts in Tübingen wurde im allgemeinen als gegeben hingenommen, um so mehr wurde aber seine innere Reform gefordert«²². Rudolf Reinhardt stellt grundsätzlich fest, erst mit der Revolution von 1848 hätten sich für die Kirche in Württemberg wieder politische Möglichkeiten aufgetan²³.

2. Die kirchliche Neuordnung in Württemberg

Die Bemühungen um eine Rückverlegung des Bischofssitzes, der Katholisch-Theologischen Fakultät und des Priesterseminars sind nur auf dem Hintergrund ihrer Vorgeschichte und der zeitgeschichtlichen Entwicklung in Württemberg zu verstehen.

14 W. GROSS, Wilhelmsstift 67f.

15 REINHARDT, Friedrichs-Universität 108f.

16 REINHARDT, Verfasser 353–357.

17 CLAWELL, Ellwangen 334–342.

18 Ebd. 334.

19 Ebd. 341f.

20 HAGEN, Geschichte 2, 133.

21 MAY, Professuren 303f.

22 GROSS, Wilhelmsstift 181.

23 REINHARDT, Friedrichs-Universität 109.

a) *Die kirchliche Neuordnung zwischen 1802 und 1817*

Durch den Reichsdeputationshauptschluß²⁴ erhielt das bis dahin protestantische Württemberg einen beträchtlichen Zuwachs an geschlossenen katholischen Territorien. Diese neuerworbenen Gebiete wurden zunächst nicht dem (damaligen) Herzogtum Württemberg eingegliedert, sondern durch das »Organisations-Manifest für die neuerworbenen Lande« vom 1. Januar 1803 als »Neuwürttemberg« zusammengefaßt²⁵. Sitz der Oberlandesregierung wurde Ellwangen.

Der Übergang vom konfessionellen zum paritätischen Staat führte zu einigen kirchenpolitischen Schwierigkeiten: Württemberg, das nun Gebiete verschiedener Diözesen umfaßte, hatte keinen eigenen Bischofssitz und keine Bildungsanstalt für katholische Theologen²⁶. Deshalb bemühte sich Kurfürst Friedrich (1754–1816)²⁷ schon bald um Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhl²⁸. Nach weiteren Vorbereitungen (1806) lag im Herbst des folgenden Jahres ein Konkordatsentwurf vor²⁹.

Ein Konkordat kam 1807 jedoch nicht zustande, da der päpstliche Nuntius Annibale della Genga (1760–1829) auf Weisung aus Rom über Nacht Stuttgart verlassen mußte³⁰. Im Jahre 1812 errichtete die württembergische Regierung Generalvikariat, Priesterseminar und katholische Landesuniversität (mit fünf theologischen Lehrstühlen)³¹. Friedrich, jetzt König von Württemberg, hatte als Sitz die Stadt Ellwangen bestimmt.

Wenn nun die bischöfliche Behörde und die theologische Lehranstalt am selben Ort waren, darf daraus nicht geschlossen werden, daß damit künftig auch die ausschließlich kirchliche Aufsicht über die Ausbildung der katholischen Priester gewährleistet war³². Vielmehr wurde damit eine sich über Jahrzehnte hinziehende Auseinandersetzung über das Verhältnis von bischöflicher und staatlicher Kompetenz grundgelegt.

Schon bald wurde Kritik an der Ellwanger Landesuniversität laut³³. Nach dem Tode König Friedrichs (1816) verlegte die Regierung die Anstalt nach Tübingen; sie wurde als Katholisch-theologische Fakultät der dortigen Universität eingegliedert (1817). Der Bischofssitz und das Priesterseminar kamen nach Rottenburg³⁴. Im selben Jahr errichtete der Staat im ehemaligen

24 ERZBERGER, Säkularisation 193–344. – HAGEN, Geschichte 1, 140–163.

25 Organisations-Manifest für die neuerworbenen Lande vom 1. Januar 1803, in: REYSCHER, Bd. 14/3, 1209–1218.

26 Zur Vorgeschichte der Ellwanger Universität vgl. REINHARDT, Friedrichs-Universität 96–99.

27 1797 Herzog, 1803 Kurfürst, 1806 König von Württemberg. NDB 5, 596–598 (ROBERT UHLAND).

28 HUBERT BASTGEN, Die erste Fühlungnahme des Herzogs von Württemberg mit dem Heiligen Stuhl zur Errichtung eines Landesbistums in Ellwangen mit Fürst Hohenlohe als Bischof, in: ThQ 118, 1937, 47–77.

29 Der erste Konventionsentwurf sah die Errichtung von zwei Bistümern in Rottweil und Ellwangen vor (Artikel 2). Nach Art. 3 sollte jeder Bischof ein Priesterseminar errichten. In diesen sollte eine angemessene Zahl von Priesteramtskandidaten ausgebildet werden. In Art. 4 wurden fünf Lehrstühle für katholische Theologie an der Universität Tübingen vorgesehen. Vgl. OTTO MEYER, Die Concordatsverhandlungen Württembergs im Jahre 1807, Stuttgart 1859, 25–27.

30 MEYER (wie Anm. 29) 72–78; HAGEN, Geschichte 1, 180 f.

31 Verordnung wegen des Generalvikariats, der katholischen Landesuniversität und des Priesterseminars zu Ellwangen vom 3. Oktober 1812, in: Württembergisches Staats- und Regierungs-Blatt 1812, Stuttgart o. J., 489. Generalvikar wurde Franz Karl von Hohenlohe-Waldenburg-Schillingsfürst (1745–1819). Dieser war seit 1802 Weihbischof von Augsburg. 1817 kehrte er dorthin zurück und wurde 1818 zum Bischof von Augsburg gewählt. ADB 50, 441 f.

32 REINHARDT, Fakultät 8.

33 GROSS, Wilhelmsstift 17 f. – REINHARDT, Friedrichs-Universität 102–106.

34 Zur Verlegung aus Ellwangen vgl. JOSEF ZELLER, Die Verlegung der kirchlichen Institute von Ellwangen nach Tübingen und Rottenburg im Jahre 1817, in: EJ 10, 1926/28, 31–58.

Collegium illustre zu Tübingen ein höheres Konvikt für die Studenten der katholischen Theologie³⁵, das nach König Wilhelm benannt wurde (Wilhelmsstift)³⁶.

Für die Ausbildung der katholischen Priester war nun folgende Ordnung maßgebend: Der Studiengang umfaßte fünf Jahre. Die ersten zwei Jahre waren für Philosophie und Philologie, die letzten drei Jahre für das eigentliche Theologiestudium bestimmt³⁷. Am Ende des dritten theologischen Jahres sollte dann die Aufnahmeprüfung in das Priesterseminar sein³⁸. Ort der wissenschaftlichen Ausbildung war also Tübingen, eine staatliche Universität. Die praktische Ausbildung, d. h. die Vorbereitung auf die Seelsorge, erfolgte am Bischofssitz in Rottenburg.

b) Gründe für die Verlegung

Im Hinblick auf die Diskussion um eine Rückverlegung nach Ellwangen müssen hier auch die Gründe für die Änderung im Jahre 1817 genannt werden³⁹:

1. Ein Lehrangebot in Geschichte, Philosophie und Philologie war in Ellwangen nicht vorhanden. Die Errichtung einer eigenen philosophischen Fakultät oder gar der Ausbau zur Volluniversität war aus finanziellen Gründen nicht möglich.

2. Die Stadt Ellwangen, ehemals Sitz eines Fürstpropstes, war aufgrund ihrer Vergangenheit und ihrer Tradition katholisch geprägt. Von der Regierung wurde deshalb eine konfessionelle Enge bei den künftigen Priestern befürchtet.

3. Die Bevölkerung der ehemaligen Residenzstadt Ellwangen war der neuen Regierung in Stuttgart keineswegs wohlwollend gesonnen. Eine Beeinflussung der Studenten sollte verhindert werden.

c) Reaktionen auf die Verlegung

Nachdem in Ellwangen im Frühjahr 1817 die Nachricht von der drohenden Verlegung von Generalvikariat, Landesuniversität und Priesterseminar eingetroffen war, wurden Eingaben an den König, den Geheimen Rat und den Kultminister abgefaßt⁴⁰ mit dem Ziel, die kirchlichen Einrichtungen behalten zu dürfen. Alle Bemühungen waren aber vergebens: Am 1. August 1817 beschloß die Regierung endgültig die Verlegung, die auch bald darauf erfolgte.

Als Entschädigung erhielt die Stadt Ellwangen zwar ein Landgericht, die Regierung für den Jagstkreis und eine Finanzkammer⁴¹, der erlittene Verlust konnte jedoch bei weitem nicht ausgeglichen werden. Auffallend ist, daß sich Johann Baptist von Keller, seit 1816 Provikar mit

35 Organische Bestimmungen die Vereinigung der bisherigen Katholisch-Theologischen Lehr-Anstalten in Ellwangen mit der Landes-Universität Tübingen und die Errichtung eines höheren katholischen Konvikts daselbst betreffend, in: REYSCHER, Bd. 11/3, 594–610. Auch selbständig im Druck erschienen: Stuttgart o.J. (1818).

36 GROSS, Wilhelmsstift passim.

37 Organische Bestimmungen (wie Anm. 35) § 27.

38 Ebd. §§ 49–51.

39 REINHARDT, Fakultät 8f. – DERS., Friedrichs-Universität 107f.

40 ZELLER (wie Anm. 34) 35–41; hier auch die einschlägigen Akten 49–58. – Zu den Ellwanger Bemühungen: HStA Stuttgart E 31 Bü 379 (Bitte des Magistrats und der Bürger von Ellwangen, die katholische Universität nicht aufzulösen, Mai 1817, Juni 1817, August 1817); HStA Stuttgart E 146 Bü 2369 (Bittgesuche des Magistrats von Ellwangen gegen die Verlegung der Universität, des katholischen Seminars und des Generalvikariats); StA Ellwangen A I 10 (Magistrat und Bürger der Stadt Ellwangen an den König, 1817 Mai 20).

41 ZELLER (wie Anm. 34) 41.

dem Recht der Nachfolge im Generalvikariat Ellwangen, sehr schnell fügte⁴². Dagegen meldete einer der Ellwanger Professoren Bedenken gegen die Verlegung an: Johann Nepomuk Bestling ging nicht mit nach Tübingen, da er einer Ausbildung künftiger Priester in einer protestantischen Umgebung nicht zustimmen konnte⁴³.

d) Das Verhältnis von Katholiken und Protestanten an der Universität Tübingen

Durch die Verlegung der katholischen Landesuniversität nach Tübingen erfolgte eine völlige Umkehrung der bisherigen Verhältnisse. Die Stadt und ihre Universität waren protestantisch geprägt. Besonders an der Philosophischen Fakultät wurde dies deutlich. Außerdem hatte die Evangelisch-theologische Fakultät bisher einen beherrschenden Einfluß geübt und bis zur Verfassungsänderung im Jahre 1817 das Kanzleramt innegehabt⁴⁴. Da die neue Fakultät rechtlich den übrigen Fakultäten gleichgestellt wurde⁴⁵, konnten die Studenten der katholischen Theologie keine Sonderstellung einnehmen; die beiden ersten Jahreskurse des Wilhelmsstifts gehörten zur Philosophischen Fakultät⁴⁶.

3. Württemberg und die Oberrheinische Kirchenprovinz

In den Staaten der späteren Oberrheinischen Kirchenprovinz (Württemberg, Baden, Hessen-Darmstadt, Kurhessen und Nassau) bestanden die gleichen kirchenpolitischen Verhältnisse. Deshalb versuchten die Regierungen in Frankfurt eine einheitliche Lösung zu finden⁴⁷.

a) Das Problem der katholischen Priesterausbildung vor den Frankfurter Verhandlungen

Schon vor den Frankfurter Verhandlungen waren von Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860)⁴⁸, Benedikt Maria von Werkmeister (1745–1823)⁴⁹, Johann Ludwig Koch (1772–1853)⁵⁰ und Georg Ludwig Karl Kopp (1774–1834)⁵¹ Konzeptionen für eine Priesterausbildung

42 StA Ellwangen A I 10 (Generalvikar Keller an den Magistrat und Bürgerausschuß der Stadt Ellwangen, 1817 August 6; Keller an die Stadt Ellwangen, 1817 August 23).

43 Der Einfluß Bestlings auf die Kirchenpolitik in Württemberg seit 1816 dürfte geringer gewesen sein als lange Zeit angenommen. REINHARDT, Verfasser 353–357.

44 WOLFRAM ANGERBAUER, Das Kanzleramt an der Universität Tübingen und seine Inhaber 1590–1817 (Contubernium. Beiträge zur Geschichte der Eberhard-Karls-Universität Tübingen 4), Tübingen 1972, 155–157.

45 REINHARDT, Fakultät 10f. vgl. Organische Bestimmungen (wie Anm. 35) § 2.

46 Ebd. § 18.

47 Texte bei LONGNER, Beiträge 408–654. – HUBER, Staat und Kirche 1, 236–291. – Vgl. auch CARL MIRBT, Die katholisch-theologische Fakultät zu Marburg. Marburg 1905, 15–44. – HAGEN, Staat, Bischof 26–38. – HAGEN, Geschichte 1, 222–243.

48 Die deutsche Kirche, ein Vorschlag zu ihrer neuen Begründung und Einrichtung (1815) und Betrachtungen über die Verhältnisse der katholischen Kirche im Umfange des deutschen Bundes (1818). Zu Wessenberg vgl. LThK² 10, 1064–1066 (WOLFGANG MÜLLER).

49 Entwurf einer neuen Verfassung der deutschen katholischen Kirche im deutschen Staatenbunde (1816). Zu Werkmeister vgl. AUGUST HAGEN, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg, Stuttgart 1953, 9–212.

50 Kirchenrechtliche Untersuchungen über die Grundlage zu den künftigen katholisch-kirchlichen Einrichtungen in Deutschland (1816). Koch war Hofsekretär des Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg. Von 1818 an vertrat er die Nassauische Regierung bei den Frankfurter Verhandlungen. Über ihn HANS

bildung erarbeitet worden, die auch im Druck erschienen (1814–1818)⁵². Nur ein Beispiel soll herausgegriffen werden. Georg Ludwig Karl Kopp stellte folgende Überlegungen an: »Die Studien – in den Mauern der Seminarien erteilt – unterliegen dem Vorwurf der Unvollständigkeit und Eingeschränktheit; umfassende, ausgedehnte Bildung kann nur auf größeren Universitäten gedeihen«⁵³. Die Parallelen zu den württembergischen Verhältnissen seit 1817 sind nicht zu übersehen, denn dieselben Argumente wurden auch bei der Verlegung der Ellwanger Landesuniversität angeführt.

Auch die Universitätstheologen machten sich Gedanken darüber, ob das Studium an eine theologische »Spezialschule« oder an eine Universitäts-Fakultät gehöre. Angeregt durch die Verlegung der Ellwanger Anstalt (»Spezialschule«) im Jahre 1817 nach Tübingen (Universität) schrieb der Freiburger Professor für Moral- und Pastoraltheologie Franz Xaver Werk (1769–1856)⁵⁴ im selben Jahr »Über theologische Spezialschulen«⁵⁵. Das Hauptanliegen dieser Schrift war zu zeigen, daß das Theologiestudium durch zusätzliche Aneignung von Kenntnissen in anderen Fächern sinnvoll ergänzt werden könne. Schon im Vorwort gab Werk zu bedenken: »Zersplitterung der wissenschaftlichen Fächer in Spezialschulen werden niemals, am wenigstens aber für theologische Zöglinge taugen«⁵⁶. Denn der Pfarrer müsse, vor allem wenn er auf dem Lande tätig sei, nicht nur für die Seelsorge ausgebildet sein, sondern auch bei Krankheiten und in Rechtsfällen helfen können⁵⁷. Außerdem genüge eine »Spezialschule« nicht, um Theologen für die Wissenschaft auszubilden⁵⁸.

b) Die katholische Priesterausbildung bei den Frankfurter Verhandlungen

Die Verhandlungen der südwestdeutschen Staaten mit der römischen Kurie wurden in der Literatur schon des öfteren dargestellt⁵⁹. Bei der Eröffnungsrede des württembergischen Gesandten, des Freiherrn Karl August von Wangenheim (1773–1850), am 24. März 1818⁶⁰ kam die Frage der Priesterausbildung noch nicht zur Sprache. Dagegen wurde in einer Deklaration der vertretenen Regierungen an den Heiligen Stuhl am 24. Juli 1818⁶¹ dargelegt: »Die für die Bildung junger Kandidaten des geistlichen Standes schon bestehenden bischöflichen Seminarien zu Rottenburg und Meersburg, Fulda und Mainz werden erhalten werden. Da wo dergleichen noch nicht bestehen, wird Sorge getragen werden, entweder, daß neue Seminarien errichtet, oder die jungen Kleriker in eines der schon in der Provinz bestehenden aufgenommen werden. Die Bischöfe werden Niemanden darin aufnehmen, der nicht neben erprobten Sitten in einer öffentlich zu erstehenden Prüfung sich der Aufnahme würdig gezeigt hat. Die Aufgenommenen erhalten den zu Erlangen der höheren Weihen nöthigen Tischtitel von ihren Landesherren. Die

BECKER, Der nassauische Geheime Kirchen- und Oberschulrat Dr. Johann Ludwig Koch, 1772–1853. Ein Exponent der episkopalistischen, staatskirchlichen und antizölibatären Bewegung, in: Archiv für mittelhessische Kirchengeschichte 15, 1963, 147–179.

51 Ideen zur Organisation der deutschen Kirche (1814). Auch Kopp hatte Beziehungen zu Dalberg. Über ihn ADB 16, 680f.

52 Vgl. auch LONGNER, Beiträge 421; MIRBT (wie Anm. 47) 17f.

53 KOPP (wie Anm. 51) 42.

54 1792 Priesterweihe, 1804 Professor für Moral- und Pastoraltheologie in Heidelberg, seit 1807 Professor für Pastoraltheologie in Freiburg, 1847 emeritiert. ADB 55, 43.

55 Freiburg 1817.

56 WERK, Spezialschulen 3.

57 Ebd. 14.

58 Ebd. 29.

59 Zum Beispiel HAGEN, Staat, Bischof 26–38. – HAGEN, Geschichte 1, 222–243.

60 LONGNER, Beiträge 408–420. – HUBER, Staat und Kirche 1, 238–241.

61 LONGNER, Beiträge 458–466, 630–635. – HUBER, Staat und Kirche 1, 241–245.

Provinz wird künftig ihre akademischen Lehranstalten haben, auf welchen sich die Candidaten des geistlichen Amtes in den theologischen Wissenschaften bilden können«⁶². Die römische Reaktion zeigte die von Ercole Consalvi (1757–1824) unterzeichnete »Esposizione dei sentimenti di Sua Santità«⁶³ vom 10. August 1819. An der Frankfurter Konzeption wurde vor allem getadelt, daß erst Erwachsene nach beendetem Universitätsstudium zur praktischen Ausbildung in das Priesterseminar eintreten sollten. Das Konzil von Trient verlange nämlich, daß diejenigen, welche katholische Priester werden wollten, »schon von ihrer zartesten Jugend an unter der Aufsicht und gänzlichen Abhängigkeit von den Bischöfen in der Übung der ihrem Stande eigenen Tugenden und besonders in den heiligen Wissenschaften« zu erziehen seien⁶⁴. Mit diesen beiden Programmen waren die Auseinandersetzungen und Diskussionen für die nächsten Jahre und Jahrzehnte vorgezeichnet.

Durch die Zirkumskriptionsbullen »Provida solersque«⁶⁵ (16. August 1821) und »Ad Dominici gregis custodiam«⁶⁶ (11. April 1827) errichteten die Päpste Pius VII. (1800–1823) und Leo XII. (1823–1829) die Oberrheinische Kirchenprovinz; für die Priesterausbildung wurde dabei erneut auf die Bestimmungen des Konzils von Trient verwiesen.

Ein Vergleich zwischen der »Frankfurter Kirchenpragmatik«⁶⁷ vom 14. Juni 1820 und der (in allen fünf Staaten gleichlautenden) »Landesherrlichen Verordnung«⁶⁸ vom 30. Januar 1830 zeigt, daß sich in diesem Zeitraum auch die staatliche Konzeption nicht geändert hat. Für die wissenschaftliche und die praktische Ausbildung wurde jeweils festgelegt:

1. »Jeder der vereinten Staaten wird, wo dieses nicht bereits stattfindet, für die zweckmäßige Bildung der Candidaten des katholischen geistlichen Standes dadurch sorgen, daß entweder eine katholische theologische Lehranstalt errichtet und als Fakultät mit der Landesuniversität vereinigt werde, oder daß die Candidaten nöthigen Falls aus dem allgemeinen katholischen Kirchenfonds der Diocese unterstützt werden, um eine auf diese Art eingerichtete Universität in der Provinz besuchen zu können«⁶⁹.

2. »Die Candidaten des geistlichen Standes werden nach vollendetem dreijährigen theologischen Studium ein Jahr im Priesterseminar zum Praktischen der Seelsorge ausgebildet und zwar insoweit unentgeltlich, als die in den Dotationsurkunden für die Seminarien ausgesetzten Summen hinreichen«⁷⁰.

Die Forderungen nach einer Rückverlegung – Ausdruck des Verlangens der württembergischen Katholiken nach einer neuen Organisation ihrer Kirche

Die Kritik an den kirchenpolitischen Verhältnissen in Württemberg verstummte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht. Diskutiert wurden vor allem die Stellung des Bischofs und die Ausbildung der Geistlichen.

62 HUBER, Staat und Kirche 1, 241–245.

63 LONGNER, Beiträge 466–485. – Vgl. dagegen Conc. Trid. Sess. XXIII de ref. cap. 18.

64 LONGNER, Beiträge 470.

65 HUBER, Staat und Kirche 1, 246–257.

66 Ebd. 268–271.

67 Ebd. 258–264.

68 Ebd. 280–284.

69 § 34 der »Frankfurter Kirchenpragmatik« bei HUBER, Staat und Kirche 1, 262f.

70 § 35 der »Frankfurter Kirchenpragmatik« bei HUBER, Staat und Kirche 1, 263. In der »Landesherrlichen Verordnung« von 1830 (§ 26) fiel das »dreijährig« weg. HUBER, Staat und Kirche 1, 283.

Im Jahre 1820, drei Jahre nach der Verlegung von Fakultät, Bischofssitz und Priesterseminar nach Tübingen und Rottenburg, meldeten sich in Württemberg die ersten Stimmen, die mit Nachdruck eine Revision der Beschlüsse von 1817, d. h. eine Rückführung der Priesterausbildung und des Bischofssitzes nach Ellwangen verlangten. Interesse daran äußerten zunächst die Stadt Ellwangen und Generalvikar Keller⁷¹. Die Stadt bemühte sich vor allem durch Anträge ihrer Abgeordneten Weizmann⁷² und Zimmerle⁷³ im Landtag⁷⁴ und durch weitere Eingaben an den König⁷⁵.

Während Zimmerle und die meisten Vertreter der Stadt lediglich eine Verlegung des Bischofssitzes und des Priesterseminars von Rottenburg nach Ellwangen forderten, plädierte Weizmann außerdem für eine Verlegung des theologischen Studiums von Tübingen weg⁷⁶; eine ausführliche oder neue Konzeption für die Priesterausbildung läßt sich aus diesem Gesuch aber nicht ablesen. Eine Liste mit zahlreichen Unterschriften am Ende eines weiteren Ellwanger Antrags (»Der Stadtrat und die Gemeindegedepuтиerten bitten alle untertänigst um eine Verlegung des Bistums und des Seminars nach Ellwangen«⁷⁷) zeigt jedoch, daß in Ellwangen versucht wurde, die Frage der Rückverlegung zu einem Anliegen der ganzen Stadt zu machen.

Generalvikar Keller trat 1821 für eine Rückverlegung von Bischofssitz, Priesterseminar und theologischem Studium durch eine Motion im Landtag⁷⁸, eine anonyme Flugschrift *Stimme der Katholiken im Königreiche Württemberg*⁷⁹ und den Entwurf für eine Eingabe der »Repräsentanten der Stadt Ellwangen an den König«⁸⁰ ein. Dabei hatte er bereits einen genauen und detaillierten Plan für die künftige Priesterausbildung vor Augen. Sein Hauptanliegen war eine »Centralisierung der katholischen höheren Bildungsanstalten mit dem bischöflichen Seminarium an dem Bischofssitze«⁸¹. Deutlich wird Kellers Konzeption am Ende der genannten Flugschrift zusammengefaßt⁸²:

74 Eine Durchsicht der »Verhandlungen in der Kammer der Abgeordneten des Königreichs Württemberg im Jahre 1820« hatte folgendes Ergebnis: 11. Februar, Antrag des Abgeordneten Zimmerle (Verhandlungen... 189, Protokoll XVIII). Zur Diskussion stand dann auch eine Verlegung nach Mergentheim oder Weingarten. – 31. Mai, zwei Anträge des Abgeordneten Weizmann (Verhandlungen... 1070f., Protokoll XLII, Beilagen 3 und 4). – Abschriften von Eingaben an den Landtag liegen auch im DAR, Altreg A 1.1. In der »Schwäbischen Kronik« wurde die Frage der Rückverlegung in den Jahren 1820 und 1821 nur in kurzen Berichten über die Landtagsverhandlungen berührt. Eigene Artikel darüber finden sich nicht.

75 Die Texte von Eingaben an den König liegen in DAR Altreg A 1.1: Stadtrat und Gemeindegewählte, 23. Mai 1820; Repräsentanten der Stadt Ellwangen, ohne Datum. – StA Ellwangen A I 10: Die Stadt Ellwangen an den König, 23. Mai 1820 (wohl Auszug oder Kurzfassung des im DAR liegenden Entwurfs vom gleichen Datum).

76 DAR Altreg A 1.1 (Weizmann, 13. April 1820). Dieses Anliegen wurde auch in einem anonymen Aufsatz »Gedanken das königlich katholische Convict in Tübingen betreffend« aufgegriffen (DAR Altreg A 1.1).

78 Verhandlungen in der Kammer der Abgeordneten des Königreiches Württemberg im Jahre 1821, 1274-1276 (Protokoll CLXXVI, 6. Juni 1821). Vgl. auch DAR Altreg A 1.1, Eingabe Kellers an den Landtag, ohne Datum.

80 DAR Altreg A 1.1. – Auch REINHARDT, Friedrichs-Universität 108.

81 Dazu Anm. 78.

82 Stimme der Katholiken 44–46. – Vgl. REINHARDT, Verfasser 353f.

1. Die Katholisch-theologische Fakultät ist von Tübingen zu entfernen und
2. wie in anderen Bundesstaaten an den Bischofssitz zu verlegen.
3. Die gesamte theologische, die wissenschaftliche und die praktische Ausbildung sollen in einem dreijährigen Kurs zusammengefaßt und in einem bischöflichen Seminar erteilt werden. Somit würde der bisherige Aufenthalt von zehn Monaten im Priesterseminar wegfallen. Noch besser wäre, falls finanziell tragbar, eine vierjährige Ausbildung im Seminar.
4. Die theologischen Vorlesungen finden entweder im Priesterseminar selbst oder in einem eigens dafür bestimmten Gebäude statt.
5. Das Studium der Philosophie soll ebenfalls unter der Aufsicht des Bischofs stehen, in katholische Städte verlegt und auf zwei Jahre beschränkt werden.
6. Das Generalvikariat und das Priesterseminar sollen ebenfalls wieder von Rottenburg wegverlegt werden, da die dortigen Gebäude unzureichend sind.
7. Beide Einrichtungen sollen in eine katholische Stadt kommen. Zusätzlich wird für den Bischof eine angemessene Wohnung beansprucht.
8. Für die Erfüllung all dieser Forderungen eigne sich vor allem die Stadt Ellwangen.

Diese Aufstellung zeigt, daß Keller in erster Linie eine der katholischen Kirche angemessene Priesterausbildung in einer katholischen Stadt – in Ellwangen – anstrebte⁸³. Vorbild ist das sogenannte »Tridentinische Seminar«⁸⁴. Da über das Schicksal der Theologischen Fakultät nach einer Verlegung aus Tübingen nichts gesagt wird, muß offen bleiben, ob sie als selbständige Landesuniversität wiederhergestellt worden wäre⁸⁵.

Als unmittelbar Betroffener war der Tübinger Theologe Johann Sebastian Drey (1777–1853)⁸⁶ entschieden gegen eine Verlegung des Theologiestudiums nach Ellwangen, d. h. an eine »Spezialschule«. Als eine der wichtigsten Aufgaben des akademischen Lehrers sah er die beständige Kritik der kirchlichen Praxis an⁸⁷. Das war seiner Meinung nach nur möglich, wenn der in der Wissenschaft tätige Theologe kein eigentlicher »Kirchendiener«, d. h. nicht direkt von der bischöflichen Behörde abhängig sei. Drey hätte deshalb, falls die Katholisch-Theologische Fakultät aus Tübingen wegverlegt und in Ellwangen eine theologische Lehranstalt unter bischöflicher Aufsicht errichtet worden wäre, einen an ihn ergangenen Ruf nach Freiburg angenommen⁸⁸.

2. Die Revolution von 1848 – neue Forderungen

Die Bemühungen von 1820 und 1821 hatten keinen Erfolg. Zum einen hemmte die Übermacht des Staates jeglichen Ansatz zu freiheitlicher Entfaltung, zum anderen gab es auch auf katholischer Seite Befürworter des staatskirchlichen Systems⁸⁹. Jedoch ließ sich das Verhältnis

83 1820 standen auch Weingarten und Mergentheim zur Diskussion (wie Anm. 74).

84 REINHARDT, Verfasser 354.

85 Ebd.

86 Dr. theol., 1801 Priesterweihe, 1806 Professor am Lyzeum in Rottweil, 1812 Professor an der Friedrichs-Universität Ellwangen (Apologetik, Dogmatik und Dogmengeschichte, theologische Enzyklopädie), 1817 Professor an der Katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen, 1846 emeritiert. Vgl. LThK² 3, 573 f. (JOSEF RUPERT GEISELMANN); NDB 4, 120 f. (MICHAEL SCHMAUS).

87 RUDOLF REINHARDT, Neue Quellen zu Leben und Werk von Johann Sebastian Drey. Dreys Antwort auf das »Pastoralschreiben« des Rottenburger Generalvikars im Jahre 1821, in: Tübinger Theologen und ihre Theologie (Contubernium 16), Tübingen 1977, 117–166, 127 f.

88 Ebd. 128 f., 163 f.

89 REINHARDT, Friedrichs-Universität 109.

von Kirche und Staat auch in Württemberg nicht allzulange nur von einer Seite bestimmen⁹⁰. Eine Chance für die Kirche wurde die Revolution von 1848. Die Pressefreiheit und die Aufhebung der Zensur⁹¹ ermöglichten es den neuentstandenen katholischen Zeitungen, dem »Deutschen Volksblatt« (Stuttgart) und dem »Kirchlichen Wochenblatt aus der Diözese Rottenburg«⁹², auch das Verhältnis der Kirche zum Staat anzusprechen und kritisch zu beleuchten. Bischof Joseph von Lipp (1795–1869)⁹³ von Rottenburg, der Nachfolger Kellers, legte am 20. Juni 1848 dem Ministerium seine Forderungen für die Kirche in Württemberg vor⁹⁴. Da die geistliche Erziehung künftig dem Bischof unterstellt werden sollte, beanspruchte er Leitung, Visitation und Beaufsichtigung des Wilhelmsstifts und der Niederen Konvikte. Die Aufnahme der Studenten und Schüler könne zwar unter staatlicher Mitwirkung stattfinden, jedoch müßten Vorsteher und Repetenten vom Bischof – lediglich unter staatlichem Vorbehalt – bestellt werden. Bei der Ernennung der Theologieprofessoren sollte die Zustimmung des Bischofs eingeholt werden, ebenso bei der Besetzung der Lehrstühle für Kirchenrecht, Philosophie und Geschichte, da diese Fächer auch von den Theologen gehört werden mußten.

Im Vergleich zu den Forderungen Kellers von 1821 sind die Ansprüche Lipps recht bescheiden. Der Bischof bemühte sich zwar ebenfalls um größere Freiheiten für die Kirche, akzeptierte aber doch das Zusammenwirken von Staat und Kirche bei der Priesterausbildung. Von einer Verlegung des Theologiestudiums und des Bischofssitzes war nicht die Rede.

a) 1848: Erneute Forderungen nach einer Rückverlegung

Für Veränderungen in der Kirche von Württemberg traten im Sommer 1848 vor allem Stimmen aus der Stadt Ellwangen ein. Sie forderten erneut eine Rückverlegung der 1817 entfernten kirchlichen Einrichtungen. Dieses Anliegen wurde in Zeitungen, Zeitschriften und in der anonymen Flugschrift »Rückblicke und Hinblicke der Stadt Ellwangen, dargestellt im Monat September 1848« formuliert⁹⁵. Während in der »Schwäbischen Kronik«, im »Deutschen Volksblatt« und im »Kirchlichen Wochenblatt aus der Diözese Rottenburg« nur von einer Verlegung des Bischofssitzes die Rede ist⁹⁶, wird in der Ellwanger Flugschrift und in der

90 Bei den Auseinandersetzungen zwischen 1821 und 1848, auch nach den bekannten Motionen Kellers im Landtag von 1841 und 1842, wurde die Frage einer Verlegung von Bischofssitz, Fakultät und Priesterseminar nicht berührt. Dazu HAGEN, Geschichte 1, 513–519; HAGEN, Staat, Bischof 54–56.

91 AUGUST HAGEN, Staat und katholische Kirche in Württemberg in den Jahren 1848–1862 (Kirchenrechtliche Abhandlungen 105–108), Band 1, Stuttgart 1928, 27–33. – HAGEN, Geschichte 2, 11–13.

92 HAGEN, Geschichte 2, 12. – MAY, Professuren 290f.

93 Dr. theol., 1819 Priesterweihe, 1821 Repetent in Tübingen, 1824 Oberpräzeptor und Kaplan in Schwäbisch Gmünd, 1825 Professor am Gymnasium in Ehingen, 1825–1834 dort auch Konviktsdirektor, 1832 Rektor des Gymnasiums in Ehingen, 1845 Stadtpfarrer und Dekan ebenda, 1847 Wahl zum Bischof von Rottenburg, 1848 Konsekration. Vgl. AUGUST HAGEN, Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus, Bd. 2, Stuttgart 1950, 96–188.

94 HAGEN, Staat und katholische Kirche (wie Anm. 91) 1, 33–41. – DERS., Staat, Bischof 72–75. Der Text bei HAGEN, Staat und katholische Kirche 2, 214–233.

95 Die Flugschrift wurde abgedruckt in »Allgemeines Amts- und Intelligenzblatt für den Jaxt-Kreis« 1848: Nr. 64 (12. August) 283; Nr. 65 (16. August) 286; Nr. 66 (19. August) 291; Nr. 67 (23. August) 295; Nr. 68 (26. August) 298f.; Nr. 72 (9. September) 315f.; Nr. 74 (16. September) 324. Ein Ausschnitt findet sich in »Neue Sion« 1848, Nr. 92 (1. August) 507f. Eine Analyse der Flugschrift bei CLAWELL, Rottenburg passim.

96 »Schwäbische Kronik« 1848, Nr. 179 (30. Juni) 951; DV 1848, Nr. 32 (1. Juni) 150. In DV finden sich auch Nachrichten über die Forderung nach einer Verlegung des Bischofssitzes nach Schwäbisch Gmünd (Beilage zu Nr. 33, 3. Juni, 156) oder Weingarten (Nr. 68, 10. Juli, 324). Vgl. auch »Kirchliches Wochenblatt aus der Diözese Rottenburg« 1848, Beilage zu Nr. 5 (11. Juni) 25f: hier wird ebenfalls eine Deputation aus Schwäbisch Gmünd erwähnt. Auch »Neue Sion« 1848, Nr. 88 (22. Juli) 484.

»Neuen Sion« auch ein Ortswechsel für das Priesterseminar und die Katholisch-theologische Fakultät angesprochen⁹⁷. Standen dahinter verschieden weit gesteckte Ziele?

Die Forderung nach einer Rückverlegung des Bischofssitzes, des Seminars und des »Studiums« zielten wie 1820/21 auf eine Änderung der Priesterausbildung. Dies wird in der Ellwanger Flugschrift deutlich: »Vor allem können Seminar und Convikt nicht mehr in der natürlichen Trennung verharren, wie bis jetzt [...] Der Aufenthalt im Seminar muß länger dauern, das kann aber nur geschehen, wenn die theologische Fakultät mit dem Priester-Seminar in jene Verbindung gebracht wird, welche der Natur dieser Anstalten, welche ihrem innersten Wesen nach nur Eine sein sollte, allein entsprechend ist«⁹⁸. Große Hoffnungen wurden dabei auf den Bischof gesetzt: »... jetzt wird, wie zu hoffen, der hochwürdigste Bischof seines Amtes walten, und seinen künftigen Priestern jene Erziehung sichern, die einem jeden Bischof unter schwerster Verantwortung zu geben auferlegt ist. Nicht der katholische Kirchenrath in Stuttgart oder ein Cultministerium hat die Priester zu erziehen, sondern der Bischof«⁹⁹. Erneut wurde also auf die Konzeption des Tridentinischen Seminars zurückgegriffen.

Im Gegensatz zu 1820/21 gab es 1848 in der Publizistik auch Reaktionen auf die Forderungen nach der Verlegung der Katholisch-theologischen Fakultät. Dies zeigt ein Artikel in der »Neuen Sion« vom 25. Juli 1848¹⁰⁰. Der anonyme Verfasser stimmte zwar einer Verlegung von Seminar und Bischofssitz nach Ellwangen zu, plädierte jedoch für ein Verbleiben der Fakultät in Tübingen. Interessant sind die Argumente: Zum einen verliere die Fakultät durch eine Verlegung ihr Ansehen, zum anderen könnte sie am Bischofssitz in eine zu starke Abhängigkeit vom Domkapitel geraten, »als später emeritierte Professoren wohl Domherren werden müssen«¹⁰¹. Nach Georg May könnte dieser Artikel die Meinung des Tübinger Professors Johann Evangelist Kuhn (1806–1887)¹⁰² wiedergeben¹⁰³. Wider Erwarten hatte sich dieser nämlich als Ellwanger Abgeordneter nicht für eine Rückverlegung eingesetzt. Außerdem deckt sich die Einstellung mit der Haltung der Katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen insgesamt. Die Professoren Carl Joseph Hefele (1809–1893)¹⁰⁴, Benedikt Welte (1805–1885)¹⁰⁵ und Johann Evangelist Kuhn waren jetzt der Ansicht, daß die Freiheit der Wissenschaft nicht nur dem Staat gegenüber verteidigt werden müsse, sondern daß ein allzu großer Einfluß des Bischofs auf die Theologie sich ebenfalls verhängnisvoll auswirken könnte¹⁰⁶.

b) 1849/1850: Die Forderung nach einer Rückverlegung von Bischofssitz und Priesterseminar

Im Dezember 1849 und in den Monaten Januar und März des darauffolgenden Jahres bemühte sich die Stadt Ellwangen noch einmal, eine Rückverlegung von Bischofssitz und Priesterseminar

97 »Neue Sion« 1848 Nr. 66 (1. Juni) 364; Nr. 68 (6. Juni) 372; Nr. 71 (13. Juni) 386; Nr. 73 (17. Juni) 399; Nr. 92 (1. August) 507f.

98 Rückblicke und Hinblicke 16.

99 Ebd. 15.

100 »Neue Sion« 1848 Nr. 89 (25. Juli) 485f. Vgl. auch MAY, Professuren 305–308.

101 »Neue Sion« 1848 Nr. 89 (25. Juli) 485.

102 Dr. theol. et phil., 1831 Priesterweihe, 1832 Professor in Gießen für Neutestamentliche Exegese, seit 1837 Professor in Tübingen (1837 Neutestamentliche Exegese, 1840 Dogmatik). NDB 13, 263f. (WILHELM BAUM).

103 MAY, Professuren 303.

104 Dr. theol. et phil., 1833 Priesterweihe, 1837 außerordentlicher, 1840 ordentlicher Professor für Kirchengeschichte in Tübingen, 1869 Bischof von Rottenburg. NDB 8, 199f. (HERMANN TÜCHLE).

105 Dr. theol., 1833 Priesterweihe, 1838 außerordentlicher, 1840 ordentlicher Professor für Altes Testament in Tübingen, 1857 Domkapitular in Rottenburg. LThK² 10, 1032 (ADALBERT PETER).

106 REINHARDT, Fakultät 34.

durch eine Deputation nach Stuttgart¹⁰⁷ und durch zwei Eingaben an den Bischof (13. Januar 1859¹⁰⁸ und 6. März 1850¹⁰⁹) zu erreichen¹¹⁰. Anders als 1820/1821 wollte die Stadt Rottenburg ihrerseits nun frühzeitig einer möglichen Verlegung entgegenwirken; auch sie wandte sich deshalb im Dezember 1849 an den Bischof¹¹¹. Durch die »Schwäbische Kronik« wurden diese Bemühungen in der Öffentlichkeit bekannt. Während am 3. März 1850 noch voller Zuversicht aus Ellwangen berichtet wurde, der Bischof habe erneut eine Übersiedelung nach Ellwangen in Erwägung gezogen¹¹², sah sich ein Rottenburger Korrespondent am 13. März veranlaßt, den »tatsächlichen Stand« der Dinge darzulegen: »Doch soll dem Vernehmen nach dieser Gegenstand demnächst auf eine Weise berührt werden, wodurch die Hoffnungen der Ellwanger zur Seifenblase werden dürften«¹¹³.

Weshalb hatten die Forderungen von 1848 bis 1850 keinen Erfolg? – Wie wir zeigen konnten, war die neue Forderung nach einer Verlegung bzw. deren Abwehr allein eine Sache der Städte Ellwangen und Rottenburg. Bischof Lipp selbst plädierte bei seinen Verhandlungen mit dem Staat nie für eine Verlegung. Er bemühte sich zwar, seinen Wirkungskreis in der Priesterausbildung zu vergrößern, an der eigentlichen Konzeption sollte sich aber nichts ändern. Diese hatte sich offensichtlich bewährt¹¹⁴.

Welche Möglichkeiten indes ein Bischof hatte, um seine Forderungen nicht nur in Worte zu fassen, sondern auch in die Tat umzusetzen, zeigt die kurze Geschichte der 1830 (für die Diözese Mainz) gegründeten Katholisch-Theologischen Fakultät in Gießen¹¹⁵. Mit der Ernennung Wilhelm Emmanuel von Kettlers (1811–1877) zum Bischof von Mainz (15. März 1850) war deren Schicksal besiegelt. Während bisher die bischöfliche Kurie »kirchentreuen« Kreisen gegenüber den Bestand der Fakultät verteidigt hatte, war Kettler grundsätzlich gegen das Theologiestudium an einer staatlichen Universität. Er eröffnete deshalb alsbald und eigenmächtig, unter Berufung auf das Trienter Konzil, am Priesterseminar in Mainz wieder eine theologische Lehranstalt mit dem Ziel, seinen Diözesantheologen eine »kirchliche« Ausbildung zukommen zu lassen. Bei der feierlichen Eröffnung am 1. Mai 1851 waren sieben der acht Lehrstellen bereits besetzt, noch ehe die Regierung von Hessen-Darmstadt Gegenmaßnahmen

107 StA Ellwangen A I 10 (Bericht vom 15. Dezember 1849).

108 DAR Altreg A 1.1. Vgl. auch die Beilage zu diesem Antrag: »Erläuterungen über den Aufsatz in dem »Beobachter« vom 8. Januar des Jahres, betitelt »Der Bischofssitz«, gedruckt auch in DV 1850, Nr. 51 (1. März) 202 und Nr. 52 (2. März) 206.

109 StA Ellwangen A I 10.

110 DV 1849 Nr. 295 (15. Dezember) 1183f.; 1850 Nr. 51 (1. März) 202; Nr. 52 (2. März) 206; Nr. 54 (5. März) 213. Schwäbische Kronik 1850 Nr. 54 (3. März) 359. Der Beobachter 1849 Nr. 320 (29. Dezember) 1277.

111 DAR Altreg A 1.1.

112 Schwäbische Kronik 1850 Nr. 54 (3. März) 379.

113 Ebd. Nr. 62 (13. März) 439.

114 Zu den Verhandlungen HAGEN, Staat und katholische Kirche 1, 38–108; DERS., Staat, Bischof 75–93; Denkschrift des Episcopates der Oberrheinischen Kirchenprovinz. Freiburg i. Br. 1853, 69, Anm.: »Die Vortheile, welche das Wilhelmsstift in Tübingen, auch bei seiner gegenwärtig kirchlich ungenügenden Einrichtung, bisher gewährt hat, und die Verdienste der Männer, welche an demselben sich wirksam erweisen, sollen hier ausdrücklich anerkannt bleiben«.

115 ANTON LUTTERBECK, Geschichte der Katholisch-theologischen Facultät Gießen. Gießen 1860; FRITZ VIGENER, Die Katholisch-theologische Fakultät in Gießen und ihr Ende, in: Mitteilungen des Oberhessischen Geschichtsvereins NF 24, 1922, 28–96. Gefahren hatten der Gießener Fakultät vor allem 1831 und 1841 gedroht. 1841 wurde der Bischof von Geistlichen der Diözese und Studenten in Gießen aufgefordert, das Theologiestudium nach Mainz zu verlegen. Die Gründe: Der protestantische Charakter der Stadt Gießen; Vorlesungen in Philosophie und Geschichte bei protestantischen Professoren; das »freie« Studentenleben (VIGENER, Gießen 35–39).

ergreifen konnte. Da alle Theologen der Diözese nach Mainz übersiedeln mußten, gab es in Gießen zwar noch Professoren, aber keine Studenten der katholischen Theologie mehr. Das endgültige Ende kam 1859; seit diesem Jahr wurde die Fakultät nicht mehr ins Vorlesungsverzeichnis aufgenommen¹¹⁶.

Argumente für eine Rückverlegung von Bischofssitz, Fakultät und Priesterseminar nach Ellwangen

1. Kirchlich-theologische Gründe

Im Mittelpunkt der Anträge der Ellwanger Abgeordneten Zimmerle¹¹⁷ und Weizmann¹¹⁸ auf eine Rückverlegung stand zunächst die Frage nach den »Bedingungen für das Dasein eines Bischofssitzes«¹¹⁹. Zimmerle legt eine Liste von Kriterien für einen geeigneten Ort vor:

1. Eine passende Kathedralkirche,
2. Fonds für den baulichen Unterhalt, den Kultbedarf und die Besoldung der Domkapläne,
3. die Dotation des Bischofs, des Domkapitels und der Kanzlei,
4. genügend Wohnungen für die Geistlichkeit,
5. ein Seminar samt Kirche,
6. ein Fonds zum Unterhalt der Seminaristen, ihrer Vorsteher und des Dienstpersonals¹²⁰.

Gemessen an diesen Bedingungen war Rottenburg als Bischofssitz ungeeignet. Die dortige Kirche war als Kathedrale unwürdig, der bauliche Zustand des Priesterseminars für die künftigen katholischen Priester unangemessen, ja unzumutbar¹²¹.

Über die Bischofskirche in Rottenburg war übrigens Generalvikar Keller ähnlicher Ansicht: »Eine Kathedralkirche muß der Würde und dem Ansehen der Centralanstalt im katholischen Anteile des Reiches, der großen Bestimmung, zu der sie erbaut wird, und dem Geiste des Cultus angemessen sein«¹²². In Übereinstimmung mit den Ellwanger Abgeordneten stellte er fest: »Aber der ganze Bau der Kirche, welcher nicht mehr zu klein und geringfügig, sondern zu auffallende Gebrechen, architektonische Fehler, besonders im Chore hat, läßt schon gar nicht die Idee einer Kathedralkirche zu. Der Chor ist zu bischöflichen Funktionen gar nicht geeignet«¹²³. Die Ellwanger Stiftskirche dagegen schien wie geschaffen für einen bischöflichen Dom¹²⁴. Weizmann bezeichnete sie sogar als »Muster einzig in seiner Art im ganzen Königreiche«¹²⁵. Sie enthalte »all jene Eigenschaften, die nur immer, auch im kleinsten als Bestandteile einer wahren Kathedralkirche gefordert werden können«¹²⁶.

Auch das Priesterseminar, »ein wesentlicher Teil der katholischen kirchlichen Anstalten«¹²⁷, entsprach – schon vom Gebäude her – keineswegs seiner Bestimmung. Abgesehen

116 LUTTERBECK (wie Anm. 115) 88.

117 DAR Altreg A 1.1.

118 Ebd. (Weizmann 9. März).

119 Ebd. (Zimmerle).

120 Ebd.

121 Ebd. (Weizmann, Zimmerle).

122 Ebd. (Eingabe Kellers an den Landtag).

123 Ebd.

124 Ebd. (Weizmann).

125 Ebd.

126 Ebd.

127 Ebd. (Zimmerle).

davon, daß es nur wenige Arbeits- und Schlafräume gab und diese ihrer Anlage nach der Gesundheit nicht zuträglich waren, bezeichnet Weizmann die Kapelle als »bloßen Winkel«¹²⁸. Wieder wurde auf Ellwangen verwiesen. Dort finde sich (auf dem Schönenberg) außer einem Gebäude mit »drei weitumfassenden Flügeln«¹²⁹ und einer eigenen Hauskapelle eine große Kirche, die ebenfalls eine »wahre Kathedralkirche«¹³⁰ sei.

Heftige Kritik rief auch die Ausbildung der katholischen Theologen im evangelischen Tübingen hervor. Dort hatte es 1817 nur wenige Katholiken gegeben¹³¹, und durch die Studenten der katholischen Theologie allein hatte die Stadt ihren protestantischen Charakter nicht geändert. Es herrschte weiterhin eine allem Katholischen gegenüber distanzierte Atmosphäre¹³². So stellte Weizmann fest, daß die evangelischen Einwohner überhaupt keinen Bezug zum katholischen Konvikt hätten und es für sie deshalb kein Anliegen sei, dem Konviktsdirektor bei der Erziehung der Studenten zu helfen¹³³. Ein künftiger Priester müsse überdies von früher Jugend an in einer katholisch geprägten Umgebung leben und »in dem Gottesdienste seiner Kirche aufwachsen und ihn gewöhnt sein... wenn er denselben liebhaben und sich in ihm mit Interesse bewegen solle«¹³⁴.

Den »Erfolg« einer derartig verfehlten Erziehung sahen Generalvikar Keller, Weizmann und der Verfasser der anonym gedruckten *Gedanken, das königlich katholische Convict in Tübingen betreffend*¹³⁵ bereits gegeben, denn sie waren der Auffassung, das Verhalten und der Lebenswandel vieler Studenten gäben Anlaß zur Kritik. Vor allem Generalvikar Keller tadelte das große Interesse der katholischen Theologiestudenten am »freien akademischen Leben«. »Wirthshaus- und Kneipenbesuch«¹³⁶ seien an der Tagesordnung. Der Verfasser der »Stimme« führt beredete Klage: »Es geht im Lande die Sage umher (wie traurig, wenn die Sache sich so verhielte!): Es sei bei den Studenten der Hang zum Trunke so gesteigert worden, daß Einige bei einem Wirthshaus- oder Kneipenbesuch bis zu 18 Schoppen Wein trinken, also über 4 Maß für einen Magen. Die Convictoren seien auch mehrmals in ihren Rekreationsstunden, wo sie in die Stadt gehen, bei solchen Zechen! O daß es nicht wahr wäre!«¹³⁷

Da die Studenten des Wilhelmsstifts weder klerikale Kleidung trugen noch Weihen empfingen, unterschieden sie sich nach Kellers Meinung in ihrem Äußeren und in ihrem Selbstverständnis in keiner Weise von den übrigen Studenten¹³⁸. Der Generalvikar sah vor allem die Gefahr, daß die Theologen, bringe man sie nicht rechtzeitig von diesem Irrweg ab, die im Studium erworbene »burschikose«¹³⁹ Lebensweise auch später als Priester nicht mehr

128 Ebd. (Weizmann).

129 Ebd.

130 Ebd.

131 REINHARDT, Fakultät 11.

132 Ebd.

133 DAR Altreg A 1.1 (Weizmann, 13. April).

134 Ebd.

135 Ebd.

136 Stimme 11.

137 Stimme 17.

138 DAR Altreg A 1.1 (Antrag Kellers an den Landtag).

139 Ebd., Stimme 10. »Burschikos« wird in folgendem Kontext gebraucht: »Fremd der Ausdruck unserer ältesten Kirche, und bezeichnend die Roheit jugendlicher Verirrung – bei Musensöhnen – bei Tironen der Weisheit – die sie werden sollten, bei Alumnien, die sich widmen wollen dem hohen Berufe, bald einzutreten als katholische Religionslehrer in die dornenvollen und blutigen Fußtritte Jesu Christi«.

ablegen würden¹⁴⁰. Ein Aufenthalt von zehn Monaten im Priesterseminar könne solche in der Studienzeit eingefleischten Unarten nicht mehr ausmerzen¹⁴¹.

Durch den regelmäßigen Kontakt zu Studenten anderer Fakultäten, vor allem zu denen der evangelischen Theologie, werde bei vielen katholischen Studenten zudem die Entscheidung für ein zölibatäres Leben gefährdet¹⁴². Gerade bei Wirtshausbesuchen sei ein Zusammentreffen und der Gedankenaustausch mit den Stadtstudenten häufig gegeben. Keller befürchtete deshalb: »Welcher Ton wird da walten? Spott und Hohn – vielleicht auch über das Heilige, und zunächst auch über katholische Gesetze und Gebräuche?«¹⁴³ Es sei bereits so weit gekommen, daß das Zölibatsgebot in Frage gestellt werde. Doch bestehe dieses so lange wie die Kirche selbst: »Die katholische Kirche besteht länger als 1700 [Jahre]. Stets war einer ihrer Vorzüge ein edler Chor von auserwählten reinen, keuschen, enthaltsamen Seelen. Das bewies sich durch mehr als 1700 Jahre. Warum konnte es Jene einst (mit der Gnade Jesu Christi)? Warum jetzt nimmer?«¹⁴⁴

Auch die Tatsache, daß die Theologen einen Teil ihrer Vorlesungen bei evangelischen Professoren hören mußten, kam 1820/21 – allerdings nur am Rande – zur Sprache. Der Abgeordnete Weizmann wies zum Beispiel in seinem Antrag darauf hin, »daß es den Katholiken sehr beunruhigen könne, wenn er für die Philosophie, welche eine Grundlage der Theologie ist, keine Lehrer seiner Confession hat«¹⁴⁵.

Eine entscheidende Ursache für diese Mißstände lag für Generalvikar Keller darin, daß durch die kirchenpolitischen Verhältnisse der bischöfliche Einfluß auf die theologische Ausbildung zu gering sei, obwohl es die Verfassung der katholischen Kirche verbiete, die Priester vom Staat erziehen zu lassen. Zudem könnten die in den letzten drei Jahren festgestellten Fehlentwicklungen in der Priesterausbildung nicht allein durch eine Verschärfung der Disziplin und eine strengere Hausordnung beseitigt werden¹⁴⁶. Die Studenten wären dann nach Kellers Meinung nur noch »Züchtlinge«¹⁴⁷, aber keine »Zöglinge der Kirche Gottes«¹⁴⁸ mehr. Hier könnte letztlich nur die Übernahme der Leitung durch den Bischof abhelfen¹⁴⁹. Dies aber sei nirgends besser möglich als am Bischofssitz selbst¹⁵⁰ und in einer katholischen Umgebung.

In den Jahren 1848 bis 1850 war die Kritik an der Bischofskirche und dem Gebäude des Priesterseminars in Rottenburg im wesentlichen dieselbe wie 1820/21. Wir brauchen deshalb nicht weiter darauf einzugehen.

Ebenso wurde im Jahre 1848 auf die schädlichen Einflüsse des »freien« Studentenlebens in einer evangelischen Stadt hingewiesen. Verstärkt wurde auch daran Anstoß genommen, daß die Studenten der katholischen Theologie die Fächer Geschichte und Philosophie bei evangelischen Professoren hören mußten¹⁵¹. Dabei wies die Ellwanger Flugschrift vor allem auf die Gefahren

140 DAR Altreg A 1.1 (Antrag Kellers an den Landtag und Weizmanns, 13. April). Weizmann stellte überdies fest, daß die meisten Theologiestudenten nicht aus gebildeten Familien stammen, die in der Ferienzeit einen guten Einfluß ausüben könnten. Überdies fehle bei den Geistlichen im späteren Leben der mäßigende Einfluß einer Ehe. Weizmann bezeichnete sich nicht als Befürworter des Zölibats.

141 DAR Altreg A 1.1 (Antrag Kellers an den Landtag).

142 Stimme 15.

143 Ebd. 13.

144 Ebd. 15.

145 DAR Altreg A 1.1 (Weizmann, 13. April).

146 Ebd. (Antrag Kellers an den Landtag).

147 Ebd.

148 Ebd.

149 Ebd.

150 Ebd. Vgl. überdies Stimme 44–46.

151 Rückblicke und Hinblicke 16.

eines »nicht-katholischen« Philosophiestudiums hin: »Sollen etwa die Convictoren durch die tiefsinnigen Abgeschmacktheiten, in welchen die verlorenen Posten des Hegelthums verenden, ihren letzten Mutterwitz verlieren?«¹⁵² Gleichrangig standen daneben die Bemühungen um eine Neugestaltung des gesamten kirchlichen Lebens in Württemberg; der Bischofssitz sollte dabei das Zentrum sein¹⁵³. Dies wird in einer im »Kirchlichen Wochenblatt« veröffentlichten »Adresse von Ellwangen an den Hochwürdigsten Bischof von Rottenburg«¹⁵⁴ deutlich: In Ellwangen sei die Garantie gegeben, daß der Bischofssitz zum Zentrum des kirchlichen Lebens Württembergs und der Diözese werde. Dies zeige sowohl die Geschichte als auch die Treue der Stadt zur Kirche in den letzten Jahrzehnten. Im Blick auf Vergangenheit und Zukunft wurde die kirchliche Bedeutung Ellwangens umrissen: »Hat sich von seinem Benediktinerkloster aus Christenthum und Gesittung weithin verbreitet, so ist es auch später für weitere Kreise der Mittelpunkt katholischen Lebens, kirchlicher Einrichtungen, christlichen Unterrichts und christlicher Erziehung geblieben. Die Stadt und Umgebung hat die Erinnerung daran und die treue Anhänglichkeit an die Kirche und deren Leiter trotz mancher Ungunst der Zeiten bewahrt und es wäre einer ihrer sehnlichsten Wünsche erfüllt, wenn Ellwangen wieder würde, was es ehemals gewesen«¹⁵⁵.

2. Wirtschaftliche Gründe

Die Jahre 1820/21 waren für die Wirtschaft Württembergs alles andere als günstig; die Folgen vorausgegangener Mißernten (Hungerjahre 1816/17) waren noch nicht überwunden. Wo immer möglich, mußte der Staat sparen und seine Ausgaben einschränken. Auch auf diesem Hintergrund fand die Diskussion über eine mögliche Rückverlegung statt. Nicht ungeschickt verwies z. B. der Abgeordnete Zimmerle zu Beginn seiner Eingabe an den Landtag darauf: »Die Lasten, die so schwer auf dem Lande ruhen, sollen erleichtert werden; dieses ist die Aufgabe, welche die hochansehnliche Kammer im Einverständnis mit dem besten der Könige zu lösen hat«¹⁵⁶.

Wie wurde nun im einzelnen argumentiert? – In Rottenburg war 1820/21 vieles noch im Zustand eines Provisoriums. Wie bereits deutlich wurde, fehlten neben einer geeigneten Domkirche und einem größeren Gebäude für das Priesterseminar – man rechnete damals mit einer merklichen Zunahme des Priesternachwuchses¹⁵⁷ – vor allem geeignete Wohnungen für den Bischof, seine Räte und die Domkapläne¹⁵⁸. Der Unterhalt der Domkirche und die Besoldung der Geistlichen wurden vom Staat direkt angewiesen; es mangelte nämlich an den notwendigen Fonds und Dotationen¹⁵⁹.

Generalvikar Keller und die Vertreter Ellwangens zeigten einen Ausweg. In der genannten Stadt gab es passende Gebäude für einen würdigen Bischofssitz¹⁶⁰; daneben existierten »sehr

152 Ebd.

153 Kirchliches Wochenblatt 1848, Beilage zu Nr. 5 (11. Juni) 25f.; Neue Sion 1848, Nr. 88 (22. Juli) 484. DAR Altreg A 1.1 (Stadt Ellwangen an den Bischof, 1850 Januar 13).

154 Kirchliches Wochenblatt 1848, Beilage zu Nr. 5 (11. Juni) 25f.

155 Ebd.

156 DAR Altreg A 1.1.

157 Stimme 43.

158 DAR Altreg A 1.1 (Zimmerle; Weizmann, 9. März).

159 Ebd.

160 Stimme 28, 43.

bedeutende Lokalfonds«¹⁶¹ (zum Beispiel der Stiftungsfonds auf dem Schönenberg¹⁶²), durch welche der Staatsetat geschont werden könnte.

Ähnliches galt für das theologische Studium in Tübingen. Die *Gedanken, das königlich katholische Convict in Tübingen betreffend* wiesen darauf hin, daß das Wilhelmsstift in Tübingen einen großen Kostenaufwand erfordere und außerdem, sollte sich die Zahl der Studenten vergrößern, viel zu klein sei¹⁶³. Zudem liege das Gebäude ungünstig und ungesund¹⁶⁴, wodurch hohe Arztkosten entstünden, die den Staatsetat ebenfalls belasteten¹⁶⁵. Hinzu komme, daß in Tübingen Brennholz und Lebensmittel viel teurer seien als anderswo¹⁶⁶. Zimmerle faßte diese Argumente schließlich in einer Weise zusammen, die jeglichen Widerspruch ausschloß: »Wenn man nicht leidenschaftlich urteilen will, und wenn man es mit dem Staatshaushalt treulich meint, so wird wohl dagegen nicht die mindeste Einsprache zu machen sein, denn nur Ellwangen ist der Ort, der von Geburt aus schon diesem Zwecke gewidmet ist, hier gewinnt der Staat, und hier allein kann der bestimmte Zweck vollkommen erreicht werden«¹⁶⁷.

War die Sorge um die finanzielle Lage des württembergischen Staates tatsächlich ein so wichtiges Motiv für die von Ellwangen angestrebte Rückverlegung von Bischofssitz, Priesterseminar und »theologischem Studium«? – Wie läßt sich erklären, daß die Stadt Ellwangen sogar die Unkosten für eine Rückverlegung übernehmen wollte?¹⁶⁸

In den Ellwanger Eingaben wird darauf verwiesen, daß die Stadt durch die Verlegung von Bischofssitz, Landesuniversität und Priesterseminar im Jahre 1817 einen großen Verlust erlitten hatte¹⁶⁹. Zwar hatte man im gleichen Jahr als Ersatz die Regierung des Jagstkreises erhalten, doch gab es schon bald Gerüchte, daß diese Behörde samt der Finanzkammer wegverlegt werden sollte¹⁷⁰. So blieb der Stadt nichts anderes übrig, als sich erneut nach einer Entschädigung umzusehen. Dies um so mehr, da die Stadt und ihre Umgebung von der Natur benachteiligt waren. In aller Offenheit stellte Zimmerle fest: »Wer Ellwangens streng kalten Sandboden kennt, der seinem Bearbeiter nicht einmal für dreivierteil Jahr die Lebensfrüchte liefert und wer die totale gänzliche Verarmung des ganzen Oberamtes weiß, der wird mit Mitleiden auf dieses unglückliche Oberamt hinsehen und die Mittel aufsuchen, die zu seiner Rettung betragen«¹⁷¹.

Während die wirtschaftliche Situation des Staates 1820/21 noch sehr breit ins Gespräch gebracht wurde, spielte diese 1848/50 keine Rolle mehr. Dagegen machte die wirtschaftliche Situation der eigenen Stadt (vor allem 1849/50) den Ellwangern große Sorge. Darauf wurde immer wieder verwiesen. Kreisregierung und Finanzkammer waren 1820/21 verblieben; doch drohte jetzt erneut die Verlegung der beiden Behörden. Dadurch wäre der Stadt eine wichtige

161 Ebd. 32.

162 DAR Altreg A 1.1 (Stadtrat und Gemeindedeputierte).

163 Ebd. (»Gedanken, das Königlich Katholische Convict in Tübingen betreffend«).

164 Ebd.

165 Ebd.

166 Ebd. (Antrag Kellers an den Landtag). Der Generalvikar war sogar der Meinung, daß seine Konzeption weitere Einsparungen bringen könnte, durch die sich ein weiterer Seminarkurs finanzieren ließe.

167 Ebd. (Zimmerle).

168 Ebd. (Repräsentanten der Stadt Ellwangen).

169 Ebd. (Zimmerle).

170 Ebd. (Weizmann, 13. April).

171 Ebd. (Zimmerle).

Erwerbsmöglichkeit genommen worden¹⁷². Diese ernste Sorge spiegelt ein Artikel des »Deutschen Volksblattes« (15. Dezember 1849) wider: »Der... drohende Verlust ist sehr bedeutend, er beläuft sich immerhin auf 30000 fl., abgesehen von dem, welcher auf die Umgebung fällt«¹⁷³. Eine solche Schädigung habe die Stadt nicht verdient, denn sie habe »in einer Reihe von Jahren bedeutende Opfer«¹⁷⁴ für Kirche und Staat gebracht, indem sie z. B. Gebäude zur Verfügung gestellt habe. Eine angemessene Entschädigung sei – auch angesichts der noch drohenden Verluste – allein eine Rückverlegung von Bischofsitz und Priesterseminar. Dies zu erreichen war das Hauptanliegen einer Deputation, die im Dezember 1849 nach Stuttgart ging¹⁷⁵. Im schriftlich niedergelegten Vortrag hieß es: »Wir erlauben uns darauf aufmerksam zu machen, daß die Zurückverlegung des Bischofssitzes und des Priesterseminars unter den vorwaltenden Verhältnissen die geeignetste Entschädigung sein dürfte«¹⁷⁶. (Die Kreisregierung blieb dann in Ellwangen, die Finanzkammer wurde wegverlegt.)

3. Praktische Gründe

Wiederholt und mit Nachdruck haben die Verfechter einer Rückverlegung 1820/21 und 1848/50 darauf verwiesen, daß Ellwangen, vor allem durch seine Gebäude, die ideale Bischofsstadt für Württemberg wäre. Wir brauchen dies nicht noch einmal zu entfalten. Die Vergleiche zwischen Rottenburg und Ellwangen wurden wiederholt erwähnt. Von Bedeutung ist aber noch ein Hinweis, der sich sowohl bei Keller als auch bei Weizmann findet (1820/21), nämlich die Feststellung, daß beim künftigen Priesterseminar auf dem Schönenberg ein großer Garten sei¹⁷⁷. Die Vorteile lagen auf der Hand: Zum einen würde dieser Garten genügend Obst und Gemüse liefern, und zum anderen könnten sich die Studenten dort in guter Luft ergehen¹⁷⁸.

Die Existenz eines solchen Gartens paßte sehr gut in Kellers Konzeption. Ellwangen bot die Möglichkeit, Studium und Ausbildung der künftigen Priester von störenden Einflüssen freizuhalten. Mit den »Verhältnissen« in Tübingen vergleichend, konnte der Generalvikar den Schönenberg nicht genug loben: »Dabei wäre [sc. in Tübingen] auch noch kein Garten, der das Gemüth der erlesenen Jünglinge im freien Aufblick zum Himmel, an ihre Berufung erinnernd, erheiterte, was anderswo schon ist, und zu finden wäre, wie z. B. bei und in Ellwangen. Lieblich steht, von reiner Luft umwehet, und einsam für heilige Zwecke, das massive Gebäude leer auf dem Schönenberge nebst dem herrlichen Tempel; schön steht und lieblich nicht ferne – das große Schloß für stilles Studieren und reines höheres Nachdenken so geeignet«¹⁷⁹.

172 Rückblicke und Hinblicke 12; CLAWELL, Ellwangen 338 f. – »Motion betreffend die Aufhebung der Kreisregierungen«, in: Verhandlungen in der Württembergischen Kammer der Abgeordneten 1848 (Protokoll II, Beilage 5, 18–20).

173 DV 1849, Nr. 295 (15. Dezember) 1183 f.

174 Ebd.

175 StA Ellwangen A I 10.

176 Ebd.

177 DAR Altreg A 1.1 (Zimmerle; Weizmann, 13. April); Stimme 43.

178 DAR Altreg A 1.1 (Weizmann, 13. April).

179 Stimme 43. – Aus dieser Passage darf wohl geschlossen werden, daß Keller das theologische »Studium« auf dem Ellwanger Schloß etabliert sehen wollte. Nach der »Stimme der Katholiken« (s. oben) sollten die Vorlesungen nicht unbedingt im Seminar selbst, sondern in einem »eigens dafür bestimmten Gebäude« stattfinden.

Abschließend stellen sich zwei Fragen:

1. Welche Einstellung der württembergischen Katholiken zum Staat läßt sich aus diesen Forderungen ablesen? Gab es zwischen 1820/21 und 1848/50 Veränderungen?
2. Welche Rolle spielte Bischof Keller in der württembergischen Kirchenpolitik?

Zu 1. Die württembergischen Katholiken und der Staat

Bei den Äußerungen der Jahre 1820/21 fällt auf, daß die Verdienste des Königs von Württemberg für die Kirche stark herausgestellt wurden. Solche Äußerungen müssen jedoch auf dem Hintergrund der Zeit gesehen und dürfen nicht überbewertet werden.

Sieht man von den primär wirtschaftlich bedingten Bemühungen der Stadt Ellwangen ab, dann wird deutlich, daß sich 1820/21 vor allem Generalvikar Keller um eine Neuordnung der Kirche in Württemberg bemüht hat. In der »Stimme der Katholiken im Königreiche Württemberg« macht er sich, wie schon der Titel der Schrift zeigt, zum Sprecher seiner Gläubigen: »O es ist eine reine, wahre Bitte katholischer Väter und Mütter vor Gottes Angesicht – unter Thränen, daß ihre Kinder und Enkel in der heiligen katholischen Religion bestehen«¹⁸⁰. Dabei war für Keller deutlich, daß das herrschende System vor allem bei der Ausbildung der Priester dem Bischof wesentliche Rechte entziehe. Hier steht er in der episkopalen Tradition des 18. Jahrhunderts und der Aufklärung: »Geistliche Bildungsanstalten für Katholiken liegen in dem Hauptprinzip des Episcopats, und sie so dem Staate zuwenden, heißt die Begriffe mit Anmassung vermischen. Wir können und wollen in unserer Kirchenverfassung keine Neuerung gestatten. Dieselbe ist uns heilig und mehr noch als dem biedern Bürger seine Staatskonstitution; denn jene bezieht sich auf die Ewigkeit, und wir wollen im Reiche Gottes selig werden«¹⁸¹.

Bei den Äußerungen des Jahres 1848 fällt auf, daß sich Gefühle der Dankbarkeit und Verehrung gegenüber dem Monarchen nirgends mehr finden. Wieder soll in erster Linie die Ausbildung der Priester dem Staat entzogen werden. Die Sprache ist nun eindringlicher und polemischer: »Was würde auch die beste Organisation des Ordinariats geholfen haben, wenn nicht die jüngere Generation... in das staatskirchliche Mandarinentum eindressiert und zur Adoration der unfehlbaren Staatsintelligenz wäre herangebildet worden«¹⁸². Diese Forderungen wurden nun auch von »unten« her mitgetragen: »Es drängt uns, vor unserem geliebten und hochverehrten Oberhirten hinzutreten und ihm zu sagen, daß wir, wie Söhne der ganzen Kirche, so zunächst seine Kirche sein und bleiben, daß wir in Freud und Leid mit ihm zusammenstehen wollen als Mitglieder einer und derselben Familie, daß wir allezeit hören wollen auf seine Stimme, wünschen mit seinen Wünschen, bitten mit seinen Bitten, weinen mit seinem Weinen, uns freuen mit seiner Freude«¹⁸³. Der Bischof stand also nicht mehr allein. Um ihn scharten sich seine Gläubigen.

Zu 2. Die Rolle Bischof Kellers in der württembergischen Kirchenpolitik

Johann Baptist von Keller, der erste Bischof der Diözese Rottenburg, wird in der Literatur als Befürworter des Staatskirchentums in Württemberg geschildert und deshalb meist negativ beurteilt. Im »Lexikon für Theologie und Kirche« charakterisierte ihn zum Beispiel Max Miller: »Gutmeinend, aber ehrstüchtig und schwach, auch vorbelastet als Vertrauensmann der Regierung von 1808 an, scheiterte sein Bemühen um den Ausgleich der kirchlichen Interessen mit dem josephinistischen Staatskirchentum in Regierung und Domkapitel«¹⁸⁴. Da Keller die

180 Ebd. 20.

181 Ebd. 19.

182 Rückblicke und Hinblicke 15; Neue Sion 1848, Nr. 92 (1. August) 508.

183 Kirchliches Wochenblatt 1848, Beilage zu Nr. 5 (11. Juni) 25.

184 LThK² 6, 107.

»Stimme der Katholiken« aber selbst entworfen hat, ergeben sich neue Gesichtspunkte für eine Beurteilung: Durch seine Flugschrift hat der Generalvikar 1821 einer beginnenden kirchlichen Bewegung in Württemberg den Weg gebahnt. Dies war jedoch nicht die einzige kirchenpolitische »Aktion« Kellers. Im Jahre 1817 hatte er bei der Verlegung der Landesuniversität, des Generalvikariats und des Priesterseminars von Ellwangen weg eine andere Haltung eingenommen. Er schrieb nämlich an die Stadt: »Ich habe Gott und meinem Könige, den Gott als Regenten gesetzt hat, sowie dem Oberhaupt der Kirche, der ich diene, Treue, Ergebenheit und Gehorsam geschworen. Diese Treue und Gehorsam werde ich, solange Blut in meinen Adern wallt, unverbrüchlich zu halten mich bestreben und diesen Vorsatz, diesen Entschluß und meine Grundsätze werde ich, so Gott und seine heilige Erbarmung mich trägt, nicht ändern, Gott mag mich in Ellwangen belassen oder mich nach Rottenburg oder wo immer hinführen. Nun will es der Regent unser König und Herr, daß die bischöfliche Stelle, die geistlichen Hirten auf den Befehl des Königs nach Tübingen zu verlegenden Lehranstalten näherkommen, und die geistlichen Bildungsanstalten näher unter die geistliche Aufsicht und Leitung der Kirchenvorsteher gestellt werden!«¹⁸⁵ Während die »Stimme der Katholiken« 1821 betonte, daß die Ausbildung der Priester der Kirche allein zustehe, war noch 1817 dem König ein weitreichendes Einflußrecht zugesprochen worden. Wie ist dieser Gesinnungswandel Kellers innerhalb von vier Jahren zu deuten? Sollte letztlich »nur« die bevorstehende Besetzung des Rottenburger Bischofsstuhles ausschlaggebend gewesen sein?¹⁸⁶

Schon bald war nicht mehr bekannt, daß Keller der Verfasser der »Stimme« war¹⁸⁷. In der Ellwanger Flugschrift 1848 und bei den Landtagsverhandlungen von 1849¹⁸⁸ wurde nur noch der Kirchenpolitiker des Jahres 1817 gesehen: »Der ehrwürdige, wohlgesinnte, leider zu eingeschüchterte Weihbischof von Tempe [Franz Karl von Hohenlohe-Waldenburg], durch die unglückliche Virtuosität seines diplomatischen Provicar ohnehin umgarnt, wurde bei der berührten Verlegung von Letzterem in einer Weise mißbraucht, über welche man die tiefste Mißbilligung empfinden muß, indem ihn dieser von der einseitig durch die Staatsgewalt unwiderruflich beschlossenen Verlegung erst dann in Kenntnis setzte, als sie nicht mehr rückgängig gemacht werden konnte«¹⁸⁹.

Wie ist all dies zusammenzubringen? Auch weiterhin bleibt Kellers Bild zweideutig. Noch immer stehen Fragezeichen.

185 StA Ellwangen A I 10 (Keller an Magistrat und Bürgerausschuß der Stadt Ellwangen).

186 REINHARDT, Verfasser 356. Auch Kellers Motionen im Landtag 1841 und 1842 waren im Vergleich zu der »Stimme« recht zurückhaltend.

187 REINHARDT, Verfasser passim.

188 Verhandlungen der Württembergischen Kammer der Abgeordneten im Jahre 1848/49 (Protokoll XIV, 10. November) 402; ebd. (Protokoll XVI, 13. November) 428; DV 1848, Nr. 178 (15. November) 860; Beilage zu Nr. 212 (24. Dezember) 1048; Nr. 213 (25. Dezember) 1052; Nr. 218 (31. Dezember) 1075 f.

189 Rückblicke und Hinblicke 14; auch Neue Sion 1848 Nr. 92 (1. August) 507. Franz Karl von Hohenlohe-Waldenburg-Schillingsfürst (1745–1819) war von 1812 bis 1818 Generalvikar für Württemberg. Den Umzug von Ellwangen nach Rottenburg machte er nicht mit.

UNGEDRUCKTE QUELLEN

Ellwangen, Stadtarchiv A I 10:

- Generalvikar Keller an den Magistrat und Bürgerausschuß von Ellwangen, 1817 August 6.
 Generalvikar Keller an die Stadt Ellwangen, 1817 August 23.
 Magistrat und Bürger der Stadt Ellwangen an den König, 1817 Mai 20.
 Die Stadt Ellwangen an den König, 1820 Mai 23.
 Bericht über eine Deputation nach Stuttgart (15. Dezember 1849).

Rottenburg, Diözesanarchiv Altregistratur A 1.1:

- Die Repräsentanten der Stadt Ellwangen an den König von Württemberg, ohne Datum (Entwurf von der Hand Kellers).
 Frage und darüber geführte Beweisgründe: Ist das Belassen des Bischofssitzes und Seminars in dem Orte Rottenburg dem Staate nützlicher als die Wiederversetzung desselben nach Ellwangen? (Weizmann, 1820 März 9)
 Antrag des Abgeordneten Weizmann von dem Oberamte Ellwangen, daß das theologische Studium von Tübingen nach Ellwangen oder an einen anderen, dem Endzwecke mehr anpassenden Orte versetzt werden möchte (Weizmann, 1820 April 13).
 Vortrag des Abgeordneten der Stadt Ellwangen, Zimmerle.
 Der Stadtrat und die Gemeindegemeinschaften von Ellwangen bitten alle untertänigst um Verlegung des Bistums und Seminars nach Ellwangen, 1820 Mai 23.
 Eingabe an den Landtag, ohne Datum (wohl von Keller).
 Konzept zu »Stimme der Katholiken im Königreiche Württemberg, Wünsche und Bitten« (Schwäbisch Gmünd 1821).
 »Gedanken, das Königlich Katholische Convict in Tübingen betreffend«.
 Die Stadt Rottenburg an den Bischof, 1849 Dezember 29.
 Die Stadt Ellwangen an den Bischof, 1850 Januar 13.
 Erläuterungen über den Aufsatz in dem »Beobachter« vom 8. Januar 1850, betitelt »Der Bischofssitz« (wahrscheinlich Beilage zum Antrag der Stadt Ellwangen von 1850 Januar 13, Papierlibell).

Stuttgart, Hauptstaatsarchiv

- E 31 – Königlich Geheimer Rat I (1806–1876) Büschel 379: Bitten des Magistrats und der Bürger von Ellwangen, die katholische Universität nicht aufzuheben, 1817 Mai, Juli, August.
 E 146 – Ministerium des Inneren III (1806–1906) Büschel 2369: Bittgesuch des Magistrats von Ellwangen gegen die Verlegung des theologischen Seminars und des Generalvikariats, 1817.

GEDRUCKTE QUELLEN

Zeitungen und Zeitschriften

- Allgemeines Amts- und Intelligenzblatt für den Jaxtkreis, Ellwangen 1848 und 1850.
 Der Beobachter. Ein Volksblatt aus Württemberg (Schwaben), Stuttgart 1849 und 1850.
 Deutsches Volksblatt, Stuttgart 1848–1850.
 Kirchliches Wochenblatt aus der Diözese Rottenburg, Stuttgart 1848 und 1849.
 Neue Sion. Eine Zeitschrift für katholisches Leben und Wissen, Augsburg 1848–1850.
 Schwäbische Kronik oder des Schwäbischen Merkur zweite Abtheilung, welche Materialien zur neuesten Geschichte von Schwaben enthält, Stuttgart 1848–1850.

Flugschriften

- Stimme der Katholiken im Königreiche Württemberg. Wünsche und Bitten, Schwäbisch Gmünd 1821.
 Rückblicke und Hinblicke der Stadt Ellwangen, dargestellt im Monat September 1848, Ellwangen 1848.

Protokolle

- Verhandlungen in der Kammer der Abgeordneten des Königreichs Württemberg, Stuttgart 1820 und 1821.
 Verhandlungen der Württembergischen Kammer der Abgeordneten, Stuttgart 1848–1849.

Gesetze und Verordnungen

Regierungs-Blatt für das Königreich Württemberg (bis 1823: Württembergisches Staats- und Regierungsblatt) 1812, 1817, 1819, 1857, 1862 (zit.: Regierungsblatt).

Organische Bestimmungen, die Vereinigung der bisherigen katholisch-theologischen Lehr-Anstalt zu Ellwangen mit der Landes-Universität Tübingen und die Errichtung eines höheren katholischen Convicts daselbst betreffend. Den 22. Januar 1818, Stuttgart o. J.

AUGUST LUDWIG REYSCHER, Vollständige historisch und kritisch bearbeitete Sammlung der württembergischen Gesetze. Tübingen, Bd. 11, 1839–1847. – Bd. 14, 1843.

ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts, Bd. 1. Berlin 1973.

Personalverzeichnisse

JAKOB STEPHAN NEHER, Statistischer Personalkatalog des Bisthums Rottenburg, Schwäbisch Gmünd 1878.

JAKOB STEPHAN NEHER, Personalkatalog der seit 1813 ordinierten und in der Seelsorge verwendeten Geistlichen des Bisthums Rottenburg, 2. Auflage Rottenburg 1885. – 3. Auflage Schwäbisch Gmünd 1894.

Häufiger zitierte Einzelarbeiten

N. A. CLAWELL [ANTON NÄGELE], Ellwangen als Bischofssitz im Jahre 1848, in: RM 16, 1932/33, 334–342.

MATTHIAS ERZBERGER, Die Säkularisation in Württemberg von 1802–1810, Stuttgart 1902.

WERNER GROSS, Das Wilhelmsstift Tübingen 1817–1869. Theologenausbildung im Spannungsfeld von Kirche und Staat (Contubernium 32), Tübingen 1978.

AUGUST HAGEN, Staat und katholische Kirche in Württemberg in den Jahren 1848–1862 (Kirchenrechtliche Abhandlungen 105–108), 2 Bde., Stuttgart 1928.

AUGUST HAGEN, Staat, Bischof und geistliche Erziehung in der Diözese Rottenburg 1812–1934, Rottenburg 1939.

AUGUST HAGEN, Geschichte der Diözese Rottenburg, Bd. 1–3, Stuttgart 1956–1960.

IGNAZ VON LONGNER, Beiträge zur Geschichte der Oberrheinischen Kirchenprovinz, Tübingen 1863.

GEORG MAY, Mit Katholiken zu besetzende Professuren an der Universität Tübingen von 1817 bis 1945. Ein Beitrag zur Ausbildung der Studierenden katholischer Theologie, zur Verwirklichung der Parität an der württembergischen Landesuniversität und zur Katholischen Bewegung (Kanonistische Studien und Texte 28), Amsterdam 1975.

RUDOLF REINHARDT, Die Katholisch-Theologische Fakultät Tübingen im ersten Jahrhundert ihres Bestehens. Faktoren und Phasen der Entwicklung, in: Tübinger Theologen und ihre Theologie (Contubernium 16), Tübingen 1977, 1–42.

RUDOLF REINHARDT, Die Friedrichs-Universität Ellwangen 1812–1817, in: EJ 27, 1977/78, 93–115.

RUDOLF REINHARDT, Wer war der Verfasser der Flugschrift »Stimme der Katholiken im Königreiche Wirtemberg. Wünsche und Bitten« (1821)? Ein Nachtrag, in: Tübinger Theologen und ihre Theologie (Contubernium 16), Tübingen 1977, 353–357.

CHRISTINE FRITZ

Verkündigung in gefährvoller Zeit

Reden und Predigten des Bischofs Joannes Baptista Sproll 1928–1935

Einleitung

Am 24. August 1938 wurde Bischof J. B. Sproll aus seiner Diözese ausgewiesen. Der Anlaß für die Verfolgungsmaßnahmen gegen ihn war seine Nichtteilnahme an der »Volksabstimmung« über den Anschluß Österreichs vom 10. April 1938¹.

Eine umfangreiche Dokumentation seiner Vertreibung wurde von Paul Kopf und Max Miller zusammengestellt. Unter den Dokumenten befindet sich eine Anklageschrift der Staatsanwaltschaft beim Sondergericht des Oberlandesgerichtsbezirks Stuttgart vom 1. Februar 1938, die sich auf die Predigtätigkeit des Bischofs im Zeitraum vom September bis Oktober 1937 stützt².

Wenn die Predigten Srolls offensichtlich eine solch große Wirkung bei den Zuhörern hervorrief, daß sie als Grundlage für eine Anklage dienen konnten, dann sind die Predigten und Reden des Bischofs wohl der genaueren Betrachtung wert.

Folgende Fragen seien zunächst gestellt: In welcher Weise wird Srolls Haltung zum nationalsozialistischen Regime in seinen Reden und Predigten sichtbar? Welche Rolle spielten sie in der (geistigen) Auseinandersetzung mit der Ideologie und den Zielen des Nationalsozialismus? Welche geistigen und politischen Zeitströmungen werden thematisiert? Welche Themen herrschen vor?

Der gewählte Zeitraum 1928 bis 1935 ist in zweifacher Hinsicht zu begründen: Das Jahr 1933 stellt in der Geschichte keinen absoluten Bruch dar; so wie die nationalsozialistische Machtergreifung ihre Vorgeschichte besitzt und das Phänomen des Nationalsozialismus wenigstens in die Zeit der Weimarer Republik hineinreicht, so dürfen die Reden und Predigten von Bischof Sproll von März 1933 an nicht von den vorausliegenden isoliert betrachtet werden. Srolls Verlautbarungen seit seinem Amtsantritt sollen Gegenstand der Arbeit sein. Erst dadurch lassen sich mögliche Kontinuitäten und Einschnitte erkennen.

Zum anderen hat sich gezeigt, daß die Predigten und Reden Srolls seit 1936 keine neuen Schwerpunkte mehr beinhalten; die bis zum Ende des Jahres 1935 aufgegriffenen Themen und

1 Gekürzte Fassung der wissenschaftlichen Arbeit zur Zulassung zur wissenschaftlichen Prüfung (Lehramt an Gymnasien), die im WS 1982/83 im Fach Theologie (Gutachter Prof. Dr. J. Köhler) vorgelegt wurde. Die zahlreichen literarischen Nachweise aus den Predigten des Bischofs J. B. Sproll wurden lediglich mit dem Datum (1. 2. 1929) angegeben. Die Quelle und ihre Edition kann über den Anhang A ermittelt werden. Neben den im Jahrbuch gebräuchlichen Abkürzungen wird KA = Kirchliches Amtsblatt (der Diözese Rottenburg) benützt.

2 Für die Jahre 1938 bis 1945 liegt eine umfassende Quellensammlung vor: Die Vertreibung von Bischof Joannes Baptista Sproll von Rottenburg 1938–1945. Dokumente zur Geschichte des kirchlichen Widerstandes, hrsg. von PAUL KOPF und MAX MILLER (Veröffentl. Komm ZG A13), Mainz 1971. – Die Anklageschrift ebd. 54–56.

Probleme erfahren höchstens noch eine weitere Vertiefung oder stellen eine Variante zu Bisherigem dar.

Diese Beobachtung entspricht neueren Untersuchungen im Bereich des Kirchenkampfes im Dritten Reich. So schloß W. J. Doetsch seine Arbeit mit dem Ende des Jahres 1935 ab; die Zeit vom Sommer 1934 bis August 1935 bezeichnete er als »ein Jahr der Klärung«³.

Das historische Problem »Katholische Kirche im Dritten Reich« bzw. »Katholiken und Nationalsozialismus« hatte zuerst im Zusammenhang mit dem sogenannten Konkordatsprozeß vor dem Bundesverfassungsgericht in Karlsruhe in den Jahren 1955 bis 1957 und Rolf Hochhuths »Stellvertreter« (Uraufführung am 20. 2. 1963) eine lebhafte Diskussion hervorgerufen, der in den darauffolgenden Jahren viele Einzeluntersuchungen folgten. Einen Forschungsüberblick gab zuletzt Ulrich von Hehl⁴.

Untersuchungen, die sich auf Württemberg und die Diözese Rottenburg beschränken, gibt es relativ wenige: Der 3. Band der Kirchengeschichte der Diözese Rottenburg von August Hagen (1960) ist noch vor dem Einsetzen des allgemeinen wissenschaftlichen Interesses für diese Fragen erschienen und behandelt fast nur stichpunktartig die Zeit des Nationalsozialismus. Die Dissertation von J. W. Doetsch (1969) war zu einem Zeitpunkt bereits abgeschlossen, als eben erst die großen Quellenpublikationen erschienen. Die Arbeit von Paul Sauer »Württemberg in der Zeit des Nationalsozialismus« (1975) arbeitet vorwiegend statistisches Informationsmaterial auf. Klaus Scholder wagte sich an eine Gesamtdarstellung für beide Kirchen, die vor allem die Entwicklung aus der Weimarer Republik heraus verfolgt (Bd. 1, 1977).

Die Amtszeit des Bischofs Dr. Joannes Baptista Sproll erfuhr zunächst in zwei kleineren Schriften von Emil Kaim (1945) und Alfons Späth (1963) eine Würdigung, die jedoch mehr von Erinnerungen als von Quellen zehren. Die neueste (Kurz-)Biographie verfaßte Paul Kopf in der Reihe »Lebensbilder aus Schwaben und Franken« (1977).

Paul Kopf hat sich intensiv um den Nachlaß des Bischofs gekümmert. Er hatte gedruckte und vervielfältigte Hirtenbriefe, Reden und hektographierte Briefe Sprolls und die Unterlagen über seine Vertreibung aus der Diözese zu sammeln begonnen. Diese Sammlung stellt eine wertvolle Ergänzung zu den Archivalien des Diözesanarchivs Rottenburg dar. Zusammen mit Max Miller konnte er so eine umfangreiche Dokumentation über Bischof Sprolls Vertreibung zusammenstellen, die 1971 in der Reihe der Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte herausgegeben wurde. Die Arbeit hat ihren Schwerpunkt in den Jahren nach 1938. Einzelne Predigten aus den Jahren 1935 bis 1938 werden in dieser Arbeit zwar schon ediert und kommentiert – an einer vollständigen Edition und Kommentierung der noch vorhandenen Predigten und Reden Sprolls fehlt es jedoch bisher.

Der vorliegenden Arbeit liegen alle Fastenhirtenbriefe, die Hirtenbriefe zum Schulsonntag, zum Jugendsonntag, mehrere Hirtenschreiben zu besonderen Anlässen und alle verfügbaren Predigten und Reden Sprolls anlässlich von Wallfahrten, Bischofs- und Jugendtagen oder anderen Veranstaltungen aus den Jahren 1928 bis 1935 zugrunde.

In einem ersten Arbeitsgang wurde eine Liste aller in den Texten vorkommenden Themen erstellt: Welche Zeitströmungen nimmt Sproll auf und wie bewertet er sie? Welche Begrifflichkeit verwendet er? Welche Begriffe stellt er einander gegenüber? Wogegen geht er vor? Wofür

3 WILHELM JOSEF DOETSCH, Württembergs Katholiken unter dem Hakenkreuz 1930–1935, Stuttgart 1969, 10. – LEONORE SIEGELE-WENSCHKEWITZ, Nationalsozialismus und Kirchen. Religionspolitik von Partei und Staat bis 1935 (Tübinger Schriften zur Sozial- und Zeitgeschichte 5), Düsseldorf 1974.

4 ULRICH VON HEHL, Kirche, Katholizismus und das nationalsozialistische Deutschland. Ein Forschungsüberblick, in: Katholische Kirche im Dritten Reich. Eine Aufsatzsammlung, hrsg. von DIETER ALBRECHT (Topos-Taschenbücher 45), Mainz 1976, 219–251. – DERS., Kirche und Nationalsozialismus. Ein Forschungsbericht, in: RJKG 2, 1983, 11–29.

ruft er auf? Das sind die Fragen, die zunächst an die Texte zu stellen waren. Unter strenger Beachtung der zeitlichen Reihenfolge stellt diese Vorarbeit die wertvollste Grundlage für eine Gesamtinterpretation dar.

Dann wurden die Hauptthemen herausgefiltert, nämlich die pastoral-kirchlichen, die kulturell-sittlichen und die politischen Themenbereiche. Schließlich wurde gefragt, ob sich Schwerpunkte verlagern, ob sich durchgängige Haltungen und Zielsetzungen erkennen lassen und wo die Einschnitte liegen.

Wenn möglich, wurde mit Hilfe von Sekundärliteratur der Frage nachgegangen, in welchem Zeitzusammenhang die von Sproll thematisierten Strömungen stehen. Als Ergänzung dienten darüber hinaus sowohl die gemeinsamen Hirtenbriefe und Verlautbarungen der deutschen Bischöfe als auch die Enzykliken Papst Pius' XI., auf die, wenn nötig, im Text eigens verwiesen wurde.

Letztlich sollte die Wirkung und die Aussagekraft der Hirtenworte eruiert werden. Sie kann in diesem Rahmen nur eine textimmanente Antwort finden. Hier zeigen sich die Grenzen der Arbeit. Den Niederschlag der Reden in den diversen Lokalzeitungen aufzuarbeiten, wäre sicherlich wünschenswert gewesen – konnte jedoch nicht geleistet werden. Die Arbeit soll ein kleiner Beitrag zur Darstellung des Lebens und Wirkens von Bischof J. B. Sproll sein. Sie erhebt keinesfalls den Anspruch, im Meinungsstreit über Bischof Sproll ein endgültiges Urteil sprechen zu können, vielleicht vermag sie aber verständlich zu machen, was mit »Bekennerbischof« und »Widerstand des Gewissens« gemeint ist.

I. Bischof Sproll als Redner⁵

In einem von Franz Stärk gemalten Porträt wird Bischof Joannes Baptista Sproll beschrieben als ein »Paulustyp, der keine Ruhe kennt und keine Rast, für das Reich Gottes zu wirken, der Länder und Meere, Berge und Wüsten durchquert, freimütig vor Königen und Statthaltern spricht, bei Tag und Nacht der Seelsorge dient, auch Ketten trägt und selbst das Haupt auf den Henkerblock legt, wenn seine Stunde gekommen ist. Er ist in der Sprechweise Jesu der Gute Hirte, der seine Herde mit Umsicht weidet, er kennt die Seinigen und die Seinigen kennen ihn, und er ist bereit, sein Leben für seine Schafe zu opfern. Zu diesem Typ gehörten Thomas von Canterbury, Petrus Canisius und Karl Borromäus. Zu ihm auch Johann Baptist Sproll«⁶.

Wer war dieser Bischof, der in seiner Diözese noch heute als »Bekennerbischof« gefeiert wird? Aus den Lebensdaten allein ist diese Frage sicher nicht zu beantworten⁷.

Aus den ersten Jahren seiner bischöflichen Amtszeit sind uns vorwiegend Hirtenworte zu alljährlich sich wiederholenden Anlässen wie Jugendsonntag, Schulsonntag oder Fastenzeit (vgl. Anhang A) bekannt. Hingegen nimmt die Zahl der öffentlich gehaltenen Reden und Predigten Sprolls gegen Ende des Jahres 1934 zu. August Hagen zählt für das Jahr 1934 fünf

5 Zu Fragen des zeitgenössischen Umfeldes, vor allem im Blick auf die regionalen Besonderheiten der Diözese Rottenburg vgl. JOACHIM KÖHLER, Die katholische Kirche in Baden und Württemberg in der Endphase der Weimarer Republik und zu Beginn des Dritten Reiches, in: Die Machtergreifung in Süddeutschland. Das Ende der Weimarer Republik in Baden und Württemberg 1928–1933, hrsg. von THOMAS SCHNABEL (Schriften zur politischen Landeskunde Baden-Württembergs 6), Stuttgart [u. a.] 1982, 257–294.

6 FRANZ STÄRK, Porträt seiner Persönlichkeit, in: ALFONS SPÄTH, Joannes Baptista Sproll. Der Bekennerbischof, Stuttgart 1963, 9–21; 11.

7 Zur Biographie des Rottenburger Bischofs vgl. JOACHIM KÖHLER, Joannes Baptista Sproll, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945, hrsg. von ERWIN GATZ, Berlin 1983, 723–726 (Literatur).

Jugendtage und vier Bischofstage auf, für 1935 sieben bzw. zehn. Zu diesen Glaubenskundgebungen, die in verschiedenen Städten und Wallfahrtsorten der Diözese abgehalten wurden, kamen bis zu 10000 Gläubige⁸.

Für die schriftliche Verbreitung der Ansprachen sorgte oft der Bischof selbst, besonders seit 1936. Er ließ die Predigten teilweise vorher drucken, damit sie sofort nach der Veranstaltung in und außerhalb der Kirche zum Verkauf angeboten werden konnten. Daneben waren es einzelne Geistliche, die die Predigten Sprolls auf eigene Gefahr vervielfältigten und veranlaßten, daß die Abzüge in die Briefkästen und Fernsprechkzellen geworfen und auf den Bänken in den Anlagen und in den Eisenbahnzügen liegen gelassen wurden⁹. Durch die Veröffentlichung in den »Deutschen Briefen« erreichten einige Reden Sprolls eine weitreichende Leserschaft.

Allen Reden und Predigten liegt das gleiche formale Schema zugrunde: Einleitung – Hauptteil – Schluß. Die Einleitung, oftmals auch nur der erste Satz kann den ganzen Inhalt der Predigt skizzieren. Sie hat die Funktion, dem Hörer (Leser) das Anliegen der Rede vorzustellen und dessen Aufmerksamkeit zu wecken. Beispiel: »Ein wahrhaft christliches Leben zu führen, hat zu allen Zeiten schweren Kampf gekostet« (1. 2. 1929) oder »Man kann den Namen des Papstes Pius XI. nicht mehr nennen ohne Verbindung mit der Katholischen Aktion« (29. 9. 1929). Einleitende Sätze wie »Immer wieder hört und leset ihr« (5. 2. 1935), »Diese eure Sorge ist auch unsere Sorge« (3. 2. 1928) schlagen die Brücke zum Hörer. Sie sind Ausdruck dafür, daß der Verfasser den Hörer/Leser dort »abholen« möchte, wo dieser »gerade steht«, sich zum Fürsprecher seiner Sorgen und Ängste machen will. Gleichzeitig wird der Gegenstand der Rede als ein aktuelles Thema der Zeit charakterisiert. Mit wenigen Sätzen umrissen und mit Adjektiven aufgefüllt, ergibt sich somit eine knappe wertende »Zeitanalyse«.

Im Hauptteil werden jene »Karten«, die in der Einleitung aufgedeckt wurden, »eingesetzt« und »ausgebreitet«. Grundmuster dabei ist, den »miesen« Karten »gute« gegenüberzustellen. Z. B. stehen im Fh 30 den Begriffen »Revolution«, »moderne Irrtümer«, »Verweltlichung der Ehe« die Begriffe »katholischer Glauben«, »Autorität« (des Vaters/der Kirche/des Bischofs) gegenüber.

Der Schlußteil der Rede wird häufig durch die vorangestellte Anrede »Liebe Diözesanen!« oder »Meine Lieben!« eingeleitet. Wenige Sätze fassen die Gesamtintention der Predigt zusammen, wobei Begriffe und Leitgedanken aus der Einleitung aufgenommen und möglicherweise in die Beziehung Gott – Kirche – Staat eingeordnet werden. Indikativsätze, direkte Appelle an den Zuhörer werden oft vom Hauptteil übernommen, wo sie das Ende eines Abschnittes signalisieren können, und stehen nun im Schlußteil dicht gedrängt.

Die Sprache Sprolls ist leicht verständlich, eingängig und bildreich. Entsprechend dem klar strukturierten Predigtaufbau sind die Sätze im allgemeinen in einer unkomplizierten Weise gebaut.

Über die Art seines Auftretens urteilte einer seiner »Biographen«, Sproll sei zwar kein großer Redner oder besonderer Meister der Kanzel wie etwa sein Vorgänger Bischof Keppler gewesen, seine Predigten und Ansprachen habe er aber »eindrucksvoll geformt und mit Überzeugung vorgetragen«, weshalb er alle Herzen »leicht und schnell« gewonnen habe. »Wie gutes, kräftiges Hausbrot« sei die Wirkung seiner Hirtenbriefe und gedruckten Reden bei der nachträglichen Lektüre gewesen¹⁰.

8 AUGUST HAGEN, Geschichte der Diözese Rottenburg, Bd. 3, Stuttgart 1960, 411 f.

9 Ebd. 531.

10 STÄRK (wie Anm. 6) 15.

II. Das Selbstverständnis des Bischofs und sein Anspruch gegenüber Gesellschaft, Staat und Volk

1. Die Autorität des Bischofs

Sprolls Denken ist gekennzeichnet von einem unerschütterlichen Glauben an eine von Gott gesetzte, gute Ordnung der Welt. Ihr ordnet er sich selbst unter, so wie er von jedem anderen ihre uneingeschränkte Anerkennung fordert: das Kind soll dem Vater gehorchen, der Gläubige seinem Seelsorger, der Staatsbürger dem Gesetz. Wenn die Autorität auch nur auf der niedersten Ebene angefochten wird, ist das ganze Gebäude in Gefahr einzustürzen. Von diesem Weltverständnis her sind ganz besonders Sprolls Predigten über Ehe und Familie, über Kultur und Sittlichkeit, ist sein eigenes Selbstverständnis als Bischof zu verstehen.

Mit dem Bild des »Guten Hirten«, dem altkirchlichen Bischofsideal, umschreibt Sproll sein Amt (15. 6. 1928). Wenn er sich auf das Johannes-Evangelium bezieht: »Ich kenne die Meinen und die Meinen kennen mich« (Joh. 10,14), dann erscheint dahinter sein Verständnis vom Bischofsamt nicht nur als das eines Guten Hirten nach dem Vorbild Christi, sondern im Bild des fürsorgenden Vaters mit einem fast persönlichen Verhältnis zu seinen Diözesanen. In Analogie zur Stellung des Vaters zu Frau und Kindern nimmt der Bischof die seine gegenüber seinen Bistumskindern und schließlich der Papst gegenüber der ganzen Weltfamilie ein. Die Stellung von Familienvater, Bischof und Papst erhält nach Sproll ihre Legitimation aus ein und derselben religiös fundierten Autorität. Daraus resultiert die Verantwortung für die Menschen, aber auch deren unbedingter Anspruch auf Gehorsam (16. 7. 1935).

Der Bischof seinerseits verspricht, stets mutig den Glauben zu verkünden und treu zur katholischen Kirche zu stehen (24. 3. 1935 und 16. 7. 1935).

In einer Zeit, in der die Wahrung der kirchlichen Identität offensichtlich Vorrang hatte vor dem Einwirken auf die Gesellschaft, sind es Schutz vor den Gefahren, die das Glaubensleben seiner Diözesanen bedrohen, und die Sorge um die Erhaltung des Glaubensgutes, was der Bischof als vorrangigste Pflichten betrachtet. Doch wie weit reicht der Verkündigungsauftrag der Kirche grundsätzlich in die Gesetzgebung des Staates hinein? In welcher Weise will sie am Aufbau der realen Gesellschaft beteiligt sein? Welches Interesse haben kirchliche Amtsträger an politischen Vorgängen?

Es fällt auf, daß Sproll sich nur selten zum konkret erlebten Staat äußert; die meisten Aussagen zum Staat stehen im Zusammenhang mit der Schul- und Ehegesetzgebung, also dann, wenn die Ansprüche der Kirche und des Staates aufeinanderstoßen (13. 4. 1930). Dabei wird deutlich, daß die katholische Kirche die Schrecken der Kulturkampfzeit bis zum Ende der Weimarer Republik nicht überwunden hatte. Es war eine Zeit, in der sie mehr denn je gezwungen war, ihren Auftrag zu definieren und ihr Dasein zu rechtfertigen¹¹.

2. Die Verantwortung der Kirche gegenüber der Gesellschaft

a. Der Glaube als das einzig tragfähige Fundament jeder Gemeinschaftsform

Die Leitlinien in der Verkündigung des Bischofs sind die Hinführung zum Glauben und zur Anerkennung der Autorität Gottes. Alles andere tritt demgegenüber zurück. Der Glaube ist nach Sproll das einzig tragfähige Fundament einer jeden Gemeinschaftsform, gleichgültig, ob es

11 Zum Verhältnis von Kirche und Staat in der Weimarer Republik s. G. A. BRIEFS, Gemeinschaft, in: Staatslexikon der Görresgesellschaft 2, 1927, 518–522.

sich dabei um Familie, Gemeinschaft der Gläubigen (einer Pfarrei, eines Bistums, der ganzen Kirche) oder den Staat handelt; allein die Religion könne die Autorität legitimieren, ohne die kein Zusammenhalten und Bestehen einer Gemeinschaft möglich sei (21. 9. 1935). Wäre die Autorität nicht von Gott gewollt und eingesetzt, d. h. wäre sie menschlichen Ursprungs und vom Menschen dem Menschen übergeben, dann hätte auch der Mensch die Macht, sie wieder zurückzuverlangen oder sie zu mißachten. Ohne göttlich eingesetzte Autorität ziehe »der Geist des Ungehorsams, der Aufruhr und der Auflösung ins Haus« (2. 2. 1930).

In einer seiner früheren Reden definierte Sproll Freiheit und Autorität als zwei »sich gegenseitig ergänzende«, jedoch recht ungleiche Größen: Die Freiheit stelle im Grunde eine Gefahr für die Gesellschaft dar, wenn sie nicht durch die »straffen Zügel der Autorität beschränkt und geschützt« werde. Ebenso führe Individualismus die Gesellschaft ins Chaos: »Er löst alle Ordnung, alles Recht, alle Bindungen auf«¹².

Sproll fragt, an wen der junge Mensch sich denn halten könne, wer die sittlichen Lebensgrundsätze aufstellen solle, wenn nicht ein autoritatives Sittengesetz. Das Gute setze sich nur selten von selbst durch. Und weiter fragt Sproll: »Was richtet schließlich auch eine erleuchtete Vernunft gegen einen schwachen Willen aus?« Auch die moderne Wissenschaft habe »überhaupt keine allgemeingültigen Sätze mehr«. Sittlichkeit benötige Autorität, und zwar »eine über den Menschen und ihren Leidenschaften stehende Autorität«. Eine solche Autorität könne ausschließlich die Kirche darstellen¹³.

Glaube, Autorität (der Kirche), Sittlichkeit – diese Begriffe stehen auf der einen Seite; Freiheit (des Einzelnen), Individualismus und Chaos (bzw. Sittenlosigkeit) auf der anderen. Damit ist die Aufgabe der Kirche als Sittenträgerin der Gesellschaft klar herausgestellt. Sie manifestiert sich vor allem in den Bereichen Ehe und Familie, Erziehung und Schule. Ein Großteil der Hirtenbriefe und Reden Srolls vor 1933 sind eigens diesen Lebensbereichen gewidmet.

b. Ehe und Familie

Die vier Fastenhirtenbriefe aus den Jahren 1928 bis 1931 behandeln die Themenbereiche Ehe und Familie; zwei davon besonders die Rolle von Vater und Mutter.

Die Texte sind regelrecht aufgeladen mit Srolls reichhaltigem Vorrat an Merksätzen, Weisheitssprüchen und Lebensregeln, die ihrer Natur nach keiner weiteren Erklärung bedürfen. Offenbar kann der Verfasser davon ausgehen, daß die Grundregeln einer christlichen Familie beim Hörer/Leser als bekannt vorausgesetzt werden können und »nur« in Erinnerung gerufen werden müssen. Seiner Meinung nach besitzt die Familie einen hohen moralischen Stellenwert hinsichtlich des gesellschaftlichen Aufbaus; nur aus ihr könne »die Wiedergeburt der Menschheit erfolgen« (12. 9. 1929). So lautet ein immer wiederkehrender Grundsatz: »Wenn die Familie nicht gesund ist, wirkt sie auch auf die anderen Gemeinschaften zerstörend und auflösend« (1. 2. 1931).

Auf dieser Einschätzung fußt sein großes Interesse, die christliche Familie zu formen.

Vorbild jeder christlichen Familie soll die Hl. Familie sein, in welcher der Vater »führt« und die Mutter »hütet«.

Der ideale Vater besitzt eine »stramme und liebevolle Autorität«, ist geschäftstüchtig, nüchtern, sparsam und religiös (12. 9. 1929), während sich die ideale Mutter auszeichnet durch

12 JOANNES BAPTISTA SPROLL, Freiheit, Autorität und Kirche, in: Die Reden... der 61. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Frankfurt am Main 27. bis 30. August 1921, Würzburg 1921, 265–272.

13 Ebd. 268.

»starke Sittlichkeit«, »große Liebe und Opferkraft«, »Selbstlosigkeit«, »festen Glauben«; sie soll »ehrlich, redlich, wahrhaftig, sittsam und arbeitsam« sein (1. 2. 1931).

Ehescheidung, Abtreibung und Geburtenregelung sind die empfindlichen Stellen, wo sich die Kirche ganz besonders in Verantwortung genommen weiß, ein gewichtiges Wort mitzureden. Mit Nachdruck stellt Sproll den Wert und die Bedeutung der christlich gelebten Ehe heraus, wenn er sagt, daß die christliche Liebe dort erst anfangen, »wo die Welt, bloß auf ihre natürlichen Kräfte gestellt, nur noch den Rat der Scheidung und der Auflösung weiß« (1. 2. 1931). Sowenig wie der Mangel an natürlichen Kräften, Elend und Not die Ehescheidung rechtfertige, sowenig entschuldigten dieselben Gründe die Tötung des bereits werdenden Lebens. Sproll glaubt, daß die Gründe dafür tiefer liegen, und wirft den betroffenen Eltern vor, daß sie nicht aus Not, sondern aus »Mangel an Glaube und Gottvertrauen, an festen sittlichen Lebensgrundsätzen« handelten (18. 1. 1932)¹⁴.

Mangel an Glaube und Gottvertrauen einerseits und die Sittenlosigkeit andererseits bedingen sich nach Sproll gegenseitig. Die Sittenlosigkeit habe mit dem Unglauben, der Freigeisterei, der Gottlosenbewegung zugenommen. Diese aus Rußland kommende Bewegung habe sich weit über dieses Land selbst ausgebreitet, wie man an den laut gewordenen Forderungen nach Ehescheidung, künstlicher Geburtenbeschränkung und Abtreibung klar erkennen könne (2. 2. 1933).

Seit März 1930 werden die Abwehr der Gottlosenbewegung, des Bolschewismus und des Kommunismus und die Sorge um die Erhaltung von Familie und Ehe zu zwei Seiten einer Medaille (10. 3. 1930).

Wie eine Schreckensvision sieht Sproll Deutschland von einem System bedroht, das den Menschen zum »unpersönlichen Kollektivmenschen«, zum »Massenmenschen« umfunktionieren will. Sproll warnt eindringlich vor diesen Bestrebungen, die Familie und Familienleben bewußt und gezielt zu vernichten trachten (2. 2. 1933). In dieser Situation sind die Eltern verpflichtet für die Erziehung ihrer Kinder Sorge zu tragen (13. 4. 1930). Niemals habe der Staat das Recht, der Familie in Erziehungsangelegenheiten Vorschriften zu machen, allenfalls die Pflicht, sie in ihrer Erziehungstätigkeit zu schützen und zu fördern. Damit wird der Familie eine herausragende, vielleicht sie sogar überfordernde Stellung innerhalb der Gesellschaft zuerkannt. Hier vertritt Sproll einen Standpunkt, den sicherlich nicht alle seine Zeitgenossen mit ihm teilten.

c. Schule, Erziehung und Bildung

Mehr als der Bereich »Ehe und Familie« wurden Schule, Erziehung und Bildung von der Gesetzgebung des Reiches erfaßt. In der Weimarer Verfassung von 1919 war zwar die Gemeinschaftsschule als Regelschule erklärt worden, jedoch kam das geplante Reichsschulgesetz, das ihre allgemeine Einführung anordnen sollte, wegen des Widerstandes der Verfechter der Bekenntnisschule nicht zustande¹⁵.

Sproll stand auf der Seite der Verfechter der Bekenntnisschule und setzte sich für ihre gesetzliche Verankerung von Anfang an ein. Den Kampf um die Bekenntnisschule hatte er gewissermaßen als »Erbe« von seinem Amtsvorgänger Bischof Keppler übernommen, der 1919 mit seinem Fastenhirtenbrief die Bestrebungen der württembergischen Regierung nach Trennung der Kirche vom Staat erstmalig in der Öffentlichkeit angeprangert hatte¹⁶.

14 »Ehe und Familie« ist auch das Thema des päpstlichen Rundschreibens vom 31. 10. 1930.

15 Vgl. G. NIEMEIER, Schule und Kirche, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart 5, 1961, 1559–1564; 1561.

16 Vgl. DOETSCH (wie Anm. 3) 31.

Es sind vorwiegend Sprolls jährliche Hirtenbriefe zum Schulsonntag (stets Anfang April), die die Sorge um die Errichtung bzw. Erhaltung der Bekenntnisschule und den Kampf gegen die Einrichtung von Gemeinschaftsschulen zum Thema haben. Die beinahe zum Slogan gewordene Forderung lautet: »Für katholische Kinder katholische Schulen mit katholischen Lehrern, mit katholischer Bildung und Erziehung nach den Grundsätzen des katholischen Glaubens« (23. 4. 1928).

Sprolls Verdienst um die Bekenntnisschule liegt in seiner nicht nachlassenden Ermahnung an die Eltern, ihrer Pflicht nachzukommen, die Anerkennung der katholischen Grundsätze im Unterricht und in den Lehrplänen aller von katholischen Kindern besuchten Schulen zu fordern und über deren Einhaltung zu wachen. Die Schulhirtenbriefe der Jahre 1930 bis 1933 enden mit einem Aufruf an die Eltern, dem Katholischen Schul- und Bildungsverein der Diözese Rottenburg (dem württembergischen Zweig der Katholischen Schulorganisation Deutschlands) beizutreten mit dem Hinweis, daß diese Einrichtung der Hl. Vater erst jüngst lobend anerkannt habe. Gerade in einer Zeit, wo die seelische Not des Kindes so groß sei, stelle die katholische Schule ein unentbehrliches Kampfmittel dar (5. 4. 1929). Die Religion sei »die Grundlage und Krönung des ganzen Erziehungswerkes«; nur so könne der junge Mensch zu einem »wahren und vollkommenen Christen«, zu einem »wahren und vollkommenen Charaktermenschen« geformt werden (13. 4. 1930).

Mit dem Reichskonkordat vom 20. Juli 1933 wurde die Schulfrage endgültig geregelt. In Artikel 23 sicherte es die »Beibehaltung und Neueinrichtung katholischer Bekenntnisschulen«. In Wirklichkeit war die Situation nicht besser geworden.

Die Stimmen gegen die Bekenntnisschule wurden lauter und erforderten erhöhte Kraft und Aufmerksamkeit zu ihrer Abwehr. In den nachfolgenden Schulhirtenbriefen ist Sproll gezwungen, auf die Argumente einzugehen. Gegen den Vorwurf, die Konfessionsschule wirke »volkszerspaltend und trennend«, wendet er ein, »eine echte bekenntnis- und glaubensmäßige Erziehung« sei »Wurzelboden echter Volksgemeinschaft, weil lebendiges Christentum zu wahrer Nächstenliebe und Hilfsbereitschaft und damit zu sittlich begründeter Volks- und Staatsgesinnung« führe (2. 6. 1934).

Wie wenig Rückendeckung das Konkordat für die Katholiken bot, machen die Auseinandersetzungen Sprolls mit dem seit 1932 amtierenden württembergischen Ministerpräsidenten und Kultminister Christian Mergenthaler deutlich.

Im Mai 1933 hatte Mergenthaler dem Bischof gegenüber noch versichert, der »konfessionelle Charakter der Volksschule werde nicht angetastet werden«¹⁷. Die Unterredung hatte in der Zeit der Konkordatsverhandlungen stattgefunden, in einer Zeit also, in der die staatlichen Behörden angewiesen worden waren, den Kirchen entgegenzukommen.

Im Oktober desselben Jahres vertrat Mergenthaler vor dem Nationalsozialistischen Lehrerbund (NSLB) die Meinung, daß es keine konfessionelle, sondern nur eine deutsche Erziehung gebe. Wie entschlossen er diesen Grundsatz durchzusetzen versuchte, zeigen die weiteren Entwicklungen im Schulbereich: die baldige Zusammenlegung des Evangelischen und Katholischen Oberschulrates zu einer Ministerialabteilung für die Volksschule (vollzogen am 1. 4. 1934), die Umwandlung der konfessionellen in simultane Bezirksschulämter und die »Simultanisierung« der Lehrerbildung¹⁸.

17 HAGEN (wie Anm. 8) 202. – Im daran anknüpfenden Schreiben Sprolls an Mergenthaler vom 5. 5. 1933 drückt der Bischof trotz der beruhigenden Worte Mergenthalers seine bestehende Sorge um die Erhaltung der Bekenntnisschule aus.

18 Vgl. JÖRG THIERFELDER, Die Auseinandersetzungen um Schulreform und Religionsunterricht im Dritten Reich zwischen Staat und evangelischer Kirche in Württemberg, in: *Erziehung und Schulung im Dritten Reich*, hrsg. von M. HEINEMANN (Veröffentlichungen der Historischen Kommission der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaften 4), Stuttgart 1980, 233.

Am 27. August 1935 behauptete der Kultminister in einer öffentlichen Rede auf dem Marktplatz in Rottenburg: »Ich spreche als Kultminister mit aller Schärfe und Bestimmtheit: Konfessionsschulen widersprechen den nationalsozialistischen Erziehungsgrundsätzen... Es ist möglich, im Rahmen der Verträge [gemeint ist das Konkordat] auch in Württemberg der Gemeinschaftsschule freie Bahn zu schaffen«¹⁹.

Zur selben Zeit versuchte Mergenthaler, die Gemeinschaftsschule als gleichberechtigte Form neben der Bekenntnisschule durch Gesetz in Württemberg einzuführen, jedoch scheiterten seine Pläne am Widerstand des Reichsministeriums für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung²⁰. Offensichtlich schlug er deshalb einen anderen, nicht ganz durchsichtigen Weg ein. Die »Deutschen Briefe« vom 1. Mai 1936 und ein Rundschreiben Bischof Sprolls berichten übereinstimmend von einer Unterschriftenaktion in Württemberg Anfang 1936, durch die ein »Volkswille« gegen die Konfessionsschulen eingeholt werden sollte. Die Aktion wurde offenbar von Lehrern durchgeführt, ohne daß eine offizielle Anordnung bekannt gewesen wäre. Scheinbar war auch kein Wort darüber in der Presse zu lesen. Sollte die Bevölkerung bewußt darüber in Unkenntnis gelassen bzw. in Unsicherheit gebracht werden, um so eine größere Wirkung zu erzielen?

Der allgemeinen Unsicherheit entgegenzuwirken und besonders jene Eltern, die noch nicht ihre Unterschrift abgegeben hatten, zu warnen – diese Aufgabe übernahm Sproll in einem Rundschreiben an die Gemeinden vom 21. Februar 1936. Das zweiseitige Hirtenschreiben enthält zunächst eine genaue Beschreibung über die diversen Vorgehensweisen jener Werbung sowie Begründungen über die Rechtmäßigkeit von katholischen Schulen als auch den dringenden Aufruf an die Eltern, die Unterschrift trotz des Risikos, dafür anderswo benachteiligt zu werden, zu verweigern.

Zur Bekräftigung führt Sproll die Artikel 23 und 24 des Reichskonkordats an; außerdem versichert er, daß – wie in vergangenen Zeiten, so auch in Zukunft – die katholische Schule nicht volkszerspaltende oder volksfremde Wirkung erziele. Er fügt hinzu, daß er selbst »wiederholt bei einer hohen Staatsregierung gegen die geplante Umstellung im Volksschulwesen erste Vorstellungen erhoben« habe, und bittet darum, die Verantwortung mit ihm zu teilen.

Sprolls Rundschreiben fand, als der Kampf nach einer kurzen Ruhepause wiederaufgenommen und nun offensichtlich auch in der Presse geführt wurde, in einem Artikel der »Flammenzeichen« Beachtung: Sein Vorgehen sei eine über seine bischöfliche Kompetenz hinausgehende Aktion gewesen. Überdies seien in jenem Rundschreiben falsche Aussagen enthalten gewesen: »Er hat dem Reiche in versteckter Form den Vorwurf des Vertragsbruches gemacht«²¹.

Ganz offensichtlich kommt Sproll das Verdienst zu, der erste gewesen zu sein, der in der Öffentlichkeit gegen die unlautere Unterschriftenaktion auftrat²². Erst Anfang September 1936 wurde den Gemeinden ein Hirtenbrief des deutschen Episkopats »zum Schutze der Bekenntnisschule« zugesandt, der auf die jüngsten Ereignisse in Württemberg, Bayern und Hessen Bezug

19 Zit. nach HAGEN (wie Anm. 8) 303.

20 Vgl. PAUL SAUER, Württemberg in der Zeit des Nationalsozialismus, Ulm 1979, 211f.

21 Flammenzeichen. Sondernummer. Deutsche Gemeinschaftsschule. Nr. 26, Juni 1936, S. 2. – Der Artikel trägt die Überschrift: »Die Hetze gegen die Gemeinschaftsschule«.

22 Der entsprechende Hinweis im oben genannten Artikel der »Flammenzeichen« lautet: »Wie nach den bisherigen Erfahrungen nicht anders zu erwarten war, ist der Bischof von Rottenburg auch im Kampf um die Deutsche Volksschule als erster auf den Plan getreten«. Auch in der Ausgabe der »Deutschen Briefe« vom 1. 5. 1936, in der das Hirtenschreiben vom 21. 2. 1936 abgedruckt wurde mit der Überschrift »Wie entkonfessionalisiert wird«, fehlt jeder Hinweis auf eine Aktion eines anderen Bischofs. HEINZ HÜRTE, Deutsche Briefe 1934–1938. Ein Blatt der katholischen Emigration, Bd. 2: 1936–1938 (Veröffentl. Komm. ZG A7), Mainz 1969, 15.

nimmt. Zu diesem Zeitpunkt sind allerdings in Württemberg die Bekenntnisschulen – wie Sproll dem Hirten Schreiben der deutschen Bischöfe anfügt – »fast ganz verschwunden«²³.

c. Kultur und Sittlichkeit – Zeitgeist und Zeitströmung: der »Unglaube« und die »Unsittlichkeit« und die »bolschewistische Gefahr«

Wie betrachtet Bischof Sproll seine Zeit, wie die geistigen, politischen und kulturellen Strömungen? Wo setzt er in der Konfrontation seine Akzente?

In den Zeitanalysen, die der Bischof jeweils in der Einleitung seiner Fastenhirtenbriefe vornimmt, stehen die Begriffe »Unsittlichkeit« und »Unglaube« im Mittelpunkt und sind eng miteinander verknüpft. Man kann sie nur gemeinsam bekämpfen.

Die tabellarische Auflistung der Predigten Srolls (siehe Anhang B) macht die Akzentverschiebung deutlich. In den Jahren 1928 liegt der Schwerpunkt eher auf dem Kampf gegen die »Unsittlichkeit«, dann verlagert er sich ungefähr seit 1931 mehr auf die Abwehr des »Unglaubens«, die sich seit 1933 immer mehr zu einer Abwehr der Angriffe auf das Christentum ausgestaltet bzw. umkehrt.

»Unsittlich« sind z. B. Schund- und Schmutzschriften, Genuß- und Fleischeslust, Alkoholismus, moderne Nacktkultur, schamlose Kleidung, gemeinsames Baden und Turnen der Geschlechter, Scheidung und Abtreibung.

Wer »organisiert« den »Unglauben«? Die Urheber der unchristlichen Geistesströmungen erhalten Namen wie zum Beispiel »Neuheiden«, »Verführer«, »falsche Führer«, »Liberalismus und Sozialismus«, »gottfeindliche Mächte«, »Antichrist«. Zumindest bis zu den Verlautbarungen des Jahres 1930 sind keine ernsthaften Versuche zu erkennen, den Feind näher zu lokalisieren oder zu beschreiben. Konnte Sproll denn annehmen, daß die Gläubigen wußten, um wen es sich handelt?

Erklärungen über die bolschewistische Gefahr, die von Rußland aus auch Deutschland bedrohe, finden sich zum ersten Mal in einem »Sonderhirtenbrief« vom März 1930, der die Religionsverfolgung in Rußland behandelt. Im ersten Teil gibt Sproll einen geschichtlichen Abriss über die Revolution und die nachfolgende Religionsverfolgung in Rußland seit 1917. Es finden sich darunter präzise Angaben über Datum und Inhalt der verschiedenen Religionsgesetze sowie ihre Auswirkungen.

Neben einem eindringlichen Aufruf an die Gläubigen, für die Verfolgten in Rußland zu beten, um so den Protest des Papstes zu unterstützen, ist es Sproll ein Anliegen, auf eine weitere Erscheinung des russischen Bolschewismus hinzuweisen: »Mit der Gottlosigkeit hat in Rußland auch eine greuliche Unsittlichkeit eingerissen«.

Am Ende des Hirtenbriefes warnt der Bischof eindringlich vor dieser Weltgefahr. Erste Anzeichen in Deutschland seien die Kirchenaustritts- und Freidenkerbewegung sowie »die angestrengten Bemühungen weiter, namentlich kommunistischer und sozialistischer Kreise, auf dem Wege der Gesetzgebung eine noch größere Erleichterung der Ehescheidung zu erreichen, die Straflosigkeit der Gotteslästerung, des Ehebruchs, der Tötung des Kindes im Mutterschoß durchzusetzen«. Er prangert auch »die sozialistischen Kinderfreunde und Kinderrepubliken, durch welche die Jugend dem Einfluß der Eltern und der Familie entzogen werden soll«, an (10. 3. 1930).

Es fällt auf, daß in den Texten nach dem März 1930 die vorhergenannten Urheber der Zeitübel allmählich von neuen Bezeichnungen abgelöst werden. Sie heißen jetzt »Gottlose«,

23 Hirten Schreiben der deutschen Bischöfe zum Schutze der Bekenntnisschule, in: KA vom 5. Sept. 1936, S. 289. – Am 1. Oktober 1936 besuchten von allen Schülern der Volksschulen 98,87 % die Gemeinschaftsschule (offizieller Name: »Deutsche Volksschule«). Die letzte Bekenntnisschule wurde am 4. Juni 1937 aufgehoben. Vgl. SAUER (wie Anm. 20) 213.

»Gottlosenbewegung«, »Bolschewisten«. Im Hirtenwort zur Reichstagswahl lautet Sprolls Meinung zum Zeitgeschehen: »Ganze Parteien bekennen sich offen zur Gottlosigkeit«. Wir stehen »vor dem Kulturbolschewismus« (2. 9. 1930).

Weiter spricht er von einer vorwärtsmarschierenden »antikatholischen und antichristlichen Aktion« (1. 2. 1931), von einer »Gottlosenbewegung des Bolschewismus, vom Liberalismus und Sozialismus geheim und offen unterstützt« (18. 1. 1932) und von »organisiertem Kampf der Gottlosenbewegung gegen Gott, Christus und Kirche, gegen Glaube und Religion« (24. 5. 1932). Alle diese Begriffe und Bezeichnungen können nur auf dem Hintergrund des Hirtenwortes über die Religionsverfolgung in Rußland begriffen werden.

Doch offenbar genügt mit der Zeit diese bloße Etikettierung nicht mehr: Gegenstand des nächsten Fastenhirtenbriefes ist das Thema »Gottesglauben und Gottlosigkeit«.

Zum ersten Mal geht Sproll auf die Schriften der »Gottlosen« ein²⁴. Zunächst werden verschiedene Spielarten des Atheismus beschrieben, ohne daß der russische Bolschewismus ins Spiel gebracht wird. Kernpunkt ist die Kritik am modernen Menschen, der keinen Gott mehr benötige und an die Selbsterlösung glaube. Die einen seien gottlos, weil sie von irdischen Dingen übermäßig in Anspruch genommen seien und den letzten Sinnfragen des Lebens auswichen; die anderen, weil sie der Wissenschaft mehr Glauben schenkten als dem Schöpfungsbericht der Bibel. Nietzsche – sein Name taucht hier erstmals auf – sei »der Rufer im Kampf gegen den Gottesglauben« gewesen und habe in der »aufgewühlten Welt« ein »gewaltiges Echo« gefunden.

Es folgt eine überzeugende Kritik an Marx' Theorien über den Kapitalismus und den Materialismus (ohne allerdings den Namen Karl Marx zu erwähnen) – ein Abschnitt, der mit der Feststellung endet: »Es kam der russische Bolschewismus und mit ihm die Gottlosenbewegung im großen Stile« (2. 2. 1933).

Die sich daran anschließenden Ausführungen über die Religionsverfolgung in Rußland entsprechen denen im »Sonderhirtenbrief« vom März 1930; und erneut warnt Sproll davor, daß ein bolschewistischer Geist in Deutschland umgehe: »Körperkult, Nacktkult, Ehescheidung, Abtreibung, künstliche Geburtenbeschränkung, gemeinsames Baden und Turnen beider Geschlechter, bewußtes und unbewußtes Abweichen von katholischer Lebensauffassung und sittlicher Lebensführung – all das ist mehr oder weniger Geist vom Geiste des Bolschewismus« (2. 2. 1933).

Tatsächlich »schert« Sproll hier alles »über einen Kamm«, wogegen er innerhalb der zurückliegenden fünf Jahre in seinen Hirtenbriefen und Reden ankämpfte. Ohne jegliche Differenzierung zählt er alle Begriffe auf, die für ihn die allgemeine »Unsittlichkeit« ausmachen, und schiebt sie dem Bolschewismus unter.

Um so stärker fällt der Unterschied zu den weiteren Hirtenworten desselben Jahres auf, in denen er die Begriffe mit mehr Bedacht wählt. Weder im Schulhirtenbrief noch im Hirtenschreiben zur Jahrhundertfeier des Vinzenzvereins ist von »Unsittlichkeit« oder »Gottlosigkeit« die Rede. Und noch im Fastenhirtenbrief von 1934, der vom »neuen Menschen in der neuen Zeit« handelt, fehlen derartige Begriffe.

Erst im November 1934, in einer Ansprache an die Jugend anlässlich der Don Bosco-Feier in Stuttgart, werden wieder eine ganze Reihe Übel und Mißstände ins Licht gerückt: Es taucht wieder der Name Friedrich Nietzsche auf, ferner sind die Schlagworte »die antireligiöse und antichristliche Bewegung« und »der Kampf zwischen Heidentum und Christentum« enthalten.

Die bekannten Anschuldigungen wie »ein neues Heidentum«, »die Gottlosigkeit ist nicht ausgerottet«, »viele und starke Kräfte sind daran, das Christentum zu zerschlagen« werden in

24 Die ersten zwei Abschnitte lehnen sich – zum Teil wörtlich – an die Enzyklika Pius' XI. »Caritate Christi compulsi« (Über die Bedrängnisse der Gegenwart) vom Mai 1932 an.

den Predigten und Reden von 1935 erneuert, ja sie werden zum Grundtenor der »Zeitanalyse«, die Sproll in den Hirtenworten des Jahres 1935 formuliert. Die Hinweise auf die Gefahren verdichten sich, nehmen an Intensität und Dringlichkeit stetig zu und gipfeln in den markanten Ausrufen wie »Generalangriff gegen jegliches Christentum« (29. 9. 1935) und »Der Kampf geht um Christus und seine Wahrheit« (27. 10. 1935).

Die Untersuchungen haben gezeigt, daß der Kampf gegen den Unglauben kontinuierlich in allen Hirtenworten und Reden Sprolls aus der Zeit von 1928 bis 1935 präsent ist. Von Anfang an mit dem Begriff der »Unsittlichkeit« verbunden, erhält das Thema vom »Unglauben« seit 1930 durch die Ereignisse in Rußland eine neue Brisanz und eine neue Dimension; von März 1933 bis November 1934 tritt dieses Thema zurück, ohne jedoch durch ein anderes ersetzt zu werden, und nimmt spätestens zu Beginn des Jahres 1935 wieder einen beherrschenden Raum ein.

Gleichzeitig tritt eine neue, bis dahin unbekannte »Variante« des »Unglaubens« in Erscheinung, die als neue Zeitströmung aufgegriffen und als dem Christentum gegenüber äußerst feindlich bezeichnet wird. Stichwortartig aufgezählt beinhaltet sie »die deutschgläubige Bewegung«, Alfred Rosenbergs »Mythus«, das »Neuheidentum«, den »Rassegott« und die »Vergottung des Blutes«.

III. Auseinandersetzung mit der Ideologie und dem Alltag des Nationalsozialismus

1. Vom März 1933 bis November 1934.

Zwischen Passivität, Annäherung, Schweigen und Widerstand

In den Monaten vom März 1933 bis zum November 1934 äußerte sich Bischof Sproll nur sehr vorsichtig über Zeitgeist und Zeitströmung; sparsam, äußerst sparsam fielen seine Bemerkungen über negative Erscheinungen aus. Waren die unchristlichen Geistesströmungen plötzlich mit der nationalsozialistischen Machtergreifung beseitigt worden?

In seiner Unterredung mit Staatspräsident Murr und Kultusminister Mergenthaler vom 5. Mai 1933 in Stuttgart sprach Sproll seine dankbare Anerkennung aus für »die Einsetzung staatlicher Machtmittel gegen das, was Staat und Religion zerstört« (5. 5. 1933).

Die ersten Bekundungen und Maßnahmen der neuen Regierung standen im Zeichen einer durchaus legalen Erfüllung einer längst vorhandenen, aber stets unterdrückten »nationalen Reformbewegung«²⁵. Als Beispiel mag ein Blick in die Sonderbeilage des »Völkischen Beobachters« vom 16./17. April 1933 genügen: Im ersten Artikel wird »die deutsche Frau« als »Frau ohne Politik – mit Herz« propagiert und zur gebärfreudigen, sich aufopfernden Mutter stilisiert. An anderer Stelle wird an die Willenskraft und den frohen Schaffensmut der deutschen Jugend appelliert, an ihren Gemeinschaftsgeist, um sie für die Hitlerjugend zu begeistern. Schließlich werden als Gründe für die langen Jahre der Not in Deutschland der »Liberalismus«, der »Materialismus« und der »Marxismus« genannt²⁶.

Ein Vergleich dieser Zeitungsartikel aus dem »Völkischen Beobachter« mit manchen Hirtenworten und Reden Sprolls, besonders aus den Jahren 1928 bis 1930, drängt sich geradezu auf. Hier wie dort werden dem idealen Vater die Qualitäten »stark«, »sittlich«, »mannhaft« und der idealen Mutter »Selbstlosigkeit« und »Aufopferungswillen« zugeschrieben und wird die Jugend zum »Kämpfen«, »Opferbringen«, »Verzichten«, zu »sittlichen Helden« erzogen.

25 Vgl. KARL DIETRICH BRACHER, Stufen der Machtergreifung, in: K. D. BRACHER/W. SAUER/G. SCHULZ, Die nationalsozialistische Machtergreifung (Ullstein Materialien, Teil 1), Berlin 1979, 80.

26 Völkischer Beobachter. Sonderbeilage zur Ausgabe Nr. 120 vom 30. April 1933, Blatt 2.

Im gleichen Jahr beginnt eine staatlich organisierte »Katholisch bevölkerungspolitische Aktion« unter dem Motto »Christlich Volk – Gesundes Volk«. Im Mittelpunkt dieser Aktion steht, wie es auch in dem im Kirchlichen Amtsblatt veröffentlichten Aufruf heißt, »der Kampf gegen den Alkoholismus und die Geschlechtskrankheiten als die häufigsten und folgenschwersten Quellen der Entartung, der Kampf gegen die Kinderscheu, die Hilfe für die kinderreichen Familien, die Erziehung der Jugend zu einem opferbereiten, möglichst rauschgiftfreien Jugendleben«²⁷. Man hat den Eindruck, daß Staat und Kirche hier gleiche Interessen verfolgten.

Tatsächlich hat Hitler in der Regierungserklärung vom 23. März 1933 die Rechte der christlichen Konfessionen anerkannt und die Kirchen aufgerufen, der neuen Regierung in der »Arbeit an der nationalen und sittlichen Erhebung des Volkes« die gleiche Würdigung entgegenzubringen²⁸. Bischof Sproll erwähnt die Regierungserklärung in mehreren Texten und bringt die Bereitwilligkeit der Katholiken, dem Willen der Regierung nachzukommen, zum Ausdruck. Er beantwortete den Aufruf Hitlers »Zur Mitarbeit... an der sittlichen Erneuerung unseres Volkes« (15. 5. 1933).

Sprolls entgegenkommende Haltung gegenüber dem neuen Regime in den ersten Monaten findet ihren Niederschlag in seiner Wortwahl und Sprache. Der Hirtenbrief zum Schulsonntag, April 1933, enthält noch immer die Forderung nach Erhaltung der Bekenntnisschule und nach Wahrung des Rechtes der Kirche und der Familie auf die religiös-sittliche Erziehung des Kindes. Verblüffend neu jedoch ist das Vokabular, das die Erziehungsziele benennt: es ist dort von einer »leistungsfähigen« und einer »volksverbundenen Jugend« die Rede, welche »treu deutsch und echt katholisch« sein soll, eine Jugend, die »echt vaterländisch denkt und fühlt«, die »Tüchtiges können« soll und die lernen muß, selbstlos sich einzuordnen, Opfer zu bringen für andere, namentlich für Heimat und Volk.

Auffallend häufig kommt der Begriff »Vaterlandsliebe« im Text vor; neunmal in diesem zwei Seiten langen Hirtenwort wird die Vokabel in der Wortkombination »Volk (Heimat) und Vaterland« genannt, und zwar in den Varianten »Liebe zu Volk«, »echte, stille und starke Liebe zu Volk«, »Sorge um Jugend, Volk«. Die Vaterlandsliebe, so führt Sproll aus, sei eine gute und wertvolle Sache, denn sie sei eine Forderung, die »aus den letzten Gründen katholischer Sittlichkeit« erwachse und »ihren Quellgrund im Sein des Menschen« habe.

Er spricht von einem »schicksalsmäßigen Hineingeflochtensein in die Geschichte« und steigert sich zuletzt zu folgender Erklärung: »Wir verdanken unserer Heimat und unserem Volk so hohe Güter, daß es für uns eine in Gottes Willen begründete Verpflichtung ist, mit Dankbarkeit und opferbereiter Hingabe Volk und Vaterland zu dienen bis zum Einsatz des Letzten, was wir haben« (21. 4. 1933).

Bevorzugte Begriffe des nationalsozialistischen Sprachschatzes²⁹ waren jene Vokabeln, die ganz bestimmte, nicht genau definierbare, jedenfalls emotionale Assoziationen weckten. Dazu gehörten die Vokabeln »Volk« und »Heimat« und alle damit verwandten Worte.

Folgt man der Worterklärung Siegfried Borks, so wurden »die zu Zentralwörtern der nationalsozialistischen Phraseologie avancierten Begriffe ›Volk‹, ›Volksgemeinschaft‹ und ›völkisch‹ zunächst synonym und für im Grunde unpathetische Tatbestände gebraucht: ›Volk‹ und ›Volksgemeinschaft‹ für ›Gesellschaft‹ und ›völkisch‹ für ›national‹. Später wurden diese Begriffe zu einer ›nebulösen, transzendentalen Größe‹, nämlich zur ›schicksalhaften Volksge-

27 Katholische bevölkerungspolitische Aktion. KA vom 23. 10. 1933, S. 188f.

28 Zit. nach SIEGELE-WENSCHKEWITZ (wie Anm. 3) 65.

29 Zur Problematik einer lexikalischen Erstellung von nationalsozialistischem Vokabular. Vgl. WOLFGANG W. SAUER, Der Sprachgebrauch von Nationalsozialisten vor 1933 (Hamburger philologische Studien 47), Hamburg 1978, 49ff.

meinschaft« gesteigert; der »verschwommene Begriff ›Volk‹ sollte die bestehenden sozialen Unterschiede ausgleichen, genauer gesagt übertünchen»³⁰.

Nach 1934 verschwinden solche Vokabeln nicht völlig aus dem Sprachschatz des Bischofs. Vor allem in den Schlußteilen der Texte finden sich Aufrufe zur Treue bzw. Achtung gegenüber dem Staat und Aufrufe zur Treue bzw. Liebe zu Volk und Vaterland. Es läßt sich beobachten, daß die Treue zu Volk und Vaterland sehr viel häufiger gefordert wird als die zum Staat.

»Volk und Vaterland« – dieses Begriffspaar gebraucht Sproll nicht nur als modernes Schlagwort; er kann die Begriffe auch inhaltlich nachvollziehen. »Blut«, »Boden«, »Sprache«, »Heimat« sind für ihn unverzichtbare Werte, die das Volk, »sein Volk«, ausmachen. Hinter seiner Zusage, sich als Bischof mit seinem Volk und seiner Heimat »mit allen Fasern seines Herzens« verbunden zu fühlen, stehen Erinnerungen – so scheint es – an seine eigene Heimat; es wird hier mehr eigenes Engagement und eine innere Beziehung zu seinen Worten sichtbar als im nachfolgenden Versprechen, »dem Staat und dem Führer zu geben, was des Staates und des Führers ist«.

Es ist nicht zu übersehen, daß sich Sproll sprachlich an das nationalsozialistische Propagandavokabular angeschlossen. Insofern hat die nationalsozialistische Propaganda durch ihre Phraseologie auch Sproll infiziert.

2. Der Kampf gegen das Neuheidentum: die deutsche Glaubensbewegung und Alfred Rosenbergs »Mythus«

Anläßlich der Don Bosco-Feier in Stuttgart im November 1934 erklärte Sproll an die Adresse der Jugend gerichtet: Überall mache sich »eine starke Überbetonung des Völkischen und eine Unterbewertung des Religiösen geltend«.

Bereits im Oktober des vorangegangenen Jahres habe der Reichsjugendführer Baldur von Schirach erklärt, man müsse »in der kämpferischen Gemeinschaft das konfessionelle Bekenntnis überwinden und an die Stelle der kirchlichen Überzeugung die völkische setzen«.

Auch wenn Sproll im Anschluß daran nicht ausdrücklich erklärt, was unter »völkischer Überzeugung« zu verstehen sei, so werden doch seine Zuhörer diesen Schritt selbst vollzogen und das »Völkische« mit der neuen religiösen Strömung in Verbindung gebracht haben, die Sproll zu Anfang seiner Rede anführte: die Deutsche Glaubensbewegung. Es ist das erste Mal, daß er von ihr spricht. Entschlossen streitet er ihr den Anspruch ab, eine Religion zu sein, da sie über einen »naturalistischen Pantheismus« nicht hinauskomme (20. 11. 1934).

Die Bekämpfung der Deutschen Glaubensbewegung nimmt in den folgenden Hirtenbriefen und Reden einen breiten Raum ein und steigert sich zum »Kampf gegen das moderne Heidentum«. Es fällt geradezu ins Auge, wie sehr Sproll dabei bemüht ist, Wesen und Irrmeinung der neuen antireligiösen Strömung aufzuzeigen. Er begnügt sich nicht, mit Warnungen oder pauschalen Erklärungen gegen den Unglauben der Zeit vorzugehen, sondern nimmt – noch sorgfältiger als im Kampf gegen den Bolschewismus in den Jahren 1930 bis 1933 – das feindliche Gebäude sorgsam unter die Lupe und versucht, einsichtige Erklärungen für die aufgekommene Bewegung zu geben.

In seiner Predigt in Weingarten vom 14. März 1935 anläßlich einer Männerwallfahrt breitet Sproll seine Argumente am weitesten aus: »Es ist nun einmal so, daß der Mensch unbedingt ein Letztes anbeten muß. Und wenn er in frevlerischem Übermut Gott entthront hat, betet er einen Götzen an, den Kaiser, wie im heidnischen Römerreich, oder die Natur oder die Vernunft und

30 SIEGFRIED BORK, Mißbrauch der Sprache, Bern 1970, 59.

jetzt die Rasse... Jetzt ist man, weil man Gott als Höchstwert ausschaltet, bei der Vergötterung und Vergötzung des Blutes angelangt – der letzte Gott!... Von Religion kann man erst sprechen, wenn man an einen jenseitigen Gott glaubt, dem wir verantwortlich gegenüberstehen, der der Richter unseres Gewissens ist, der das Gute belohnt und das Böse bestraft in der Ewigkeit... Ganz selbstverständlich, daß eine solche Auffassung von Gott mit dem positiven, das heißt wahren und echten Christentum im Widerspruch steht und im letzten Grunde vollendetes Heidentum ist... Nietzsche ging einseitig von dem Begriff des Gesunden, Starken, vom Herrenmenschen aus, von dem Gewaltmenschen, der jenseits von Gut und Böse steht, der frech die Gesetzestafeln vom Sinai zerbricht, der sich selbst an Gottes Stelle setzt und sich als der Antichrist bekennt. Darum will er auch von der Nächstenliebe nichts wissen. »Die Schwachen und Mißratenen sollen zugrunde gehen«, sagt er.

Am Ende dieses Abschnittes stellt Sproll die rhetorische Frage: »Oder soll man alles Schwache, Kranke, Hilflöse, Lebensunwerte aus dem Leben schaffen? Der Vorschlag ist schon da«.

In den zitierten Auszügen aus Srolls Predigt finden sich zwei versteckte, aber doch hörbare kritische Anmerkungen, die weit über Glaubensfragen hinausgehen. Zum einen brandmarkt Sproll Bestrebungen in Deutschland, sogenanntes »lebensunwertes Menschenmaterial« zu vernichten, d. h. Menschen, die für die Gesellschaft zu nichts mehr nütze, sondern auf die Hilfe anderer sogar noch angewiesen sind, zu töten; zum andern weist er indirekt darauf hin, daß das von staatlicher Seite propagierte »positive Christentum« mit der Deutschen Glaubensbewegung identisch und daher »im letzten Grunde vollendetes Heidentum« sei – eine mutige Äußerung, wenn man bedenkt, daß die deutschen Katholiken gehalten waren, keine Politik mehr zu betreiben und sich in ihren Veranstaltungen und Verlautbarungen lediglich auf Glaubensangelegenheiten zu beschränken.

Dem Schlagwort vom »positiven Christentum« steht Sproll sehr früh schon mißtrauisch gegenüber: »Und wie steht es mit dem positiven Christentum im Reiche? Viele, viele, die dies Wort gebrauchen, verstehen so gut wie nichts mehr darunter« (23. 11. 1934).

In einer Ansprache in Weingarten (14. 3. 1935) setzt er bereits »positives Christentum« mit »Heidentum« gleich. Sechs Monate später, in derselben Basilika, wird er deutlicher: »Ohne diesen Christusglauben gibt es aber weder ein negatives noch ein positives Christentum, das Lebenswert hätte... All die großen sozialen Maßnahmen des Staates, die so viel Not lindern, haben mit Christentum nichts zu tun, wenn sie nicht aus wahren und echtem Christusglauben herausgewachsen« (29. 9. 1935).

Dieser Abschnitt aus Srolls Rede wurde in den »Deutschen Briefen« vom 20. Dezember 1935 unter der Überschrift »Ein tapferes Bischofswort« veröffentlicht mit der Anmerkung: »Damit wird der Behauptung Göbbels entgegengetreten, daß das NS Winterhilfswerk das wahre positive Christentum sei«³¹.

Neben Nietzsche, den Sproll schon in früheren Schriften als »Gottesleugner« und »Gotteslästerer« kennzeichnete, findet Alfred Rosenberg und dessen Werk »Der Mythus des 20. Jahrhunderts«³² bei ihm seit November 1934 große Beachtung. Rosenberg und der »Mythus« werden stets in Verbindung mit einer Erklärung Baldur von Schirachs erwähnt, in welcher dieser behauptet, der Weg Rosenbergs sei auch der Weg der deutschen Jugend. Sproll versichert darauf: »Solange Rosenbergs Weg der Weg der deutschen Jugend sein soll, solange werden wir für uns bleiben« (20. 11. 1934).

31 Deutsche Briefe, Nr. 64 vom 20. 12. 1935 in HÜRTEN (wie Anm. 22), Bd. 1: 1934–35 (Veröffentl. Komm. ZG A6), Mainz 1969, 719f.

32 Der Mythus des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit, Berlin 1930.

Bischof Sproll war nicht der einzige und auch nicht der erste, der den »Mythus« attackierte. Das Buch war von Rom im Februar 1934 auf den Index gesetzt worden, als sein Verfasser zum »Beauftragten des Führers für die Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen Schulung und Erziehung der NSDAP« ernannt worden war. Rom befürchtete, der »Mythus« solle nun als Erziehungs- und Schulungsgrundlage für weite Kreise dienen. Als Gründe für das Verbot hatte das Hl. Offizium angeführt, das Buch verwerfe alle Dogmen in der katholischen Kirche, ja sogar die Grundlagen der christlichen Religion, und verkündigte als Prinzip, es entstehe heute ein neuer mythischer Glaube, der mythische Glaube des Blutes³³.

Die Äußerungen Srolls müssen auf dem Hintergrund einer breit angelegten literarischen Kampagne gegen den »Mythus« gesehen werden³⁴.

Die Widerlegung von Rosenbergs »Mythus« nahm insgesamt in den kirchlichen Verlautbarungen nach 1933 – auch bei Sproll – insofern einen relativ breiten Raum ein, als sich an dieses Buch alle jene völkischen, rassistischen und nationalen religiösen Ideologien anhängten, die unter dem Stichwort »modernes Heidentum« bekämpft wurden.

Es wäre zu überlegen, inwieweit Alfred Rosenberg die Bewegung vor und nach der Machtergreifung tatsächlich ideologisch geführt hat. Jedenfalls war seine Idee, die Revolution des Nationalsozialismus sei eine religiöse, gottgläubige Weltanschauung, die zum Ziel habe, alle anderen Weltanschauungen zu überwinden, ausschlaggebend gewesen für die negative Einstellung des deutschen Episkopats gegenüber der nationalsozialistischen Bewegung vor der Machtergreifung. Und ebenso war es Rosenbergs »Mythus«, aufgrund dessen sich Sproll Ende 1934 gegen eine Eingliederung der katholischen Jugendverbände in die Hitlerjugend entschied.

War dies Intuition oder sicherer Blick? Aus der Rede in Stuttgart vom November 1934 läßt sich diese Frage kaum entscheiden: Einerseits hält Sproll das Buch für so bedeutsam, daß er daran seine Entscheidung aufhängt, andererseits befindet er in derselben Rede über das Buch, es enthalte keine neuen Gedanken.

Noch scheint er im Unklaren darüber zu sein, wie die nationalsozialistische Bewegung zu beurteilen sei; seinen Zuhörern stellt er die – wie sich aus dem Zusammenhang ergibt – keineswegs rhetorische Frage: »Wer hat Recht? Die einen, die im Nationalsozialismus das Bollwerk des Christentums sehen, oder die anderen, die ihm mit Rosenberg den Todesstoß geben wollen?« Seinen Zuhörern vermag er im Augenblick nur den einzigen Rat zu geben: »Seid also wachsam und steht fest im Glauben!« (20. 11. 1934).

33 KA vom 18. 4. 1934, 256.

34 Weitere literarische Widerlegungen auf kirchlicher Seite fand Rosenbergs »Mythus« in einer von Bonner Theologen verfaßten Gegenschrift, den »Studien zum Mythus des XX. Jahrhunderts« (1934). Um eine gefahrlose Veröffentlichung und Verbreitung zu sichern, wurden die »Studien« zunächst als amtliche Beilage des Kölner erzbischöflichen Kirchlichen Anzeigers ohne Autorenangabe herausgegeben und schließlich – unter der Schirmherrschaft des Bischofs Graf von Galen – in großer Auflage als Beilageblatt der Kirchlichen Amtsblätter aller Diözesen nachgedruckt. Auf die »Studien« antwortete Rosenberg mit »An die Dunkelmänner unserer Zeit« (München 1935). Als katholische Gegenantwort wurden die »Studien« um die »Epilog« erweitert, die später in die Gesamtschrift eingefügt wurden. Vgl. RAIMUND BAUMGÄRTNER, Weltanschauungskampf im Dritten Reich. Die Auseinandersetzung der Kirchen mit Alfred Rosenberg (Veröffentl. Komm ZG B22), Mainz 1977, 154f. – Außerdem erschienen Kleinschriften und Broschüren auf niederem Niveau, so die »Katechismuswahrheiten«, herausgegeben vom Erzbischöflichen Generalvikariat Köln, die auch im Schwabenverlag Stuttgart gedruckt wurden und offenbar dazu dienen sollten, jedem Katholiken zur Lehre und Abwehr gegen Angriffe auf seinen Christenglauben in die Hand zu geben. Vgl. Srolls Ankündigung der »Katechismuswahrheiten« im KA vom 24. 11. 1936, S. 337.

3. Der Kampf um die geistige Erziehung: die Situation der Jugend und der Vereine – Katholische Jugendorganisationen und Hitlerjugend

Im Mittelpunkt der Stuttgarter Rede vom 11. November 1934 stand das Problem der Eingliederung der katholischen Jugendorganisationen in die Hitlerjugend. Der Bischof erklärte, er könne die 10000 katholischen Jungen und Mädchen nicht der HJ zuführen, da er nicht wisse, wohin der Kurs der Hitlerjugend steure.

Die Heranbildung einer »glaubensstarken und sittlichen Jugend inmitten einer bodenlos schlechten Welt« lag Sproll sehr am Herzen (29. 9. 1929).

Stets forderte er die Jugend auf, den katholischen Vereinen beizutreten, da diese »der schützende Hort, die Stätte zeitlichen und seelischen Glücks« (31. 5. 1928) seien; in ihnen könne man »die Stunden der Freizeit nützlich und froh verbringen« (5. 6. 1931). Dabei favorisierte er keinen besonderen Verein, sondern unterstützte mit seinen Worten alle bestehenden katholischen Vereine (für Mädchen, für die arbeitende Jugend, für Mütter) auf Pfarrebene im Sinn der Katholischen Aktion.

In seiner Programmrede anlässlich der Papstfeier in Ellwangen hatte er die Katholische Aktion als Programm verkündet: »Wir müssen zunächst einmal unsere bestehenden Vereine mit apostolischem Geiste erfüllen. Das sind doch katholische Vereine mit religiösen, caritativen, sozialen Zwecken, also Vereine, die bereits im Sinne der Katholischen Aktion arbeiten oder arbeiten sollten« (29. 9. 1929).

Er wollte diese Vereine auf eine religiöse Grundlage stellen. Damit hatte er vorausgenommen, was im Reichskonkordat Gesetz wurde. Das Reichskonkordat sicherte den kirchlichen Organisationen und Verbänden Bestehen und Schutz zu, jedoch ausdrücklich nur solchen, die »ausschließlich religiösen, rein kulturellen und caritativen Zwecken dienen und als solche der kirchlichen Behörde unterstellt sind« und... »sofern sie Gewähr dafür bieten, ihre Tätigkeit außerhalb jeder politischen Partei zu entfalten«³⁵.

Die Einengung auf bloße kulturelle, religiöse und caritative Tätigkeit und die Verpflichtung, der kirchlichen Behörde unterstellt zu sein, machte die katholischen Jugendverbände zu innerkirchlichen Organisationen und stellte sie unter die Führung des Bischofs. Andererseits waren sie in eine Situation geraten, in der sie den Schutz und die Führung einer kirchlichen Autorität dringend benötigten. Denn ihr Bestand war trotz der Zusicherung des Reichskonkordats nicht unbedingt gesichert und vor Angriffen auch keineswegs geschützt³⁶, überdies erwuchs ihnen eine rasch zunehmende Konkurrenz durch die Hitlerjugend.

Mitglieder der HJ wurden in vieler Hinsicht bevorzugt; zudem gab man ihnen in der Öffentlichkeit und in der Presse das Gefühl, ein integrierter Bestandteil des nationalsozialistischen Systems zu sein³⁷. Das bedeutete für alle Jugendlichen, die der Hitlerjugend nicht angehörten, eine entscheidende Zurücksetzung, die mit Verachtung und Beschimpfungen einherging. Sproll führt in seinem Schreiben an den Kultminister vom 19. Dezember 1933 auf: Ausschluss bei patriotischen Feiern, wirtschaftlicher Boykott sowie »mannigfache durch die Presse bekannt gewordene Äußerungen, aus denen unzweifelhaft hervorgeht, daß man trotz Reichskonkordat in weiten Kreisen nicht daran denkt, den katholischen Organisationen den notwendigen Lebensraum zu gewähren«. Eine doppelte Mitgliedschaft sowohl in einer

35 Zit. STAATLICHE AKTEN ÜBER DIE REICHSKONKORDATSVERHANDLUNGEN 1933, hrsg. von ALFONS KUPPER (Veröffentl. Komm ZG A2), Mainz 1969, 400. – DOETSCH (wie Anm. 3) 155f.

36 Zudem hatte der Art. 31 des Reichskonkordats offengelassen, welche Vereine unter seinen Schutz fallen sollen.

37 Vgl. PETER STACHURA, Das Dritte Reich und Jugenderziehung. Die Rolle der Hitlerjugend 1933–1939, in: Erziehung und Schulung im Dritten Reich (wie Anm. 18), 99f.

staatlichen Jugendorganisation als auch in einem kirchlichen Jugendverein war faktisch überhaupt nicht möglich. Daran änderte auch Absatz 4 des Artikels 31 im Reichskonkordat nichts, der darüber zu wachen versprach, daß von staatlicher Seite aus den Mitgliedern staatlicher Jugendorganisationen »die Ausübung ihrer kirchlichen Verpflichtungen an Sonn- und Feiertagen regelmäßig ermöglicht« werde und »sie zu nichts veranlaßt werden, was mit ihren religiösen und sittlichen Überzeugungen und Pflichten nicht vereinbar wäre«³⁸.

Im November 1934 (Don Bosco-Feier) hatte Bischof Sproll entschieden erklärt, daß er die katholische Jugend so lange nicht der Hitlerjugend zuführen könne, solange der Weg Rosenbergs der Weg der deutschen Jugend sei. Bis zuletzt hielt Sproll an seiner Entscheidung fest.

Gab er den Jugendlichen, von denen er große persönliche Opfer erwartete, auch genügend Rückendeckung und Hilfeleistung? Was läßt sich hierüber in seinen Reden und Predigten erkennen? Sproll organisierte zahlreiche Jugendtage in den Städten der ganzen Diözese, als deren Hauptredner er, so oft es ging, selbst erschien. Anlässlich seines 40jährigen Priesterjubiläums im Juli 1935 widmete er eigens der Jugend ein besonderes Hirtenwort, das er als kleines Heftchen drucken ließ. In mehreren Schreiben an Kultminister Mergenthaler und Reichsstatthalter Murr setzte er sich für eine gerechtere Behandlung der katholischen Jugendlichen und eine sorgfältigere Einhaltung der Konkordatsbestimmungen ein.

Immer wieder ermunterte er die Jugendlichen, trotz aller Nachteile und Anfeindungen den katholischen Jugendorganisationen die Treue zu halten, und versicherte ihnen, daß sie sich entgegen allen anderslautenden Aussagen auf die rechtlich verankerte Existenzberechtigung dieser Vereine berufen könnten, wenn sie im Gegensatz zum Staate keine politischen Tendenzen verfolgen (24. 3. 1935).

Sproll war sich vermutlich darüber im klaren, daß die Jugend am anfälligsten war für die Gedanken des »Neuheidentums« und den Versuchen, die »überholten« christlichen Zeremonien durch heidnische zu ersetzen³⁹, ebenso wie für die mitreißenden Parolen, für die Propagierung von sogenannten deutschen Tugenden und Idealen und für den Personenkult um Hitler, der in großartigen Parteitagen mit pseudoreligiösen Zeremonien, Fahnenweihen und Kampfliedern zum Ausdruck gebracht wurde.

Dem entgegenzuwirken – darin sah Sproll die Aufgabe seiner Predigten und Reden und vor allem der katholischen Jugendvereine, die nach seiner Meinung die beste Garantie für die Erhaltung und Weitergabe des christlichen Glaubensgutes darstellten. Er befürchtete, daß in der Hitlerjugend ein völlig anderes, dem christlichen feindlich gesinntes Menschenbild propagiert und die Jugend zu anderen Werten erzogen würde.

Eindringlich zeigt er auf, daß nur ein Verantwortungsbewußtsein vor einer letzten Instanz die sittliche Verantwortung und Achtung gegenüber den Menschen begründe (29. 9. 1935).

Auf die Zusicherung des Reichsjugendführers Baldur von Schirach, daß jeder verantwortungsbewußte Jugendführer in Deutschland die »religiöse Jugenderziehung als Zusatz zu der politischen Jugenderziehung unterstützen und fördern« werde, antwortet Sproll, hier liege »eine Verkehrung der erzieherischen Werte vor. Die Religion ist uns der alles durchdringende Sauerteig, nicht bloß ein Zusatz zu einem rein völkischen, religions- und konfessionslosen politischen Unterbau«.

Deshalb ruft Sproll am Ende eines jeden Hirtenwortes auf, fest und treu zu Christus und seiner Kirche, zu Bischof und Papst zu stehen, am Glauben festzuhalten und den Glauben mit Mut zu bekennen (vgl. Tabelle im Anhang: »Kampf und Aufruf«).

38 Zit. STAATLICHE AKTEN (wie Anm. 35) 401.

39 Hiervon zeugt ein Schreiben Srolls an das Kultministerium Stuttgart vom 14. Dezember 1933 und vom 15. Januar 1934, in denen er beklagt, daß sich immer mehr Einflüsse der Deutschen Glaubensbewegung in den Organisationen der deutschen Jugend, besonders der Hitlerjugend bemerkbar machen.

Er bestärkt die Jugendlichen im Ertragen von Benachteiligungen, die sie aufgrund ihres Glaubens hinzunehmen hatten, mit dem Ziel, das deutsche Volk und Land durch die freudige Hingabe ihrer Kraft vor dem andringenden Heidentum zu bewahren und dadurch auch dem Staat und der Volksgemeinschaft den größten Dienst zu erweisen (Juli 1935).

*4. Kampf und Aufruf: Streit um das »geistige Erbe« –
Abgrenzung und Kampf um die Erhaltung des christlichen Glaubens –
versteckte und offene Kritik am neuen Regime*

»Streit um das geistige Erbe« umschreibt eine Situation, in der Bischöfe und Gläubige sich gezwungen sahen, an die Tradition christlicher Erziehungswerte zu erinnern, weil diese Werte von einer anderen »Erziehungsmacht« streitig gemacht wurden. Zu Beginn freilich taten sie das in der Hoffnung darauf, vom neuen Staat als die eigentlichen Träger der »Erneuerung« anerkannt zu werden. Noch im Juni 1934 drückt Sproll seine feste Überzeugung aus, daß die katholische Kirche und ihre Gläubigen wie in vergangenen Zeiten, so »auch heute... eine große Mission in der Erziehung unserer Jugend zu erfüllen« haben, und betont, daß diese Mission »auch vom Staate anerkannt« werde (2. 6. 1934).

In diesem Zusammenhang müssen die Äußerungen des Bischofs, die auf einen Modus vivendi mit dem neuen System hinielen, noch einmal gelesen werden. Man wird feststellen, daß der Bischof sich gleichzeitig von der Propaganda der Nationalsozialisten distanziert. So richten sich folgende Worte mehr an die kirchenkritischen Gegner als an die kirchentreuen Katholiken: »Wir sind überzeugt: Diese neuen Menschen werden auch heute nicht bloß die Freude und die Krone ihrer Kirche und ihres Bischofs, sondern auch feste und zuverlässige Stützen des Staates sein. Aus ihrem christlichen Glauben bringen sie ja für den Aufbau einer neuen Gesellschaftsordnung so große und herrliche Gedanken, ein tiefes Bewußtsein der Verantwortung, eine frohe Arbeitsbereitschaft und eine heiße Liebe zu Volk und Vaterland mit, die sie und wir alle von Herzen gern für die neue Arbeit zur Verfügung stellen« (29. 1. 1934).

Der Aufruf zur »Vaterlandsliebe« kann, wie bereits dargestellt wurde, als Zeichen der Bejahung des neuen Regimes betrachtet werden, entspringt aber auch gleichzeitig dem drängenden Wunsch aufzuzeigen, daß die von der »neuen Zeit« propagierten Werte und Ideale im Grunde nichts anderes sind als altes christliches Gemeingut. Sproll möchte zeigen, daß man als Katholik nicht abseits stehen muß, sondern vielmehr mit besser begründeten und fundierten Werten aufwarten kann.

Tatsächlich wird den Katholiken die Fähigkeit, an der sittlichen Erneuerung des Staates und Volkes mithelfen zu können, permanent abgesprochen. Die Kirche wird zunehmend in eine defensive Stellung gedrängt; sie gerät in die paradoxe Situation, völkisch-nationale Ziele, die sie an anderer Stelle entschieden ablehnt, hier aus christlicher Sicht erklären und bejahen zu müssen: Gegen den Vorwurf etwa, die christliche Erziehung gefährde das völkische Erbgut, erwidert Sproll: »Wer das christliche Erbe der Väter in den Kindern hütet, schützt und adelt auch das völkische Erbe der Nation« (2. 6. 1934). Der Kampf gegen das Christentum könne »nicht im Sinne der Volksgemeinschaft liegen, nicht dem Geiste und Wollen des neuen Staates entsprechen« (14. 3. 1935).

»Furchtlosigkeit« und »Treue« sind zwei Begriffe, die in diesem Zusammenhang eine besondere Rolle spielen. Zunächst werden sie als Begriffe »entlarvt«, die ursprünglich vom Christentum geprägt wurden; darüber hinaus sind sie Kennzeichen für eine beginnende Abgrenzung gegenüber der nationalsozialistischen Ideologie: Wenn Sproll an die Jugend appelliert, sie solle furchtlos sein »nicht bloß für das Getöse der Schlacht, sondern im Heerbann Jesu Christi unseres Königs«, dann steht dahinter die Bemühung um Verkündigung ganz

eigenständiger Werte und Ziele (24. 3. 1935). St. Martinus und der Erzengel Michael werden in diesem Zusammenhang der Jugend als Vorbild gezeichnet. Wie Martinus soll sie den Mut aufbringen, ihren Glauben in der heidnischen Welt zu bekennen. Die Gestalt des hl. Martin beweise, daß auch die katholische Kirche Helden aufzuweisen habe. Die Jugend könne stolz darauf sein, in der Tradition der ersten Missionare im Deutschen Reich zu stehen. Nicht nur andere Gruppen der Gesellschaft (die Hitlerjugend), sondern auch die katholische Kirche berufe sich mit Recht auf Geschichte und Tradition. Mit dem Hinweis auf St. Michael umschreibt der Bischof die gegenwärtige Kampfsituation: »Wir sind in die vorderste Schlachtreihe im Geisteskampf der Gegenwart eingerückt. Hier muß die Entscheidung fallen: Soll der ewige, lebendige Gott Herr des deutschen Volkes bleiben oder muß er sein Zepter abgeben an irgendeinen anderen Gott, den die Menschen sich selbst aus Blut und Rasse geformt haben? Darum wollte der Bischof am Tage des hl. Michael euch um die Fahne sammeln, die Michael einstens im Himmel entrollt hat« (21. 9. 1935).

Nicht zufällig sind es ausgesprochen kämpferische Heilige, die als Vorbilder ausgewählt werden. Bewußt weckt er Assoziationen zu Krieg und Kampf. Um die Gefahr der Stunde und die Dringlichkeit einer klaren Entscheidung zum Glauben zu unterstreichen, setzt Sproll außerdem das Stilmittel der rhetorischen Frage ein: »Werdet ihr diesen Glauben preisgeben? Werdet ihr euch Christus aus dem Herzen reißen lassen?« (Juli 1935)

Sproll will der Jugend deutlich machen, wo sie stehen soll und wodurch sie sich von der Hitlerjugend unterscheidet. Dazu genügen oft nur kurze Sätze, knappe Aufrufe oder Appelle: »Christus, lehre uns! Wir glauben dir. Christus, führe uns! Wir folgen dir« (27. 10. 1935) oder auch »Da kann für uns nur die Parole gelten: Gott und Christus und Kirche!« (14. 3. 1935)

Solche und ähnliche Wortspiele und Appelle, die als Parolen kenntlich gemacht werden, sind ein ganz bewußt eingesetztes Stilmittel. Indem Sproll die rhetorische Figur des Gegners, die er bei seinen Hörern als bekannt voraussetzen kann, mit eigenen Sinninhalten füllt, gelingt es ihm, die Unverträglichkeit beider Parolen herauszustellen und damit gleichzeitig die gegnerische Parole abzulehnen.

Dies bedeutet auch einen demonstrativen Angriff auf den Führerkult, denn es wird jedes Treuegelöbnis mit Ausnahme des Glaubensbekenntnisses abgelehnt, weil es für den Christen nur einen Führer, nämlich Christus, geben kann. Auch hierbei wird der Gegensatz und die Unverträglichkeit beider »Führer« in Sprache und Wortwahl deutlich gemacht: so werden z. B. die Begriffe »Hitlerjugend« und »Christusjugend« gegenübergestellt: »Ihr wollt ja bewußt Christusjugend sein« (Juli 1935).

Und wenn Sproll laut dazu auffordert, anstelle des Grußwortes »Heil Hitler« sich weiterhin mit dem christlichen Gruß »Gelobt sei Jesus Christus – in Ewigkeit! Amen« zu begrüßen, so übt er indirekt Kritik an gesellschaftlich-politischen Zuständen und motiviert seine Zuhörer, gegen den Strom zu schwimmen (Juli 1935).

An einzelnen Stellen fordert der Bischof vor allem die Jugend zum aktiven Widerstand auf: »Und wo wir den Geist des Antichristentums verspüren, da sind wir nicht dabei« (14. 3. 1935; 24. 3. 1935).

Schließlich erklärt sich der Bischof nicht mehr eins mit der gesellschaftlichen Masse, ja es scheint sogar, als sehe er nur noch die Notwendigkeit und die Pflicht, sich darauf zu beschränken, den Rest der »Getreuen« sorgsam zusammenzuhalten und in diesem »Ghettozustand« auszuharren, bis wieder bessere Zeiten kommen.

Sproll war überzeugt, daß alles dem Entscheidungskampf zwischen Christentum und Heidentum zutriebe. Nicht zufällig erinnert er hin und wieder in seinen Reden und Predigten an Verfolgungszeiten des Christentums und ruft christliche Märtyrer in Erinnerung. Anhand der Märtyrerbischöfe Ignatius von Antiochien und Cyprian von Karthago beschreibt Sproll im Hirtenbrief zu seinem Priesterjubiläum Wesen und Bedeutung der »innigen Zusammengehö-

rigkeit von Bischof und Herde«. Der Abschnitt endet mit der zusammenfassenden Erklärung: »So hielt man zusammen in Verfolgungszeiten; und so war es immer, wo man katholisch dachte. Wo der Bischof ist, da ist die Kirche« (16. 7. 1935).

Zusammenfassung

Wie bei vielen seiner Zeitgenossen besteht bei Bischof Sproll die Neigung, die Realität nicht differenziert, sondern unter einem Positiv-Negativ-Schema wahrzunehmen und zu verarbeiten. Die Welt wird als ein Kampf zwischen zwei unversöhnlichen Lagern verstanden; das bedeutet, daß er nur unterscheidet zwischen den eigenen Reihen, deren Normen und Werte uneingeschränkt positiv gesehen werden, und dem Feind, der für alle ihm negativ erscheinenden Entwicklungen verantwortlich ist. Dieses streng antithetische Denken schlägt sich in der Sprache nieder.

Gottesglaube und Gottesfurcht, Achtung und Gehorsam gegenüber jeder rechtmäßigen Autorität werden mit »Sittlichkeit« schlechthin gleichgesetzt, während Unglauben, Aufruhr, Revolution und Entchristlichung der Welt Ausdruck der »Unsittlichkeit« seien. Der Kampf gegen den Unglauben durchzieht alle Hirtenworte und Reden Sprolls. In Kenntnis der Vorgänge in Rußland werden alle modernen Strömungen der Zeit, die ihm negativ erscheinen, dem Bolschewismus angelastet. In diesem Punkt waren die kirchlichen Ziele mit den Zielen des Nationalsozialismus identisch, wie sich bei der Untersuchung der Texte des Zeitraums von Mai 1933 bis etwa November 1934 gezeigt hat.

Demokratische Denkformen wie vorsichtiges Abwägen, Kompromißbereitschaft und Handeln aus Eigenverantwortung werden in den Äußerungen von Bischof Sproll nicht sichtbar: es gibt nur ein Entweder-Oder; das setzt voraus, daß die Dinge, über die entschieden wird, eindeutigen Charakter haben; sie führen entweder zum Heil oder zum Unheil.

Sproll ist ein entscheidungsfreudiges Handeln, ein »selbst ganz Aktion, Tat, Leben sein für die Sache der katholischen Kirche« lieber als viele Worte, so wie es dem Wesen und Ziel der Katholischen Aktion entspricht: »Nicht die katholische Idee, sondern der Katholizismus der Tat« (Ellwangen – Papstfeier 1929) soll der Entchristlichung der Welt entgegenwirken. Als ein »Mann der Tat« verehrt er Papst Pius XI. Die Bildung und Erziehung zu »katholischen Tatenmenschen« bedeutet in erster Linie eine verstärkte Religiosität und ein Bewahren des katholischen Glaubensgutes.

Aus dem entscheidenden Bekenntnis zum katholischen Glauben und zur katholischen Kirche und aus seiner kompromißlosen Haltung heraus ist seine unermüdliche Verteidigung der Konfessionsschulen zu verstehen. Daraus resultiert auch seine Entscheidung gegen eine Eingliederung der katholischen Jugendorganisationen in die Hitlerjugend im November 1934, obwohl er zum selben Zeitpunkt die nationalsozialistische Weltanschauung und die Ziele ihrer Religionspolitik noch nicht für sich einzuordnen vermochte.

Die Unsicherheit gegenüber der neuen Situation findet deutlich Ausdruck in den Verlautbarungen der Monate nach der Regierungserklärung Hitlers bis etwa Ende 1934: nur ganz vorsichtig werden Zeitströmungen thematisiert. Die aufgegriffenen Themen sind Zeugnis für willige Vermittlungsangebote und Annäherungsversuche gegenüber dem Staat. In dieser Hinsicht spielt die nationalsozialistische Propaganda eine nicht zu unterschätzende Rolle: Auch sie teilte die Welt in Gut und Böse auf, benützte das Mittel der Schwarz-Weiß-Malerei und verwendete dieselben Worte wie ihre Gegner – ein großer Teil der Begriffe wurde dem religiösen Bereich entnommen. In der gleichen Weise wie sie diese Begriffe für sich in Anspruch nahm und deren Sinngehalt veränderte, verteidigte Sproll in seinen Texten jene Worte und Werte. Es begann ein Kampf ums »geistige Erbe«.

Ein großer Teil der Äußerungen in dieser Phase sind ein verzweifelter Versuch, für die verschwommene nationalsozialistische Ideologie Erklärungen zu finden. Sie zeigen aber auch, daß Sproll den Zeitströmungen vor und nach 1933 die gleichen Ursachen zugrunde legte.

»Nationalsozialistische Herausforderung und kirchlicher Widerstand« ist der programmatische Titel eines jüngst erschienenen Aufsatzes. Vier Stufen des Widerstandes⁴⁰ werden benannt: »punktuelle Unzufriedenheit« – »Nichtanpassung/Selbstbewahrung« – »in der Öffentlichkeit erhobener Protest« – »aktiver Widerstand«. Dabei beziehen sich die ersten drei Stufen nur auf einen Teil der Erscheinungsformen und Herrschaftsansprüche des nationalsozialistischen Regimes und konnten sich daher »mit partieller Loyalität gegenüber dem Regime« verbinden⁴¹.

Von diesen Widerstandshaltungen sind die ersten drei in den Predigten und Reden von Bischof Sproll zu finden. Aus seinem Welt- und Autoritätsverständnis heraus bewahrte er eine grundsätzliche Loyalität gegenüber dem Staat, auch dann noch, als an der Glaubwürdigkeit seiner Vertreter gezweifelt werden mußte. Wohl aber prangerte er direkt und indirekt nationalsozialistische Rechtsbrüche hinsichtlich des Reichskonkordats an; wie die unter der Rubrik »Kampf und Aufruf« aufgeführten Stichworte zeigen (vgl. Tabelle im Anhang), ermunterte Sproll besonders die Jugend, nationalsozialistischen Organisationen fernzubleiben und deckte die Unverträglichkeit der christlichen mit der völkischen Weltanschauung auf. In seinen Warnungen vor den »falschen Propheten« und vor einer ins Nichts führenden Religion, die seine Besorgnis um die Erhaltung des christlichen Menschenbildes widerspiegeln, leistete er eine Aufklärungsarbeit, die in ihrer Wirkung kaum abschätzbar ist.

Andererseits aber wurde jenes Zeitgeschehen, das nicht die Angriffe auf Christentum und katholische Kirche betraf, von Sproll anscheinend nicht wahrgenommen: die Hirtenbriefe und Reden seit 1935 konzentrieren sich darauf, die geistige und sittliche Überlegenheit des Glaubens an einen persönlichen Gott und an die christliche Offenbarung darzustellen.

Sein Selbstverständnis als Bischof verpflichtete ihn zum Hüter und Wächter des Glaubens und zum »Hirten« für seine Diözesanen. Als im Jahr 1935 die Angriffe auf Christentum und Kirche immer stärker wurden, empfand er es als seine wichtigste Aufgabe, seine »Herde« noch enger an die kirchliche Führung zu binden, um sie unbeschadet durch die Wogen der Zeit hindurchführen zu können. Gleichzeitig erwartete er aber auch von den gläubigen Katholiken seiner Diözese, daß sie ihren Glauben und ihrer Kirche uneingeschränkt die Treue bewahren.

Diesen Anspruch stellte Sproll jedoch vor allem an sich selbst. »Fortiter in fide« – stark im Glauben – das war sein bischöflicher Wahlspruch, der nicht nur die Grundlage seiner Reden und Predigten bildete. In dieser Hinsicht ist Bischof Sproll in einer Zeit, in der die Verkündigung der christlichen Botschaft mit persönlichen Risiken verbunden war, zu einem Bekennerbischof geworden.

40 Der Begriff des Widerstandes kann nicht eindeutig geklärt werden; seine Bezugnahme bildet das »Totalitäre der Alltagswirklichkeit des Dritten Reiches«. Vgl. KLAUS GOTTO/HANS GÜNTER HOCKERTS/KONRAD REPGEN, Nationalsozialistische Herausforderung und kirchliche Antwort, in: Kirche, Katholiken und Nationalsozialismus, hrsg. von K. GOTTO und K. REPGEN (Topos-Taschenbücher 96), Mainz 1980, 101–118; 102.

41 Vgl. ebd. 103 f.

Anhang A

QUELLENVERZEICHNIS⁴²

- Fastenhirtenbrief 3. Februar 1928. Sonderdruck. Generalakten des BO, Fasz. D 22.1b I.
 Hirtenbrief zum Schulsonntag 12. April 1928. KA Bd. 12, Nr. 6, 23. 4. 1928, 209f.
 Hirtenschreiben zum Jugendsonntag 31. Mai 1928. KA Bd. 12, Nr. 9, 11. 6. 1928, 221f.
 Hirtenbrief zum Diözesan-Jubiläum 15. Juni 1928. KA Bd. 12, Nr. 12, 22. 6. 1928, 227–231.
 Rede auf der Festfeier der Stuttgarter Katholiken zum Diözesanjubiläum 1. Juli 1928. Deutsches Volksblatt, Nr. 149. 2. Juli 1928, Seite 3.
 Fastenhirtenbrief 1. Februar 1929. Sonderdruck. Generalakten des BO, Fasz. D 22.1b I.
 Hirtenbrief zum Schulsonntag 5. April 1929. KA Bd. 13, Nr. 6, 15. 4. 1929, 41–43.
 Programmrede auf der Papstfeier in Ellwangen (zum 50jährigen Priesterjubiläum Pius' XI.) 29. September 1929. Deutsches Volksblatt, Nr. 226, 1. 10. 1929, Seite 9f.
 Fastenhirtenbrief 2. Februar 1930. Sonderdruck. Generalakten des BO, Fasz. 22.1b I.
 Hirtenschreiben zur Religionsverfolgung in Rußland 10. März 1930. KA Bd. 13, Nr. 3, 11. 3. 1930, 129–133.
 Hirtenbrief zum Schulsonntag 13. April 1930. KA Bd. 13, Nr. 6, 16. 4. 1930, 179–183.
 Hirtenschreiben zur Reichstagswahl 2. September 1930. KA Bd. 13, Nr. 14, 3. 9. 1930, 209f.
 Fastenhirtenbrief 1. Februar 1931. Sonderdruck. Generalakten des BO, Fasz. 22.1b I.
 Hirtenschreiben an den Klerus über die Beschlüsse der Diözesansynode 25. Dezember 1930. KA Bd. 13, Nr. 2, 1. 2. 1931, 249–252.
 Hirtenschreiben zum Schulsonntag 10. April 1931. KA Bd. 13, Nr. 8, 20. 4. 1931, 351–353.
 Hirtenschreiben zur Jugendsonntagskollekte 2. Juni 1931. KA Bd. 13, Nr. 12, 5. 6. 1931, 371f.
 Fastenhirtenbrief 18. Januar 1932. Sonderdruck. Generalakten des BO, Fasz. D 22.1b I.
 Hirtenbrief zum Schulsonntag 15. April 1932. KA Bd. 14, Nr. 5, 19. 4. 1932, 27f.
 Hirtenschreiben zum Herz-Jesu-Fest 24. Mai 1932. KA Bd. 14, Nr. 7, 24. 5. 1932, 35f.
 Rede zum Sturmtag in Schweinhausen (Fest des katholischen Jungmännervereins) 29. Januar 1933. Zeitungsbericht (loses Zeitungsblatt) vom 1. Januar 1933. SAMMLUNG KOPF.
 Fastenhirtenbrief 2. Februar 1933. Sonderdruck. Generalakten des BO, Fasz. D 22.1b I.
 Hirtenbrief zum Schulsonntag 21. April 1933. KA Bd. 14, Nr. 6, 21. 4. 1933, 133–135.
 Hirtenbrief zur Jahrhundertfeier des Vinzenzvereins Mai 1933. KA Bd. 14, Nr. 8, 15. 5. 1933, 145–147.
 Fastenhirtenbrief 29. Januar 1934. Sonderdruck. Generalakten des BO, Fasz. D 22.1b I.
 Hirtenbrief zum Schulsonntag 30. Mai 1934. KA Bd. 14, Nr. 8, 2. 6. 1934, 271–273.
 Rede zur Don Bosco-Feier in Stuttgart 20. November 1934. Rottenburger Zeitung Nr. 288 v. 23. 11. 1934. DIÖZESANARCHIV ROTTENBURG, Bestand Gd, Bü 126.
 Rede anlässlich der Papstkrönungsfeier in Ulm-Wiblingen (Auszug) 14. Februar 1935. Jung Schwaben 7. Jg., 28. 2. 1935, S. 1.
 Fastenhirtenbrief 5. Februar 1935. Sonderdruck. Generalakten des BO, Fasz. D 22.1b I.
 Predigt bei der Männerwallfahrt, Weingarten 14. März 1935. Oberschwäbischer Anzeiger Ravensburg (Zeitungsausschnitt ohne nähere Angaben). SAMMLUNG KOPF.
 Rede beim Bischofstag in Schramberg an die Jugend 24. März 1935. »Furchtlos und treu«. SAMMLUNG KOPF.

42 Im Anhang werden folgende Abkürzungen verwandt:

BO	Bischöfliches Ordinariat (Rottenburg)
Fh	Fastenhirtenbrief
Hb	Hirtenbrief
Hs	Hirtenschreiben
Jug.	Jugend
K., k.	katholisch
KA	Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Rottenburg
Schul-Hb	Hirtenbrief zum Schulsonntag

Rede beim Bischofstag in Schramberg 24. März 1935 (fast wörtlich wie Weingarten 14. März 1935).
SAMMLUNG KOPF.

Hirtenbrief zum Schulsonntag 16. April 1935. KA Bd. 15, Nr. 8, 18. 4. 1935, 43–46.

Hirtenbrief zum 40jährigen Priesterjubiläum von Bischof Sproll 16. Juli 1935. SAMMLUNG KOPF.

»Meine liebe katholische Jugend«. Hirtenwort zum 40jährigen Priesterjubiläum von Bischof Sproll Juli 1935. SAMMLUNG KOPF.

Hirtenschreiben zum Michaelsfest 21. September 1935 eingehftet in KA, Bd. 15Jg. 42/44 (1935/1937).

Predigt bei der Männerwallfahrt in Weingarten 29. September 1935. SAMMLUNG KOPF.

Predigt zum Christkönigsfest in Schwäbisch Gmünd 27. Oktober 1935 an die Jugend. SAMMLUNG KOPF.

Hirtenschreiben 21. Februar 1936. (Erhaltung der katholischen Schulen). DIÖZESANARCHIV ROTTENBURG:

NS-Akten Fasz. Schule und Religionsunterricht im nationalsozialistischen Staat.

Besprechung von Bischof Sproll mit Staatspräsident Wilhelm Murr und Kultusminister Christian Mergenthaler in Stuttgart 5. Mai 1933. DIÖZESANARCHIV ROTTENBURG: G II d Bü Nr. 2.15.

Schreiben von Sproll an das Württ. Kultministerium Stuttgart 19. Dezember 1933. SAMMLUNG KOPF.

Schreiben von Sproll an die Württ. Politische Polizei 15. Januar 1934. SAMMLUNG KOPF.

Schreiben von Sproll an Ministerpräsident Mergenthaler 20. Januar 1935. SAMMLUNG KOPF.

Völkischer Beobachter, Norddeutsche Ausgabe. Sonderbeilage Nr. 2 zur Ausgabe Nr. 106/107 vom 16./17. April 1933.

Völkischer Beobachter, Norddeutsche Ausgabe. Sonderbeilage zur Ausgabe Nr. 120 vom 30. April 1933.

Flammenzeichen. Überparteiliche Blätter für Deutsches Volksbewußtsein und nationale Unabhängigkeit, gegen ultramontane Machtgier und allen Fremdgeist. Verlag: »Die Schwertschmiede« Stuttgart. Sondernummer 26 vom Juni 1936.

Anhang B

TABELLE

Datum	Zeitströmung	wofür (f) wogegen (g)	Kampf und Aufruf
1928 Fh	Stadt birgt Gefahr, da Unglaube u. Unzucht	g Schund- u. Schmutzschriften; Sekten	K. Standesverein, Sorgepflicht d. Eltern
Apr. 28 Schul-Hb	»Reichsvolksschulgesetz« – Kampf um Bekenntnisschule geht weiter	f reichsgesetzliche Verankerung d. k. Schule	K. Schulen mit k. Lehrern, k. Bildung u. Erziehung nach den Grundsätzen d. k. Glaubens. K. Schulorganisation
Juni 28 Hb zum Jug.sonntag	Neigung zum Radikalismus in d. Jugend nimmt zu (Vereine, Bünde, Parteien, Organisation)	g niedriges Treiben d. Neuhelden, falsche Führer f Tatchristentum	Jugend in k. Vereine
15. Juni 28 Hb zum Diözesan- jubiläum Stuttgart	Glauben u. christl. Sitte droht Gefahr	g feige Nachgiebigkeit gg. über Genußsucht u. Fleischeslust f Streben nach d. reinen, edlen Menschen	Kampf g. d. verderbl. Zeitgeist – Eintreten für d. Gute u. Rechte. Treu zu Papst u. Kirche, »Alles erneuern in Christus«
1. Juli 28 Festfeier zum Diözesan- jubiläum Stuttgart	überall zeigen sich neue Bedürfnisse seelsorgerl. u. sozialer Art		ein ganzer Katholik, mutiger Bekenner d. Glaubenslehre, Apostel

Datum	Zeitströmung	wofür (f) wogegen (g)	Kampf und Aufruf
1929 Fh	Die Tage sind böse; christl. Glaube u. Sitte schwinden, d. Fundamente wanken	f k. Familie u. k. Schule, kirchl. Gemeindeleben u. Seelsorge sind Pflanzschulen echter u. starker Christen	den hl. Glauben unserer Väter bewahren. Teilnahme an Exerzitien
Apr. 29 Schul-Hb	Jugend ist bedroht von d. Not d. Verführung, von sittl. Verwahrlosung	f k. Schule als Erziehungsschule mit Religion als Grundlage	Eltern: Interesse für k. Schule. Hütet im Elternhaus d. Glauben
29. Sept. 29 Rede zur Papstfeier Ellwangen	Übel d. Zeit sind verursacht durch Verweltlichung, Entchristlichung u. Unsittlichkeit d. privaten u. öffentl. Lebens	f Katholizismus der Tat, k. Tatenmenschen g moderne Nacktkultur, Alkoholismus, Materialismus, bloße Diesseitskultur, Liberalismus u. Sozialismus, Neuheidentum	Katholische Aktion bestehende Vereine mit apostolischem Geiste erfüllen. Dem Worte muß die Tat folgen!
1930 Fh	Zeiten höchster wirtschaftl. Not bedingen Untergang d. Familie. Unchristl. Geistesströmungen arbeiten an d. Auflösung d. Familie. Gottfeindl. Mächte untergraben jegliche Autorität	g Revolution, Irrtümer d. modernen Zeit (Verweltlichung d. Ehe, Verstaatlichung d. Erziehungswesens f Autorität (d. Vaters)	Vater: starke sittl. Persönlichkeit, k. Glauben bewahren, k. Presse erhalten, wachsame Auge auf d. Gift d. Unsittlichkeit
März 1930 Hb zur Religions- verfolgung in Rußland	Ziel d. Bolschewismus: Zerstörung jeglichen religiösen Lebens. Bolschewismus wird zur Weltgefahr. Mit d. Gottlosigkeit kam eine greuliche Unsittlichkeit	in Dtl. drang d. Bolsch. ein in Gestalt: Kirchen- und Freidenkerbewegung, Versuche zur Erleichterung d. Ehescheidung u. Tötung d. Kindes im Mutterschoß, sozialist. Kinderfreunde	Mitleid für die Verfolgten in Rußland. Gebetskreuzzug »hütet euch vor diesen falschen Propheten«
1930 Schul-Hb	– Zusammenfassung des päpstlichen Rundschreibens über die christliche Erziehung der Jugend vom Dez. 1929 –		
2. Sept. 1930 Hb zur Reichstags- wahl	wir stehen vor d. Kulturbolschewismus. Ganze Parteien bekennen sich offen zur Gottlosigkeit	f Partei, die soziale Gerechtigkeit u. Sicherung d. relig. u. sittl. Güter d. Christentums verbürgt	Ruhe, Ordnung, Stetigkeit; gesicherte finanzielle Grundlage d. Reiches Taten und Opfer
1931 Fh	revolutionärer Zeitgeist erschüttert d. Grundlagen d. Familie	g moderne schamlose Kleidung, Nacktkultur f Opferbringen, Verzicht, Entsagen. Mütter, die selbstlos, ehrlich, rein sind	Mütter: erzieht Kinder zu sittl. Helden. Liebe u. Opferkraft
Febr. 1931 HS an d. Klerus Apr. 1931 Schul-Hb	eine antikath. u. antichristl. Aktion ist offen u. versteckt gg. uns auf d. Vormarsch harte Notzeit; wirtschaftl. Sorgen, schwere seel. Gefahren drohen unserem Volke, e. völkische Weltanschauung sieht in d. Bekenntnisschule d. Feind d. dt. Einheit	g Schule, die vom Geist d. Gleichgültigkeit, d. Indifferentismus u. d. Liberalismus beherrscht wird (Simultan-schule)	Gegenwehr durch die Kath. Aktion Kenntnis d. einschlägigen Fragen durch Lektüre von Schriften, die von d. K. Schulorganisation Dtl.s herausgegeben werden

Datum	Zeitströmung	wofür (f) wogegen (g)	Kampf und Aufruf
1932 Fh	so organisiert wie heute ist d. Unglaube noch nie gewesen; Gottlosenbewegung d. Bolsch., vom Liberalismus u. Sozialismus unterstützt. Bücher, Presse... stellen sich in d. Dienst d. Antichristen	f Papst: Verkündiger u. Hüter d. Glaubens unerschütterl. Fels. g Abtreibung; neuer Mensch als Kollektivmensch; dt. Nationalkirche	Abwehr gg. d. Geist d. Bolsch. sichert d. Einheit u. Festigkeit d. Kirche! bildet e. wohlgeordnete Schlachtreihe zur Verteidigung d. Kirche u. d. Papsttums!
Apr. 1932 Schul-Hb			Elternpflicht nach can 1113; an d. Schule soll d. Geist d. Gottlosigkeit ferngehalten werden
Mai 1932 HS zum Herz-Jesu-Fest	organisierter Kampf d. Gottlosen, die die allg. Not ausnützen	Wiedergabe d. päpstl. Rundschreibens über d. Bedrängnisse d. Gegenwart	
Jan. 1933 Rede zum Sturmtag in Schweinhausen	große geistige Not d. Jugend		Jugend: sich zusammenschließen, miteinander arbeiten, kämpfen für Gott u. ein neues starkes Dtl.
1933 Fh	Gottesleugner unter d. Gleichgültigen u. den Wissenschaftlern. infolge d. Krieges kam d. Materialismus, mit d. russ. Bolsch. die Gottlosenbewegung im großen Stile	g die neue Evolutionstheorie, Nietzsches Selbsterlösungsglaube d. modernen Menschen	örtlicher Abwehrkampf d. Jugend: Sturmflamme vorantreiben im Kampf um d. heiligste Gut d. Lebens! Kreuzzug gg. d. modernen Unglauben
Apr. 1933 Schul-Hb	schwere Krisen	f Erziehung zu Pflichttreue, Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Gehorsam u. Achtung vor d. Autorität Vorbild: Hl. Canisius	Jugend: leistungsfähig, treu deutsch, echt katholisch; echte, stille u. starke Liebe zu Volk, Heimat und Vaterland!
Mai 1933 Hb zur 100-Jahrfeier d. Vinzenzvereins	vor wenigen Wochen sind d. christl. Kirchen von höchster staatl. Stelle zur Mitarbeit aufgerufen worden an d. sittl. Erneuerung unseres Volkes		sich einsetzen zur Hilfe für seine Mitbrüder u. zum Segen für sein Volk u. Vaterland
1934 Fh	bedeutsame Zeitenwende, Ereignisse von unabsehbarer Tragweite haben sich abgespielt	g neuen Menschen d. handelnden Diesseits u. ohne Religion f neuer Mensch auf altem Fundament d. Gottesgl.	als ganze Katholiken hineingehen in d. neue Zeit; Mitarbeit an der neuen Zeit
Mai 1934 Schul-Hb	Hinweis: Bekenntnisschule im Reichskonkordat anerkannt	g Vorwurf, d. Bek.schule wirke volkszerspaltend f k. Erziehung: Menschen mit Verantwortungsbewußtsein, Opferfreudigkeit u. Hingabe; Überwindung von Selbstsucht u. Opferscheu durch Religion	K. Schulorganisation, kath. Aktion, echte Volksverbundenheit

Datum	Zeitströmung	wofür (f) wogegen (g)	Kampf und Aufruf
20. Nov. 1934 Rede zur Don Bosco-Feier Stuttgart	Kampf zwischen Heidentum u. Christentum; Jugend ist d. mutigste Teil d. Katholiken. Überall macht sich eine Überbetonung d. Völkischen u. eine Unterbewertung d. Religiösen geltend	g Deutsche Glaubensbew., Nietzsche, Alfred Rosenberg, naturalist. Pantheismus, falschverstandenes »positives Christentum«, Baldur von Schirach	Eltern: habt acht auf diese antirelig. u. antichristl. Bewegung im dt. Vaterland Jugend: seid wachsam u. steht fest im Glauben Jugendvereine!
1935 Fh	positives Christentum – wird überall anders verstanden; starke Kräfte wollen neues Heidentum, neue dt., artgemäße Religion	– zeigt Grundzüge d. christl. Glaubens auf –	»laßt euch nicht verführen durch allerlei fremde Lehren« (Hebr. 13.9)
14. Febr. 35 Rede zur Papstkrönungsfeier Ulm-Wibl.	– Thema: die Unfehlbarkeit d. Papstes ist ein großes Ärgernis für die Welt		steht fest u. treu zu Christus u. seiner Kirche, zu Papst u. Bisch., haltet fest am Glauben ans Kreuz!
14. März 35 Männerwallfahrt Weingarten	Gottlosigkeit ist nicht ausgerottet; die wenigsten haben mit d. polit. Umschwung d. Rückkehr zum posit. Christentum d. Dritten Reiches vollzogen. statt christl. Religion: dt. Glaube, dt. Gott, dt. Kirche	g dt. Glaubensbewegung: selbstherrliche Menschen; Religion aus Blut u. Rasse, Jesus ein Arier, Nietzsche, Rosenbergs »Mythus«	Staat: unlauteren Haßfeldzug gg. d. Christentum verhindern unsere Parole lautet: Gott u. Christus u. Kirche! Wo wir d. Geist d. Antichristentums verspüren, da sind wir nicht dabei!
24. März 35 Bischofs- tag, Schramberg – Jugend –	entgegen der Worte d. Führers, auf d. Boden d. Posit. Christentums zu stehen, sind viele u. starke Kräfte daran, d. Christentum zu zerschlagen	f sittenreines Leben Vorbild: Hl. Martin g Weg Rosenbergs als Weg d. dt. Jugend	furchtlos u. treu, Bekennermut, Heldenmut, Treue zu Volk u. Vaterland! Treue dem Staate! Treue d. k. Jugendorgan. Geht aus Organisat., die d. Christentum anfechten, heraus!
Apr. 35 Schul-Hb	entscheidungsvolle Zeit. Hinweis: Forderung nach Bekenntnisschulen im Reichskonkordat verankert	g Vorwurf, d. christl. Erziehung gefährde d. völkische Erbgut; relig. Gleichgültigkeit u. Verwirrung	Kath. Aktion, Bischof, Priester u. Volk müssen zusammenstehen in gemeinsamem Gebet, Kampf u. Opfer
Juli 35 HS zum 40. Priesterjubiläum von Sproll	»Ich kenne die Meinen u. die Meinen kennen mich«. Verfolgungszeiten, Tage d. Heim-suchung für Kirche u. Christentum, viele nennen sich mit Stolz »moderne Heiden«	g Vorwurf, Jugend sei Auswurf d. Volksgemeinschaft, sei Verräter am Vaterland, seien Deutsche zweiter Klasse f Erziehung zu hl. u. treuer Vaterlandsliebe	Jugend: d. dt. Volk u. Land durch d. freudige Hingabe eurer Kraft vor dem andringenden Heidentum bewahren
Juli 35 HS an d. Jugend zum 40. Priesterjubiläum von Sproll	um Christus u. Christentum tobt d. Kampf in dt. Lande. Weiterbestehen d. konf. Jugendorganisationen hat d. Führer d. Kardinal Bertram zugesichert	f Jugend: bewußt Christusjugend g Rosenberg als Weg d. dt. Jugend, deutschgläubige Bewegung	Wo ihr diesen christentumsfeindl. Geist spüret, da bleibet weg u. gehet weg!

Datum	Zeitströmung	wofür (f) wogegen (g)	Kampf und Aufruf
21. Sept. 35 HS zu Michaeli	den ewigen Gott will man vom Throne stoßen; dieser neue Gott ist gar kein Gott; er ist unfäßbares Gebilde d. menschl. Phantasie	g Deutsche Glaubensbew., Nietzsche, Gottesleugnung u. Freidenkertum, die wir für immer aus Dtl. vertrieben glaubten f Achtung d. Autorität Gottes; Gehorsam gg. d. staatl. Autorität	Hl. Erzengel Michael, verteidige uns im Kampfe! ... in d. Hoffnung auf d. Sieg d. Sache Gottes, u. um Volk u. Vaterland vor d. Gottlosigkeit zu bewahren
29. Sept. 35 Männerwallfahrt Weingarten	Generalangriff gg. jegliches Christentum. Antichristentum wird offen verkündet, alles treibt d. Entscheidungskampf zwischen Christentum u. Heidentum zu	g Rosenbergs »Mythus« in staatlichen Schulungslagern; Religion ohne Dogmen; Nietzsche; moderne Glaubensbew., übertriebener Rassedanke Erschlagung d. Vereine u. d. Presse	Seid selbständig im Urteil! Wir müssen mündig u. selbständig d. relig. Gefahren d. Zeit gg. überstehen! Gewissenhaftigkeit im Beruf, Treue im Amt, freudiger Dienst für Volk u. Vaterland
27. Okt. 35 Christkönigsfest Schwäb. Gmünd	Der Kampf geht um Christus u. seine Wahrheit. Die k. Jugend weiß ihren Platz	g Nietzsche, Lessing, übersteigter Rationalismus, dt. Gott, Rassengott, Selbsterlösung, Bolschewisten	Jugend: kein Sonntag ohne hl. Messe! Da, wo man Christus leugnet, da ist euer Platz nicht! Treu u. fest zu Christus in Glaube u. Leben!

Buchbesprechungen

1. Hilfsmittel – Hilfswissenschaften

ARCHIVE DER STÄDTE UND GEMEINDEN IN BADEN-WÜRTTEMBERG. Angebot und Aufgabe. Hrsg. anlässlich der internationalen Archivwochen 1979 von der Arbeitsgemeinschaft hauptamtlicher Archive innerhalb des Städtetags Baden-Württemberg. Schriftleitung Dr. FRANZ GÖTZ und Dr. HANS EUGEN SPECKER. 72 S. mit zahlreichen Abb. Kart. DM 5,- (Versand: Städtetag Baden-Württemberg, Rellenbergstr. 12, 7000 Stuttgart 1).

DAS STAATLICHE ARCHIVWESEN IN BADEN-WÜRTTEMBERG. Aufgaben, Organisation, Archive. Hrsg. von der Landesarchivdirektion Baden-Württemberg. Stuttgart: Selbstverlag der Landesarchivdirektion 1981. 68 S. mit zahlreichen Abb. Kart. (Bezug bei der Landesarchivdirektion und bei den Staatsarchiven des Landes Baden-Württemberg).

Von Archiven und Archivaren erwartet man nicht unbedingt Bürgernähe. Vor dem Betreten dieser Institute steht immer noch die Überwindung der vielzitierten Schwellenangst. Um so erfreulicher ist es, daß staatliche wie kommunale Archive in Baden-Württemberg mit zwei Broschüren in die Öffentlichkeit gegangen sind, die in verständlicher Sprache mit dem öffentlichen Archivwesen bekannt machen. Man wünscht beide Veröffentlichungen denen, die sich anschicken, Archivstudien zu betreiben. Doch auch regelmäßigen Archivbesuchern sind sie zu Diensten, und sei es auch nur, daß sie die oft recht unterschiedlichen Öffnungszeiten, Adressen und Telefonnummern bieten.

Den kommunalen Archiven geht es mit ihrer Veröffentlichung ganz offensichtlich um eine Art positive Selbstdarstellung, gewürzt mit einem Schuß Ironie. Es sollen die Fragen beantwortet werden, von denen man glaubt, daß sie sich einem Archivbesucher stellen: Was ist ein Archiv? Was enthält ein Stadtarchiv? Wem dient ein Stadtarchiv? Wie arbeitet ein Stadtarchiv? Wie benutzt man ein Stadtarchiv? Haben Stadtarchive eine Zukunft? Wie wird man Stadtarchivar? Beantwortet werden die Fragen von acht Stadtarchivaren. Dankbar ist man für die Zusammenstellung von Veröffentlichungsreihen der einzelnen Archive und für die reichhaltige Bebilderung. Fragen, die sich im Zusammenhang mit ganz bestimmten Stadtarchiven stellen, können bei einer so knappen Darstellung nicht beantwortet werden. Doch hätte man wohl die Adressen der einzelnen Stadtarchive erwarten dürfen.

Die Veröffentlichung für die staatlichen Archive benennt zunächst die Fachaufgaben der Archive (Erfassen und Übernehmen des Behördenschriftguts; Ergänzungs- und Ersatzdokumentation; Erschließen, Darbieten und Sichern des Archivguts usw.). Sie behandelt dann den Verwaltungsaufbau und die Zuständigkeiten der staatlichen Archive. Schließlich werden die einzelnen staatlichen Archive kurz vorgestellt: Hauptstaatsarchiv Stuttgart, Staatsarchiv Ludwigsburg, Hohenlohe-Zentralarchiv Neuenstein, Generallandesarchiv Karlsruhe, Staatsarchiv Freiburg, Staatsarchiv Sigmaringen und Staatsarchiv Wertheim. Zu jedem Archiv wird ein geschichtlicher Überblick gegeben, auf den Hinweise zur Bestandsstruktur, eine Beständeübersicht, Benutzungshilfen und Benutzungshinweis folgen. Literaturangaben runden die Darstellungen ab.

Heribert Hummel

ACHT JAHRHUNDERTE STADTGESCHICHTE. Vergangenheit und Gegenwart im Spiegel der Kommunalarchive in Baden-Württemberg. Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft Kommunalarchive im Städtetag Baden-Württemberg hrsg. von WALTER BERNHARDT. Sigmaringen: Thorbecke 1981. 196 S. mit 98 teils farbigen Abb. Kart. DM 20,-.

Bei der sehr empfehlenswerten Veröffentlichung handelt es sich um den Katalog zu einer Ausstellung im Landes pavillon Stuttgart (1.-30. Oktober 1981). Ausstellung wie Katalog gliedern sich in 20 Themenkreise, die alle von Stadt- bzw. Kreisarchivaren bearbeitet wurden: Kommunalarchive und ihre Aufgaben (H. Schmolz, Heilbronn), Synoptische Zeittafel zur Geschichte des Städtewesens (W. Glässner, Waiblingen; U. J. Wandel, Schorndorf), Stadtrechte, Stadtverfassung, Verwaltung, Stadtgericht (F. Laubenberger, Freiburg/Brsg.), Recht, Verfassung, Verwaltung in Württemberg (W. Burr, Sindelfingen), Kirchen und Klöster (H. Maurer, Konstanz), Kultur und Kultur-»Politik« (H. Berner, Singen), Schulwesen (G. Scholz, Böblingen), Gewerbe (P. Schwarz, Reutlingen), Markt und Handel (P. Eitel, Ravensburg), Industrie und Verkehr (E. Kessler, Mannheim), Landwirtschaft (F. Götz, Radolfzell), Finanzen (W. Bernhardt, Esslingen), Bauwesen der Städte (H. E. Specker, Ulm), Sozial- und Krankenwesen (K. J. Herrmann und H. Micheli, Schwäbisch Gmünd), Ver- und Entsorgung (M. Akermann, Heidenheim), Gesellschaft und Bürgerschaft (G. Wunder, Schwäbisch Hall), Gesellschaft und Bürgertum im 19. und 20. Jahrhundert (J. Herzer, Karlsruhe), Städtisches Bündniswesen (W. Hecht, Rottweil), Städte und Gemeindetag (K. Drollinger, Stuttgart), Vom städtischen Territorium zur Regionalstadt (K. Ulshöfer, Schwäbisch Hall).

Im Katalog werden den einzelnen Themenkreisen einführende Texte vorangestellt, die auch auf wichtige Literatur verweisen. Den Hauptumfang des Bandes bilden natürlich die Beschreibungen der 371 Exponate, die alle aus Stadt- und Gemeindearchiven unseres Bundeslandes stammen. Immerhin 98 Abbildungen unterstützen die Beschreibungen. Der als Ausstellungskatalog konzipierte Band ist so zu einer Veröffentlichung geworden, die über ihren Anlaß hinausweist. Man wünscht sie in die Hände derer, die sich ganz rasch über die in Katalog und Ausstellung behandelten Themen informieren möchten. *Heribert Hummel*

REPERTORIUM SCHWEIZERGESCHICHTLICHER QUELLEN IM GENERALLANDESARCHIV KARLSRUHE. Bearbeitet im Auftrag der Rechtsquellenkommission des schweizerischen Juristenvereins sowie des Kuratoriums zur Erschließung schweizergeschichtlicher Quellen in ausländischen Archiven. Abt. I: Konstanz-Reichenau. Bd. 1: Urkunden mit Selektenbestand. Bearbeitet von FRANZISKA GEIGES-HEINDL, KARL MOMMSEN und MARTIN SALZMANN. Bern: Rohr 1982. XVIII u. 697. Ln. sFr 180,-. Bd. 2: Bücher. Bearbeitet von MARTIN SALZMANN. Bern: Rohr 1981. XII u. 379. Ln. sFr 120,-.

Fast immer, wenn sich Grenzen (eines Landes, größerer Kirchensprengel oder anderer »Verwaltungseinheiten«) ändern, müssen auch die einschlägigen Archive und Registraturen, Akten und Urkunden unter den zuständigen Regierungen und Behörden neu verteilt werden. Vor allem bei den jüngeren Papieren sind diese Aktionen schon im Interesse des Fortgangs einer geordneten Verwaltung unvermeidbar. Mitunter – und dies gilt bei den Staaten vor allem nach verlorenen Kriegen – erhalten solche Abgaben fast den Charakter von Reparationen; dann werden auch alte und gewachsene Bestände auseinandergerissen und wenig sachgerecht verteilt. Gelegentlich sind solche »Ausscheidungen« aus »technischen« Gründen nicht möglich. Dies gilt z. B. für Urkunden, welche Orte verschiedener Länder betreffen. Ähnlich ist es bei der Überlieferung in Büchern und Bänden, die ohne Rücksicht auf spätere territoriale Grenzen entstanden sind. Hier bleibt ein gewisser, meist nicht unbeträchtlicher »Rest« für das »Stammarchiv«. Dies alles gilt auch für die zahlreichen »Ausscheidungen«, welche aufgrund der Neuordnung der politischen Landkarte zu Beginn des 19. Jahrhunderts notwendig geworden sind.

Solche »Akten- und Archivalienwanderungen« lassen später oft den Wunsch wach werden, durch eigene Register und dergleichen leichteren Zugang zu jenen Beständen zu erhalten, die in »ausländischen« Archiven lagern oder dorthin abgewandert sind. Ob sich solche Vorhaben realisieren lassen, hängt nicht nur von den zur Verfügung stehenden Mitteln, sondern auch von Zustand und Qualität der betreffenden Quellen ab. Und daß solche Projekte schon vor Beginn unter vielerlei Aspekten durchdacht werden müssen, zeigt ein Unternehmen, das im Auftrag der Rechtsquellenkommission des Schweizerischen Juristenvereins und des Kuratoriums zur Erschließung schweizergeschichtlicher Quellen in ausländischen Archiven in Gang gesetzt worden ist und nun erste konkrete Ergebnisse gezeitigt hat.

Das Projekt wurde zunächst durchaus pragmatisch angegangen, d. h. man hat mit einem »naheliegenden« Archiv, dem Generallandesarchiv Karlsruhe, begonnen. Hier liegt eine breite archivalische Überlieferung, welche im heutigen Südbaden, d. h. vor allem im Hochstift Konstanz und den größeren Klöstern (Reichenau, St. Blasien usw.) entstanden ist. Diese Institutionen verfügten bis zur Säkularisation über reichen Grundbesitz und zahlreiche Gerechtsame südlich von Bodensee und Hochrhein, das heißt in der heutigen Schweiz.

Der erste hier anzuzeigende Band bietet 5602 Regesten von Urkunden. Sie entstammen folgenden Beständen des Generallandesarchivs: Selekt der ältesten Kaiser- und Königsurkunden, Selekt der ältesten Papsturkunden, Selekt der ältesten Privaturkunden, Selekt der jüngeren Kaiser- und Königsurkunden, Selekt der jüngeren Papsturkunden (insgesamt 677 Nummern). Der weitaus größte Teil aber liegt in Bestand 5 des Generallandesarchivs (»Urkunden Konstanz-Reichenau«). Die Stücke entstammen meist den Archiven und Verwaltungen des Hochstifts Konstanz wie auch der Abtei Reichenau, die seit 1540 dem genannten Bischofssitz inkorporiert war. Doch sind auch andere Klöster der Bischofsstadt und deren Umgebung vertreten. (Bei der Gliederung und Verzeichnung dieses Bestandes wurde das Provenienzprinzip völlig außer Acht gelassen; so wurden die Arbeiten zu keinem Ruhmesblatt der Archivpflege des 19. Jahrhunderts.)

Voraussetzung für eine Aufnahme in die vorliegende Regestensammlung war ein Bezug zur heutigen Schweiz. Doch war man dabei nicht kleinlich. Dies zeigen zum Beispiel die Nummern 680 (Schutzprivileg Papst Hadrians IV. für das Stift St. Stephan, 1159), 3930 (Statuten des Kapitels von St. Stephan in Konstanz, 1604), 3854 (Verleihung der Regalien an den Bischof von Konstanz, 1601), 3935 (Regalienverleihung 1604), 4418 (Regalienverleihung 1628), 4440 (Konkordat des Bischofs von Konstanz mit Erzherzog Leopold von Österreich, 1629).

Da der Band ausschließlich Urkundenregesten enthält, dominiert der »weltliche« Bereich, d. h. die Verwaltung von Grundbesitz und Gerechtsamen. Doch spielt auch das kirchliche Benefizialwesen eine relativ große Rolle. Auffallend, wenngleich verständlich ist, daß die Überlieferung in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts an Quantität abnimmt; dies läßt sich auch sonst beobachten. Falls eine Urkunde bereits anderwärts gedruckt oder als Regest veröffentlicht ist, wird es vermerkt. (Bei Nummer 4440 fehlt dieser Hinweis.) Soweit in einem Schweizer Staatsarchiv Xerox- oder Mikrofilmaufnahmen liegen, wird dies ebenfalls angegeben.

Der zweite Band bietet die einschlägige Überlieferung der sogenannten »Bücher«, d. h. der Bände in den (gesamtbadischen Sammel-)Abteilungen 66 (Beraine) und 67 (Kopialbücher). Zunächst werden die benützten Bände einzeln und eingehend beschrieben. (Die Bezeichnung »Berain« oder »Kopialbuch« trifft nicht in allen Fällen zu.) Dabei legt der Bearbeiter großen Wert darauf, die genaue Herkunft aus der Verwaltung zu eruieren. Soweit Ortsverzeichnisse möglich waren, werden diese detailliert geboten. Den weitaus größten Teil des Bandes nehmen wiederum Regesten ein, die aus den einschlägigen Bänden der beiden Abteilungen ausgezogen wurden und hier chronologisch geordnet sind (ca. 3200 Stück; Nr. 3096 ist falsch datiert; es muß 1483 heißen).

Ehe wir Bedenken gegenüber der Konzeption des ganzen Unternehmens äußern, muß mit Nachdruck die ungeheure Arbeit gelobt werden, die in den beiden Bänden steckt. Umfangreiches Urkundenmaterial wurde erschlossen; die Benützung der geschilderten Bestände, ihrer Bücher und Urkunden, wird für jene Forscher, denen eine Reise nach Karlsruhe nicht ohne weiteres möglich ist, erst jetzt sinnvoll. Wer Einleitungen zu lesen versteht, wird erkennen, daß Franziska Geiges-Heindl und Martin Salzmann die Hauptlast der Arbeiten getragen haben. Ohne ihren Einsatz wäre das ganze Unternehmen wohl sang- und klanglos versandet; lediglich ein paar vergessene Zettelkästen wären übriggeblieben. Man bekommt den Eindruck, daß die beiden Mitarbeiter versucht haben zu retten, was zu retten war. Wahrscheinlich war es für sie nicht mehr möglich, die doch fragwürdige Konzeption des ganzen Unternehmens zu ändern. Dem Verlag gebührt Dank für das unternehmerische Risiko, das er übernommen hat, wie auch für eine gediegene Ausstattung und den sorgfältigen Druck.

Eine kritische Betrachtung darf nicht bei Einzelheiten stehenbleiben; sie muß die Gesamtkonzeption des Unternehmens ins Auge fassen. Hierzu ist zu bemerken:

1. Es ist nicht verständlich, weshalb nur Regesten von Urkunden angefertigt und vorgelegt wurden. Akten, Rechnungen und Korrespondenzen sind für die Forschung ebenso wichtig. Der Historiker kann Urkunden bekanntlich nur dann richtig deuten, wenn er die Möglichkeit hat, aufgrund der übrigen Überlieferung die Vorgeschichte und die nachfolgende Interpretation zu erfassen.

2. Im Generallandesarchiv Karlsruhe sind die oben genannten Urkundenselekte wie auch die Abtei-

lung 5 relativ gut durch Repertorien erschlossen. Auch der weniger geübte Benutzer findet rasch die Stücke, die ihn interessieren. Es ist deshalb nicht recht verständlich, weshalb mit einem hohen Aufwand an Zeit, Kraft und Geld gerade hier begonnen wurde. Die Akten- und Korrespondenzbestände, die vor allem Material aus der Neuzeit enthalten, sind meist weniger gut erschlossen; deshalb sollte zunächst der Zugang zu ihnen erleichtert und ermöglicht werden.

3. Es ist nicht einzusehen, weshalb aus den »Büchern« allein die kopiale Überlieferung von Urkunden aufgenommen wurde. So bieten zum Beispiel die Protokolle des Konstanzer Domkapitels in Abteilung 61 ebenfalls ein sehr breites Material zur Verwaltung der Güter in der Schweiz. Dem orts- und territorialgeschichtlich orientierten Forscher wäre es eine große Hilfe, gerade hierfür einen bequemeren Zugang zu bekommen, d. h. rasch zu erfahren, in welchem der (chronologisch gegliederten) Bände sich Nachrichten befinden, die ihn interessieren.

Das ganze Unternehmen ist auf vier Bände projektiert. Die beiden noch ausstehenden Nummern werden vor allem Quellen aus den Archiven der großen Klöster bieten. Dabei wird in ähnlicher Weise vor allem auf die Urkundenüberlieferung zurückgegriffen werden. Zu hoffen bleibt, daß ein weiterer, fünfter Band mit Registern (vor allem Orte, Personen) folgen wird. Ohne solche Hilfen bleibt das umfangreiche Material nur beschränkt und mit Mühen benutzbar. Dies wäre angesichts der aufgewandten Arbeit – trotz aller Bedenken gegen die Konzeption des Unternehmens – doch schade.

Rudolf Reinhardt

BADISCHE BIOGRAPHIEN. Neue Folge. Bd. 1. Im Auftrag der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg hrsg. von BERND OTTNAD. Stuttgart: Kohlhammer 1982. 279 S. Ln. DM 48,-.

Im Jahre 1935 wurde der letzte Band der ersten Folge Badischer Biographien abgeschlossen. Die nachfolgenden Jahre mit ihrem politischen Einschnitt ließen vorgesehene Folgebände nicht mehr zustande kommen. Seit 1963 – nach etlichen mißlungenen Ansätzen – konnte Günther Haselier zu der Verwirklichung eines lang gehegten Wunsches beitragen. Seine maßgebliche Konzeption und die Erstellung der Nomenklatur ebneten Bernd Ottnad den Weg, die Drucklegung des ersten Bandes der Neuen Folge unbeirrt und beharrlich voranzutreiben.

185 Persönlichkeiten werden von 92 Autoren präzise und zugleich interessant vorgestellt und gewürdigt. Die Vertreter folgender Gruppierungen sind aus kirchengeschichtlicher Sicht besonders hervorzuheben: Caritas, Theologische Fakultät der Universität Freiburg, Priester, Domkapitulare und Erzbischöfe. Namen, die man jetzt noch vermißt, werden in den bald vorliegenden Folgebänden enthalten sein.

Es sind nicht nur »Badener« aufgenommen. Entscheidend sind nicht badische Geburt und ununterbrochener Aufenthalt im badischen Raum. Auch das außerhalb Badens Gelebte und Geleistete findet in vielen Personen entsprechende Berücksichtigung.

Der vom Herausgeber mit Engagement besorgte erste Band der Neuen Folge wird von allen dankbar aufgenommen, die sich mit Badenia – auch verkörpert in Mensch, Person und Werk – befassen.

Peter Weigand

HANS THURN (Bearb.): Die Handschriften der Universitätsbibliothek Würzburg. Bd. 3/2: Die Papierhandschriften der ehemaligen Dombibliothek. Wiesbaden: Harrassowitz 1981. XIII u. 135 S. Brosch. DM 74,-.

Seit etwa 20 Jahren unterstützt die Deutsche Forschungsgemeinschaft eine Reihe von deutschen Bibliotheken bei der Katalogisierung ihrer Handschriftenbestände. Zeugnisse dieses Bemühens sind moderne Handschriftenkataloge, wie sie insbesondere die Württembergische Landesbibliothek Stuttgart, aber auch Bibliotheken in Augsburg und München (UB) vorgelegt haben. Im Rahmen dieses Förderungsprogramms, das dankenswerterweise zu einer gewissen formalen Vereinheitlichung der Kataloge geführt hat, sind seit 1970 auch für die UB Würzburg drei Kataloge veröffentlicht worden, als deren Bearbeiter Hans Thurn zeichnet. Thurn, Leiter der Würzburger Handschriftenabteilung, dürfte der wohl beste Kenner der Würzburger Bestände sein. Gleichwohl wäre zu fragen, ob nicht die Beiziehung mehrerer Bearbeiter das Unternehmen beschleunigen würde. Stuttgart mit einer Vielzahl von Bearbeitern gibt da ein gutes Beispiel. So sehr die Bearbeitung aus einer Hand ihre Vorteile haben mag, so sehr muß nochmals gefragt werden, ob ein Einzelner mit vertretbarem Zeitaufwand die Arbeit überhaupt noch leisten kann, insbesondere dann,

wenn – wie in Würzburg – die Handschriften nach ihrer Provenienz und nicht nach inhaltlichen Gesichtspunkten katalogmäßig erfaßt werden. Der Bearbeiter muß sich da notgedrungen als Fachmann für alles und jedes ausweisen: für kanonistische und legalistische Texte, für aszetische, liturgische, homiletische Literatur, für geschichtliche und liturgische Werke. Bei dem kaum noch zu überbietenden Standard moderner Handschriftenkataloge ist hier von einem Einzelnen Außergewöhnliches gefordert. In den drei für Würzburg vorgelegten Katalogen hat Hans Thurn diese Leistung erbracht. 1970 erschien als Band 1 der hier anzuzeigenden Reihe der Katalog für die Handschriften der Zisterzienseraltei Ebrach; 1973 als Band 2/1 der Katalog für Handschriften benediktinischer Provenienz (Amorbach, Kitzingen, Münsterschwarzach, Theres, Würzburg); 1981 schließlich als Band 3/2 der Katalog für die Papierhandschriften der ehemaligen Dombibliothek Würzburg, der leider ohne Abbildungen auskommen muß. Es sei hier noch hinzugefügt, daß Hans Thurn 1967 schon die Handschriften des Würzburger Dominikanerkonvents in der Universitätsbibliothek beschrieben hat, und zwar in den Würzburger Diözesangeschichtsblättern (29, 1967, S. 5–87).

Wie schon angedeutet, fassen die Würzburger Kataloge die Handschriften nach ihrer Herkunft zusammen. Sie folgen also nicht der Aufstellung innerhalb des Bestands von ca. 2000 Handschriften, der ganz überwiegend auf säkularisiertes Bibliotheksgut fränkischer Klöster zurückgeht. Für den an Bibliotheksgeschichte Interessierten ist dieses Vorgehen zweifellos ein Gewinn. Die meist mühsame Arbeit des Rekonstruierens einer Bibliothek entfällt für den Katalogbenutzer. Trotzdem sei die Frage erlaubt, was mit den Handschriften geschieht, die sich keiner gesicherten Provenienz erfreuen. Muß da nicht ein Abschlußband der »Extravagantes« erscheinen? Hans Thurn deutet im Vorwort zu Band 1 an, daß er zu diesem Vorgehen gewissermaßen gezwungen war, nachdem 1952 schon in diese Richtung vorgearbeitet worden war: Josef Hofmann veröffentlichte damals ein bemerkenswertes Verzeichnis über die Bestände der Würzburger Dombibliothek im 8. und 9. Jahrhundert, die sich heute vornehmlich in Würzburg selbst, aber auch in englischen Bibliotheken finden (Libri Sancti Kiliani. Die Würzburger Schreibschule und die Dombibliothek im VIII. und IX. Jahrhundert. Von Bernhard Bischoff und Josef Hofmann 1952 [Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 6]. Würzburg 1952). Diese Vorarbeit von Hofmann erklärt wohl auch, warum Thurn jetzt mit den Papierhandschriften der ehemaligen Dombibliothek begann. Die ältesten Pergamenthandschriften dieser Bibliothek sind ja schon verzeichnet, wenn auch nicht hinlänglich beschrieben. Der jetzt vorgelegte Katalog der Papierhandschriften zeigt die Dombibliothek mit ihren Zuwäachsen im Spätmittelalter. Die Handschriften entstammen überwiegend dem 14./15. Jahrhundert, einzelne Stücke entstanden aber noch bis zum ganz frühen 19. Jahrhundert. Von einer Würzburger Schreibschule legen sie kaum noch Zeugnis ab. Nur 14 Handschriften sind hier entstanden; als Würzburger Schreiber läßt sich lediglich der Domvikar Petrus Leyding (1473) fassen. Erstaunlich hoch ist der Anteil von Handschriften aus Italien (16). Nach ihrer inhaltlichen Seite spiegeln die Handschriften ein breites Feld. Im Vordergrund stehen aber eindeutig kanonistische und legistische Texte. Als bemerkenswerte Bilderhandschrift erweist sich nur ein auf 1418 datiertes *Speculum humane salutis* (Heilsspiegel) mit den üblichen 192 kolorierten Federzeichnungen. Genannt sei hier auch ein 15seitiges Rechtsgutachten in Form einer Komödie in Sachen der Konstanzer Bischofswahl von 1475: *In causa electionis (Ottonis de) Sonnenberg et (Ludovici de) Fryberg Somnus comedia Constanciensis per Ulricum Molitoris de Constancia habitus in consolacionem errantium conscienciarum* (M. ch. f. 99, f. 50r–64r).

Die formale Beschreibung der Handschriften dürfte in ihrer Ausführlichkeit die meisten Erwartungen befriedigen. Sie unterrichtet über den Umfang mit Lagenabfolge, Beschreibstoff mit Bestimmung der Papiermarken, über die Einbandgestaltung, und natürlich über Schrift und Schreiber. Man könnte nur daran zweifeln, ob die dabei benutzte Nomenklatur auch dem geübten Benutzer verständlich wird. Ein wichtiges Kriterium für Handschriften ist zweifellos deren Datierung. Woher Thurn seine Datierungen hat, wird nicht immer deutlich. Bei M. ch. f. 13 erscheint in der Kopfzeile 1458 als Datum, in der Subskription aber 1449; bei einer Sammelhandschrift wie M. ch. f. 59, die auf den ersten Seiten auf 1469 datiert ist, geht es doch wohl nicht an, den von mehreren Schreibern angelegten Band insgesamt auf dieses Jahr zu datieren. Wenn schon in lobenswerter Weise die Papiermarken bestimmt wurden, hätte man doch auch die inzwischen weithin gesicherten Erkenntnisse der Wasserzeichenforschung für die Datierung nutzen können. Es erübrigt sich zu sagen, daß der Katalog durch die üblichen Register erschlossen wird, insbesondere auch durch ein unerlässliches Initienregister.

In diesem Zusammenhang sei noch auf einen Würzburger Ausstellungskatalog von 1982 hingewiesen: Universitätsbibliothek Würzburg. Kostbare Handschriften. Jubiläumsausstellung zur 400-Jahr-Feier der Julius-Maximilians-Universität Würzburg im Jahre 1982. Wiesbaden: Reichert 1982. 156 S. mit 72 teils

mehrfarbigen Abb. DM 36,-. Der schön gedruckte, von Gottfried Mälzer und Hans Thurn betreute Katalog unterrichtet vor allem im Bild über die Schätze der Bibliothek, angefangen von einem griechischen Papyrus des 2. Jahrhunderts bis zum Kopialbuch der Universität von 1587. Der zu knapp gehaltene Einleitungstext kann allerdings mit den Handschriften kaum vertraut machen. *Heribert Hummel*

HELMUT BOESE (Bearb.): Die Handschriften und Inkunabeln des Spitalarchivs zu Biberach. Wiesbaden: Harrassowitz 1979. 41 S. 1 Abb. DM 19,80.

Das überaus reichhaltige Spitalarchiv der ehemaligen Reichsstadt Biberach verwahrt spätestens seit dem 18. Jahrhundert auch 29 Bibliotheksbände, darunter 27 Handschriften des 12. bis 15. Jahrhunderts und 2 Inkunabeldrucke aus der Zeit um 1475 bzw. 1485. Die Bände gehen wohl alle auf die vorreformatorische Spitalbibliothek zurück, die dem Spitalprediger diente. Sie sind insofern ein guter Beleg für das geistige und geistliche Leben in Biberach am Ausgang des Mittelalters. Elf Handschriften gelangten als Schenkung des in Nördlingen bepfändeten Andreas Rießmann (vor 1450) nach Biberach, neun Bände kaufte das Spital 1477 von Heinrich Jäck, der in Hundersingen und Biberach bepfändet war und zuletzt als Biberacher Spitalprediger wirkte. Helmut Boese, lange Jahre an der Handschriftenabteilung der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart tätig und allen Benützern der Abteilung als auskunftsfreudiger Kenner mittelalterlichen Schrifttums vertraut, hat den kleinen Bestand ganz vorzüglich beschrieben, wenngleich sich die Beschreibungen nicht nach den neueren Mustern für Handschriftenbeschreibungen richten. Bei der Beschreibung der beiden seltenen Inkunabeln hätte man aber doch eine bibliographische Notiz erwarten dürfen. Die Geschichte der Sammlung wird in der Einleitung ganz knapp skizziert.

Wie wichtig und nützlich auch solch kleine Kataloge sind, zeigte sich mit dem Biberacher Katalog einmal mehr: Rezensent konnte in der Bibliothek des Wilhelmsstifts in Tübingen zwei Bände identifizieren, die ebenfalls auf Andreas Rießmann (Hs Gi 4104) bzw. Heinrich Jäck (Inc Gi 1383) zurückgehen. Sie gelangten wohl mit der vom Wilhelmsstift aufgekauften Biberacher Pfarrbibliothek 1882 nach Tübingen. Diese und weitere Biberacher Funde in Tübingen lassen dann auch die Biberacher Bibliotheksgeschichte in neuem Lichte erscheinen (vgl. dazu Heribert Hummel: Zur Geschichte der Spitalbibliothek Biberach. In: BC – Heimatkundliche Blätter für den Kreis Biberach 3, 1980, Heft 2, S. 16–20). *Heribert Hummel*

2. Mittelalter

QUELLEN ZUR GESCHICHTE DES 7. UND 8. JAHRHUNDERTS – FONTES HISTORIAM SAECULORUM SEPTIMI ET OCTAVI ILLUSTRANTES. Unter der Leitung von Herwig Wolfram neu übertragen von Andreas Kusternig und Herbert Haupt (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe IVa). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1982. XIV u. 567 S. Ln. DM 110,- (für Mitglieder DM 68,-).

In verdienstvoller Weise macht Herwig Wolfram – zusammen mit Schülern – hier neu zugänglich einen großen Teil der Chroniken des sogenannten Fredegar und deren Fortsetzungen, das Buch von der Geschichte der Franken, das alte Leben Lebuins und Jonas' erstes Buch vom Leben Columbans. Wie in der Reihe gewohnt, steht einem soliden lateinischen Text nach dem neuesten Stand der Editionsentwicklung eine gut lesbare deutsche Übertragung gegenüber. Über die deutsche Sprachform muß es manche Gespräche und Abstimmungen gegeben haben: Herwig vermerkt im Vorwort, daß dieses frühmittelalterliche Latein nicht selten so weit aus den Fugen gerät, daß die Übersetzung nur zu leicht in einen interpretierenden Kommentar umzuschlagen drohte. Um dem entgegenzuwirken, sei die philologische Einstellung zum Text betont worden. Tatsächlich ließen sich nur an wenigen Stellen überzeugendere Fassungen begründen. Dies heißt natürlich nicht, daß an Einzelstellen keine Aufmerksamkeit geboten sei. Wenn z. B. S. 318 das lateinische ›palacium‹ in Jahr 767 als ›Palast‹ übersetzt wird, dann werden dem Leser eher falsche, weil barocke Vorstellungen suggeriert. Selbst die bescheidenere Version ›Pfalz‹ dürfte noch Assoziationen wecken, die weit über die Wirklichkeit der Mitte des 8. Jahrhunderts hinausgehen.

Das Interesse der Bearbeiter ist ein philologisches. Die Sprache und ihre Grammatik, das Stemma und der Editionsstand werden sorgfältig untersucht und erläutert. Dies ist für Mediävisten zusammenfassend

und oft weiterführend, auf jeden Fall handlich für Vorlesungen und Übungen. Die Frage ist, ob darin das Ziel einer solchen zweisprachigen Ausgabe liegt bzw. liegen sollte.

Der Freiherr vom Stein, dessen Gedächtnis diese Reihe gewidmet ist, hatte mit den *Monumenta Germaniae Historica* (MGH) den Versuch unternommen, dem gebildeten Mitbürger Quellen zur deutschen Geschichte zu erschließen. Aus quantitativen, heute leider aber auch aus sprachlichen Gründen, ist dieses Vorhaben gescheitert: Private Lektüre eines Arztes, eines Rechtsanwalts oder eines Politikers kann man sich bei den Bänden der MGH heute kaum mehr vorstellen. Die zweisprachige Gedächtnis-Ausgabe der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft konnte hier helfend einspringen. Wird sie heute wenigstens von den professionellen Geschichtsvermittlern in hinreichender Breite genutzt; ist die Anlage einer solchen Ausgabe für Gymnasialgeschichtslehrer unmittelbar einladend und hilfreich?

Wenn naturgemäß begrenzte Erfahrungen in der Geschichtslehrerfortbildung, aber auch Kontakte mit kirchengeschichtlich interessierten Religionslehrern, als Ausgangspunkt genommen werden dürfen, muß diese Frage mit Nein beantwortet werden. Nicht die spezielle Philologie und der Handschriftenstammbaum interessieren hier vorrangig, sondern der Sachverhalt und seine Umsetzbarkeit im Unterricht. Für viele Leser wäre der Stammbaum der Merowinger zum Verständnis wichtiger als das Handschriften-Stemma. Viele könnten sich bei den vielen Zügen und Ortsnamen eher zurechtfinden, wenn diese auf historischen Karten erläutert wären. Viele vermissen enttäuscht Querverbindungen zu neueren Fragestellungen der Geschichtswissenschaft wie Mentalitäts- und Strukturgeschichte, Europa-Bezug, Nationengeschichte, historische Anthropologie oder Geschichte des Geschichtsbewußtseins. Viele fragen nach Gründen für Auslassungen, während sie doch auf die Komposition von Ganzschriften trainiert sind... Selbst ein Mediävist sähe gern einige faksimilierte Proben der Paläographie, ein Allgemein-Historiker Querbezüge zur Archäologie bzw. Abbildungen von Sachquellen oder Grundrissen, die die Texte verdeutlichen.

Die schon mehrfach angeschnittene Frage, warum heute noch Quellen des 7. und 8. Jahrhunderts als »Quellen zur deutschen Geschichte« firmieren, erscheint nicht beantwortet. Jede geographische Orientierung macht deutlich, daß es zum Raum der späteren deutschen Geschichte fast keine stichhaltigen Bezüge und Informationen gibt. Und der Schluß von einer schriftlich überliefernden Kultur auf eine weitestgehend schriftlose Kultur könnte sich als Fehlschluß erweisen. Man vergleiche etwa die neueren Funde aus dem angesprochenen Zeitraum, wie sie im Alamannenmuseum zu Weingarten (Württemberg) jetzt präsentiert sind.

Als handliche und oft weiterführende Hilfe für Hochschullehrer ist diese Ausgabe, von geringen Ergänzungen abgesehen, in einem europäischen Rahmen eindeutig zu begrüßen. Damit das Frühmittelalter im Geschichtsbewußtsein präsent bleiben kann, brauchen wir aber Hilfen und Zugänge für Interessierte und für Vermittler, ob diese nun in den Studios der Massenmedien oder in der Lehrerfortbildung arbeiten. Der Adressatenbezug der Ausgabe wäre neu zu reflektieren.

Karl Pellens

MICHEL PARISSE: *Les nonnes au Moyen Age*. Le Puy – Paris: Bonneton 1983. 272 S. 15 Abb. fFr 76,–.

»Qu'on le sache, le monachisme féminin est un problème délicat de l'Eglise et de la société médiévales«, lautet einer der Schlußsätze des vorliegenden Buches (S. 255). An anderer Stelle nennt der Autor die »technischen« Schwierigkeiten, die der Historiker antrifft, der die Geschichte der mittelalterlichen Nonnen schreiben will: Eine relativ spärliche archivalische Überlieferung, ein geringer Forschungsstand (S. 7) – man könnte hinzufügen: und eine Historiographie, welche durch die Jahrhunderte hindurch entscheidende Fragestellungen eher zuschüttelte als offenlegte. Parisse wagt es trotzdem, dieses Thema bereits gesamthaft aufzuarbeiten, wenn auch erst im Sinn einer ersten Annäherung. Zugleich ist das Buch für einen größeren Leserkreis gedacht. Es enthält daher nur die notwendigsten Anmerkungen und nur eine kleine Bibliographie.

Um nicht in Allgemeinheiten steckenzubleiben, schränkt Parisse sein Untersuchungsgebiet geographisch auf das östliche Frankreich (Champagne, Lothringen, Elsaß) und zeitlich auf das 11. bis 13. Jahrhundert ein. Von diesen sind die beiden ersten Jahrhunderte deutlich am eingehendsten dargestellt.

Nichtsdestoweniger bietet das einleitende Kapitel einen Gesamtüberblick über die Rolle und Situation der Frauen im mittelalterlichen Mönchtum. Der folgende erste Teil (»Les fondations«) handelt von der Gründungsausstattung, die bei den frühen Frauenklöstern sehr viel größer war als bei den späteren, von den verschiedenen Regeln, die angenommen wurden, und von der Verwaltung und Verteilung der klösterlichen

Güter. Der zweite Teil (*«La vie commune»*) beschreibt die innere Organisation der weiblichen Klostergemeinschaften, ihren Alltag, und ihre Spiritualität. Im dritten Teil (*«Les religieuses dans la société médiévale»*) werden zunächst die religiösen Frauen außerhalb der geschlossenen Klöster miteinbezogen (weltliche Chorfrauen, Reklusen, Schwestern in Spitälern und Beginen) und in einem abschließenden Abschnitt *«Siege und Niederlagen»* geschildert, welche mit der Lebensweise der religiösen Frauen verbunden waren.

Dem Buch haften Mängel eines vielleicht zu früh unternommenen und zu rasch niedergeschriebenen Synthesenversuchs an. Doch fällt dieser nicht so sehr ins Gewicht, da der Autor selbst sein Buch als Ausgangs-, nicht als Endpunkt verstanden wissen möchte (S. 256). Entscheidend ist, daß es Parisse gelungen ist, ein »Lesebuch« vorzulegen, das einem größeren, wissenschaftlich interessierten Publikum das schwer zugängliche Thema des mittelalterlichen »monachisme féminin« nahezubringen vermag.

Brigitte Degler-Spengler

SIEGFRIED RINGLER: Viten- und Offenbarungsliteratur in Frauenklöstern des Mittelalters. Quellen und Studien (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 72). München: Artemis 1980. XVI u. 488 S. Ln. DM 142,-.

Die vorliegende Arbeit, eine Würzburger germanistische Dissertation bei Kurt Ruh, besticht durch die geglückte Verbindung von Quellenerschließung und Interpretation am Beispiel einer sonst eher stiefmütterlich behandelten, ja sogar teilweise krass mißverstandenen Literaturgattung. Grundlage der akribischen, methodisch stets umsichtigen Studien Ringlers ist eine einzige Sammelhandschrift mit Texten der »Nonnenliteratur« (heute Codex Scotensis Vindobonensis 308 [234]), die 1451 für das Augustinerchorfrauenstift Inzigkofen bei Sigmaringen geschrieben wurde. Die vorbildliche Bestimmung des »literaturgeographischen Orts« der Handschrift erschließt Beziehungen Inzigkofens zu anderen Reformklöstern, vor allem zu Pillenreuth bei Nürnberg, aber auch zum Katharinenkloster in Nürnberg und zu Engelthal, und leistet somit einen Beitrag zur Überlieferungsgeschichte volkssprachlicher Klosterliteratur im 14. und 15. Jahrhundert. Die bereits edierten Texte der Handschrift, die »Offenbarungen der Adelheid Langmann« aus Engelthal, die Schwesternbücher von Engelthal, Kirchberg bei Sulz und eines Ulm zugehörigen Klosters (wohl Gotteszell bei Schwäbisch Gmünd, vgl. S. 95 Anm. 2 nach H. P. Müller), eine Teilwiedergabe der deutschsprachigen Fassung des »Legatus divinae pietatis« Gertruds d. Gr. von Helfta sowie eine Reihe von Kurztexten religiös-erbaulichen Inhalts werden einer eingehenden textkritischen Sichtung (mit Korrekturen an bisherigen Ausgaben) unterzogen, deren Ergebnisse bei jeder künftigen Beschäftigung mit den Texten zu beachten sein werden.

Der Hauptteil des Buches gilt jedoch dem am Schluß erstmals edierten »Gnaden-Leben des Friedrich Sunder«. Zusammen mit einer ebenfalls edierten kurzen fragmentarischen Nonnenvita aus Engelthal wird dieses Werk in einem überaus detaillierten Kommentar (S. 144–334), der, eine immense Arbeitsleistung, unschätzbare Belegmaterial für verwandte Texte bereitstellt, umfassend erschlossen und anschließend interpretiert. Der Text stellt am Beispiel des Engelthaler Klosterkaplans Friedrich Sunder (1254–1328) dar, »wie der begnadete Einzelmensch, eingegliedert in die Ordnung der Heilsgemeinschaft, zur Begegnung mit dem Göttlichen gelangt« (S. 383). Ringler weist den Text einer von ihm schlüssig etablierten Gattung »Gnaden-Leben/Gnadenvita« zu, deren Charakteristikum es sei, daß sie mystische Lehre in Form eines »Lebens« vermittele. Vor allem Vergleiche mit der mittelalterlichen Heiligenlegende führten Ringler zu seiner zentralen These, die das Werk als bewußt literarisch gestaltet auffaßt, als »eine Darstellung von herkömmlich »mystischen« Inhalten mittels literarisch komponierter Bildsetzungen [...] in Form einer Vita« (S. 353).

Während die ältere Forschung, fixiert auf die spekulative Hochleistung der Mystik, in den Nonnenviten nur das Zeugnis einer krankhaft-hysterischen Frauenmystik erkennen wollte, deren theologischer Inhalt und sprachlicher Ausdruck den Abstand dieser »Pseudomystik« zur wirklichen Mystik offenbare, sagt Ringler diesem vernichtenden, in »psychologisierendem Kurzschlußverfahren« (S. 255) gewonnenen Urteil den Kampf an. In einer ausführlichen, mit zahlreichen weiterführenden Hinweisen versehenen Rezension im Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur 93 (1982) 63–71 beklagt sich Peter Dinzelsbacher als Historiker bitterlich darüber, daß der Ansatz Ringlers die »Frage nach dem hinter dem Text stehenden Menschen und seinen Erfahrungen« (S. 64) nicht gelten lassen wolle und konstatiert einen »prinzipielle[n] Unterschied im Umgang mit schriftlichen Quellen« zwischen Literaturwissenschaftlern

und Historikern. Zugrunde liegt diesem m. E. unberechtigten Vorwurf ein letztlich erkenntnistheoretisches Mißverständnis des Verhältnisses von Sprache und Wirklichkeit. Gerade auf historischer Seite besteht ein beträchtlicher Nachholbedarf zu diesem Thema, auch hinsichtlich ganz pragmatischer Aspekte der Interpretation schriftlicher Quellen, seien sie nun »historischer« oder »literarischer« Provenienz. Dinzelbachers Angriff läuft ins Leere, denn Ringler schließt außerliterarische Fragestellungen keineswegs apodiktisch aus, sondern betont lediglich, zuvor müsse die literarische Eigenart der Quelle aufgearbeitet sein (S. 377 f.). Nicht nur als Zurückweisung z. T. grotesker Fehldeutungen in der älteren Literatur ist dieser Standpunkt zu akzeptieren. Der Historiker muß seine »Ausbeuternatur« im Umgang mit den Quellen reflektierend zügeln, will er Vergangenes in seiner Eigenart, nämlich seiner sprachlichen, literarischen Vermitteltheit ernst nehmen. Treffend formuliert Ringler das prinzipielle Dilemma: »Die Fixierung in Bildern literarischer Herkunft widerspricht nicht unbedingt einer Grundlegung im realen Erleben und Erfahren einer bestimmten Person, wie umgekehrt ein solches reales Erleben und Erfahren aber auch nicht vorausgesetzt werden muß« (S. 354).

Klaus Graf

PETER DINZELBACHER: Vision und Visionsliteratur im Mittelalter (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 23). Stuttgart: Hiersemann 1981. 288 S. Ln. DM 180,- (Serienpreis DM 160,-).

In quellenkundlichen Handbüchern zur Geschichte des Mittelalters kommen fiktionale Texte wie »Visionen« nicht vor. Aus dem Quellenkanon der Mediävistik bleiben sie gemeinhin ausgespart – sei es aus begründeten Verständnis- und Interpretationsschwierigkeiten, sei es aus der vermeintlichen oder tatsächlichen Begrenztheit ihres historischen Erkenntniswertes.

Gleichwohl: Niemand kann es einem Historiker verwehren, literarische Überlieferungen, in denen sich religiöse Erlebnisse und Erfahrungen vergangener Zeiten niedergeschlagen haben, in den Rang von Quellen zu erheben, indem er sie nach allgemeinen Regeln wissenschaftlicher Methodik befragt und auf diese Weise ihre historische Aussagekraft kenntlich zu machen sucht.

Der Verfasser tut das mit großer Kenner- und Könnerschaft. Fächerübergreifende Kompetenz befähigt ihn, an seine Quellen »Fragen religionsphänomenologischer, literarischer, geschichtlicher und psychologischer Natur« zu stellen (S. 1). Die erarbeiteten Antworten geben nicht nur Aufschluß über inhaltliche und formale Besonderheiten eines im Mittelalter weit verbreiteten literarischen Genus. Es gelingt dem Verfasser überdies, die Geschichte der mittelalterlichen Visionen zu einem Indikator gesellschaftlichen und geistig-religiösen Wandels zu machen. Indem er die Faktizität des Fiktiven ernst nimmt, erschließt er soziale Bedingtheiten, Prägungen und Funktionen einer für die Religiosität des Mittelalters charakteristischen Erlebnis- und Erfahrungsform.

Der Verfasser gibt einleitend Rechenschaft über seine Methoden und Fragestellungen, skizziert den Gang der seitherigen Forschungsgeschichte und veranschaulicht in einem vierspaltigen Schaubild die Entstehungszeit der von ihm untersuchten Visionen sowie die Namen der Visionäre, desgleichen Titel und Verfasser der Quelle, in welcher die Vision am frühesten und ausführlichsten geschildert wird, schließlich auch den Kurztitel der jeweils benutzten Edition (S. 13–28).

Um Visionen von Träumen und einfachen Erscheinungen abzugrenzen, nimmt der Verfasser folgende Definition vor: »Von einer Vision sprechen wir dann, wenn ein Mensch das Erlebnis hat, aus seiner Umwelt auf außernatürliche Weise in einen anderen Raum versetzt zu werden, der diesen Raum bzw. dessen Inhalte als beschreibbares Bild schaut, diese Versetzung in Ekstase (oder im Schlaf) geschieht und ihm dadurch bisher Verborgenes offenbart wird« (S. 29).

Eine solche Ab- und Eingrenzung scheint aus heuristischen Gründen einleuchtend. Es ist jedoch daran zu erinnern, daß der Bedeutungsumfang des mittelalterlichen Begriffes »visio« erheblich weiter ist. Die Inkongruenz zwischen quellenmäßiger und wissenschaftlicher Begriffssprache muß jedoch hingenommen werden, wenn man die Fülle an ekstatischen Erscheinungen, die ein im Mittelalter stark ausgeprägtes »Bedürfnis nach dem Eingriff des Überweltlichen« (S. 59) in Gestalt von »visiones«, »revelaciones« und »somnia« hervorbrachte, überhaupt klassifizieren will. (Der Verfasser konstatiert denn auch zu Recht, wenngleich etwas salopp: es gebe in der mittelalterlichen Literatur »jede Menge von Visionsberichten, von knappen Erwähnungen angefangen bis zu kurzen Inhaltsangaben von drei bis vier Sätzen« [S. 80].) Nur: Durch eine solche Abgrenzung entfällt der ganze für den Historiker interessante Bereich der politischen Mantik, in welcher der Traum zum Medium der Entscheidungsfindung wird. Auch all jene Träume

entfallen, in denen (wie z.B. im sog. »Prügelraum« des hl. Hieronymus) Klerikern und Mönchen übernatürliche Handlungsanweisungen für den rechten Umgang mit profaner Literatur gegeben werden.

Der Verfasser bemüht sich um eine »historisch-phänomenologische Typenbildung«, die zum einen den »zeitspezifischen Formen« von Visionen Rechnung trägt, zum anderen darauf bedacht ist, die »Träger der Visionen nach Herkunft, Alter, Lebensform und Geschlecht einzuordnen« (S. 89). In breiter Ausführlichkeit untersucht er jene visionären Räume, in die sich mittelalterliche Visionäre versetzt fühlen: Hölle, Purgatorium, Paradies, Himmel, innerweltliche Räume wie kirchliche Gebäude, Brücken, Orte im Heiligen Land (S. 90–120). Auf die Rekonstruktion der visionären Räume folgt die Analyse der Raumerfahrungen. Der Verfasser will wissen, »wie der Visionär in seiner Schauung den Raum erlebt und in welcher Beziehung er zu ihm steht« (S. 121). Das Fazit seiner diesbezüglichen Untersuchungen packt er in folgende etwas unübersichtliche Satzperiode: »Wir haben nun die visionären Räume an sich zu beschreiben versucht und dabei festgestellt, daß es hier zwei Gruppen gibt, nämlich eine besonders in der Zeit des Früh- und Hochmittelalters auftretende, in der vor allem die eschatologischen Orte des Jenseits geschaut werden, diese Orte ausführlich, plastisch und detailreich geschildert werden sowie in einzelne Regionen unterteilt sind, und eine zweite Gruppe, im Hochmittelalter beginnend und im Spätmittelalter andauernd, deren visionäre Orte meist undifferenziert und blass erscheinen, nur kurz geschildert werden, und wo in einer Vision nur ein Raum geschaut zu werden pflegt« (S. 131). Als untersuchungswürdig erachtet der Verfasser überdies die Frage, ob sich der Visionär in den visionären Räumen aktiv oder passiv verhält (S. 131–136), ob der visionäre Raum »als negativ oder positiv empfunden wird« (S. 136), schließlich wie der Charismatiker die Zeitdauer seiner Vision einschätzt (S. 143–146).

Allgemeinere historische Schlüsse lassen sich aus diesen Beobachtungen nicht ziehen. Der Verfasser bringt denn auch nachdrücklich in Erinnerung, daß im Zentrum der Visionen Begegnungen mit den »Personen der Überwelt« stehen, wohingegen der Raum (und das gilt vice versa auch für die Zeit) für sie »nur einen relativ unwichtigen Hintergrund« abgibt (S. 147). Was das Zustandekommen von Visionen anbetrifft, so können diese sowohl als Gnadengaben von Gott geschenkt als auch von religiös ergriffenen Individuen erhofft, ersehnt und herbeigewünscht werden. In frömmigkeitsgeschichtlicher Hinsicht nicht weniger bedeutsam ist die offene Kritik, die von hoch- und spätmittelalterlichen Theologen an der Suche und Sucht nach außerordentlichen »Geschichten« und »Schauungen« geübt wurde (S. 190f.). Man »solle von dem Minneerlebnis lassen«, beteuerte Meister Eckhart, »wenn man stattdessen tätige Nächstenliebe üben könne« (S. 190).

Eingehend befaßt sich der Autor mit den »Funktionen der Vision« (S. 210–222). Visionen, die sich zwar an Einzelpersonen richten, aber auch immer Aufträge an Gruppen enthalten können, belehren, warnen, belobigen und verheißten. Sie sind sowohl »Vehikel der Offenbarung« (S. 214) als auch Medien der Personen-, Sozial- und Kirchenkritik (S. 216). Zisterzienser, Franziskaner und Dominikaner stellten Visionen in den Dienst ihrer Ordensbildung und Ordenspropaganda (S. 217–222). In einem Kapitel »Zur Soziologie der Visionäre« geht es um Alter und soziale Herkunft jener, denen die Gabe der Vision zuteil wurde. Der Verfasser hält es nicht für »unbezweifelbar«, daß vornehmlich »die frühe Kindheit wirklich das visionäre Alter war« (S. 224). (Der Verfasser unterläßt es allerdings, auf die topische Gebundenheit dieses Tatbestandes hinzuweisen. Keine Jugend- und Reifezeit zu haben, kennzeichnet den von Gott erwählten Heiligen. Vgl. dazu u.a., was Christian Gnllka: »Aetas Spiritualis. Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens« [Bonn 1972] über das puer senex-Ideal und dessen biblische Vorbilder schreibt. [S. 165 ff. und 223 ff.].) In der sozialen Zusammensetzung der Visionäre, so kann der Autor zeigen, spiegeln sich allgemeine sozialgeschichtliche Trends. Die Zahl der aus dem Adel stammenden Seher und Seherinnen war im frühen und hohen Mittelalter groß; seit dem Hochmittelalter »kann man ihr eine kaum geringere [Zahl] an Bürgern entgegenstellen«; im späten Mittelalter waren »visionäres Erleben und ländliche Abkunft« nicht mehr unvereinbare Gegensätze (S. 224). Vom ausgehenden 11. bis zum beginnenden 13. Jahrhundert nimmt die Beteiligung der Laien an den Visionen sichtlich zu, »so daß gegen Ausgang des Mittelalters vielleicht ein ex aequo von Laien und Religiösen erreicht ist« (S. 225). Aus der Intensivierung der Frauenfrömmigkeit und des weiblichen Ordenslebens im 12. und 13. Jahrhundert bedingte sich daneben »ein starkes Anwachsen der Zahl weiblicher Seherinnen, von denen sich viele in den städtischen Bettelorden finden« (S. 227).

Überdies fällt auf, daß sich unter den Klosterangehörigen »die Visionäre übrigens oft bei den Konversen« befinden (S. 225). Daß Visionen von Laienbrüdern einen konkreten »Sitz im Leben« haben, bleibt allerdings ungesagt: Vielfach wurde Zisterzienser-Konversen visionär gewährt, was ihnen die Statuten versagten, wie z. B. das Lesen von Büchern, das Erlernen der lateinischen Sprache, den öfteren

Empfang der hl. Eucharistie. Erlebte und erfahrene Visionen legitimierten Abweichungen vom Wortlaut einer Regel, die dem geistigen und religiösen Verlangen von Laienbrüdern nicht gerecht wurde.

Die Frage, ob sich das erweiterte soziale Rekrutierungsfeld der Visionäre auch auf Form und Inhalt der Visionen auswirkte, wird vom Verfasser nicht gestellt. Ich vermute: Keine. Alle Visionäre glaubten unterschiedslos an den »Adel des in Christus vergotteten Menschen«; alle bedienten sich – unabhängig von Stand und Herkunft – der überlieferten und zeitüblichen literarischen Ausdrucksform; alle waren ergriffen von dem Bemühen, nach dem Vorbild der Urkirche ihr persönliches und gemeinschaftliches Leben zu heiligen.

Das Bemühen des Verfassers um Typenbildung führt zur Erkenntnis von »zwei klar dominierenden Visionstypen«. In der Zeit vom 6. bis zum 12. Jahrhundert sieht er Typ I vorherrschend; Typ II, so der Verfasser, bilde sich in der Mitte des 12. Jahrhunderts heraus und erreiche im Spätmittelalter ein sichtliches »Aufblühen« (S. 232). Was Typ I und Typ II voneinander unterscheidet, wird in einer tabellarischen Übersicht zusammengestellt (S. 229). Die Unterscheidungskriterien beziehen sich nicht allein auf den »Inhalt der Visionen«, sondern gleichermaßen auf »Erlebnisart«, »Raumschilderung«, »Verhalten im Raum« und »Personenbeziehung«. Bei Typ I ist, um ein Beispiel zu nennen, die »Dauer der Visionen sehr kurz bis mehrere Wochen«, bei Typ II hingegen nur »sehr kurz bis mehrere Tage«; das Geschäute wird bei Typ I »als Reales« verstanden, bei Typ II als »allegorisch Auszudeutendes« (S. 229).

Abschließend unternimmt der Verfasser den gleichermaßen interessanten wie riskanten Versuch, die von ihm »beobachteten Veränderungen im visionären Erleben während des Mittelalters vor den Hintergrund der allgemeinen geistigen Entwicklung jener Zeit zu stellen« (S. 233). Konkret: Er sucht zu zeigen, in welcher Weise die »neuen hochmittelalterlichen Tendenzen« – er rechnet dazu insbesondere »die Phänomene der Differenzierung, der Individualisierung und Humanisierung, der Emotionalisierung und Rationalisierung« – auf das visionäre Erleben und die Gestaltung der Visionsliteratur einwirkten (S. 239). Die Antworten, die der Autor auf diese Fragen gibt, überzeugen nicht durchgängig. Es fällt schwer, allegorische Auslegung, die »mehr den Eindruck überlegter Interpretationsschemata denn spontaner Eingebung« macht (S. 243), mit gesellschaftlichen Rationalisierungstendenzen in einen Zusammenhang zu bringen. Zweifel regen sich auch dann, wenn »szenenreichere (und damit längere) Schauungen« wie sie für Typ I charakteristisch sind, und die »Vielzahl der (kurzen) Schauungen«, die Typ II kennzeichnet, auf den »allgemeinen Trend zu stärkerer Differenzierung« zurückgeführt werden (S. 241). Unwiderrspochen hingegen nimmt man dem Autor ab, was er zur Humanisierung, Individualisierung und Emotionalisierung hoch- und spätmittelalterlicher Visionen schreibt. Mit religiösem Reformstreben und verstärkter Wißbegierde lateinunkundiger Laien und Nonnen hängt es zusammen, daß im Spätmittelalter mystische Erlebnisse in die Volkssprache übersetzt oder in der Volkssprache abgefaßt wurden.

In dem Buch steckt viel Arbeit und Gelehrsamkeit, viel bohrende Intensität im Umgang mit Quellen, deren historische Aussagekraft nicht so ohne weiteres evident ist, sondern erst durch eine Vielzahl textangemessener Zugriffe freigelegt und ans Licht geholt werden muß. Nur: Eine hinreißende Lektüre ist die Arbeit, eine 1978 an der Universität Stuttgart ausgearbeitete und angenommene Habilitationsschrift, nicht. Das liegt nicht nur an dem untersuchten Quellenbestand, dessen Inhomogenität auch der Strukturierungskraft eines auf dem Gebiet der mittelalterlichen Visionen vorbildlich ausgewiesenen Autors Grenzen setzt. Auch die Anlage des Buches trägt dazu bei, die Lust am Weiterlesen mitunter zu dämpfen. Die für den Historiker spannenden und aufschlußreichen Themen des Buches (»Funktionen der Vision«, »Zur Soziologie der Visionäre«, »Die Visionen in der mittelalterlichen Geistesgeschichte«) bilden dessen Schlußkapitel. Die entschieden zu breit geratenen Auslassungen über Definitionen, Typisierungen sowie gattungsimmanente Raum-, Zeit- und Kommunikationsprobleme, desgleichen Wiederholungen und locker eingebundene Exkurse beeinträchtigen die Ausgewogenheit des Buches.

Nach Korrelationen zwischen visionären Wissensbeständen und gesellschaftlichen Gegebenheiten zu fragen ist sinnvoll, wenn gleichzeitig die relative Eigenständigkeit und Eigendynamik geistig-kultureller Sachverhalte in Rechnung gestellt wird. Die Entsprechung zwischen »Frauenüberschuß« und der »Dominanz dieses Geschlechts im visionären Bereich«, die der Verfasser für das späte Mittelalter feststellen zu können glaubt (S. 227), ist weder empirisch überprüfbar noch historisch wahrscheinlich. »Frauenüberschuß« ist alles andere als eine genau erfassbare Wirkursache religiöser Gemeinschaftsbildung und geistiger Bewegungen. Die Visionärinnen haben sich unstreitig kraft freier Entscheidung, nicht mangels heiratsfähiger Männer für ein jungfräuliches Leben entschieden. Was das vermutete oder tatsächliche Ungleichgewicht zwischen Frauen und Männern in mittelalterlichen Stadtgesellschaften anbetrifft, hat man neuerdings zu Recht vor zu weitgehenden Verallgemeinerungen gewarnt: »Der Frauenüberschuß hat in der Höhe, wie ihn

Bücher annahmen und ihn die moderne Bevölkerungswissenschaft vertritt, sicher nicht bestanden« (Kurt Wesoly: Der weibliche Bevölkerungsanteil in spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Städten und die Betätigung von Frauen im zünftigen Handwerk insbesondere am Mittel- und Oberrhein. In: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 128 [1980] 83f.).

Auf ähnliche Bedenken muß der Versuch stoßen, die »weibliche ›Visionsbewegung‹«, die in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts einsetzt, als »Reaktion gegen die verstärkte Welle der Mysogynie des 11. und 12. Jahrhunderts« zu interpretieren. Man wird hier zwischen unmittelbaren Ursachen und mittelbaren Folgen stärker unterscheiden müssen. Aus der Tatsache, daß die allgemeine religiöse Bewegung immer mehr Frauen erfaßte, bedingte sich eine höhere Wertschätzung der Frau. Im Zeichen von geistlicher Marienverehrung und weltlichem Minnendienst verstand es sich nicht mehr von selbst, all das, was die philosophische und theologische Traktatliteratur an »defectus sexus muliebris« zusammengetragen und zu einem Stereotyp verdichtet hatte, gedankenlos zu übernehmen und weiterzugeben. Die allgemeine Auf- und Umwertung fraulicher Existenz geriet folgerichtig in einen Widerspruch zu gängigen Vorurteilen, die sich über die physische, intellektuelle und sittliche Schwachheit des weiblichen Geschlechtes herausgebildet hatten. Ansonsten besteht Anlaß, komplexe Vorgänge nicht über Gebühr zu vereinfachen. Die veränderte Stellung und Wertschätzung der Frau in Kirche und Klosterwesen, in Recht, Wirtschaft und Kultur ist die Folge gesamtgesellschaftlicher Wandlungsprozesse.

Schließlich noch dies: Die anregende Thematik des Buches könnte unschwer gesuchter Modernismen entraten. Die Gruppe derer, die lesen, schreiben und sich in Texten und Traktaten literarisch artikulieren können, wird einmal als »Intelligenzia« (S. 74), dann wieder als »Intelligenzija« (S. 96) apostrophiert. (Mit einheitlicher Schreibweise tut sich der Verfasser auch anderswärts schwer: Auf S. 101 ist sowohl vom »Fegefeuer« als auch vom »Fegfeuer« die Rede.)

Der stolze Preis von DM 180,- beleuchtet die stetig wachsende Irrationalität wissenschaftlicher Buchproduktion. Er wird den Kreis der privaten Käufer begrenzt halten. Unübersetzte Lateinizitate, deren Länge kaum noch dem professionellen Mediävisten zuzumuten sind, tragen überdies dazu bei, das Buch einer breiten Leserschicht historisch, insbesondere kirchengeschichtlich Interessierter vorzuenthalten.

Den aus Bernhard von Clairvaux entlehnten Schlußsatz des Buches: »Finis libri sed non finis quaerendi« will der Verfasser als Programm verstanden wissen. Die Erlebnis- und Erfahrungsberichte mittelalterlicher Visionäre sollen in weiteren Forschungsvorhaben des Verfassers untersucht und erschlossen werden. Er spricht von »Folgebänden« (S. 223, Anm. 1105), von in Angriff genommenen Untersuchungen über Zusammenhänge zwischen »Kunst und Vision« (S. 81, Anm. 316; S. 264, Anm. 1289). Oder: »Eine vollständige Sammlung aller bekannten ›längeren‹ Visionen wird in dem in Arbeit befindlichen historischen Teil dieser Untersuchungen angestrebt« (S. 81; vgl. auch S. 201, wo »von der Wirksamkeit psychosomatischer Beziehungen« die Rede ist, welche »in einer späteren Arbeit« behandelt werden sollen). Ob eine solche Totalerfassung der Anstrengung lohnt, werden die Ergebnisse zeigen müssen.

An ins Auge springenden Druckfehlern habe ich notiert: S. 63 »frans« (statt »fraus«); S. 200 »umschlag« (statt »umschlang«); S. 213 »Dichtomie« (statt »Dichotomie«); S. 235 »sermo urbanis« (statt »sermo urbanus«); S. 239 »liniear« (statt »linear«).

Klaus Schreiner

HANS PATZE (Hrsg.): Die Grundherrschaft im späten Mittelalter (Vorträge und Forschungen, hrsg. vom Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte, Bd. 27). Sigmaringen: Thorbecke 1983. 2 Teilbände mit zus. 1008 S. 74 Abb. 3 Karten. Ln. DM 240,-.

Die hier anzuzeigenden beiden stattlichen Bände sind das um einige zusätzliche Beiträge angereicherte Ergebnis der Tagungen des Konstanzer Arbeitskreises für Mittelalterliche Geschichte vom Oktober 1978 und April 1979. Mit der »Grundherrschaft im späten Mittelalter« rücken sie einen bislang, im Gegensatz zum frühen und hohen Mittelalter, weniger intensiv erforschten Bereich des Phänomens »Grundherrschaft« in den Mittelpunkt, ergänzen aber zugleich – in einer Art »Innenansicht« der Grundherrschaft – die in früheren Bänden der Reihe »Vorträge und Forschungen« unter anderen Leitaspekten (»Die Anfänge der Landgemeinde und ihr Wesen« – 1964, »Der deutsche Territorialstaat im 14. Jahrhundert« – 1970/71) vorgelegten Forschungsergebnisse. Daß bei einer überblicksweisen Besprechung lediglich einzelne Gesichtspunkte und Resultate herausgestellt werden können und die Ausschöpfung des reichen Detailreichtums eindringlicher Lektüre vorbehalten bleiben muß, dürfte sich von selbst verstehen.

Schon der vielfach unreflektiert gebrauchte Begriff »Grundherrschaft« bedarf der Aufhellung und

Durchdringung. Dies leistet der den beiden Bänden vorangestellte Beitrag von K. Schreiner in instruktiver Weise. Aufbauend auf einer Fülle von Belegen, wird das Begriffsumfeld sowohl anhand der Quellsprache wie auch der Rechtstheorie des Spätmittelalters und der Frühneuzeit untersucht, wird »Grundherrschaft« als »bürgerlicher Tendenzbegriff« (I, 73) im Kampf um die Verwirklichung des liberalen Rechts- und Verfassungsstaates herausgestellt – mit dem Ergebnis, trotz einschlägiger Kritik (E. Mayer, A. Dopsch, W. Schlesinger), den Begriff »zur Bezeichnung einer grundlegenden Lebensordnung der alteuropäischen Agrargesellschaft weiter zu verwenden« (I, 73), wobei man sich freilich immer dessen bewußt bleiben sollte, daß Grundeigentum nicht der einzige herrschaftskonstituierende Faktor gewesen ist.

E. Schubert nähert sich über die Namenforschung dem Wandel ländlicher Sozialverhältnisse; aus bestimmten Ortsnamenbeständen werden Vorgänge wie Ausformung und Intensivierung der mittelalterlichen Grundherrschaft abgelesen, wie auf der anderen Seite Flurnamengebung als Widerspiegelung des dörflichen Rechtsbereichs, ja geradezu »als Teil der Auseinandersetzung von Herrschaft und Gemeinde« (I, 95) interpretiert wird. Begriffsgeschichtlich orientiert ist schließlich auch die an späterer Stelle placierte Studie von L. Schütte über die – vorwiegend an westfälischen Quellen demonstrierten – Beziehungen zwischen villicus, Schulte und Meier.

Von den insgesamt 23 Beiträgen der beiden Sammelbände sind sechs der geistlichen Grundherrschaft gewidmet. Die regionalen Schwerpunkte bilden der südwestdeutsche, der rheinische, der nordwestdeutsche Raum, ferner Franken, Salzburg und das preußische Ordensland.

Zisterzienser und Prämonstratenser sind Gegenstand der Untersuchungen von M. Schaab und D. Lohrmann. Schaab stellt den Umbruch der zisterziensischen Wirtschaftsverfassung seit dem Beginn des 14. Jahrhunderts in den Mittelpunkt, als es, bedingt durch verschiedene Faktoren – Rückgang der Zahl der Konversen, Widerstand der erstarkenden ländlichen Gemeinde, allgemeine Agrarkrise –, zu verstärkten Auflassungen von Grangien kommt. Von hier führt der Weg zur Aufrichtung von Grundherrschaften, zu Leib- und Dorfherrschaft, im Extremfall wie in Salem sogar in die Richtung des Aufbaus eines Territoriums – ein Befund, der freilich nicht typisch erscheint, wie die stärkere Integration oberrheinischer und rheingauischer Zisterzen in die sich ausformenden Territorien ihrer Schirmherren zeigt. Dabei wird auch deutlich gemacht, daß – trotz einer konzentrierten Besitzstruktur – die Grangie vielfach eher als Idealtyp anzusehen ist, daß die Grangienbildung teilweise unfertig geblieben war und Streubesitz wie auch städtischer Hausbesitz daneben einen nicht unerheblichen Stellenwert hatten. Die generelle Tendenz ging dahin, daß, bei unterschiedlicher Bewahrung spezifisch zisterziensischer Charakteristika, eine Anpassung an die allgemeinen Tendenzen der spätmittelalterlichen Grundherrschaft erfolgte.

Werden schon bei Schaab u. a. auch eine Reihe von Erkenntnissen über die zisterziensische Wirtschaftsweise vermittelt – Bildung von Produktionsschwerpunkten, Rolle von Gewerbebetrieben und von eigenen Transportmitteln –, stehen bei Lohrmann die generellen Strukturen klösterlicher Wirtschaft – hier am Beispiel der Prämonstratenser – im Mittelpunkt der Betrachtung. Ordensstatuten, Beschlüsse der Generalkapitel, Privilegien als Rahmenbedingungen, Bewirtschaftungssystem (Zahl der Höfe, Arbeitskräfte, Verwaltungsmaximen) und Rechtsverhältnisse werden im Überblick dargelegt; das Material entstammt dem nordfranzösischen, niederlothringischen und niederrheinischen Raum. Aufschlußreich erscheint dabei, daß Eingriffe in Freiheiten und Belastungen der Leistungsfähigkeit der Klöster seitens geistlicher Instanzen vielfach nicht geringer waren als der von weltlichen Herren ausgeübte Druck; der Erwerb von Herrschaftsrechten durch Klöster wird eher als defensive Maßnahme gedeutet. Wie wenig Verallgemeinerungen am Platz sind, zeigt der Vergleich der Entwicklung rheinischer Konvente im 14. Jahrhundert: Während Steinfeld und Knechtsteden mit erheblichen wirtschaftlichen Schwierigkeiten zu kämpfen haben, gibt es in Arnstein und Wadgassen keine Anzeichen einer Krise.

Einen anderen Ansatz wählt M. Last für seine Untersuchung der Villikationen geistlicher Grundherren in Nordwestdeutschland (Bistümer Bremen, Osnabrück, Verden, Minden, Hildesheim). Unter Heranziehung von Material einer Reihe geistlicher Institutionen, vor allem der Abtei Corvey, setzt er sich kritisch mit der von W. Wittich 1896 postulierten These eines in vier Phasen erfolgten Übergangs vom Villikationssystem zur freien bäuerlichen Zeitleihe auseinander. Die systematisch aufgebaute, stark problemorientiert und methodenreflektiert angelegte Studie kommt zu dem Bild einer wesentlich differenzierteren historischen Wirklichkeit, die sich nicht im Schemata pressen läßt. Von gezielter Auflösung von Villikationen kann nicht die Rede sein. Eine ausschließliche Herleitung der bäuerlichen Zeitleihe aus dem Zerfall von Villikationen erscheint unwahrscheinlich. Die Genese von Meierhöfen beruht auf unterschiedlichen Ursachen; der hier untersuchte Raum kann nicht als Ursprungslandschaft freier bäuerlicher Zeitleihe gelten. Unter den Faktoren, die für die Beurteilung der Entwicklung zu berücksichtigen sind, werden

namhaft gemacht: das Vordringen der Geldwirtschaft, die Ausstattung von Vögte und Ministerialen, die Rolle nichtbäuerlicher Zeitleihe, die unterschiedlichen Chancen der Erhaltung der Villikation als Rechtsverband in geistlichen bzw. weltlichen Territorien, wobei interessanterweise Villikationen auch für die Ausbildung landesherrlicher Ämter präformierend wirken konnten.

Bei A. Wendehorst steht die Frage der Versorgung geistlicher Institutionen, gezeigt vor allem am Beispiel des Bamberger Domkapitels, im Mittelpunkt. Im einzelnen werden Güterstreuung, Anbauweisen, Spezifikation der Erzeugnisse, Organisation der Lieferung an den Grundherrn angesprochen; aufschlußreich ist, daß entfernt liegende Villikationen häufig gewerbliche Erzeugnisse, ja selbst Metalle (Eisen, Gold) liefern. Auch auf andere geistliche Institutionen – Zisterzienser, Benediktiner, Chorherren, Frauenklöster – fallen Streiflichter. So auch auf die zisterziensischen Stadthöfe und das Problem des differenzierten Bedarfs von Säkularkanonikern und Klosterinsassen.

In die Grenzzone von geistlicher und landesherrlicher Grundherrschaft führen die Beiträge von Boockmann und Janssen. H. Boockmann stellt die Vorwerke (d. h. im Eigenbau betriebene Höfe) des Deutschen Ordens dar; dies im Rahmen einer Aufhellung der bislang vielfach vernachlässigten inneren Struktur des Ordensstaats. Am Beispiel des Ordenshofes Beister wird die Aussagefähigkeit der zur Verfügung stehenden Quellen überprüft, darüber hinaus aber auch eine Vorstellung vom Gesamtumfang der Eigenwirtschaft des Ordens vermittelt. Aufschlußreich erscheint die Feststellung, daß hier die in landesherrlicher Regie betriebene Landwirtschaft einen weit erheblicheren Umfang hatte als in anderen deutschen Territorien. W. Janssen führt am Beispiel der zunächst grundherrschaftlich bestimmten »mensa episcopalis« den Wandlungsprozeß vor, der schließlich zum Territorialstaat des 14. und 15. Jahrhunderts geführt hat. Trotz quantitativer Zunahme und intensiver Nutzung tritt der Stellenwert der erzbischöflichen Grundherrschaft für die Finanzierung der Bedürfnisse des Landes gegenüber anderen Einnahmequellen (Steuern, Zöllen, vor allem den Rheinzöllen) immer stärker in den Hintergrund. Deren Umfang war, gemessen am Landbesitz des übrigen Klerus, ohnehin verhältnismäßig gering gewesen. Der villicus wird zum landesherrlichen Funktionsträger, erzbischöfliche curtes werden – z. T. über die Zwischenstufe landesherrlicher Burgen – zu Städten. Der Aufbau der Amtsbezirke schließlich vollzieht sich jedoch ohne Beziehung zu den alten Villikationen. Die Neuordnung einer Wirtschaftsverwaltung erfolgte auf der Basis der territorialen Ämter, nicht der Villikationen; die ursprüngliche personale wird in eine flächenmäßige Herrschaftsstruktur übergeführt.

Der werdende Territorialstaat ist auch der Bezugspunkt der Ausführungen von H. Dopsch über die salzburgische Grundherrschaft. Auch hier ist, ähnlich wie im Kölner Erbstift, die grundherrliche Basis der Erzbischöfe zunächst schmal, doch nimmt die Entwicklung einen anderen Verlauf. Die einen Großteil des Landes umfassende Grundherrschaft des Adels, zunächst des Hochadels, dann auch der Ministerialität, gelangte im Laufe des 13. und 14. Jahrhunderts in die Hand des Erzbischofs, wobei es für das Herrschaftsinteresse auch der Salzburger Erzbischöfe bezeichnend ist, daß zunächst die Hochgerichts- und Vogteirechte, dann erst die Grundherrschaft erworben wurde. Die Landeshoheit der Erzbischöfe beruhte, mit Ausnahme des von diesen rodungsmäßig erschlossenen Pongaus, auf der Gerichtshoheit, während die Grundherrschaft die materielle Basis abgab. Die Dichte der erzbischöflichen Herrschaft zeigt sich darin, daß »im Spätmittelalter für einen Großteil der Bevölkerung des Landes Salzburg der Erzbischof zugleich Grundherr, Vogt und Leihherr« (II, 269) gewesen ist, wobei es für das Ausmaß der erzbischöflichen Leihherrschaft bezeichnend erscheint, daß die Güter anderer (adeliger und geistlicher) Grundherren vielfach von erzbischöflichen Eigenleuten (»Freisassen«) bewirtschaftet wurden. Die »Konstanz« der Grundherrschaft im Salzburgerischen findet darin ihren Ausdruck, daß auch nach dem Besitzwechsel die vormaligen Adelsgüter teils als eigene Ämter, teils als erkennbare selbständige Einheiten in das Hofurbar eingefügt wurden. In der (mit der niederen Gerichtsbarkeit verbundenen) Verwaltung des erzbischöflichen Grundbesitzes durch Ämter bzw. Urbarpropsteien haben sich ältere Strukturen des Personenverbands erhalten, die mit der flächenstaatlichen Hochgerichtsorganisation in ein Spannungsverhältnis gerieten. Erst am Ende des 16. Jahrhunderts erfolgte hier die Vereinheitlichung im Sinne des modernen institutionellen Flächenstaats. Die Herausstellung der Entwicklung der Territorialhoheit bedeutet aber nicht, daß die innere Struktur der Grundherrschaft vernachlässigt würde. Grundherrliche Abgaben, Fragen des Erbrechts, Sonderformen wie Korn- und Schwaighöfe wie auch die Rodungs- und Besiedlungstätigkeit, die am Ende des Mittelalters zur Herausbildung ländlicher Unterschichten führte, werden ausführlich behandelt.

Vorwiegend dem Aspekt der Verdichtung der Landesherrschaft zeigt sich die Untersuchung von P. Fried über »Grundherrschaft und Dorfgericht im Herzogtum Bayern« verpflichtet. Anhand der Verhältnisse in den ehemaligen Landgerichten Dachau und Kranzburg wird die Dorfgerichtsbarkeit als

typische Form lokaler Gerichtsbarkeit im 14. und 15. Jahrhundert herausgestellt, werden ihre Kompetenzen anhand einer systematischen Durchmusterung des Landrechts von 1346 erhellt. Vor allem im Zusammenhang mit dem »Historischen Atlas von Bayern« wird der Charakter der – in ihren Ursprüngen nicht hinreichend geklärten – Dorfgerichtsbarkeit als Forschungsdesiderat besonders hervorgehoben, stellte sie doch eine genuine Entwicklungsstufe von »Herrschaft« dar, von der der weitere Weg einmal zur landesherrlichen Gerichtsbarkeit, zum anderen zur Hofmarksgerechtigkeit geführt hat.

Mit der Grundherrschaft des Adels befassen sich fünf Beiträge. Deren ausführlichster, der von W. Rösener über »Grundherrschaften des Hochadels in Südwestdeutschland im Spätmittelalter«, untersucht die Verhältnisse in den Markgrafschaften Hachberg und Baden, der Herrschaft Hewen sowie in der Grafschaft Württemberg. Die explizit sozialgeschichtlichen Forschungsansätzen verpflichtete Studie macht unterschiedliche Gewichtungen beim Einnahmeaufkommen deutlich – je geringer der Anteil an grundherrlichen Einkünften, desto größer der Anteil der Steuereinkünfte –, nimmt typische Phänomene der spätmittelalterlichen Entwicklung wie Agrarkrise, Wüstungsprozeß und Verschärfung von Leib- und Grundherrschaft in den Blick und bezieht auch außerökonomische Antriebskräfte in die Betrachtung ein.

Th. Zotz entwickelt anhand der Grundherrschaft der Grafen von Leiningen eine Typologie ländlicher Besitzrechte und macht auf bemerkenswerte Erscheinungen wie die zusätzliche Bewirtschaftung gräflicher Höfe durch Inhaber von Eigengütern, die Samthaltung von Pächtern und den Trend zu bewußterer Marktorientierung der landwirtschaftlichen Produktion aufmerksam.

W. Störmer stellt bei der Betrachtung der adeligen Grundherrschaft im Main-Tauber-Gebiet – neben dem von den Herren von Dürn und den Grafen von Wertheim repräsentierten Hochadel steht ein zahlreicher, auf Lehen verschiedenster Herren angewiesener Niederadel – die Bedeutung bäuerlicher Gemeindebildung heraus. Als eher untypische Befunde dürfen das Fehlen quellenmäßiger Belege für Folgen der Pestepidemien der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts wie auch der Zusammenhang von Wüstungsvorgängen mit der Entstehung von Kleinstädten gelten.

Außerhalb des geographischen Schwerpunkts dieses Rezensionsorgans liegen Beiträge über die Grundherrschaft in Schleswig-Holstein (W. Prange), Schlesien (J. J. Menzel) und Masowien (St. Russocki). Ihre – hier nicht näher zu erörternden – Ergebnisse lassen eine Reihe aufschlußreicher Kontraste zu den Verhältnissen im Süden und Westen Deutschlands erkennen. Am Beispiel der schlesischen Grundherrschaft werden darüber hinaus Einsichten in Strukturelemente der mittelalterlichen Ostkolonisation vermittelt.

Die Stadt-Land-Beziehungen setzten einen dritten Schwerpunkt der in den beiden Bänden abgehandelten Thematik. Den Aspekt des Übergreifens städtisch-kaufmännischer Wirtschaftsrationaltät nimmt sich, am Exempel der Lübecker »Stadtdörfer«, I.-M. Wülfing vor. Hier wird gezeigt, wie mit dem Übergang ursprünglich bäuerlichen Kolonistenlandes in den Besitz Lübecker Kaufleute zugleich für dessen Nutzung veränderte Prioritäten gesetzt werden. F. Irsigler arbeitet für den Nahbereich niederrheinischer Städte Phänomene wie das Vordringen der Zeitpacht sowie die Intensivierung und Diversifizierung der landwirtschaftlichen Produktion heraus, dies im Rahmen einer von Mobilisierung des Grundbesitzes und Bereitschaft zu agrarischen Experimenten gekennzeichneten Phase. Dem Wechselverhältnis von Umbruchprozessen auf dem Lande und Zuzug in die Stadt geht K.-H. Spieß nach. In minutiöser Auswertung eines umfangreichen Quellenmaterials wird ein differenziertes Bild der »Landflucht im Mittelalter« mit der daraus erwachsenden Problematik vermittelt.

Eine Anzahl weiterer Beiträge befaßt sich mit bestimmten Einzelgesichtspunkten. Bei P. Blickle geht es mit der Analyse von »Agrarverfassungsverträgen« aus dem schwäbisch-bayerischen Raum, einer »städteintensiven Landschaft« (I, 258), letztlich um den Aufweis tiefgreifender Wandlungsvorgänge in den Beziehungen von Grundherr und Bauer. E. Nau untersucht, ebenfalls mit Schwerpunkt auf dem südwestdeutschen Raum, das Wechselverhältnis von »Münzumschlag im ländlichen Bereich« und bäuerlichem Wohlstand, wobei monetäre, finanziell-wirtschaftliche Bewegungsabläufe in den Vordergrund gestellt werden. H. Patze schließlich, zugleich Herausgeber der Sammelbände, sieht das Verhältnis von »Grundherrschaft und Fehde« nicht allein unter dem Aspekt wirtschaftlichen Schadens, sondern lenkt den Blick auch auf Phänomene wie Wirtschaftskraft geschädigter Grundherren sowie fortgeschrittene Verwaltungstätigkeit und verbreitetes Geldwertdenken, wie sie aus den zunehmend häufiger werdenden Schadensverzeichnissen erkennbar werden.

A. Haverkamp zieht am Schluß die Bilanz und stellt die spätmittelalterliche Grundherrschaft noch einmal zusammenfassend unter die Vielfalt der in den Einzeluntersuchungen vermittelten Aspekte und Forschungsansätze, mit dem Ergebnis, daß – trotz des generell konstatierten Wandlungsvorganges – »die

Konstruktion eines Typs der Grundherrschaft im westlichen Mitteleuropa als wenig tragfähig« erscheint (II,344). Wie differenziert eine Typologie vorzugehen hat, wird aus den zum Abschluß erörterten Vorschlägen deutlich. Daß dabei eine nicht an landschaftlichen Kriterien gewonnene »Typenreihe« (II,347) Ergiebigeres zu versprechen scheint, bedarf angesichts der Tatsache, daß wesentliche Forschungsergebnisse an explizit abgegrenzten Räumen gewonnen wurden, besonderer Hervorhebung. *Günter Christ*

3. Reformation – Gegenreformation – Katholische Reform

PETER MANNS – HELMUTH NILS LOOSE: Martin Luther. Mit einem Geleitwort von Bischof D. Eduard Lohse. Freiburg i. Br.: Herder; Lahr: Kaufmann 1982. 224 S. in Großformat, davon 96 S. Farbtafeln. Ln. DM 98,-.

Der Verfasser gliedert den immensen Stoff seiner Luther-Biographie in 5 Themenkreise: I. Zeitsituation und Jugend; II. Von der Erfurter Klosterzeit zum Reformator; III. Vom Ablaßstreit bis zum Prozeß; IV. »Linke« Reformation und Verhältnis zu den Bauern; V. Weiterentwicklung der Wittenberger Reform und letzte Jahre. Qualitativer und faszinierender Schwerpunkt der Darstellung: Kapitel II, welches die theologische Entwicklung als Student, als Professor, als Ordensoberer und als werdender Reformator transparent macht.

Zur selbstverständlich vorausgesetzten, in Jahrzehnten eingehender Studien erworbenen Vertrautheit mit den Luther-Quellen tritt ein weiteres Element: eine eminente Vertrautheit mit der katholischen geistlichen und klösterlichen Lebenswelt, in der Martin Luther herangewachsen und aus der er nie so weit herausgewachsen ist, wie man jahrhundertlang annahm. Während viele herkömmliche Luther-Biographien ganz anders gewichten, sind hier die ersten 148 Seiten (von 220 Seiten vor der Zeittafel) dem Martin Luther bis 1523 gewidmet! Manch späterer Rückblick Luthers wird in seiner Bedeutung für die reale Entwicklung des jungen Luther relativiert, während die Texte etwa der Jahre 1500–1510 im Kontext zeitgleicher Zeugnisse oder aber auf dem Hintergrund von damals Luther vorliegenden Quellen befragt werden.

Bei diesem Vorgehen lassen sich überkommene konfessionelle Grenzen – und erst recht Polemiken – weder bestätigen noch halten. Luther wird mit seinem Glaubenszeugnis zum Anstoß für die bedrückende Frage, ob wir dieses nicht als Möglichkeit des eigenen Glaubens begreifen könnten (S. 87), er wird zum »Vater im Glauben« auch für einen katholischen Priester. Trotz mancher Kritik des Verfassers an Unklarheiten und Mißverständlichkeiten in Einzelaussagen Luthers sind nun im authentischen Umfeld Glaube und Liebe nicht konfessionell polemisch gegeneinander gerichtet, sondern im paulinischen Verständnis komplementär für jedes Christenleben. – Um diesen theologischen Ertrag kreist die Darstellung dieser grundgelehrten, sprachlich plastischen Biographie.

Auf den ersten Blick wird der Religions- und Geschichtslehrer bedauern, daß diese »große Bildbiographie« (so die Verlage) weder eine Anmerkung, noch eine Literaturangabe enthält und daß die Quellen, aus denen zitiert wird, nicht als Ganztexte erschlossen bzw. zugänglich gemacht werden. Nun müßte ein vollständiger wissenschaftlicher Apparat allein zu den letzten Jahrzehnten der Lutherforschung eine solche Biographie unlesbar machen: Auf ein bis zwei Zeilen Text würde bereits eine Seite Anmerkungen folgen müssen, ohne daß damit die Begegnung im Glauben bzw. die theologische Reflexion und Thesenbildung nach allen Seiten transparent gemacht bzw. abgestützt werden könnte. Eine solche Absicherung erhalten die Ausführungen nur in einer ungemein breiten und offenen Lektüre der einschlägigen Quellentexte. Aus diesem Grunde wäre zu wünschen, daß in einem zweiten Band, der bescheidener ausgestattet und damit preisgünstiger sein könnte, zu den jeweiligen Abschnitten die wichtigsten Quellen in einem größeren Zusammenhang und zusammen mit weiterführender Spezialliteratur gebracht werden. Ohne solche Grundlagen werden manche aufgeschlossene Leser trotz allem skeptisch bleiben.

Der hervorragende Fotograf bemühte sich sichtlich um Originalität und Authentizität, auch bei Aufnahmen von zeitgeschichtlichen Bezügen. Wo er jedoch Urkunden aufnimmt, sollten diese auch in der Wiedergabe lesbar bzw. mit Transkription erscheinen. Der eine oder andere handschriftliche Brief Luthers

oder ein Blick in seine Vorlesungs- oder Predigtvorbereitung – wiederum Handschriftliches mit Transkription – könnte noch gut Aufnahme finden. Auch würde ein Itinerar des Reformators bzw. eine Empfängerkarte seiner Briefe das grafische Material gut ergänzen.

Die anzuzeigende Luther-Biographie ist ein ungemein wichtiger Wurf der katholischen Lutherforschung. Selbstverständlich wird Martin Luther auch hier »durch ein Temperament gesehen«, von persönlichem Engagement her erforscht und mit persönlicher Handschrift gezeichnet. Aber stets ist die Nähe zu den Quellen deutlicher spürbar als die Verpflichtung gegenüber zurückliegender Forschung. Daher kann der Glaube Luthers als ein gemeinsames Erbe der zerspaltenen Christenheit und als Brücke zwischen den noch getrennten Christen wirken.

Karl Pellens

SIEGFRIED QUANDT (Hrsg.): Luther, die Reformation und die Deutschen (Geschichte, Politik und Massenmedien 1). Paderborn: Schöningh 1982. 99 S. Kart. DM 9,80.

Die neue Reihe »Geschichte, Politik und Massenmedien« wird herausgegeben von Siegfried Quandt, Historiker und Geschichtsdidaktiker an der Universität Gießen, und Guido Knopp, Redakteur des Zweiten Deutschen Fernsehens. Beide sind führend an der »Arbeitsgemeinschaft Geschichtswissenschaft und Massenmedien« beteiligt, die der Diskussion über Fragen der massenmedialen Vermittlung von Geschichte unter Bezug auf die Geschichtsforschung und die Programmplanung der Medien dient. Im Jahre 1981 veranstaltete diese Arbeitsgemeinschaft eine Tagung mit dem Thema: »Wie erzählt man deutsche Geschichte in Hörfunk und Fernsehen? Luther, die Reformation und die Konfessionalisierung der Deutschen«. Der hier anzuzeigende Band entstand im engen Zusammenhang mit dieser Tagung.

Einleitend und grundlegend fragt Rudolf Vierhaus: »Wie können wir deutsche Geschichte erzählen?« Heinrich Lutz skizziert »Unser Interesse an Luther«. Bernd Moeller weist auf die Nürnberger Ausstellung »Martin Luther und die Reformation in Deutschland« hin. Dankenswerterweise hat der Herausgeber an dieser Stelle zwei wichtige Beiträge aus der DDR eingefügt: Horst Bartel (Akademie der Wissenschaften der DDR): »Die Rolle Martin Luthers in der deutschen Geschichte. Zur Konstituierung des Martin-Luther-Komitees der DDR«, und Werner Leicht (Landesbischof, Vorsitzender des Martin-Luther-Komitees der Evangelischen Kirchen in der DDR): »In der Suche nach dem Sinn des Lebens uns allen verbunden. Zur Konstituierung des Martin-Luther-Komitees der DDR«. – Wichtige Beiträge der Tagung waren wieder: Heinz Schilling: »Konfessionalisierung als gesellschaftlicher Umbruch. Inhaltliche Perspektiven und massenmediale Darstellung«, sowie Horst Lademacher: »Die Konfession in der Außenpolitik der europäischen Staaten im 16. und 17. Jahrhundert. Inhaltliche Perspektiven und massenmediale Darstellung«. Anschließend untersucht Hans Süssmuth »Martin Luther zu Ehe und Familie. Erzählte Geschichte in der Illustrierten »Stern« (eine eindringliche Analyse der entsprechenden Serie von Barbara Beuys). Franz Neubauer (Redakteur des ZDF) steuert bei: »Luther im Fernsehspiel. Thesen zu Kategorien historischer Präsentation«. Eine vor dem Jubiläumsjahr hilfreiche Übersicht über Veranstaltungen und Sendungen zum Luther-Jubiläum in beiden deutschen Staaten vermittelt schließlich Christina Kanyarukiga (Gießen).

Der ernsthafte Versuch, einen wissenschaftlichen Dialog zwischen den professionellen Geschichtsvermittlern in Schule, Hochschule und Medien aufzunehmen und wichtige Etappen dieses Gesprächs der Öffentlichkeit zugänglich zu machen, ist mit allem Nachdruck zu begrüßen. Die hier gebotenen Beiträge sind seriöse Voten eines solchen Dialogs. Leider ist die Seite der Vermittler in den Medien nur durch Franz Neubauer vertreten. Doch gehen sozusagen alle Referenten aufeinander zu, ob sie nun das Medium Fernsehen, Illustrierte oder gar Museum im Auge haben.

Die Gespräche der Tagung selber sind nicht protokolliert. Damit bleibt die Methode dieses Diskurses etwas unbestimmt. Neben der Vielfalt verschiedener Beispiele könnte die Konzentration auf ein einziges, z. B. Drehbuch oder Film einer gelaufenen Luther-Sendung, fruchtbar sein. Nach einer gewissen Einübung in den Dialog wäre es dann wünschenswert, im Vorhinein eine Planung, die noch nicht im Detail festgelegt ist, in einem solchen Kreis kompetent zu besprechen.

Ein verantwortliches Gespräch zwischen professionellen Geschichtsvermittlern in Medien und in Hochschulen ist aufgenommen – eine eminent geschichtsdidaktische Aufgabe! Es bleibt zu wünschen, daß dieses Gespräch fruchtbar fortgesetzt und vertieft werden kann, im Interesse eines sachgerecht geklärten Geschichtsbewußtseins unserer Öffentlichkeit.

Karl Pellens

GERHARD BOSS – HANS JÖRG URBAN: Zum Thema »Martin Luther«. Handreichung für Erwachsenenbildung, Religionsunterricht und Seelsorge. Paderborn: Bonifatius-Druckerei 1983. 80 S. Kart. DM 8,90.

Rechtzeitig zum Lutherjahr bieten die Autoren – der eine Referent für Erwachsenenbildung und Ökumene als Domkapitular in Bamberg, der andere Direktor am Johann-Adam-Möller-Institut für Ökumenik in Paderborn – »Bausteine« an, die Referenten und Lehrer in die Lage versetzen sollen, das Thema »Martin Luther« sachgerecht und allgemeinverständlich darzustellen.

Die Funktion eines Vorwortes übernimmt ein Brief der beiden Autoren an Referenten, Religionslehrer und Seelsorger. Ein erster Hauptteil bietet eine Grundlegung an: »Martin Luther und seine Zeit« (Boß), ein zweiter Hauptteil bringt »Erweiterungen«: »Das katholische Lutherbild heute« und »Das Grundanliegen Martin Luthers« (beide Urban) sowie einzelne Bausteine (Texte, zumeist über Luther). Unter Ziffer 3 finden sich dann Arbeitshilfen (Boß) sowie Dia-Vorschläge, graphische Darstellungen und Literatur.

Die einzelnen Teile dieser Handreichung sind in sich sowohl auf der Höhe der ökumenischen Diskussion, als auch weise begrenzt. Wo findet man sonst z. B. Literaturangaben, die sich auf 18 Titel konzentrieren? Der überschaubare Umfang lädt zur Kenntnisnahme und zum Arbeitsbeginn ein. Vollständigkeit würde abschrecken und entmutigen. Die Berücksichtigung von Medien – Dia-Reihen und Graphiken – entspricht einem deutlichen Bedürfnis vieler Zuhörer nach Anschaulichkeit. Leider ist dabei das heute wohl wirksamste Medium, das Fernsehen, unberücksichtigt geblieben. Das hier an anderer Stelle vorgestellte Sammelwerk von Siegfried Quandt belegt die hier mögliche und bereits getane Arbeit. Der Rezensent hat die Wirkung von Video-Mitschnitten zum Thema aus dem Massenmedium soeben im Rahmen von Seniorenarbeit erprobt.

Da es kleinere Überschneidungen und Wiederholungen zwischen den einzelnen »Bausteinen« gibt, ist wohl zu vermuten, daß die einzelnen Kapitel nicht von vorneherein für diese Handreichung geplant waren, sondern separat entstanden sind. Eine verschmelzende Redaktion ist dann unterblieben. Dies stört aber möglicherweise den Wissenschaftler mehr als den Praktiker, der sich für eine Schulstunde oder ein Referat nur kurz informieren will. Doch ist zu fragen, ob heute eine solche Kurz-Information das alleinige Ziel sein kann. Zum »Thema« Martin Luther ist viel und sehr Gutes gesagt. Fast vollständig aber fehlt – Martin Luther selber! Der Choral »Ein feste Burg ist unser Gott« (S. 55 f.) scheint der einzige Originalton zu sein, der dem Reformator unter diesen Bausteinen zugestanden worden ist. Und dies scheint mir unter dem Vorzeichen eines ökumenischen Sich-Kennen-Lernens einfach zu wenig zu sein. Eine Kurz-Information für Referenten und Religionslehrer aus aktuellem Anlaß ist wichtig. Nun aber müßte die eigentliche Arbeit erst beginnen: in der Ausbildung wie in der Fortbildung (Akademien!), über Massen- und andere Medien, aber auch über Quellensammlungen Martin Luther selber sehen und sich mit ihm auseinandersetzen zu lernen – wie wir natürlich umgekehrt evangelische Christen bitten, sich authentisch auf katholische Theologen einzulassen. Die getrennten Christen sollten sich wechselseitig und ohne Berührungängste Mut machen, nicht nur »über« die anderen zu sprechen, sondern mit ihnen, mit den originalen Zeugnissen ihres Denkens und Betens, möglicherweise sogar erläutert von Fachleuten aus der Partnergruppe.

Chance und Auftrag kirchengeschichtlicher Gedenkjahre liegen im gemeinsamen Aufgreifen und damit Gegenwärtigmachen authentischer Glaubenszeugnisse, die dann nach Gehalt und Grenzen zu befragen und zu erfahren sind. Dazu ist hier ein Schritt guter Information und guten Willens getan, dem aber weitere folgen müssen.

Karl Pellens

MARION HOLLERBACH: Das Religionsgespräch als Mittel der konfessionellen und politischen Auseinandersetzung im Deutschland des 16. Jahrhunderts (Europäische Hochschulschriften, Reihe III: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, Bd. 165). Frankfurt a. M.–Bern: Lang 1982. 301 S. Brosch. sFr 70,-.

Das vorliegende Werk ist eine überarbeitete Dissertation der Philosophisch-Historischen Fakultät der Universität Heidelberg über eine vielgestaltige und weit verbreitete Erscheinung des 16. Jahrhunderts. Die Autorin hat sich zum Ziel gesetzt, das Phänomen »Religionsgespräch« als Mittel der theologischen und politischen Auseinandersetzung zu beschreiben und seine Entwicklung im politischen Kampf zu verfolgen. Die theologischen Inhalte werden dabei nicht berücksichtigt.

Die Religionsgespräche verdanken ihre weite Verbreitung der Überzeugung der damaligen Zeit, man könne die Wahrheit des Glaubens allein aus ihm selbst herausfinden. Deshalb boten die Reformatoren als der zunächst aktivere Teil diese Form der Auseinandersetzung an. Die aus dem spätmittelalterlichen

Universitätsbetrieb hervorgegangenen außerordentlichen Disputationen boten ihnen in den Anfangsjahren der Reformation die Möglichkeit, sich mit den Vertretern des alten Glaubens auseinanderzusetzen. Im Gegensatz zu den Disputationen verließen die Religionsgespräche den akademischen Bereich und Rahmen und zogen politische Entscheidungen mit ein. In den Anfangsjahren der Reformation hatten die Religionsgespräche oft weitreichende Folgen als Vorstufe des Übertritts einer Stadt oder eines Territoriums zur neuen Lehre, als innerevangelische Auseinandersetzung und als Legitimation bestehender Zustände. Oft waren sie auch nur nutzlose Schauveranstaltungen. Zwingli gilt als Erfinder der »politischen Disputation«, die neben der Leipziger Disputation Modellcharakter bekam, indem in ihnen die Obrigkeit das Amt des Schiedsrichters übernahm.

Als Verteidiger des alten Glaubens traten vor allem die Dominikaner hervor. Ihr Haupteinwand betraf immer die Instanz der Schiedsrichter. Sie forderten kirchenrechtlich anerkannte Institutionen als Schiedsinstanzen. Ein Religionsgespräch war immer dann für eine Partei von Vorteil, wenn sie die Regeln des Ablaufs bestimmen konnte. So war auch das Ziel solcher Veranstaltungen nicht die Wahrheitsfindung oder der Ausgleich, sondern die Widerlegung des Gegners.

Nach 1530 wandelten sich Absicht und Charakter der Gespräche. Ihr Ziel war jetzt nicht mehr die Einführung der Reformation, sondern ihre Konsolidierung. Auf Reichsebene wurden sie von Karl V. nach dem Scheitern der Konzilspläne als Mittel gebraucht, die kirchliche und politische Einheit durch friedliche Einigung wiederherzustellen. Dabei trat jetzt die humanistische Tradition hervor, die Wahrheit müsse auf der mittleren Linie zwischen den Parteien in gütlicher Übereinkunft gesucht werden. Statt der Heiligen Schrift stand als Grundlage die Lehre der Alten Kirche im Vordergrund; man meinte, hier könnte eine Basis der Verständigung liegen. Die kaiserliche Unionspolitik scheiterte schließlich am Widerstand der Theologen und Politiker beider Parteien. Das Religionsgespräch als Weg zur Einigung hatte sich als unbrauchbar erwiesen. Nach dem Augsburger Religionsfrieden war die Zeit der Reichs-Religionsgespräche vorbei. Die religionspolitischen Entscheidungen fielen jetzt in den Territorien. Aber auch die Veranstaltungen einzelner Fürsten waren nur Versuche in guter Absicht ohne viel Aussicht auf Erfolg. Die Religionsgespräche waren auch hier ein untaugliches Instrument, die Gegensätze zwischen den Konfessionen abzubauen. Die Autorin hat ihren Gegenstand sachkundig bearbeitet und anschaulich dargeboten.

Andreas Zieger

MIRIAM USHER CHRISMAN: *Lay Culture, Learned Culture. Books and Social Change in Strasbourg, 1480–1599.* New Haven–London: Yale University Press 1982. 401 S. mit Abb. im Text. Ln. £ 30.–.

MIRIAM USHER CHRISMAN: *Bibliography of Strasbourg Imprints, 1480–1599.* New Haven–London: Yale University Press 1983. 418 S. Ln. £ 31,50.

Chrismans zweibändiges Werk ist einer der interessantesten Beiträge der letzten Jahre zur Mentalitätsgeschichte der frühen Neuzeit mit wichtigen neuen Erkenntnissen besonders zur Reformationsgeschichte. Interessant allerdings in dem doppelten Sinne einer ungemein anregenden, methodisches Neuland erschließenden Studie, die jedoch in Ansatz und Ausführung auch Widerspruch herausfordern dürfte.

Den Ausgangspunkt für die Überlegungen der Autorin im ersten Band bildete (im Zusammenhang mit ihrer 1967 erschienenen Arbeit über die Reformation in Straßburg) die Frage nach dem Grund für die Entscheidung der Straßburger für bzw. gegen die Reformation. Von diesem Ansatz her stellt sie sich nun die Aufgabe, die Wandlungen des intellektuellen Klimas vom Ende des 15. bis zum Ende des 16. Jahrhunderts (1480–1599) am Paradigma Straßburgs zu rekonstruieren und dabei gleichzeitig zu versuchen, die unterschiedliche Stellung der verschiedenen sozialen Schichten in diesem Prozeß herauszuarbeiten.

Die Methode, die sie dabei anwendet, unterstellt zunächst einmal, daß ein hinreichend genaues Bild des »intellektuellen Klimas« aus einer Analyse aller im Untersuchungszeitraum in Straßburg gedruckten Schriften zu gewinnen sei, wobei bewußt in Kauf genommen wird, daß in der Stadt gelesene, aber auswärts oder früher gedruckte Publikationen ebenso unberücksichtigt bleiben wie andere wichtige, aber nicht durch Druck vermittelte Formen der Kommunikation. Eine weitere, eher implizite Verengung der Quellenbasis besteht in der (aus Gründen des ohnehin schon imponierenden Arbeitsaufwandes sicherlich notwendigen) Arbeitshypothese, daß durch eine Auswertung der gängigen einschlägigen Bibliographien das Corpus der Straßburger Drucke hinreichend vollständig erfaßt sei.

Als nächsten Arbeitsschritt entwirft Chrisman ein systematisches Raster, mit dessen Hilfe sie die

Straßburger Drucke klassifiziert. Hauptsächlich nach dem Kriterium der publikatorischen Absicht (man könnte auch sagen: des Gebrauchszwecks) etabliert sie neun verschiedene Textklassen (Catholic Literature, Legal Treatises and Documents, Literature of Antiquity, Biblical Literature, School Texts, Humanist Works, Vernacular Literature, Scientific Writing, Protestant Literature), die ihrerseits noch einmal nach thematischen Schwerpunkten unterteilt werden. Jede Ausgabe eines in Straßburg gedruckten Werks wird genau einer dieser Textgruppen zugeordnet. Auf diese Weise entsteht für die gesamte Straßburger Buchproduktion der Jahre 1480 bis 1599 eine vollkommen einheitlich strukturierte Datensammlung mit Angaben über Autor, Titel, Drucker, Publikationsjahr, Auflagenzahl, Sprache und Textklasse für jedes einzelne Werk. Da sich aus der Sprache und der am mutmaßlichen Gebrauchszweck und der Hauptthematik orientierten Textklasse Rückschlüsse auf den Adressatenkreis der jeweiligen Publikation ziehen lassen, kann die Autorin durch eine statistische Analyse dieses Materials (mit Hilfe von Computerprogrammen) eine ganze Palette literatursoziologischer Untersuchungen anstellen, die zu teilweise überraschenden Befunden führen, in anderen Fällen ältere Annahmen schlüssiger belegen, als das bisher möglich war.

Drei Beispiele für die beachtliche thematische Spannweite dieser Untersuchungen sollen genügen: Da ist zum einen die Feststellung deutlich voneinander abgegrenzter Konjunkturphasen des Straßburger Buchdrucks und der Nachweis ihrer Abhängigkeit vom Eindringen der Reformation in die Reichsstadt; zum anderen die Etablierung unterschiedlicher Autoren-Generationen mit verschiedener »literarischer« Zielsetzung und unterschiedlichen Zielgruppen bei der Leserschaft; schließlich die Analyse von Verlagsprogrammen der einzelnen Drucker und der Versuch, eine Art Typologie der Straßburger Offizinen herauszuarbeiten.

Als Hauptergebnis wird dargestellt, in welchem Maße und auf welche Weise die neue Technik des Buchdrucks durch ein differenzierteres Angebot von Texten für verschiedene Leserinteressen dazu beitrug, die intellektuelle Kluft zwischen den Lesern volkssprachlicher Literatur und denen gelehrter Werke in lateinischer Sprache noch weiter zu vertiefen. Vor diesem generellen Befund kann dann die exzeptionelle Situation zur Zeit der reformatorischen Bewegung (vor allem der Jahre 1520 bis 1528) mit besonderer Deutlichkeit aufgezeigt werden: Nur in diesen wenigen Jahren bestand ein einheitlicher Buchmarkt mit volkssprachlichen Texten vorwiegend religiöser Thematik, der sowohl von der Wirkungsabsicht der Autoren her gesehen, als auch unter dem Aspekt der Lesernachfrage betrachtet, ganz im Zeichen des allumfassenden Meinungskampfes um den wahren Glauben und die rechte Ordnung von Kirche und Gesellschaft stand.

Einige Einwände gegen Quellenbasis und Methode dieses Werkes drängen sich auf: Am wenigsten gravierend ist die Tatsache, daß die zugrundegelegten bibliographischen Daten nicht ganz vollständig und z. T. auch unzuverlässig sind. Schwerer wiegt schon der Umstand, daß die Zuweisung zu einer von neun Textklassen immer ein gewisses Maß interpretatorischer Unsicherheit enthält, das sich um so gravierender auswirkt, als von dieser Zuweisung weitgehende Schlüsse auf mutmaßliche Adressatenkreise und auf die Wandlungsprozesse des Leserinteresses gezogen werden. Besonders problematisch erscheint aber das Verfahren, aus den Produktionszyklen innerhalb der verschiedenen Textklassen deutschsprachiger und lateinischer Literatur die Existenz zweier »Kulturen« innerhalb eines Gemeinwesens zu folgern, während noch bei der Untersuchung von Nachlaß- und Bibliotheksinventaren ausdrücklich festgestellt wird, daß ein Großteil der volkssprachlichen Publikationen sich durchaus auch an das gebildete, lateinkundige Publikum richtete. Zu relativieren wäre die Aussage über die zwei Kulturen sicherlich auch unter dem Aspekt, daß eine größere kulturelle Kluft doch wohl zwischen Lesekundigen und Analphabeten bestanden haben dürfte, die bei einer Untersuchung, die sich ausschließlich auf die Analyse des Angebots gedruckter Schriften richtet, allerdings vollständig ausgeklammert bleiben muß.

Trotzdem stellt Chrismans Arbeit mit ihrer klar konzipierten und konsequent durchgeführten Konzeption nicht nur einen bedeutenden methodischen Fortschritt dar, der – zumal von einem Einzelwissenschaftler – nur schwer zu überholen sein dürfte; sie kann durchaus auch als eine Herausforderung für weitere literatursoziologische und mentalitätsgeschichtliche Untersuchungen gelten.

Der Bibliographie-Band enthält die einzelnen Straßburger Drucke in der oben skizzierten systematischen Anordnung. Er liefert keine über die ca. 30 exzerpierten bibliographischen Werke hinausgehenden eigenen Informationen, läßt wegen der recht undifferenzierten Druckbeschreibungen keine sichere Unterscheidung verschiedener Ausgaben zu und ist wegen der bereits geschilderten Anordnung sehr schwer zu benutzen. Für diese Schwierigkeit nur ein Hinweis: Im Autorenregister finden sich unter »Luther« knapp 350 Einträge, die nur aus sehr komplizierten, mehrgliedrigen Referenzzahlen ohne irgendwelche zusätzlichen Angaben (z. B. über Drucker, Publikationsjahr oder Titelstichwort) bestehen,

so daß man jedem einzelnen Hinweis im systematisch gegliederten Teil des Bandes nachgehen muß, was schon deshalb außerordentlich mühsam ist, da es nicht einmal brauchbare Kolumnentitel zur leichteren Orientierung gibt. Als neues bibliographisches Hilfsmittel ist der Band also kaum zu gebrauchen und – was deutlich hervorgehoben werden muß – auch gar nicht konzipiert. Er soll vor allem zwei Zwecken dienen: Zum einen werden die im Textband zitierten Straßburger Drucke in der Regel nur mit den Systematik-Nummern des Bibliographie-Bandes zitiert, der daher zur Dokumentation unerlässlich ist. Zum andern erleichtert er eben wegen der systematischen Einteilung die Suche nach Veröffentlichungen zu bestimmten Themen oder Gebrauchszwecken, womit ein nicht zu unterschätzender Anreiz zu weiteren Studien vor allem über frühneuzeitliche Mentalitätsstrukturen, Meinungsbildungsprozesse und Verfestigung bzw. Veränderung theologischer Positionen geboten wird.

Hans-Joachim Köhler

PREDIGT, TRAKTAT UND FLUGSCHRIFT IM DIENSTE DER ULMER REFORMATION. Ausstellung zur 450. Wiederkehr ihrer Durchführung im Jahr 1531. Ulm, Schwörhaus 21. Mai bis 31. Juli 1981. Ausstellung und Katalog: BERND BREITENBRUCH (Veröffentlichungen der Stadtbibliothek Ulm 1). Weissenhorn: Konrad 1981. 132 S. mit 27 Abb. Kart. DM 18,-.

In einem so ausstellungsfreudigen Jahrhundert wie dem unsrigen erscheint es geradezu selbstverständlich, geschichtliche Vorgänge ausstellungsgerecht zu dokumentieren. Für die ehemaligen Reichsstädte Esslingen, Heilbronn und Ulm war die Einführung der Reformation (1530/31) vor 450 Jahren jedenfalls verpflichtender Anlaß. Anders als in Esslingen und in Heilbronn wurde die Ulmer Ausstellung nicht vom Stadtarchiv, sondern von der Stadtbibliothek veranstaltet. Das Ergebnis war, wenn man so will, eine Buchausstellung, also für den normalen Ausstellungsbesucher eine etwas spröde Präsentation. Für den Kundigen und vielleicht auch nur am Buchwesen der Reformationszeit Interessierten war sie freilich ein seltenes Erlebnis, von dem auch der Katalog mit seinen (nur) 27 Abbildungen aus Drucken noch Zeugnis ablegt. Die Ausstellung versammelte ca. 130 seltene und seltenste Drucke meist geringen Umfangs, die zu den Kostbarkeiten der Bibliotheken gehören. Dazu kamen einige Schreiben, so etwa von dem berühmten, humanistisch gebildeten Ulmer Arzt Wolfgang Rychard.

Ohne die Erfindung des Buchdrucks, zwei Menschenalter vor dem Auftreten Martin Luthers, hätte die Reformation wohl einen anderen Verlauf genommen. Das zeigt auch die Ulmer Ausstellung, die sich – lobenswerterweise – fast ausschließlich auf reformatorische und antireformatorische Drucke beschränkt, die mit Ulm etwas zu tun haben. Wiewohl Ulm im 15. Jahrhundert ein wichtiger Buchdruckort war, sank seine Bedeutung in diesem Gewerbe im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts fast ins Bedeutungslose. Die Ulmer Prediger mußten sich Augsburger Drucker bedienen. Das Wenige, was in Ulm damals bei Matthias Hoffischer und Hans Grüner gedruckt wurde, ist dann auch in der Ausstellung (Nr. 64–73) sorgfältig zusammengestellt.

Sorgfalt durchwaltet die ganze Ausstellung. Das beginnt mit der diplomatisch genauen Wiedergabe der Buchtitel, mit den ausführlichen bibliographischen Nachweisen, und endet mit einer kurzen Charakterisierung der Drucke nach Inhalt und Form. Was man vermißt, sind Angaben zu Format und Umfang. Es wäre schon interessant zu erfahren, wie umfangreich die jeweiligen Schriften waren. Ebenso vermißt man Hinweise auf die Buchgraphik (Titelbordüren). Die Ausstellung wollte natürlich nicht den Buchdruck in den Jahren 1520 bis 1550 vorstellen, sondern allenfalls den Buchdruck im Dienst des Glaubenskampfes. Sachlich gehaltene Zwischentexte informieren über die Anfänge der Reformation im Ulmer Franziskanerkloster, über Bürgertum und Münstergeistlichkeit, über den Prediger Konrad Sam und das Eindringen des Zwinglianismus und schließlich über das entscheidende Jahr 1531. Für die Zeit nach Durchführung der Reformation widmen sich Ausstellung und Katalog dem Prediger Martin Frecht und den zwei »prominenten Dissidenten in Ulm: Sebastian Franck und Caspar Schwenckfeld«. Den Abschluß bildet die Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse nach dem Schmalkaldischen Krieg. Dem an Bibliotheksgeschichte Interessierten wird der als Anhang gegebene Versuch einer Rekonstruktion der Bibliothek des Predigers Konrad Sam hochwillkommen sein. 90 Schriften (nicht Bände) liegen davon noch in der Ulmer Stadtbibliothek. Kenntlich werden sie an der Titelbeschriftung auf dem Vorderschnitt und an der Einbandgestaltung. Ob man einen Teil der zum Einbandschmuck verwendeten Einzelstempel in die Buchbinderwerkstatt der Wiblinger Benediktiner lokalisieren kann, erscheint aber eher fraglich. Man wird die Wiblinger Buchbinderwerkstatt eher als bürgerliche Werkstatt in Ulm selbst suchen müssen (vgl. Heribert Hummel:

Bibliotheca Wiblingana. In: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens 89, 1978, hier S. 530–533).

Der sehr schön gedruckte Katalog vermittelt einen gelungenen Einblick in die Möglichkeit, welche den reformatorischen Bestrebungen der Buchdruck auch in Ulm gewährte.

Heribert Hummel

CHRISTIAN GREBNER: Kaspar Gropper (1514 bis 1594) und Nikolaus Elgard (ca. 1538 bis 1587). Biographie und Reformtätigkeit. Ein Beitrag zur Kirchenreform in Franken und im Rheinland in den Jahren 1573 bis 1576 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 121). Münster: Aschendorff 1982. XLII u. 855 S. Kart. DM 58,-.

Die Durchführung der tridentinischen Reformbeschlüsse wurde in Deutschland bisher hauptsächlich auf diözesaner und territorialer Ebene untersucht; man erinnere sich etwa an die Arbeiten von Reiter (Eichstätt), Molitor (Trier), Specker (Würzburg), J. Köhler (Breslau), Hengst (Paderborn) oder Becker-Huberti (Münster). Die vorliegende theologische Dissertation, in Würzburg bei Klaus Ganzer angefertigt, steigt hingegen gleichsam eine Stufe höher und beleuchtet die kirchlichen Reformbemühungen aus der Warte der Kurie und zweier ihrer Gesandten.

Der Verfasser beschreibt zunächst sehr detailliert den Lebensweg Kaspar Groppers (S. 18–174) und Nikolaus Elgards (S. 175–352), um dann in einem dritten Teil auf deren gemeinsame Nuntiaturtätigkeit 1573–1576 einzugehen (S. 353–615). Kaspar Gropper, der jüngste Bruder des verdienten Kirchenreformers Johannes Gropper, fungierte 1559 bis 1573 als Auditor der Rota und wurde anschließend von der Kurie als außerordentlicher Nuntius nach Deutschland geschickt. Der geschulte Jurist war freilich zum Amt an der Rota eher geeignet als zum Diplomaten, wie Grebner in einleuchtender Weise darlegt. Eine gewisse Trägheit und ein Mangel an eigener Initiative führten dazu, daß er seinen Aufgaben als Nuntius nicht immer zufriedenstellend nachkam, weshalb die Kurie schon bald auf seine Dienste verzichtete. Die restlichen Jahre seines Lebens verbrachte er zurückgezogen und psychisch angeschlagen in Köln.

An der Kurie scheint man Kaspar Groppers Fähigkeiten von vorneherein nicht ganz unrealistisch eingeschätzt zu haben: Er bekam den jungen, rührigen und von ignatianischem Geist geprägten Germaniker Nikolaus Elgard als Adjutant zur Seite gestellt. Dieser trug denn auch die Hauptlast der anfallenden Arbeit. Von 1577 bis zu seinem frühen Tod wirkte Elgard dann als Weihbischof in Erfurt.

In ihrer gemeinsamen Zeit verhandelten die beiden mit den Kirchenfürsten von Mainz, Köln, Augsburg, Bamberg, Würzburg und Fulda über die Errichtung bzw. die Erhaltung (in Fulda) oder Erweiterung (in Würzburg) von Jesuitenkollegien, über die Gründung von Priesterseminaren sowie über die Abhaltung von Diözesan- und Provinzialsynoden. Außerdem befaßten sich Gropper und Elgard in Köln mit der Konfirmation Salentins von Isenburg zum Erzbischof wie auch mit der Reform der dortigen Universität. In Mainz versuchten sie des weiteren, auf den Stiftsklerus reformerisch einzuwirken. In Würzburg war dazuhin die Nachfolge des verstorbenen Bischofs Friedrich von Wirsberg zu regeln. Schließlich galt es noch, am Hof zu Kleve die Koadjutorfrage in Münster zu klären und von dem Herzog zu erreichen, daß er in seinen Territorien auf die *communio sub utraque* verzichte. Fast alle diese Missionen scheiterten – größtenteils am Widerstand der Domkapitel, die in den Neuerungen eine Beeinträchtigung ihrer eigenen Stellung sahen.

Christian Grebner schildert dies alles mit größter Ausführlichkeit und mit viel Liebe zum Detail. Keine Quelle scheint ihm entgangen zu sein, viele Texte referiert er in extenso. Bei der gemächlichen Breite seiner Darstellung entgeht der Verfasser nicht immer der Gefahr von Wiederholungen. So läßt er beispielsweise auf S. 160 drei Zeugen zu Wort kommen, die inhaltlich fast identisch den alten Gropper beschreiben, obwohl der Autor dies selbst schon vier Seiten vorher mit eigenen Worten getan hat. Vielleicht wird mancher Leser auch zu der Auffassung kommen, Grebner habe sich mitunter in Nebensächlichkeiten verloren; andererseits wird ihm wohl kaum jemand vorwerfen können, er habe irgend etwas außer acht gelassen.

Grebners Dissertation ist in zweifacher Hinsicht wertvoll. Zum einen vermittelt sie ausgesprochen detailreiche Einblicke in den beruflichen Alltag eines Nuntius. Er hatte ein beschwerliches, unstetes und bisweilen geradezu hektisches Reise-Leben zu führen und war zudem ständig in schleppende und langwierige Verhandlungen mit meist enttäuschendem Ausgang verwickelt; ein gleichermaßen aufreibendes wie undankbares Geschäft also. Zum andern wird das zu Beginn dieses Jahrhunderts von W. E. Schwarz

recht positiv gezeichnete und von mehreren späteren Historikern übernommene Gropper-Bild korrigiert. Grebners eingehender Untersuchung zufolge waren Groppers Verdienste um die Kirchenreform weit geringer, als Schwarz zu glauben meinte. Wenn angesichts der geringen diplomatischen Erfolge überhaupt von »Verdienst« gesprochen werden kann, so kommt dies eher Groppers jüngerem Begleiter zu.

Peter Thaddäus Lang

4. Mittlere und Neuere Kirchengeschichte

SUSANNE SCHÜLLER-PIROLI: Die Borgia-Dynastie. Legende und Geschichte. München-Wien: Oldenbourg 1982. 496 S. 40 Abb. 5 Stammtafeln. Ln. DM 58,-.

Die Autorin legte bereits in früheren Jahren Bücher über den berühmt-berüchtigten Papst Alexander VI. vor, nämlich »Borgia. Die Zerstörung einer Legende, die Geschichte einer Dynastie« (Olten/Freiburg 1963) und »Die Borgia-Päpste Kalixt III. und Alexander VI.« (München 1980). Obwohl sorgfältig recherchiert, wurde jeweils auf Einzelnachweise verzichtet. Die Darstellung war flüssig, ja packend und fesselnd. So ist auch das neue Buch geschrieben. Es entstand aufgrund von Recherchen in Archiven, vor allem im päpstlichen Geheimarchiv. Das Verzeichnis der gedruckten Quellen ist beachtlich.

Der Band beschäftigt sich vor allem mit den Nachkommen des Papstes, das heißt mit der Borgia-Dynastie. Alexander VI., auch die bekanntesten seiner Kinder, Lucrezia und Caesar, waren schon den Zeitgenossen unheimlich; sie wurden zum Objekt der Borgia-Legenden (Sinnenmensch, Giftmischerin, Brudermörder). Davon konnte sich die Familie nie mehr befreien.

Von den zehn bekannten Kindern Alexanders hatten nur fünf eigenen Nachwuchs. Eine Enkeltochter der Isabella Borgia (1470–1541), deren Mutter unbekannt blieb, wurde durch die Heirat mit Pamfilio Pamfili zur Großmutter des Giovan-Battista Pamfili, des späteren Innozenz X. Die vier Kinder der Vannozza (1442–1518), die bereits genannten Lucrezia und Caesar sowie Juan und Jofrè, wurden vom Vater besonders gefördert. Dazu gehörten auch standesgemäße Heiraten. Durch die Nachkommen und über die vielfältigen Verwandtschaften und Schwägerschaften entstanden Beziehungen zu zahlreichen europäischen Dynastien. Mitunter mußte man sich aber mit der zweiten Garnitur, das heißt mit den natürlichen Kindern der Könige und Granden begnügen. Ein Blick auf die Stammtafeln enthüllt frappierende Zusammenhänge. So war ein Enkel des Juan der bekannte Franz Borgia (1510–1572), Herzog von Gandia und Vizekönig von Katalonien. Die Autorin geht ausführlich auf das Leben dieses Hofmannes ein, der dann in die Gesellschaft Jesu eintrat, an die Spitze des Ordens aufstieg und später heiliggesprochen wurde. Seine Nachkommen waren bis ins frühe 19. Jahrhundert die eigentlichen Träger der Dynastie.

Es ist nicht unsere Aufgabe, den Inhalt des Bandes hier im einzelnen nachzuzeichnen. Er illustriert deutlich das Bestreben eines Renaissance-Papstes, seine Dynastie durch Einheirat in die ersten Familien sozial zu heben und abzusichern. Dieses Verflochtensein und Verflochtenwerden mit den Oberschichten der Zeit konnte sich, moderater und gesitteter zwar, noch lange halten. Man sollte deshalb, in Analogie zum »Renaissance«-Papsttum, auch von einem »Barock«-Papsttum reden.

Im Epilog bemüht sich die Verfasserin um eine Entmythologisierung der sogenannten Borgialegenden. Als Ursachen für diese Traditionen sieht sie zunächst den Dämonenglauben im antiken und christlichen Rom, die Papstlegenden des frühen und späten Mittelalters, die Dämonenfurcht der Renaissance und den Hexenglauben jener Jahrzehnte. Als »Hauptautor« der Legenden begegnet aber ein Zeitgenosse, Johannes Burkhard, päpstlicher Zeremonienmeister, der allerlei Klatsch in Umlauf brachte. In der Neuzeit nahm sich vor allem die Romantik der Legende an. Sie bot Dichtern und Malern bewegenden und dramatischen Stoff (Dumas, Victor Hugo). Auch späteren Künstlern (Mereschkowsky, Klabund usw.) diente sie als Vorlage, die ausgeschmückt (gelegentlich auch mit Ideologie befrachtet) und so in ihrer Wirkung auf das Publikum noch verstärkt wurde. Was der moderne Film aus der Familie, vor allem aus Lucrezia gemacht hat, ist ohnehin bekannt. So dürfte dem Versuch der Autorin, das Bild des Borgia-Papstes und seiner Nachkommen auf das wirklich Geschehene, auf die Geschichte zu reduzieren und auf dem Hintergrund der Zeit zu deuten, jetzt und später nur wenig Erfolg beschieden sein.

Rudolf Reinhardt

NUNTIATURBERICHTE. SONDERREIHE: GRAZER NUNTIATUR. Bd. 2: Nuntiatur des Germanico Malaspina und des Giovanni Andrea Caligari, 1582–1587. Unter Mitwirkung von Sabine Weiß bearbeitet von JOHANN RAINER (Publikationen des Österreichischen Kulturinstituts in Rom, II. Abteilung: Quellen, 2. Reihe). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1981. XXVIII u. 496 S. Brosch. DM 90,–.

NUNTIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND nebst ergänzenden Aktenstücken. Dritte Abteilung: 1572–1585. Bd. 6: Nuntiatur Giovanni Delfinos (1572–1573). Im Auftrag des Deutschen Historischen Instituts in Rom bearbeitet von HELMUT GOETZ. Tübingen: Niemeyer 1982. XXI u. 552 S. Kart. DM 156,–.

In dem klassischen Editionsunternehmen der Nuntiaturberichte aus den deutschsprachigen Ländern sind zwei weitere Bände anzuzeigen. Als nach der Öffnung des Vatikanischen Archivs die Edition der Nuntiaturberichte unter den interessierten historischen Instituten Roms aufgeteilt wurde, blieb die Nuntiatur in Graz außer Betracht. Dies war verständlich, da sie nur kurze Zeit bestand (1580–1621) und allein für Innerösterreich (Steiermark, Kärnten, Krain usw.) zuständig war. Wie die nun vorliegenden beiden Bände (Band 1 erschien 1973) zeigen, verdiente die Grazer Überlieferung diese Zurücksetzung nicht. Allerdings wird auch deutlich, daß in der Korrespondenz (z. B. bei einem Vergleich mit der Nuntiatur am Kaiserhof) die »Politik« einen relativ bescheidenen Raum einnimmt. Kirchliche Belange dominieren.

Nuntius Germanico Malaspina war von 1580 bis 1583 in Graz tätig. In dieser Zeit erhielt er zwei wichtige »auswärtige« Aufträge. 1582 sollte er den Kardinallegaten Madruzzo und den Nuntius Bonomi auf dem Reichstag in Augsburg unterstützen. Vor allem galt es, die von den protestantischen Reichsständen angestrebte »Freistellung«, d. h. die Legalisierung der Säkularisation geistlicher Reichsfürstentümer, zu verhindern. Auch über die Abwehr der Türken wurde verhandelt. Ein wichtiges Anliegen, das der Nuntius im Auftrag des Papstes am Hofe Erzherzog Karls betrieben hatte, nämlich die Zurückdrängung der evangelischen Stände in Innerösterreich, holte Malaspina gleichsam in Augsburg ein. Vertreter der Protestanten erschienen auf dem Reichstag, um bei den evangelischen Ständen und beim Kaiser Hilfe gegen die landesherrliche Religionspolitik des Erzherzogs zu suchen. Erfolg hatte dieses Bemühen nicht. Während der evangelische Adel zunächst noch geschont wurde, verstärkte Karl nach der Rückkehr den Druck auf die protestantischen Bürger. Diese mußten Anfang 1583 ein landesherrliches Religionsdekret akzeptieren. Einen weiteren Auftrag erhielt Malaspina 1583. Er sollte Andreas Kardinal von Österreich nach Köln begleiten, um in den sogenannten »Kölner Wirren« der katholischen Sache zum Sieg zu verhelfen. Da dem Kardinal die Durchreise durch die Pfalz verwehrt wurde, reiste Malaspina allein weiter. Im September kehrte er nach Graz zurück. Ein Jahr später wurde er Nuntius am Kaiserhof. Sein Nachfolger in Graz, Giovanni Andrea Caligari, blieb bis 1587 in der Hauptstadt Innerösterreichs. In Caligaris Berichten fällt auf, daß innerkirchliche Fragen dominieren. Dazu gehörte wieder der Kampf gegen die protestantischen Stände und die Besetzung der Bischofsstühle mit geeigneten Kandidaten, wie auch das weite Feld einer Reform der Geistlichkeit. Ein altes, auch von ihm nicht gelöstes Problem war das Verhältnis zum Patriarchat von Aquileia, das unter starkem venezianischem Einfluß stand. Der Versuch, eine »österreichische« Lösung zu finden (durch die Errichtung von Bischofssitzen in Görz und Völkermarkt), scheiterte.

Wie zu erwarten, tauchen süddeutsche Namen in diesem Band nur vereinzelt auf. So baten die protestantischen Stände Innerösterreichs 1583 die Universität Tübingen um ein Gutachten, als der neue gregorianische Kalender eingeführt werden sollte (S. 236f und öfter).

Ungleich stärker »politisiert« war die Nuntiatur Giovanni Delfinos am Kaiserhof in Wien. Entgegen der herkömmlichen Praxis briefte Gregor XIII. nach seiner Wahl den Nuntius, seit 1571 in Wien, nicht zurück. Da das Jahr 1572 aber die Grenze zwischen der zweiten und dritten Abteilung der Nuntiaturberichte aus Deutschland ist, wurde diese Nuntiatur gleichsam geteilt. (Die Berichte 1571–1572 edierte Johann Rainer 1967.) Zu den »großen« Fragen der Nuntiatur Delfinos gehörte die vom Papst angestrebte, vom Kaiser Maximilian II. jedoch abgelehnte Liga gegen die Türken. Im Sommer 1572 kam ein anderes Thema dazu: ein Sohn des Kaisers, Erzherzog Ernst, meldete seine Kandidatur für den polnischen Königsthron an. Ohne daß Delfino etwas erfuhr, unterstützte Gregor XIII. aber Heinrich von Anjou, den jüngeren Bruder des französischen Königs; der Papst hatte nämlich eingesehen, daß ein Habsburger in Polen wenig Aussicht hatte. Ein weiteres Ereignis war die Pariser Bluthochzeit. Kaiser Maximilian II., der diesen Vorgang zutiefst bedauerte, weigerte sich standhaft, die päpstliche Jubiläumsbulle publizieren zu lassen.

Obwohl die »große« Politik in der Korrespondenz zwischen Rom und dem Nuntius dominiert, gibt es dennoch hin und wieder Nachrichten, welche in unserer Zeitschrift interessieren. So verlieh Papst Gregor XIII. nach dem Tod des Kardinals Otto Truchseß von Waldburg die Propstei Ellwangen dem Kardinallegaten Madruzzo, ein Vorgang, der bislang unbekannt gewesen ist (S. 392). Da dem Stiftskapitel schon vorher (ebenfalls durch ein päpstliches Breve) das Recht zugestanden worden war, nach dem Tod des Truchsessen frei zu wählen, blieb die Verleihung ohne Folgen. Auch Tübingen wird erwähnt. Am 1. April 1573 wußte Delfino von vier »Ketzern« zu berichten, welche in Wien eingetroffen seien, um dort zu predigen. Diese Prädikanten, jung an Jahren, kamen aus der Universitätsstadt am Neckar. (Nicht ganz verständlich ist, weshalb Mark Sittich von Hohenems, Kardinal und Bischof von Konstanz, im Register unter seinem zweitem Vornamen erscheint.)

Die beiden Bände sind nach dem üblichen Schema aufgebaut: Biographien der Nuntien (wobei Helmut Goetz für Delfino auf die Untersuchung von Johann Rainer in der Edition von 1967 verweisen konnte), Beschreibung der Quellen, Chiffrenschlüssel, Editionsgrundsätze, Texte und Register. Goetz berichtet auch über Karl Schellhass, dem wir eine ausführliche (und paraphrasierende) Darstellung der Tätigkeit des Felician Ninguarda als Apostolischer Kommissar bzw. Nuntius (1560–1580) und seiner Beteiligung an der Gegenreformation in Süddeutschland und Österreich verdanken (erschieden Rom 1930, 1939). Schellhass hatte auch die Edition der Nuntiaturrechnungen vom Kaiserhof in Angriff genommen, war aber über das Stadium des Sammelns nicht hinausgekommen.

Den drei Editoren gebührt unser Dank für das umfangreiche Material, das in den beiden Bänden vorgelegt wurde. Trotz der Hilfe, welche der Erforschung der Reichs-, Religions- und Kirchengeschichte damit geleistet wird, sollte die Diskussion nicht abbrechen, in welcher Weise nach Abschluß der begonnenen Nuntiaturreihen das immense Material aus der folgenden Zeit bis zum Ende des 18. Jahrhunderts erschlossen werden kann. Die seinerzeit gewählte, bis heute durchgehaltene Form ist zu aufwendig, das der Erschließung harrende Material zu gewaltig, als daß wir dieser Frage aus dem Weg gehen dürften.

Rudolf Reinhardt

KONSTANTIN MAIER: Die Diskussion um Kirche und Reform im schwäbischen Reichsprälatenkollegium zur Zeit der Aufklärung (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit 7). Wiesbaden: Steiner 1978. XLII u. 229 S. Kart. DM 48,-.

Obwohl das 18. Jahrhundert »eine der größten und glanzvollsten Zeiten der benediktinischen Geschichte« (Philibert Schmitz) – und wohl auch anderer Orden – war, steht seine Erforschung noch weit hinter der anderer Epochen zurück. Die von Rudolf Reinhardt betreute Lizentiatsarbeit des Verfassers füllt hier eine bedeutende Lücke aus. Sie beeindruckt allein schon durch die Fülle der durchgearbeiteten Archivalien, Veröffentlichungen, Flug- und Streitschriften des 18. Jahrhunderts. Die Zusammenstellung dieser Schriften verleiht der Arbeit handbuchartigen Charakter.

Der Verfasser unternimmt es, monastische Reaktionen sowohl auf die kirchlichen Reformbemühungen des späten 18. Jahrhunderts, die die Reichsabteien tief in ihrer Rechtsstellung getroffen hatten, als auch auf die antiklösterliche Kritik der gleichen Periode darzustellen. Da die Reichsabteien des 18. Jahrhunderts zugleich Glieder der Reichsverfassung waren, hat die Arbeit immer zwei Aspekte zu beobachten: die kirchlichen wie die reichsverfassungsmäßigen Aspekte der Reformdiskussion. In einer Einleitung schildert der Autor in konziser Form die Bemühungen um die Kirchenerneuerung in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, die er als die »tiefste Krise« der Reichsabtei seit der Reformation ansieht. Wegen der Stärkung der bischöflichen Rechte und der Aufhebung aller Exemptionen hätte eine Realisierung dieser Pläne stärkste Auswirkungen auch auf die Orden gehabt.

Um eine Auswahl unter den Klöstern zu treffen, deren Reaktion auf die Reformbemühungen zu untersuchen war, wählte der Verfasser das Schwäbische Reichsprälatenkollegium aus, die Organisation der zunächst im Schwäbischen Bund, dann im Schwäbischen Kreis vertretenen reichsunmittelbaren südwestdeutschen Abteien. Dabei werden sowohl die Reaktionen des Reichsprälatenkollegiums als Ganzes wie auch die der einzelnen dem Kollegium angehörigen Klöster dargestellt. Diese Auswahl ist in gewisser Weise ein problematischer Punkt der Arbeit, da das Prälatenkollegium als Kreis- und Reichsorgan sich primär mit säkularen Aufgaben der Abteien, wenig aber mit religiösen Reformvorstellungen zu befassen hatte. Hier wäre eine ordensspezifische Auswahl unter Umständen sachgerechter gewesen. Die Vorgehensweise des Verfassers hat jedoch den Vorteil, daß er ordensübergreifende Reaktionen sichtbar machen kann.

Die Erforschung der weltlichen Organisation der Reichsklöster im Schwäbischen Kreis – eben des schwäbischen Reichsprälätenkollegiums –, lag bis vor wenigen Jahren völlig im Argen. Ein besonderes Verdienst der Arbeit ist es, Verfassung und Struktur dieses Kollegiums, das über mehr als dreihundert Jahre das Organ des reichspolitischen Handelns der großen schwäbischen Klöster im Heiligen Römischen Reich war, erstmals fundiert dargestellt zu haben (S. 13–27), eine Aufgabe, die seit Heinrich Günter als ein dringendes Desiderat der Forschung angesehen wurde. Der Verfasser hat damit einen festen Rahmen gesetzt, der durch weitere Untersuchungen ausgefüllt werden kann. Beachtlich ist, was in gedrängter Form, namentlich durch die Auswertung des Gutenzeller Archivs, an Neuem über Organisation und Politik des Kollegiums beigebracht werden konnte.

Einen ersten Hauptteil der Arbeit bildet die Untersuchung der Reaktion des Reichsprälätenkollegiums auf die Reformbestrebungen der Reichskirche, da die Kritik an den Orden einen zentralen Punkt dieser Reformpläne bildete. Aufhebung der Autonomie der Orden war eines der wesentlichen Reformziele. Aus diesem Grund opponierte das Kollegium als Ganzes im Jahre 1787 gegen die Emser Beschlüsse, wobei der Autor die Schwerfälligkeit in der Entscheidungsfindung des Gremiums und seiner Mitglieder sichtbar machen kann. Bei der späteren Behandlung des Nuntiaturstreites durch das Kollegium wird deutlich, wie eng der politische Spielraum der schwäbischen Präläten innerhalb der Reichsorganisation war.

Im zweiten Hauptteil des Werkes untersucht der Verfasser die Reaktion einzelner Konventualen in den prälätenständischen Klöstern auf die Diskussion um Kirche und Reform zwischen 1760 und 1790. Die behandelten Traktate und Abhandlungen sind im wesentlichen unabhängig voneinander entstanden; ein zwingender Grund, sie im Rahmen des schwäbischen Prälätenkollegiums zu untersuchen, besteht eigentlich nicht. Nichtsdestoweniger bietet der Verfasser eine eindrucksvolle Auswahl kirchenrechtlicher und dogmatischer Abhandlungen aus schwäbischen Reichsabteien, so von Georg Lienhart (Roggenbach), Ulrich Mayr (Kaisheim), Jakob Danzer (Isny), Meinrad Wichmann (Elchingen), Willebold Held (Rot), Ulrich Peutinger (Irsee) und Benedikt Werkmeister (Neresheim). Die unterschiedliche Einschätzung der Emser Punktation durch den Schussenrieder Abt Joseph Krapf und den Theologielehrer der gleichen Abtei, Benedikt Wenz, sieht der Autor zu Recht als Beleg für die mögliche Divergenz und Freiheit geistiger Haltung innerhalb der Konvente. Insgesamt überwog jedoch – bei einzelnen Ausnahmen – die konservative Haltung innerhalb der Konvente. Der Verfasser referiert die einzelnen Abhandlungen und ordnet sie in einer überzeugenden Arbeitsleistung jeweils theologiegeschichtlich ein. Eine wertende Zusammenfassung der ausgewählten Schriften und ihre Einbettung in das gesamte wissenschaftliche Schaffen der Klöster mußte wohl wegen des damit verbundenen Arbeitsaufwandes unterbleiben, hätte aber einer besseren Beurteilung gedient.

Das letzte Kapitel ist den Reaktionen innerhalb der reichsprälatischen Klöster auf die »aufgeklärte« Kritik an den Orden gewidmet. Das Klosterleben war in der öffentlichen Diskussion – auch kirchlicher Kreise – nahezu allgemein suspekt geworden. Kritik an der Profeß, an dem geringen Bildungsstand der Mönche wie an einem im Widerspruch zum Stiftungszweck stehenden Leben waren die Hauptpunkte der Klostergegner. Ein Eingriffs- und Änderungsrecht des Staates wurde kaum bestritten. Innerhalb der schwäbischen Reichsabteien fürchtete man bei den Prämonstratensern, die Seelsorgerechte zu verlieren, was das Selbstverständnis des Ordens tief getroffen hätte. Aus diesem Grund wandte sich namentlich Roggenburg mit Schriften an die Öffentlichkeit, die die Rechte des Ordens untermauern sollten. Die oberschwäbische Benediktinerkongregation sah sich besonders durch die josephinische Staatskirchenpolitik gefährdet, die die Verbindung zwischen österreichischen und ausländischen Klöstern verbot. Faktisch konnte die Kongregation jedoch nichts gegen ihre Aushöhlung durch die josephinischen Maßnahmen bewirken. – Gegen die allgemeinen Angriffe, die gegen die Klöster vorgebracht wurden, erhoben Jakob Danzer aus Isny und Willebold Held aus Rot ihre Stimme. Gegen die Ideen der Französischen Revolution wandten sich Augustin Rugel aus Isny und Robert Plarsch aus Elchingen. Auch hierbei überwogen die konservativen Stimmen.

Maiers Arbeit ist ohne Zweifel eine der wichtigsten Arbeiten zur geistigen Haltung der schwäbischen Reichsabteien in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Sie beeindruckt durch die Fülle des verarbeiteten Materials. Der weitgespannte Ansatz des Verfassers machte es ihm schwer, alle Teile organisch zusammenzufügen. Nichtsdestoweniger wird jede weitere Untersuchung monastischer Zustände in Schwaben am Ende des Reiches auf dem von Maier erarbeiteten soliden Fundament aufbauen können. *Franz Quarthal*

KLAUS SCHATZ: Geschichte des Bistums Limburg (Quellen und Abhandlungen zur mittelhheinischen Kirchengeschichte 48). Mainz: Selbstverlag der Gesellschaft für mittelhheinische Kirchengeschichte 1983. 494 S. mit 24 S. Abb. u. 6. Karten. Ln. DM 48,-.

Wie unsere Heimatdiözese ist auch das Bistum Limburg eine »künstliche Schöpfung«, aus der Staatsraison der nachnapoleonischen Ordnung und dem Streben des Landesherrn nach einem eigenen Bistum entstanden. Wie bei Rottenburg stand am Beginn der Wille eines selbstbewußten protestantischen Herrschers bzw. der Fürsten von Nassau, denen rechtsrheinische Teile der Kurfürstentümer Mainz und besonders Triers zugefallen waren. Ein vom geflohenen Trierer Kurfürsten ordentlich eingesetzter Offizial nahm seinen Sitz in Limburg. Sein Vikariat wurde die Keimzelle des späteren Bistums. Die mehrfachen Erweiterungen der nassauischen Gebiete durch den Wiener Kongreß und infolge des Aussterbens der Seitenlinien bedeuteten auch eine Vergrößerung des Bezirks des Vikariates. Daß dann 1827 auch noch die freie Reichsstadt Frankfurt der neuen Diözese zugeschlagen wurde, sollte im Lauf der Generationen das innere Gesicht des Bistums mehr und mehr umgestalten. Die Schilderung der Polarität zwischen dem ländlichen katholischen Gebiet des Westerwaldes und der geistig so mobilen und allen aktuellen Nöten und Initiativen geöffneten großstädtischen Diaspora macht einen besonderen Reiz des vorliegenden Werkes aus.

Die Parallelen zur Geschichte des Bistums Rottenburg hören freilich bald auf. Das Staatskirchentum war in Nassau eine Mischung von Protektionismus und Bevormundung. Die Lösung bzw. die Erringung der innerkirchlichen Selbständigkeit erfolgte etwas später als im Süden. Das Vatikanum I wurde ohne große Erregung akzeptiert. Dafür wurde Limburg, preußisch geworden und vom Kulturkampf geschüttelt, früher als das schwäbische Bistum zu einem Kampffeld des politischen Katholizismus und von Frankfurt aus zu einem Mittelpunkt sozialer Überlegungen und nachkonziliarer Auseinandersetzungen.

Den Weg – »unsere gemeinsamen Weg« – dieses lebendigen Gebildes von der Niederlassung des Offizials in Limburg (1794) bis in die unmittelbare Gegenwart beschreibt der durch seine Forschungen zum Vatikanum I bekanntgewordene Kirchengeschichtsprofessor der Philosophisch-Theologischen Hochschule von St. Georgen in Frankfurt a. M.

Der Vorgeschichte mit der bis 1827 laufenden Vikariatszeit folgen in dem verhältnismäßig umfangreichen Werk die durch die großen politischen Veränderungen abgegrenzten Teile über das nassauische Landesbistum (bis 1866), das Bistum in der preußischen Monarchie (bis 1918), in der Weimarer Republik und im Dritten Reich. Die Zeitgeschichte nach 1945, oft an der Grenze zu einer Chronik, führt bis zum Tod von Bischof Kempf. Aus der allgemeinen Darstellung werden in drei Exkursen besondere Themen herausgenommen: Über den nassauischen Kirchenstreit, in dem es drei Jahrzehnte hindurch zwischen Bischof und Regierung um die Besetzung der Pfarren ging; über den Modernismusvorwurf gegen die Rhein-Mainische Volkszeitung; und über den Kampf um die Jugend im Dritten Reich. Dieser Abschnitt der Geschichte des Bistums Limburg ist auf einer erstaunlich breiten Quellengrundlage aufgebaut. Man braucht hier nicht zu wiederholen, was der Autor darüber berichtet (S. 3), darf vielmehr hervorheben, was dort nur in vielen Anmerkungen aufscheint: Schatz hat eine große Zahl von Zeitgenossen befragt, die noch lebenden bischöflichen Sekretäre, die im Dritten Reich angeklagten Geistlichen, die eingesperrten Jugendlichen, Bischof Kempf und seinen Weihbischof, die Frankfurter Stadtpfarrer wie die führenden Mitglieder der damaligen Katholischen Aktion oder der Redaktionsstube der Rhein-Mainischen – Walter Dirks zum Beispiel wird über ein Dutzendmal zitiert –, immer mit Angabe des Datums der Antwort. Nur zweimal wurde Einsicht oder Aussage verweigert (S. 54 u. 346, je Anm.). So wird auch die Zeitgeschichte, soweit möglich, gründlich unterbaut. Dabei werden auch heiße Eisen nicht umgangen, sei es der Baflebrief (Kritik des Nuntius an Bischof Kempf) oder die Kritik Mörsdorfs an dem Entwurf der synodalen Grundordnung des Bistums (S. 333).

Die Urteile des Verfassers sind objektiv, doch recht selbständig, meist sehr abgewogen und ausgesprochen irenisch. Der Maßstab stammt von heute, nicht mehr aus dem letzten Jahrhundert. Nicht mehr Bischof Blum, der Held im Kulturkampf, ist der absolute Höhepunkt. Bei aller Anerkennung Blums wäre dies »den Anfängen gegenüber ungerecht«. Die Säkularisation, soweit es sich um die geistlichen Gebiete handelte, fand keine Gegnerschaft in der katholischen Bevölkerung. Die barbarische Verschleuderung der Kunstwerke bei der Aufhebung der Klöster sei nicht aus der Sicht der modernen Denkmalspflege zu beurteilen und man dürfe in der Säkularisation keineswegs nur Kirchenfeindschaft erblicken (S. 15). Das Staatskirchentum, wie es in Nassau ausgeübt wurde, war nicht einfach vom protestantischen Kirchenrecht übernommen. Übernommen wurde zum großen Teil, was die protestantischen Fürsten im katholischen Bereich vorfanden usw. Doch werden auch peinliche Dinge nicht mit dem Mantel der Barmherzigkeit

überdeckt, so der Verdacht, daß bei dem Streit um die Ernennung der Pfarrer Schriftstücke des Münchener Nuntius an den Bischof auf dem Postweg entwendet wurden, oder die Möglichkeit, daß Pastor bei der Herausgabe der Briefe Janssens unterschlagen habe.

Was an dieser Bistumsgeschichte besonders gefällt, ist ihre Einbindung in die politische und wirtschaftliche Entwicklung des Landes und ihr soziologischer Einschlag, der dem Kirchenvolk, den Anregern und Führern der verschiedenen katholischen Bewegungen, den generösen Stiftern, den Gründern und Gründerinnen sozialer Werke ihren Platz gibt. Auf der Bühne der Geschichte agieren nicht mehr nur die Bischöfe, auch nicht nur die Pfarrer und Kapläne, die zumeist mit Kurzbiographien eingeführt werden, sondern das ganze katholische Volk, die Professoren und die Studenten, die Heimatvertriebenen und die Arbeiter der Großstadt. Ihr inneres Zusammenwachsen in einem verstärkten Diözesanbewußtsein war das Ziel, für das Bischof Kempf in der Limburger Kreuzwoche mit der Ausstellung der berühmten Staurothek eine jährliche Zeit und ein Symbol geschaffen hat. Diesem Bewußtsein wird auch die reichbebilderte Geschichte des Bistums dienen, deren Umschlag das Bild eben dieser Staurothek schmückt.

Hermann Tüchle

5. Klöster und Orden

FRÜHES MÖNCHTUM IN SALZBURG [Probleme der Forschung. Wissenschaftliche Tagung zur 3. Salzburger Landesausstellung St. Peter in Salzburg, 16.–18. September 1982] (Salzburg Diskussionen 4). Hrsg. von EBERHARD ZWINK. Redaktion: Roland Floimair. Salzburg: Landespressebüro 1983. 264 S. Kart. (vergriffen).

Vorliegender Sammelband entstand aus den Vorträgen der wissenschaftlichen Tagung anlässlich der 3. Salzburger Landesausstellung. Die Beiträge von Prinz und Zemek wurden auf der von Heinrich Koller geleiteten Tagung nicht persönlich vorgetragen, sondern erst für den Sammelband angefertigt. Das Thema des Bandes ist im Vergleich zu seinem Inhalt untertrieben, denn die Beiträge beschränken sich keineswegs auf Salzburg, sondern befassen sich in fast allen Fällen mit dem gesamten bayerischen Raum. Besonders aufschlußreich ist die von Karl Heinemeyer vorgenommene Zusammenfassung der Diskussion (S. 233–253), die dem Benutzer des Bandes die Möglichkeit gibt, derselben teilhaftig zu werden.

Friedrich Prinz (»Zur Frühgeschichte des benediktinischen Mönchtums. Papst Gregor d. Gr. und Columban d. J.«, S. 37–44) untersucht die von ihm positiv beantwortete Frage, ob die Regula Benedicti durch Papst Gregor an Columban vermittelt wurde und damit ihren Siegeszug durch Europa antrat. – Eugen Ewig (»Die Klöster im östlichen Frankenreich um 700«, S. 25–34) befaßt sich mit der Entwicklung des Klosterwesens im merowingischen Austrien, dem Gebiet zwischen Rhein und Maas einschließlich des Elsaß, wobei er besonders auf die Rechtsstellung der Klöster eingeht. – Heinrich Koller (»Zu den Aufgaben der ältesten Mönchsgemeinde im Ostalpenraum«, S. 15–21) stellt neben die geistliche Tätigkeit der Konvente deren wirtschaftliche, soziale und zu vermutende medizinische Bedeutung, die vermutlich der Mission – eine weitere Aufgabe der Mönche – zugute kam. – Joseph Raftery (»Die irische Mission und Bayern«, S. 47–53) geht von deren Bedeutung für Bayern aus, obwohl er die Schwierigkeiten, sie historisch zu sichern, deutlich macht. Er hat leider zu seinem Beitrag den vor kurzem erschienenen Aufsatz von Koller zum gleichen Thema nicht mehr benutzen können. – Metoděj Zemek (»Die ältesten monastischen Gemeinschaften in Mähren«, S. 221–229) stellt aufgrund archäologischer Forschungen die These auf, in Mähren sei schon im 9. Jahrhundert ein zunächst iroschottisches Kloster entstanden, das bis zum Ende des 12. Jahrhunderts geblüht und nach einer kurzen Pause sein Ende erst durch die Hussiten gefunden habe. – Josef Semmler (»Benediktinisches Mönchtum im späten 8. und frühen 9. Jahrhundert«, S. 199–218) kann für den Geltungs- bzw. Einflußbereich der Benediktinerregel das erhebliche Verzögern beim Befolgen der königlichen und konziliaren Gesetzgebung nachweisen. Es bedurfte nach ihm des ganzen 9. Jahrhunderts und der benediktinischen Erneuerung der Ottonen- und frühen Salierzeit, um die Bavaria benedictina entstehen zu lassen. – Wilhelm Störmer (»Beobachtungen zur historisch-geographischen Lage der ältesten bayerischen Klöster und ihres Besitzes«, S. 109–123) erklärt die Aufgaben weltlicher Natur bei den Klöstern als ein Äquivalent zu dem Schutz und der Hilfe, die die Stifter und Klosterherren boten. Heinrich Koller (»Die Salzproduktion zu Reichenhall im 8. Jahrhundert und deren Bedeutung«, S. 127–142)

untersucht die Frage der frühmittelalterlichen Salzherstellung und deren Anteil an der klösterlichen Wirtschaftstätigkeit, die mit ihren Auswirkungen vermutlich der Mission zu Hilfe kam.

Hans Sennhauser (»Mausoleen, Krypten, Klosterkirchen und St. Peter I–III in Salzburg«, S. 57–78) gelangt aufgrund der archäologischen Untersuchung von Karwiese und eingehenden Vergleichen zu folgenden Schlüssen: »St. Peter I« könne ein Grabbau gewesen sein; die Rekonstruktion von »St. Peter II« (Karwiese) sei abzulehnen; »St. Peter III« dürfte ein Bauwerk des 11. Jahrhunderts mit vielleicht später eingebauter Krypta sein. Fazit seiner Untersuchung ist die Vermutung, daß die erste Klosterkirche am Platz von St. Peter erst nach der Trennung von Abtei und Bistum errichtet wurde. – Herwig Wolfram (»Der hl. Rupert in Salzburg«, S. 81–92) faßt den gegenwärtigen Forschungsstand zusammen und führt ihn weiter, indem er Ruperts Tätigkeit im Rahmen der allgemeinen politischen Situation darstellt. – Friedrich Schmitt (»Zur Vita Ruperti«, S. 95–106) vergleicht die beiden Fassungen des Libellus Virgilio in den beiden frühen Salzburger Güterverzeichnissen und führt damit die Diskussion der schwierigen quellenkritischen Fragen weiter. – Heinrich Schmidinger (»Das Papsttum und die Salzburger Kirche«, S. 145–155) zeichnet die Beziehungen zwischen Salzburg und dem Papsttum von Rupert über Virgil bis zu Arn nach. Die enge Verbindung von Kirche und weltlicher Herrschaft beeinflusste die innerkirchlichen Beziehungen nach Rom entscheidend. Während die Auseinandersetzungen zwischen angelsächsischem Kirchentum und iroschottischem Mönchtum mit Arn zum Sieg des ersteren führten, knüpfte aber gerade Arn an die von Virgil, dem Vertreter des letzteren, geschaffene Stellung Salzburgs an. – Friedrich Hermann (»Die früheste Geschichte der Abtei St. Peter«, S. 159–171) untersucht die Geschichte von St. Peter bis zur Trennung von Abtei und Bistum (987). – Karl Schmid (»Probleme der Erschließung des Salzburger Verbrüderungsbuches«, S. 175–196) lenkt die Aufmerksamkeit auf den Liber vitae, wobei er unter Aufnahme des bisherigen Ansatzes der quellenkritischen Forschung die Anlage des Verbrüderungsbuches in den Mittelpunkt seiner Überlegungen stellte. Der Eintrag Fulrads von St. Denis erscheint in Anbetracht der bayerisch-alemannischen Beziehungen für den südwestdeutschen Raum besonders interessant.

Der Sammelband als Ergebnis der Salzburger Tagung gibt der Forschung über das frühmittelalterliche Mönchtum im ostfränkischen Raum neue Anstöße. Autoren und Herausgeber ist vor allem auch für das rasche Erscheinen des Bandes zu danken, das die einzelnen Beiträge jetzt der Forschung zugänglich macht.

Immo Eberl

BERNHARD NEIDIGER: Mendikanten zwischen Ordensideal und städtischer Realität. Untersuchungen zum wirtschaftlichen Verhalten der Bettelorden in Basel (Berliner Historische Studien 5; Ordensstudien III). Berlin: Duncker & Humblot 1981. 340 S. Kart. DM 118,–.

Die »gegenseitige Durchdringung von Ordensleben und städtischer Wirklichkeit« ist das Thema dieser auf Anregung von Kaspar Elm in Berlin entstandenen Dissertation. Dem Verfasser gelingt es dabei – wie er schreibt, erstmals –, die Besonderheiten des wirtschaftlichen Verhaltens der Mendikanten klar zu erfassen. Aber auch die eingehende Darstellung der Wechselwirkungen zwischen der Stadtbevölkerung und dem politischen Willen des Rats auf der einen, und den Orden und seinen Mitgliedern auf der anderen Seite machen diese auf einer diffizilen Auswertung des reichhaltigen Basler Akten- und Urkundenmaterials beruhende Arbeit für den Kirchen- wie den Sozialhistoriker interessant.

Als die Mendikanten sich im Laufe des 13. Jahrhunderts in der Stadt niederließen, standen ihnen weder feste Einkünfte noch eine finanzielle Grundausrüstung zur Verfügung. Die Provinzkapitel, die Basler Bischöfe und der Basler Rat förderten ihre Ansiedlung zwar bis zu einem gewissen Grad auch mit finanziellen Mitteln (letzterer vor allem die Augustiner-Eremiten), entscheidend bei der Errichtung der Kirchen und Klosteranlagen waren jedoch die Mittel, die den Brüdern von den Gläubigen aus Dankbarkeit für ihre Seelsorge direkt zukamen. Die Bürgerschaft reagierte dabei empfindlich auf das Verhalten der Bettelorden. So wirkte sich negativ auf die Spendenfreudigkeit der Bürgerschaft aus, als die Brüder im 14. Jahrhundert bei kirchenpolitischen Streitigkeiten gegen die Interessen der Stadt Stellung nahmen. Auseinandersetzungen innerhalb der Konvente wurden besonders unwillig aufgenommen. Nachlassen der Ordenszucht, Aufgabe des Armutsprinzips und wenig vorbildliches Verhalten einzelner Brüder dürften die Ursachen für einen rapiden Rückgang der Vergabungen und die Abkehr der Gläubigen von den Brüdern in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts gewesen sein. Mit der Annahme der Observanz stieg dann wieder die Anzahl der Zuwendungen aus der Bürgerschaft. Auch Epidemien und Naturereignisse ließen die Zahl der Stiftungen besonders ansteigen, wie der Verfasser vermutet, weil vor anderen die Mendikanten den Sterbenden

unerschrocken geistlichen Beistand leisteten. Das Aufblühen des Bruderschaftswesens im Laufe des 15. Jahrhunderts kam den Mendikanten ebenfalls zugute.

Dem Verfasser war es möglich, die Stifter nach sozialen Gruppen und ihren Präferenzen für die einzelnen Konvente aufzuschlüsseln. So zeigt sich, daß der Stadtadel bis 1400 die Dominikaner und Franziskaner bevorzugte. Mit seinem Rückzug aus der Stadt blieben auch die Schenkungen aus. Die zünftigen Bürger ließen Schenkungen in erster Linie den Augustiner-Eremiten zukommen. Beginnen und Nonnen stifteten vorwiegend bei den Franziskanern. Bei den Augustiner-Eremiten dominierten von Anfang an die Schenkungen der mittleren und unteren Bevölkerungsschichten. Dies war nicht zuletzt eine Folge der strikteren Einhaltung des Armutsgebots. Da der Orden erst spät Jahrzeitstiftungen akzeptierte, blieb er für die ökonomische Oberschicht uninteressant.

Das starke Interesse der Gläubigen an Zuwendungen in Form von festen Einkünften zur Begehung von Jahrtagen und Messen brachte im übrigen alle in der Stadt vertretenen Konvente schon bald in Konflikt mit dem Armutsgebot der Bettelorden. Der Verfasser stellt die Entwicklung zur Lösung dieses Problems sehr ausführlich dar. Da ein absoluter Verzicht auf Besitz in der Praxis nicht durchführbar war, suchte man durch »personae interpositae« die Brüder von der Vermögensverwaltung und dem direkten Umgang mit Vermögenswerten und wirtschaftlichen Aktivitäten freizustellen. Besonders interessant erscheint hierbei die Rolle der Frauenklöster als Besitzverwalterinnen für die Brüder. Für die Franziskaner trat die dem Dritten Orden vorstehende Regelmeisterin als »procuratrix« in wirtschaftlichen Angelegenheiten auf. Die Beginnenverfolgungen zu Beginn des 15. Jahrhunderts richteten sich deshalb nicht zuletzt auch gegen die Funktion der frommen Frauen als Besitzverwalterinnen der Minoriten.

Es ließen sich zahlreiche weitere Ergebnisse dieser Arbeit anführen, die nicht nur für die Geschichte der Stadt Basel und ihrer geistlichen Institutionen neue Erkenntnisse bringen, sondern auch für die Frömmigkeitsgeschichte insgesamt als exemplarisch zu gelten haben. Insofern ist dem Buch, das noch durch einen ausführlichen Anhang mit graphischen und tabellarischen Darstellungen des Quellenmaterials ergänzt wird, eine breite Beachtung zu wünschen.

Ingrid Batori

MARTINA WEHRLI-JOHNS: Geschichte des Zürcher Predigerkonvents (1230–1524). Mendikantentum zwischen Kirche, Adel und Stadt. Zürich: Rohr 1980. 270 S. Brosch. sFr 38.–.

Die Geschichtsschreibung fällt bis in die neueste Zeit hinein ein auffallend negatives Urteil über den Zürcher Predigerkonvent. Selbst die ordenseigenen Historiker zählten diese Niederlassung zu den bedeutungsloseren.

Martina Wehrli-Johns versuchte mit ihrer bei Hans Conrad Peyer an der Universität Zürich entstandenen Klostermonographie, eine möglichst umfassende Geschichte des Zürcher Dominikanerklosters zu schreiben. Mit der ausführlichen Darstellung über die Ansiedlung, die Entwicklung des Konvents anhand der Baugeschichte, die soziale Herkunft der ersten Brüdergenerationen und ihren engen Beziehungen zur aristokratisch-feudalen Oberschicht von Stadt und Land, setzte die Verfasserin einen zeitlichen Schwerpunkt, der die Frühphase von 1230 bis ungefähr 1350 umfaßt. Die Dominikaner kamen 1230 entgegen den Widerständen des Stadtklerus, der sich dem zunehmenden Unabhängigkeitsstreben der Stadt widersetzte, aber mit deutlicher Unterstützung durch Bürgerschaft und Rat nach Zürich. Für die Verfasserin stellt die Ansiedlung mit Einschränkung denn auch eine »Antwort auf die gescheiterten Bemühungen des Rates dar, den eigenen Klerus der städtischen Autonomie zu unterwerfen« (S. 18). Die bereits an diesem Beispiel aufgezeigte enge Verflechtung von Stadt und Konvent zieht sich wie ein roter Faden durch das Buch. Der Fragenkomplex Stadt-Bettelordenskonvent stellt neben dem zeitlichen Schwerpunkt den inhaltlichen dieser Untersuchung dar.

Die Erfüllung des zeitspezifischen religiösen Armutsideals und die engen Beziehungen zur Oberschicht trieben den Zürcher Konvent in der Frühzeit zu einer bis dahin unbekannten und raschen Blüte mit beachtlicher intellektueller Ausstrahlung. Die Verbindungen zur adligen Oberschicht und die Einvernahme durch momentane Forderungen der Stadt bogen aber ebenso schnell das ursprüngliche Ziel der Dominikaner um und bargen den Kern des später problematischen Verhältnisses des Konvents zur Stadt bereits in sich. Aus den Wanderpredigern wurden Stadtseelsorger. Das kleine Bethaus, das in erster Linie für die Brüder selbst bestimmt war, wurde zu einer Volkskirche ausgebaut. Die Seelsorgetätigkeit beschränkte sich auf Zürich und die umliegenden Kleinstädte. Eine wichtige Funktion kam den Zürcher Dominikanern in

der Frauenseelsorge zu. Sie betreuten neben einer stattlichen Anzahl von Nonnenklöstern, darunter die für die deutsche Mystik so bedeutenden von Töss und Oetenbach, auch die Beginen. Die Verfasserin stellt gerade den Bereich der Beginenfürsorge ausführlich dar und zeigt auf, daß die Dominikaner die Triebkraft zur Großsiedlung und Institutionalisierung der Beginen in unmittelbarer Nähe ihres Konvents waren, indem sie ganze Häusergruppen aufkauften und diese den Beginen zur Verfügung stellten. Damit erfüllten die Prediger nicht nur eine seelsorgerische, sondern auch eine sozialfürsorgerische Aufgabe.

Als im 14. und besonders im 15. Jahrhundert das religiöse Armutsideal verblaßte und an seine Stelle das Ideal der tätigen christlichen Nächstenliebe trat, standen die Dominikaner diesem Wandel tatenlos gegenüber. Es ist bezeichnend, daß sie als einzige neue Aufgabe nach der Zunftrevolution von 1336 nur gerade die Betreuung einiger Bruderschaften übernahmen. Ebenso wenig vermochten sie sich den neuen politischen und wirtschaftlichen Führungsgruppen anzupassen, die im 14. Jahrhundert an die Stelle des alten Stadtadels traten. Niedergang des alten Ideals und mangelnde Anpassung an neue Forderungen versetzten den Konvent in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts in eine Krise, von der er sich bis zur Aufhebung 1524 nicht mehr erholte und die das später ablehnende Urteil über ihn begründete. Selbst der Ordensreform des 15. Jahrhunderts verschloß er sich. Hier fiel allerdings auch die negative Haltung des Rates ins Gewicht. Die dabei angeführten Gründe, Scheu vor den Kosten (S. 182), Kirchenherrschaft des Rates (S. 41) befriedigen nicht ganz. Was die Kosten für die Reform anbelangt, dürfen Männerklöster nicht den Frauenklöstern gleichgesetzt werden. Ferner, hätte nicht gerade eine ausgeprägte Kirchenherrschaft dem Zürcher Rat wie anderswo die Mittel zur Reform in die Hände gespielt, wenn er die Reform gesucht hätte? Möglicherweise bestanden zwischen reformunwilligen Brüdern und einzelnen Ratsmitgliedern verwandtschaftliche Beziehungen; beweisen läßt sich diese Vermutung wegen fehlender Quellen allerdings nicht.

Der angeführte Einwand vermindert die Qualität dieser Arbeit keineswegs. Der gut fundierten Klostermonographie ist eine Liste der Prioren, Subprioren und Brüder beigegeben. In der Darstellung des Mendikantentums zwischen Kirche, Adel und Stadt ist das Buch zugleich ein Stück zürcherischer Kirchen- und Stadtgeschichte.

Franz Egger

MEINRAD SEHI: Die Bettelorden in der Seelsorgsgeschichte der Stadt und des Bistums Würzburg bis zum Konzil von Trient (Forschungen zur Fränkischen Kirchen- und Theologiegeschichte). Würzburg: Echter 1981. 508 S. Kart. DM 68,-.

In diesem Buch geht es vornehmlich um die Darstellung kirchenpolitischer Entwicklungen, um die formale kirchenrechtliche Regelung der Mendikantenseelsorge im Widerstreit mit den Rechten des Pfarrklerus. Wer inhaltlichen Aufschluß über die Seelsorge der Bettelorden sucht, der kommt in dieser Arbeit nicht auf seine Kosten. Es handelt sich um die erweiterte Fassung einer Würzburger theologischen Dissertation, in der auf der soliden Grundlage einer umsichtigen Analyse gedruckter und ungedruckter Quellen das Geschehen in Stadt und Bistum Würzburg auf dem Hintergrund gesamtkirchlicher Vorgänge erörtert wird, die durch die Interpretation grundlegender päpstlicher Bullen, die Universalkirche betreffender rechtlicher Regelungen und der Ordensstatuten verdeutlicht werden. Die Arbeit stellt insofern auch einen wertvollen Beitrag zur allgemeinen Kirchengeschichte dar. Im Zentrum der Ausführungen zum regionalen Geschehen steht verständlicherweise die Bischofsstadt Würzburg. Die Bettelordenskonvente in anderen Städten des Bistums werden leider teilweise nur recht gerafft berücksichtigt.

Privilegien der Päpste, deren Politik gegenüber den Bettelorden nicht selten von den Bischöfen fördernd begleitet wurde, führten zwangsläufig zu Konflikten zwischen den privilegierten Mendikanten und der Pfarrgeistlichkeit, die mit guten rechtlichen Gründen auf dem Pfarrprinzip bestand. Die Kompetenzstreitigkeiten betrafen Predigt, Beichte und Bestattung. Bezüglich der Bestattung von Pfarrangehörigen waren handfeste materielle Interessen im Spiel. Eine erste grundlegende Ordnung auf diesen Gebieten brachte das Konzil von Vienne (1311/12). Die Auseinandersetzungen nahmen damit allerdings kein Ende. Erst auf dem Konzil von Trient (1545/63) kam es zur definitiven Lösung der die Gesamtkirche wie das religiöse Leben in der einzelnen Diözese und Stadt belastenden Probleme, indem nun Rechte der Pfarrgeistlichkeit den Bischöfen zugesprochen wurden.

In ihrer Verflechtung mit dieser allgemeinen Entwicklung wird die Geschichte der Mendikantenseelsorge in Würzburg untersucht. In der Bischofsstadt wurden die Konflikte um die Pfarrechte mit großer Heftigkeit ausgetragen. Unter Bischof Hermann von Lobdeburg (1225–1254), der als Konservator der

Minoriten die Bettelorden nachhaltig förderte, gelang diesen ein entscheidender Durchbruch, der jedoch vorübergehend gefährdet wurde, als 1254 am Anfang der Regierungszeit Bischof Iring von Reinstein-Homburgs das Domkapitel bei der päpstlichen Kurie über die Reduzierung der Pfarrseelsorge und deren materielle Folgen Klage führte. In seinem Gang durch die Geschichte der Würzburger Mendikantenseelsorge berührt der Autor eine Vielzahl von Detailfragen und Einzelphänomenen. Besonders erwähnt seien die Position der Bettelorden in den Auseinandersetzungen der Würzburger Bürgerschaft mit Bischof, Cathedral- und Sekundarklerus, die seelsorgliche Betreuung von Nonnenklöstern und Beginenhäusern, die Verwicklungen infolge des Kampfes zwischen Papst Johannes XXII. und Ludwig dem Bayern sowie das Wirken von Angehörigen der Bettelorden als Weihbischöfe, Domprediger und Professoren im Dienst der Bischöfe von Würzburg. Man vermißt ein ausführlicheres Eingehen auf Fragen des Verfalls und der Reform von Bettelordenskonventen.

In einem Anhang werden zehn fundamentale Urkunden zur Geschichte der Mendikantenseelsorge in Stadt und Bistum Würzburg veröffentlicht. Einige weitere Urkunden sind in deutscher Übersetzung in die Darstellung eingestreut. Auch sind einige wenige Abbildungen zur Geschichte der Bettelordenskonvente in der Stadt Würzburg beigefügt. Das Buch ist durch ein detailliertes Namens- und Ortsregister erschlossen.

Dieter Demandt

DAS REICHSSSTIFT IRSEE. Vom Benediktinerkloster zum Bildungszentrum. Beiträge zu Geschichte, Kunst und Kultur (Beiträge zur Landeskunde von Schwaben 7; hrsg. von Hans Frei). Weißenhorn: Konrad 1981. 369 S. Zahlr. Abb. Ln. DM 48,-.

Die Tradition ließ 1982 die 800-Jahrfeier der Entstehung des Klosters begehen. Da daneben auch eine mehrjährige durchgreifende Renovierung des Klosterkomplexes abgeschlossen wurde, war der äußere Anlaß für die Herausgabe des vorliegenden Sammelbandes gegeben. Der erste Teil desselben ist der Stiftsgeschichte in der Neuzeit gewidmet, der zweite Teil dem weltlichen Bereich, der Reichsprälatur und ihrer Herrschaftsorganisation, der dritte dem kulturellen und geistigen Leben des Klosters, der vierte dem Schicksal des Klosterkomplexes nach der Säkularisation, der Renovation und der heutigen Nutzung.

Da Walter Pötzl erst 1969 eine eingehende Darstellung der Klostergeschichte bis 1501 veröffentlichte, beschränkt er sich im vorliegenden Band für die mittelalterliche Geschichte auf einen Überblick (S. 9–16). Die Klostergeschichte in der Neuzeit (S. 17–75) stellt er als Konventsgeschichte unter Berücksichtigung der Regierungen der einzelnen Äbte dar. Dieser Beitrag gibt einen guten Überblick über die Konvents- und Stiftsgeschichte, wobei vor allem auf die Namen der Konventualen und die Wappen aller Äbte hinzuweisen ist. Aegidius Kolb OSB (»Das Reichsstift Irsee in der Schwäbischen Benediktinerkongregation 1699–1802«, S. 76–93) läßt Irsee in der Kongregation deutlich werden und vor allem auch seinen Beitrag zu der benediktinischen Kulturpflege, die sich am besten in der Universität Salzburg dokumentierte. Die in dem Beitrag behandelten Statuten der Kongregation haben weit über Irsee hinaus Bedeutung gehabt. Peter Rummel (»Der Seelsorgebereich des Reichsstifts Irsee«, S. 94–111) befaßt sich mit der Pfarreiengeschichte in der unmittelbaren Umgebung von Irsee. Walter Pötzl, der wohl beste Kenner der Irseer Geschichte, hat mit einem weiteren Beitrag (»Bruderschaften, Wallfahrten und Katakombenheilige im Irseer Herrschaftsgebiet«, S. 112–132) das Herausbilden der barocken Märtyrerverehrung trefflich geschildert.

Pankraz Fried (»Der »Staat« des Reichsstifts Irsee«, S. 133–151) zeichnet in knappen Zügen den Umfang der Klosterherrschaft, wobei die im Anhang veröffentlichten Statuten von 1664/1665 einen guten Einblick in das innere Leben der Klosterherrschaft vermitteln. Wilhelm Liebhart (»Die Reichsabtei Irsee im Kampf um die volle Landeshoheit 1551–1692«, S. 152–167) ergänzt die Friedsche Darstellung mit der Untersuchung über die Herausbildung der Landeshoheit. Walter Pötzl (»Das Dorf Irsee und seine Bewohner um 1700«, S. 168–180) hat versucht, einen Einblick in die Lebensverhältnisse im Dorf zu geben. Die dabei mit Hilfe der Kirchenregister gewonnenen Erkenntnisse (S. 172 ff.) machen deutlich, daß diese Quellen keineswegs nur für die sog. Familienforscher interessant und wichtig sind, sondern auch sozialgeschichtliche und demographische Einblicke von Gewicht ermöglichen. Ludwig Dinger (»Die Irseer Wälder im Wandel von acht Jahrhunderten. Vom Klosterwald zum Staatswaldrevier«, S. 181–190) gibt eine Zusammenfassung über die Geschichte der Klosterwälder.

Walter Haas (»Ältere Baureste in der barocken Klosteranlage von Irsee«, S. 191–202) hat aufgrund der Bauuntersuchungen bei der Renovation das Baugeschehen der heutigen Klosteranlage zwischen 1707–1709 untersucht und in seinen Einzelheiten geklärt. Gabriele Dischinger (»Pläne für Kirche und Kloster Irsee«,

S. 203–216) gelang es, bislang unbekannte Planzeichnungen in der Staatsbibliothek München für ihre Arbeit auszuwerten. Eva Christine Vollmer (»Die Ausstattung von Kirche und Kloster Irsee«, S. 217–234) unterzieht den barocken Neubau des Klosterkomplexes einer eingehenden kunsthistorischen Auswertung. Die Aufsätze von Alfred Goldmann (»Musikpflege im Kloster Irsee«, S. 235–245) und Hans Pörnbacher (»Barockliteratur in Irsee«, S. 246–265) lassen das im Klosterkonvent übliche Kulturleben wiederentstehen und sind treffliche Beispiele für die kulturelle Bedeutung der Klöster im 18. Jahrhundert. Andreas Kraus (»Geistesleben im Reichsstift Irsee im Zeitalter der Aufklärung«, S. 266–274) kann diese Bedeutung noch weiter untermauern; von der bei der Säkularisation und von der Aufklärung so oft behaupteten Rückständigkeit der Klöster bleibt nichts übrig. Adolf Layer stellt die Künstler aus dem Irseer Stiftsland in Lebens- und Werkbiographien vor (S. 275–282), ebenso die Orgelbauerfamilie Hayl aus Irsee (S. 283–289). Hermann Fischer und Theodor Wohnhaas ergänzen mit ihrer Untersuchung der Irseer Orgel die dargestellte Musikpflege des Klosters eindrucksvoll (S. 290–306).

Hans Frei (»Die Klostergebäude von Irsee und ihr Schicksal nach der Aufhebung des Stiftes«, S. 307–314) gibt mit einem Lageplan von 1818 eine kurzgefaßte Darstellung des Themas. Peter Semtner (S. 315–320), Georg Uhl (S. 321–326) und Michael Kühnental (S. 327–344) geben Berichte über Umfang, Art und Kosten der Renovationen im Klosterkomplex, die Georg Simnacher (»Neues geistiges Leben in Irsee«, S. 345–348) durch die abschließende Darstellung des politisch Verantwortlichen für Renovation und Nutzungsänderung abrundet.

Ein ausgewähltes Quellen- und Literaturverzeichnis sowie ein leider nicht miteingebundenes Register stehen am Ende des Bandes. Mancher Klosterort Südwestdeutschlands und Oberbayerns wird in Zukunft ein neidvolles Auge auf die vorliegende Darstellung der Klostergeschichte Irsees werfen, die keineswegs für viele Klöster in dieser Form vorhanden ist. Man kann nur hoffen, daß sie bald Nachahmer finden möge.

Immo Eberl

DAS TAUSENDJÄHRIGE ST. BLASIEN. 200jähriges Domjubiläum. Ausstellung im Kolleg St. Blasien vom 2. Juli bis 2. Oktober 1983. Hrsg.: Historische Ausstellung Kloster St. Blasien 1983 e.V. Bd. 1: Katalog; Bd. 2: Aufsätze. Zus. 772 S. 424 Abb. Ausstellungspreis DM 45,-; Ladenpreis DM 68,-.

Das von Jesuiten geleitete Kolleg St. Blasien hat das 200jährige Jubiläum der Weihe des Kuppelbaus von 1783 mit einer wissenschaftlichen Ausstellung (2. Juli – 2. Oktober 1983) gefeiert. Die Veranstalter haben zu der inzwischen abgeschlossenen und von einer gegen 100 000 strebenden Besucherzahl aufgesuchten Ausstellung einen Katalog in zwei Bänden vorgelegt, der der Ausstellung eine bleibende Erinnerung in der wissenschaftlichen Forschung sichern wird. Bereits einleitend muß festgehalten werden, daß Ausstattung und Bildqualität beider Bände hervorragend ist. Trotz des für Ausstellungskataloge hohen Preises, der aber für die dem Käufer gebotene Qualität noch immer als sehr angemessen bezeichnet werden kann, sollte das Werk eine weitere Verbreitung finden.

Im Katalogband werden die 326 Exponate der Ausstellung jeweils wissenschaftlich beschrieben, womit nicht nur ein Ausstellungsführer, sondern auch ein wertvolles Kompendium zur Kulturgeschichte und Geschichte von St. Blasien entstanden ist, an dem sich die künftige Forschung orientieren muß. Besonders zu begrüßen ist dabei, daß mit über 280 Abbildungen die größte Zahl der ausgestellten Exponate auch abgebildet vorliegt (viele davon in hervorragender Farbqualität). Die Exponate verteilen sich auf die Abteilungen Archivalien (Nr. 1–42), Baugeschichte (Nr. 43–83), Geschichtsschreibung, Theologie und Druckerei (Nr. 84–106), Musikalien (Nr. 107–122), Bibliothek (Nr. 123–151), Kirchenschatz (Nr. 152–195), Kunstsammlungen (Nr. 196–271), Druckgraphik (Nr. 272–285), Plastik und Kunsthandwerk (Nr. 286–306) und Medaillen (Nr. 307–326). Allein schon aus der Anzahl der Exponate wird der von den Ausstellern gelegte Schwerpunkt deutlich, obwohl die Verhältnisse gegenüber vielen anderen Ausstellungen ähnlicher Art außerordentlich ausgewogen waren. Der Katalogband schließt mit einer Liste der Äbte von St. Blasien (S. 375–379) mit kurzen biographischen Angaben. In der Neuzeit hätte man etwas ausführlichere Angaben zu den Biographien der einzelnen Äbte machen können, z. B. Geburtsdaten, Eltern usw.; auch hätte man die Liste mit den Äbten von St. Paul im Lavanttal als unmittelbaren Nachfolgern bis zur Gegenwart führen sollen. Die am Ende des Bandes (S. 383–402) abgedruckte Bibliographie zur Geschichte von St. Blasien ist sehr wichtig, zumal in vergleichbaren Werken fast nie etwas Entsprechendes zu finden ist.

Am Anfang des Aufsatzbandes steht ein einleitender Bericht über den hl. Blasius als Namenspatron des

Klosters (S. 9–12). Heinrich Heidegger (»Landschaft und Besiedlung«, S. 13–16) und Hugo Ott (»Die Anfänge des Klosters sowie Besitzgeschichte und Verwaltung«, S. 16–32) befassen sich mit der Frühgeschichte des Klosters. Der Beitrag Otts wird dabei durch Karten ergänzt. Ursmar Engelmann (»Das kirchliche und monastische Leben«, S. 33–56) und Wolfgang Müller (»Die staatsrechtliche Stellung St. Blasians«, S. 57–66) stellen die allgemeinen kirchenhistorischen und speziell sanblasianischen Aspekte vor. Rudolf Metz (»Bergbau, Hüttenwesen und gewerbliche Unternehmungen St. Blasians«, S. 67–86) geht auf die gerade für ein Kloster so notwendigen Wirtschaftsangelegenheiten ein. Hans Jakob Wörner (»Das Schicksal der Klostergebäude im Laufe der Jahrhunderte«, S. 87–132) stellt die Entwicklung der Klosterbauten vor, wobei beachtliche Ergebnisse erzielt werden. Wolfgang Müller (»Geschichtsschreibung und Theologie«, S. 133–139) und Günter Birkner (»Die Musikpflege im Kloster St. Blasien und Martin Gerberts Bemühungen um eine Reform der Kirchenmusik«, S. 140–152) haben sich mit Fragen der Kulturpflege im Kloster befaßt, wobei insbesondere die Bedeutung Martin Gerberts beleuchtet wird. Gerhard Stamm (»Buchdruckerei, Verlag und Buchhandel«, S. 153–169, und: »Zur Geschichte der Bibliothek«, S. 170–200) hat erstmals diese für ein Kloster wie St. Blasien zentrale Thematik ausführlich gewürdigt. Johann Wilhelm Braun (»Das Archiv des Klosters«, S. 201–211) gibt einen Einblick in die bislang noch immer weithin unbekannte Archivgeschichte St. Blasians. Hermann Fillitz (»Das Adelheid-Kreuz aus St. Blasien«, S. 212–239) hat als der beste Fachmann eine abschließende Untersuchung über das Adelheid-Kreuz beigezeichnet, wobei der Aufsatz durch eine Reihe von Detailabbildungen anschaulich ergänzt wird. Johann Michael Fritz (»Der Kirchenschatz«, S. 230–274) arbeitet dieses bislang ebenfalls weithin unbekannte Feld auf. Er verfolgt die Entstehung des Schatzes anhand der Äbteliste, zeigt aber auch dessen Schicksal nach der Säkularisation und dessen Verluste. Dabei geht er weit über das rein Kunsthistorische hinaus, wenn er der Frage nach dem Wesen eines Kirchenschatzes mit eindrucksvollem Ergebnis nachgeht. Die Sammlungen des Klosters sind im einzelnen gewürdigt worden von Detlef Zinke (»Die sanblasianischen Kunstsammlung«, S. 275–281), Wolfgang Münzer OSB (»Das Münzkabinett«, S. 284f.) und Gaston Mayer (»Das Naturalienkabinett«, S. 286–293). Rudolf Morath (»Zu Leben und Werk des Bildhauers Joseph Hörr«, S. 282f.) stellt einen in St. Blasien tätigen Künstler in aller Kürze vor. Bernhard Oeschger (»Volkskundliche Zeugnisse im Raum St. Blasien«, S. 294–302) hat sich mit den Unterthemen Hausbau/Wohnen und Kleidung/Tracht einer in vergleichbaren Arbeiten selten zu findenden Thematik angenommen. Unter dem Thema »Ende und Erbe« finden sich Beiträge von Hermann Schmid (»Die Säkularisation St. Blasians«, S. 303–305), Wolfgang Münzer OSB (»St. Paul im Lavanttal«, S. 306–314) und Josef Adamek SJ (»Fabrik und Kolleg, die ungleichen Erben im Kloster St. Blasien«, S. 315–326), womit nicht nur das Ende des eigentlichen Klosters St. Blasien beschrieben wird, sondern dessen Weiterleben im Kloster St. Paul im Lavanttal. Der Konvent von St. Blasien hat fast als einziger in Südwestdeutschland die Säkularisation mit dem Umzug nach St. Paul überstanden und eine Kontinuität bis zur Gegenwart gefunden. Der Band schließt mit einem Beitrag von Hans Jakob Wörner (»Baudenkmäler aus sanblasianischer Zeit«, S. 327–365 und S. 367), einer eindrucksvollen Sammlung der von St. Blasien in irgendeiner Form beeinflussten Bauten.

Auch der Aufsatzband ist durch eine große Zahl von Abbildungen (auch hier zum Teil in Farbe) informativ ausgestattet. Dem Kolleg St. Blasien muß man als Leser des Kataloges danken, daß es der Geschichte des Klosters, in dem die gedankliche Grundlage und die ersten Bände der *Germania Sacra* geschaffen wurden, eine so tiefeschürfende Darstellung gegeben hat.

Immo Eberl

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE SCHUSSENRIEDS VON AMTSRICHTER PAUL BECK und STADTPFARRER BERNHARD RUESS. Bad Buchau: Federsee-Verlag (A. Sandmaier) 1981. 720 Seiten mit 274 S. Abb. Kunstleder. DM 45,-.

Das 800jährige Gründungsjubiläum des von welfischen Ministerialen gestifteten Prämonstratenserstifts hat wegen seiner fehlenden neuen Gesamtdarstellung der Stiftsgeschichte auf die älteren Arbeiten von Paul Beck und Bernhard Rueß zurückgegriffen und diese erneut im Druck vorgelegt. Die in heute kaum noch erreichbaren Zeitschriften publizierten Aufsätze, die wegen der Benützung der 1944 verbrannten sog. Schussenrieder Hauschronik teilweise selbst Quelle geworden sind, haben in der vorliegenden Zusammenfassung daher ihre Berechtigung, zumal auch die 1938 erschienene erste Zusammenfassung bereits kaum mehr erreichbar ist. Diese Berechtigung besteht, obwohl die Aufsätze weder eine geschlossene Übersicht

über die Stiftsgeschichte vermitteln, noch überall dem neuesten Forschungsstand entsprechen und auch vielfach eine populärwissenschaftliche Komponente besitzen. Gerade dieses kam dem Herausgeber aber entgegen, der ein »Lesebuch für die mit ihrer Heimat verbundenen Schussenrieder und alle Freunde der oberschwäbischen Kulturlandschaft« schaffen wollte.

Die Beiträge von Rueß (S. 28–521) sind hauptsächlich der Baugeschichte von Schussenried, der Ausstattung der Kirche, der Geschichte der Pröpste, Äbte und Chorherren und der Beschreibung der Schussenrieder Parzellen und inkorporierten Pfarreien gewidmet. Der Herausgeber hat eine Biographie Becks mit einem Veröffentlichungsverzeichnis erstellt (S. 561–594), das für die oberschwäbische Landesgeschichte von hoher Bedeutung ist. Der abgedruckte Beitrag Becks zur 700-Jahrfeier 1883 (S. 595–704) bildet einen Gesamtüberblick über die Klostergeschichte. Besonders hervorgehoben werden müssen die zahlreichen und ausgezeichneten Abbildungen des Werkes, ebenso wie die Bibliographie (S. 713–720), die Karl Kaufmann zusammenstellte.

Bei allen Bedenken gegenüber dem Neudruck alter und durch die Forschung überholter Aufsätze, zumal wenn eine Zusammenfassung über die neuere Forschung fehlt, die die Abweichungen dokumentiert, ist das vorliegende Werk grundsätzlich zu begrüßen. Allein die Abbildungen würden schon den Kauf des Bandes rechtfertigen. Darüberhinaus ist derselbe unbestritten eine Aufforderung an die landesgeschichtliche Forschung, dem Stift Schussenried eine nach modernen Grundsätzen der Forschung erarbeitete Darstellung der Stiftsgeschichte zu geben. Der Band ist daher nicht nur eine Zusammenfassung einer Reihe von Aufsätzen für die Stiftsgeschichte, sondern gleichzeitig eine wichtige Anregung für die landesgeschichtliche Forschung.

Immo Eberl

WEISSENAU IN GESCHICHTE UND GEGENWART. Festschrift zur 700-Jahrfeier der Übergabe der Heiligblutreliquie durch Rudolf von Habsburg an die Prämonstratenserabtei Weißenau. Im Auftrag der Katholischen Kirchengemeinde Weißenau und der Ortschaft Eschach hrsg. von PETER EITEL. Sigmaringen: Thorbecke 1983. 466 S. mit 105 Abb. Ln. DM 35,-.

Der im Jahre 1145 erfolgten Gründung des Prämonstratenserstifts Weißenau konnte 1945 verständlicherweise nicht angemessen – mit Forschungsleistungen zur reichen Geschichte des Stifts – gedacht werden. Da man auch schon in früheren Jahrhunderten die Schenkung der Heiligblutreliquie 1283 zum Anlaß für Jahrhundertfeiern genommen hatte, fügte man sich in diese Tradition ein und beschloß im Herbst 1981, die 700-Jahrfeier in einem größeren Rahmen zu begehen. Die Katholische Kirchengemeinde bat den Stadarchivar von Ravensburg, sich der Herausgabe einer Festschrift anzunehmen.

Im Vorwort betont der Herausgeber zu Recht, die Zeit sei knapp bemessen gewesen. Um so erstaunlicher, was trotzdem möglich war: ein gewichtiger und stattlicher Sammelband mit zumeist weiterführenden Forschungen. Ausgehend von der Geschichte des Ordens in Oberschwaben, werden die über 650 Jahre Prämonstratenserstift Weißenau vorgestellt. Der Geschichte der Heiligblutreliquie wird ebenso nachgegangen, wie den alten Spannungen zur Landvogtei Schwaben, der Besitzgeschichte ebenso wie dem Weinbau und der Bibliothek. Weißenau in der Barockzeit wird gewürdigt durch Beiträge zum Konventneubau, zu Franz Schmuzer, zu den Medaillen und zum Orgelbauer J. N. Holzhay. Aus der Geschichte des 19. und des 20. Jahrhunderts berichten Aufsätze über die Bleicherei Weißenau, über den Weg von der Irrenanstalt zum Psychiatrischen Landeskrankenhaus und über die Geschichte der katholischen Pfarrei. Eine Zeittafel und Register runden den umfangreichen Band ab.

Der Herausgeber selber führt aus, daß diese Festschrift die noch ungeschriebene Gesamtdarstellung der Klostergeschichte nicht ersetzen könne. So waren einige Unausgewogenheiten offenbar unvermeidlich. Einem Beitrag zur Besitzgeschichte wurde über ein Viertel des Gesamtumfangs des Bandes zugestanden, was gewiß »das ganze Werk ein wenig aus dem Gleichgewicht gebracht hat« (S. 9). Andererseits waren bereits bei den Jubiläumsvorträgen Ergänzungen möglich. So wies Gebhard Spahr darauf hin, daß der Kristall nach der Auffassung des 10. und 11. Jahrhunderts auch Symbol des kommenden Christus und damit des Auferstandenen war (unter Hinweis auf ein Triumphkreuz in Münster, welches aus einem Kristall herauswächst). Zu den Zeugnissen für die Echtheit der Reliquie ergänzt Spahr, daß viele Zeugen der Provence und besonders der Universität Aix en Provence sich auf eine Handschrift der syrischen Kirche aus dem Jahre 372 beriefen.

Leider fehlt eine Zusammenfassung, eine Summa, des Herausgebers, die sowohl den Forschungsstand als auch die offenen Desiderata näher umreißt. So hätte es die berühmte Murer'sche Chronik des

Bauernkrieges gewiß verdient, im Licht der heutigen Bauernkriegsforschung in Ost und West neu analysiert zu werden. Auch wüßte man gern mehr über die Spielarten der Aufklärung, die sich im Wirkungsbereich des Klosters belegen lassen, über die Art der Seelsorge, über Kriegswirren. Die Zeit der Reformation kommt recht knapp weg, ebenso die evangelische Pfarrei.

Es ist gewiß zu loben, daß im Bildteil der heute restaurierte Stuck breit dokumentiert ist. Doch wäre sicher zu prüfen, ob man auf dem Wege der Fotografie nicht ebenso inzwischen abtransportiertes, ehemaliges Weißenauer Gut – etwa aus der Bibliothek oder Figurenschmuck, Bildtafeln – in größerem Umfang wieder an seinem Ursprungsort präsent machen sollte.

Die vorliegende Festschrift ist ein wichtiger Markstein auf dem Weg zu einer Erforschung der gesamten Klostergeschichte und der anschließenden Geschehnisse Weißenaus. Es ist zu wünschen, daß das Stadtarchiv Ravensburg sich auf Dauer der hier liegenden Aufgaben annehmen bzw. die einschlägige Forschung fördern kann.

Karl Pellens

6. Historische Nachbardisziplinen

BADEN-WÜRTTEMBERG. BUNDESLAND MIT PARLAMENTARISCHEN TRADITIONEN. Ausstellung des Landtags von Baden-Württemberg aus Anlaß des 30jährigen Bestehens des Landes. Katalog von CHRISTEL KÖHLE-HEZINGER, PAUL SAUER und SIEGFRIED SCHIELE. Stuttgart 1982. 41 S.

PAUL SAUER: Baden-Württemberg. Bundesland mit parlamentarischen Traditionen. Dokumentation. Hrsg. vom Landtag von Baden-Württemberg aus Anlaß des 30jährigen Bestehens des Landes. Stuttgart 1982. 287 S. mit 4 Karten und 179 teils farbigen Abb. DM 3,-.

Am 25. April 1952 gab Ministerpräsident Dr. Reinhold Maier den Zusammenschluß der drei Länder Württemberg-Baden, Württemberg-Hohenzollern und Baden zum neuen Bundesland Baden-Württemberg bekannt. Aus Anlaß des 30jährigen Bestehens dieses Bundeslandes gab es im Verlauf des Jahres 1982 vor allem in Stuttgart eine ganze Reihe von Veranstaltungen, darunter eine Ausstellung im Landespavillon Stuttgart, die vom Juli 1982 bis Herbst 1983 in weiteren 16 Städten des Landes und in der Landesvertretung in Bonn gezeigt wurde. Die beiden hier anzuzeigenden Veröffentlichungen beziehen sich auf diese Wanderausstellung. Der wohl auch aus Kostengründen bescheiden aufgemachte Ausstellungskatalog beschreibt die 350 Exponate, zeigt auf vier Landkarten die Entwicklung des Bundeslandes von etwa 1800 bis 1952 und bietet eine umfangreiche Zeittafel mit allgemeinen geschichtlichen Daten und verfassungsgeschichtlichen Daten von 1514 bis 1953. Die Ausstellung belegt vier Schwerpunktthemen: Landtage im Schatten der Monarchie, Landtage in der Bewährung: Das Ringen um Demokratie, Beseitigung der Landtage durch das NS-Regime und Parlamentarischer Neubeginn nach 1945. Vor die Beschreibung der zugehörigen Exponate tritt jeweils ein kurzer, einführender Text. Im Katalogvorwort heißt es, daß »dieses Exponate-Verzeichnis als Ausgangspunkt für eigene Vorhaben gute Dienste leisten« will und – wichtiger noch – »zum besseren Verständnis des politischen, geistigen, sozialen und wirtschaftlichen Wandels unseres Landes in Vergangenheit und Gegenwart« beitragen soll. Es verdient Erwähnung, daß das schmale Heft dem Ausstellungsbesucher kostenlos überreicht wird.

Als notwendige Ergänzung zum Ausstellungskatalog ist die von Paul Sauer (Staatsarchivdirektor am Hauptstaatsarchiv Stuttgart) zusammengestellte Dokumentation zu lesen und dank der zahlreichen, informativen Abbildungen auch zu betrachten. Auch die Dokumentation folgt der Gliederung in vier Zeitabschnitte (1815–1918, 1918–1933, 1933–1945 und 1945–1953). Was sich im Untertitel schlicht als Dokumentation benennt, ist in Wirklichkeit zu einem knappen, aber präzisen Abriss der Geschichte des Parlamentarismus in Baden und Württemberg geraten, der nicht nur viele Literaturhinweise bietet, sondern darüber hinaus einen Orts- und Personenindex. Was an dem Ganzen so gefällt, ist nicht zuletzt die unpräzise Sprache, der Verzicht auf Pathos, das sich bei Jubiläen so gerne einstellt. Da wird für alle vier Epochen in jeweils gleicher Gliederung unterrichtet über Verfassung; Wahlen, Wahlmodus und politische Parteien; Parlament; Regierung und Parlament; Arbeit des Parlaments. Der Kirchen wird in der Dokumentation nur am Rande gedacht, insbesondere beim Widerstand gegen das NS-Regime. Bischof Spörl wird ein ganzseitiges Bild (S. 176) gewidmet, dazu kommen noch 6 Zeilen Text (S. 170) über des Bischofs Verhalten bei der Wahl von 1938 und die sich daraus ergebenden Konsequenzen. In diesen

Zusammenhang gehört auch der Abdruck der Wahlerklärung des evangelischen Pfarrers Otto Mörike in Kirchheim unter Teck vom 10. April 1938 (S. 177). Es wäre vielleicht nicht ganz unnötig gewesen, wenigstens kurz auf die staatliche Bevormundung der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert zu verweisen. Alles in allem ist die Dokumentation nach Inhalt und Aufmachung, und nicht zuletzt im Blick auf den Verkaufspreis, der eher einer Schutzgebühr gleicht, ohne Einschränkung zu begrüßen. Man sollte sie sich – auf Vorrat – für die Nachkommen besorgen.

Heribert Hummel

PETER SPITZNAGEL: Wähler und Wahlen in Unterfranken 1919 bis 1969. Versuch einer Analyse der Wählerstruktur eines Regierungsbezirkes auf statistischer Grundlage nach den Erhebungen der Volkszählungen 1925, 1950, 1961 und 1970 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 32). Würzburg: Komm.-Verlag Schöningh 1979. 68 S., 40 S. Tabellen, 11 S. und 4 Karten Schaubilder. Kart. DM 58,-.

Peter Spitznagel beschäftigt sich in seiner kleinen Studie mit der Wahlentwicklung im bayerischen Regierungsbezirk Unterfranken zwischen 1919 und 1933 sowie zwischen 1946 und 1970. Das Buch zerfällt in drei unterschiedliche Teile. Die umfangreichen Tabellen und Schaubilder geben dem Interessierten sehr detailliertes Material zur Hand. Die vier farbigen Karten vermitteln einen hervorragenden optischen Eindruck von der Entwicklung der Land- und Reichs- bzw. Bundestagswahlen in der Weimarer Republik und in der Bundesrepublik. Demgegenüber ist der Text viel zu kurz ausgefallen, um dem Thema gerecht zu werden. Nicht weniger als 27 Wahlen behandelt der Autor; ganz zu schweigen von den wirtschaftlichen, sozialen, konfessionellen, politischen und demographischen Veränderungen in diesen 50 Jahren. Darunter leidet nicht nur die Lesbarkeit des Textes, sondern auch die Qualität der Aussagen.

Die Möglichkeiten sehr differenzierter Betrachtungen, die den hohen Wert und auch den Reiz regionaler Wahlanalysen ausmachen, werden nicht genutzt. Dafür nur ein Beispiel. Auf S. 8–11 beschäftigt sich Spitznagel mit der Land- und Reichstagswahl vom 6. Juni 1920. Zuerst unterläuft ihm auf S. 8 ein Fehler, wenn er schreibt, daß die USPD die SPD überflügelte, was weder in Unterfranken, noch in Franken, Bayern oder im Reich zutraf. Dann beschränkt er sich bei der Betrachtung der Verluste der SPD auf die pauschale Aussage, daß die ehemaligen sozialdemokratischen Wähler zur USPD und zum Teil zur DVP übergelaufen seien. Eine genauere Analyse sucht man vergebens. Dabei wäre z. B. herausgekommen, daß SPD, USPD und KPD zusammen in den Städten gegenüber 1919 sehr viel weniger verloren, als auf dem Land. Vergleicht man zusätzlich die Hochburgen dieser Parteien auf dem Land bei beiden Wahlen, so fällt auf, daß sie in den Bezirksämtern mit relativ hohem Industrie- und Arbeiteranteil (Alzenau, Aschaffenburg, Lohr, Würzburg) relativ wenig verloren, während sie in den Agrargebieten (Brückenau, Ebern, Haßfurt) weit überdurchschnittliche Stimmenverluste hinnehmen mußten. Die Verluste auf dem Land kamen kaum der DVP, sondern sehr viel stärker der DNVP und der BVP zugute.

Problematisch ist daneben die Übernahme allgemeiner wahlsoziologischer Aussagen, ohne daß sie am konkreten Beispiel Unterfranken überprüft sind. Auf S. 30 spricht Spitznagel in Anlehnung an Geiger und Lepsius von den ziemlich geringen Erfolgen der NSDAP bei der Arbeiterschaft. 16 Seiten später liest man dagegen, »daß Teile der unterfränkischen Arbeiterschaft gegen die nationalsozialistische Bewegung nicht mehr immun waren«.

Zu den Märzahlen 1933 gibt es nur sehr pauschale Aussagen. So erfährt der Leser, daß sich die BVP im Bezirksamt Hammelburg und im Bezirksamt Neustadt a. d. Saale besonders gut behauptete. Unerwähnt bleibt jedoch, daß die NSDAP in den Gemeinden Hammelburg und Neustadt mit 44 bzw. 45 % der Stimmen zur stärksten Partei aufstieg. Hieran hätte man interessante Aussagen zum Wählerpotential der Nationalsozialisten in Unterfranken anschließen können. Aber auch bei späteren Wahlen werden nicht einmal die abgedruckten Tabellen exakt analysiert. So reichten nach Meinung des Verfassers die Verluste der NPD bei der Landtagswahl von 1970 nicht aus, um die Gewinne der CSU zu erklären (S. 67). Betrachtet man die Tabellen (C 6 und 7), so ergibt sich ein sehr viel differenzierteres Bild. In den fünf kreisfreien Städten verlor die NPD 6,2 % und die CSU gewann 6 %, während in den Landkreisen den NPD-Verlusten von 3,6 % CSU-Gewinne von 6,2 % gegenüberstanden. Aber selbst in den Landkreisen gab es noch unterschiedliche Entwicklungen.

Die Beschreibung der Parteienentwicklung fiel ebenfalls sehr knapp aus. So erfährt der Leser nur, daß die Bayernpartei in den fünfziger Jahren teilweise katastrophale Verluste hinnehmen mußte und zur Splitterpartei wurde. Die Ursachen für diesen Rückgang werden nicht erwähnt.

Alles in allem ist trotz der vorzüglichen Tabellen-, Karten- und Schaubilderteile eine Chance vertan worden, die regionale Wahlentwicklung in einem Bezirk genau zu analysieren. Die unreflektierte Übertragung allgemeiner Aussagen auf eine Region ist der falsche Weg. Die Feststellung von Parallelen zwischen den Wahlergebnissen der Weimarer Republik und der Bundesrepublik – zumal in dieser allgemeinen Form – genügt nicht. Vielmehr sollten detaillierte Analysen der lokalen und regionalen Wahlentwicklung auf Reichsebene gewonnene Aussagen zu diesem Thema bestätigen, ergänzen oder modifizieren.

Thomas Schnabel

ARTHUR E. IMHOF: Die gewonnenen Jahre. Von der Zunahme unserer Lebensspanne seit dreihundert Jahren oder von der Notwendigkeit einer neuen Einstellung zu Leben und Sterben. Ein historischer Essay. München: Beck 1981. 279 S. 62 Schaubilder. Kart. DM 38,-.

Kirchenbücher gehören schon lange zu den vor allem von Familienforschern hochgeschätzten historischen Quellen. Seit einiger Zeit hat auch die sozialgeschichtliche Forschung begonnen, sie auszuwerten, begünstigt durch den Computer, der die Erschließung großer Datenmengen möglich macht. Der Autor, Professor für Sozialgeschichte an der Freien Universität Berlin, hat in der Bundesrepublik in den letzten Jahren die umfangreichsten Forschungen auf diesem Gebiet, der historischen Demographie, vorgenommen. Mit seinem Buch möchte er die wichtigsten und erstaunlichsten Ergebnisse auf diesem Gebiet einem breiteren Publikum vorlegen.

Trau-, Tauf- und Beerdigungsregister wurden spätestens im 18. Jahrhundert auch in den kleinsten Pfarrgemeinden geführt, vielerorts gehen sie bis ins 17. oder auch ins 16. Jahrhundert zurück. Die monotonen Reihen von Hochzeiten, Geburten und Sterbefällen ergeben aber erst lebendige Informationen, wenn aus ihnen die Familien rekonstruiert werden: Wer würde nicht berührt vom Schicksal einer Familie, in der in 30 Ehejahren neun Kinder geboren werden, von denen keines das Säuglingsalter überlebt! So erschütternd solche Einzelschicksale aber sein mögen, die wirklich frappierenden Ergebnisse treten erst hervor, wenn Tausende Familienschicksale zusammengefaßt werden. So wird deutlich, daß wir heute in Europa am Ende einer Übergangsphase stehen. Um 1750 gab es in einem Dorf mit tausend Einwohnern pro Jahr etwa dreißig Beerdigungen, und ebenso viele Kinder wurden geboren. Dann ging zuerst die Sterberate zurück. Die Folge war ein starkes Bevölkerungswachstum. Schließlich wurden auch weniger Kinder geboren. Inzwischen hat sich die Sterbe- wie Geburtenrate auf zehn pro Tausend der Bevölkerung eingependelt. Diese Entwicklung muß man sich vor Augen halten, wenn man die heutige Zweikinderfamilie mit der Kinderschar in Familien zwei, drei Generationen vor uns vergleicht. Unsere Erinnerung geht nicht bis in die Zeit zurück, als, vor etwa vierhundert Jahren, nicht einmal jedes zweite Kind älter als 15 Jahre wurde, also vier bis fünf Kinder geboren werden mußten, damit wenigstens zwei die Eltern überlebten. Die Untersuchungen lassen keinen Zweifel daran, daß die Eltern die Geburten in der Familie entsprechend planten. Überlebten mehr Kinder als notwendig und »tragbar« angesehen wurde, so war dies für viele ein Unglück. Entsprechend hatten die jüngsten Kinder in der Geschwisterfolge die geringsten Überlebenschancen, vor allem dann, wenn ihre älteren Geschwister noch lebten. Man mag dies sachlich erklären, durch die größere Ansteckungsgefahr und die Überlastung der Mütter, die bei mehreren Kleinkindern die Pflege und Versorgung aller neben ihrer sonstigen Arbeit nicht mehr schafften und oft genug selbst wegstarben. Aber es gab auch den Begriff des »Himmels«, eine freundliche Umschreibung dafür, daß unerwünschte Kinder sehr viel schneller als andere in den Himmel kamen. Erschütternde Daten, die in diese Richtung deuten, haben französische Sozialhistoriker zusammengestellt: In Frankreich war es im 18. Jahrhundert in den Städten üblich geworden, Kinder unmittelbar nach der Geburt zu Nährmüttern aufs Land zu geben. Bis zu 80 % (!) der Neugeborenen waren davon betroffen, und es kam für sie einem Todesurteil gleich. In einem besonders krassen Fall, den Imhof zitiert, hat eine solche Amme in 14 Monaten 32 der ihr anvertrauten Kinder zur Beerdigung gebracht, mehrmals zwei an einem Tag.

Sobald weniger Kinder starben, wurden auch weniger geboren, und zwar wurden die Abstände zwischen den Geburten größer, was der Gesundheit der Mütter wie der Kinder zugute kam. Diese Verlängerung der Geburtenabstände sind von den Eltern bewußt geplant worden, anders sind sie nicht erklärlich. Schon früh treten sie im kalvinistischen Genf auf. Bereits 1770/72 überwiegen die Familien mit Abständen von 49 und mehr Monaten zwischen den Geburten. In der Region Pariser Osten wird dieser Abstand in der Periode von 1805 bis 1818 erreicht und in einer ländlichen Gemeinde in Hessen, die darauf untersucht wurde, erst zu Beginn dieses Jahrhunderts.

Der Rückgang der Sterbefälle und Geburten in den letzten drei Jahrhunderten hat vor allem das Leben der Frauen verändert. Es ist eine Erscheinung erst des 20. Jahrhunderts, daß Frauen eine höhere Lebenserwartung haben als Männer. Bis vor wenigen Jahrzehnten starben noch in allen Altersgruppen mehr Frauen als Männer. Man hat dies meist mit der hohen Sterblichkeit im Kindbett erklärt, aber auch nach Abzug der Kindbettfälle bleibt bis in die Zwischenkriegszeit die sogenannte »Übersterblichkeit« der Frauen bestehen. Imhof erklärt sie mit der Überlastung der Frauen, vor allem auf dem Land, verbunden mit der erhöhten Ansteckungsgefahr durch die ihnen in den Familien allein obliegende Krankenpflege. Erst die jetzt lebende Frauengeneration hat bessere Überlebenschancen als die gleichaltrigen Männer. Da viele Frauen heute kaum älter sind als 45 Jahre, wenn das jüngste Kind das Haus verläßt, liegen vor ihnen die »gewonnenen Jahre«, oft dreißig und mehr, für die sie nicht vorbereitet sind, weil unsere Gesellschaft noch den alten Lebensmustern verhaftet ist. Dies gilt ähnlich auch für unsere Einstellung zum Sterben. Infolge der geschilderten Veränderungen ist das Sterben nicht nur immer mehr dem Blick der Gesunden entzogen worden, es hat auch selbst ein anderes Gesicht bekommen. An die Stelle des schnellen Hinweggerafftwerdens durch eine Infektion ist das langwierige, oft jahrelange Leiden an einer Kreislauf- oder Krebserkrankung getreten, die zu den häufigsten Todesursachen aufgestiegen sind. Auch hier müssen also neue Verhaltensmuster aufgenommen werden.

Die veränderte Situation, in der wir heute leben, zu erkennen und vor allem die Diskussion darüber zu versachlichen, dazu ist das vorliegende Buch zweifellos eine nützliche Grundlage. Es bietet ein Musterbeispiel dafür, wie wichtig die Kenntnis des Vergangenen zum Verständnis der Gegenwart ist. *Ingrid Batori*

NARRENFREIHEIT. Beiträge zur Fastnachtforschung (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen 51). Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde 1980. 272 S. Kart. DM 25,-.

Für die Brauchforschung, gerade wenn sie sich mit dem Komplex des Jahreslaufbrauchtums befaßt, ist die Frage nach dem Ursprung und dem Sinn des beobachteten Brauchtums wichtig. Am Beispiel der Fastnacht wird besonders gerne dargestellt, wie sich alte Glaubensvorstellungen kontinuierlich erhalten haben, auch heute noch im »Volk« gepflegt werden, wobei deren Sinngehalte den heutigen Brauchträgern in den Narrenzünften weitgehend unbekannt geworden sind. Oft ist der ursprüngliche Sinn jedoch ganz und gar verändert. Dies hat in den vergangenen Jahrzehnten, man kann schon sagen Jahrhunderten, oft zu spekulativen Antworten geführt, bei denen in der Regel mythologische Urgründe und Anfänge angegeben wurden. So liegt es auf der Hand, aufgrund des vorhandenen Quellenmaterials Licht in das Dunkel zu bringen. Das heißt, die Erforschung der tatsächlichen Verhältnisse der weit zurückliegenden Zeiträume ist notwendig. Es wird allerdings keine simple Patentformel geben, durch die Fastnacht in ihrer Komplexität erklärbar wird.

Im Jahre 1964 erschien in der Reihe »Volksleben« der Band 6 zum Thema »Fasnacht«. Der Herausgeber, Hermann Bausinger, schrieb dazu in seiner Einführung (S. 7): »Die große Zahl von Fasnachtsorten, die Mannigfaltigkeit der Bräuche, die Verschiedenheit der Larven und Maskengewänder erschwert die Beantwortung der Frage nach Herkunft, Sinn und Grund der Fasnacht. Es scheint freilich, als provoziere gerade diese Vielfalt einseitige und eindeutige Erklärungen; je bunter die Erscheinungen, um so stärker scheint das Bedürfnis nach einem Generalnenner zu sein[...] In Wirklichkeit ist die Fasnacht ein historischer Komplex, handelt es sich um konkrete, zusammengewachsene Bräuche, von denen nur wenig in die Vorgeschichte zurückführt.«

Nachdem der Tübinger Arbeitskreis Ende der sechziger Jahre seine kontinuierliche Arbeit zur Fastnacht eingestellt hat, wurde erst im Winter 1979/80 der Themenkreis erneut aufgenommen. Darüber berichtet der vorliegende Band.

Im ersten Teil werden unter der Überschrift »Narrentum und Fasnacht« Vorträge von Bausinger (»Hintergründe der Fasnacht«), Fuhrmann (»Fasnacht als Utopie: Vom Saturnalienfest im alten Rom«), Mezger (»Bemerkungen zum mittelalterlichen Narrentum«), Götz (»Die Welt der Fasnachtsnarren«) und Hofmann (»Konstanzer Fasnacht«) wiedergegeben, die im Rahmen einer Veranstaltungsreihe der Universität Konstanz gehalten wurden.

Der zweite Teil, »Geschichte und Gegenwart der Fasnacht«, stellt Beiträge vor, die bisher nicht im Druck zugänglich waren oder in jüngerer Zeit der wissenschaftlichen Diskussion zum Themenbereich Fastnacht maßgeblichen Anstoß gaben: Leibbrand (»Vom befleckten Leib zum »Flecklehä««), Holtorf

(»Tanz – Gelage – Maskierung. Elemente von Festlichkeit und ihre Darstellung im frühen Nürnberger Fastnachtspiel«), Mezger (»Fasnacht, Fasching und Karneval als soziales Rollenexperiment«), Jeggle (»Fasnacht im Dritten Reich. Einige brauchgeschichtliche Aspekte«), Bausinger (»Narrenfreiheit nach Vorschrift. Zwischen Organisation und Spontaneität«) und Scharfe (»Scherz ernst genommen. Anmerkungen zur Funktion der Kritik in den Fasnachtsbräuchen«).

In dieser Zusammenstellung liegt der Reiz des Buches, das gerade solche Themenbereiche anspricht, die bislang von der Forschung stiefmütterlich behandelt wurden. Es wird deutlich, wie Bausinger schon 1964 formulierte, daß es keine Patentformel gibt, mit der die Komplexität der Fastnacht zu erschließen ist. Allerdings ist die Forschung in den vergangenen Jahren neue Wege gegangen. Einer, der diese neuen Wege eingeleitet hat, ist Diez-Rüdiger Moser (»Lazarus Stromanus Jülich. Ein christlicher Volksbrauch zur Lehr von der »satisfactio vicaria««. Jülich 1980). Die Beiträge in dem Buch »Narrenfreiheit« verdeutlichen das Spannungsfeld zwischen der spätmittelalterlichen Frühgeschichte der Fastnacht und der jüngeren Diskussion um dieses Brauchtum mehr als deutlich. Dadurch erhält es auch seine Bedeutung für Christen, die Fastnacht und fastnächtliches Brauchtum aus verschiedenen Gründen ablehnen. Sicher hat die Aussage von Bausinger noch immer ihre Gültigkeit, daß noch viele Fragen zur Fastnacht unbeantwortet bleiben müssen. Allerdings, soviel zeigt der besprochene Band, Antworten können gegeben werden. *Winfried Höhmann*

MARION TIETZ-STRÖDEL: Die Fuggerei in Augsburg. Studien zur Entwicklung des sozialen Stiftungsbaus im 15. und 16. Jahrhundert (Studien zur Fuggeregeschichte 28). Tübingen: Mohr (Siebeck) 1982. X u. 260 S. 32 Tafeln. Ln. DM 79,-.

Bei der Arbeit handelt es sich um eine kunsthistorische Dissertation aus der Schule Hermann Bauers an der Universität München. Als ihr Ziel wird in der Einleitung (S. 1 f.) angegeben, »von einem kunstsoziologischen Ansatz ausgehend, die formale Bedeutung der Fuggerei in Augsburg in einem soziologisch relevanten Umfeld sowie ihre semantische Dimension in ihrem Wesen als Stiftung sichtbar zu machen«. Die Arbeit – nach dem modischen Dezimalsystem gegliedert, das bei dem eintönigen Fotodruck die Übersichtlichkeit keineswegs verbessert – zerfällt in zwei Teile: Der erste, bedeutend kürzere (S. 6–41), will die soziologische Bedeutung der Stiftung aufhellen, der eigentliche Hauptteil (S. 42–235) enthält eine architekturhistorische Untersuchung der Bauten.

Im ersten Teil werden die Wandlungen der Armenstiftungen im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit, im Prozeß von Säkularisierung und Rationalisierung bis hin zum Konto des lieben Gottes in Italien – bei den Fuggern: das Konto des hl. Ulrich – in knapper Form geschildert (S. 6–18). Sodann werden die Motive des Stifters, Jakob Fugger des Reichen, vor dem Hintergrund der sozialen Lage Augsburgs – 90 % Vermögensschwache und »Habenichtse« – analysiert (S. 18–35). Die Verfasserin sieht den Bau der prunkvollen Grabkapelle, die Stiftung einer Prädikatur und die Gründung der Fuggerei als einheitlichen Vorgang und nennt als Motive u. a. (S. 28 f.): »die Sicherung des Seelheils, des Handelsglücks..., des Bestandes des katholischen Glaubens..., die Rechtfertigung frühkapitalistischer Wirtschaftsmethoden durch eine sozialbürgerliche Einstellung... sowie die Repräsentation des Namens Fugger«. Erwähnt werden die Worte eines zeitgenössischen Kritikers, die Fuggerei sei eine der besten Taten der Fugger – freilich habe die Grabkapelle zehnmal mehr gekostet (S. 29), und es wird betont, die Mieteinnahmen (bis heute ein Gulden jährliche Miete) hätten damals durchaus realen Wert gehabt (S. 32). Über die Motive und ihre Gewichtung, über die konkrete Lage der Firma Fugger zum Zeitpunkt der Stiftung, ihre schlechte Presse bei Humanisten und Reformatoren und die Antimonopolverfahren hätte man bei der soziologischen Zielsetzung der Arbeit gern etwas mehr gehört.

Desto ausführlicher ist der zweite Teil. Er umfaßt die Baugeschichte, angefangen mit der Finanzierung – die Summe von 25 000 Gulden erscheint angesichts der gewaltigen Kapitalkraft der Firma nicht gar zu hoch (Parallelen zur Gegenwart mögen gezogen werden) –, die Baufortschritte im einzelnen, die Erweiterungen und Umbauten bis zum Wiederaufbau nach dem letzten Krieg, die Lage im Stadtgefüge und die Beschreibung der einzelnen Bauten (S. 43–107). Ein Widerspruch scheint nicht recht aufgelöst: Einerseits hätten die Bewohner in ihrem gewohnten sozialen Umfeld bleiben können (S. 66), andererseits seien sie ihrer ursprünglichen sozialen Schicht gegenüber isoliert und ausgesperrt worden (S. 73).

Sehr eingehend werden sodann die möglichen Vorbilder und Beeinflussungen, Unterschiede und Ähnlichkeiten erörtert, ohne daß eine direkte Abhängigkeit schlüssig nachgewiesen würde (S. 107–216):

Das spätmittelalterliche Kleinbürgerhaus in seinen verschiedenen Ausprägungen, Spitäler, Armenhäuser, Kartausen, insbesondere aber die niederländischen Begijnenhöfe und »Hofjes« (Wohnhäuser für Bedürftige), schließlich ähnliche Einrichtungen in Deutschland und Italien. Das Resümee (S. 217–225) sucht die architektonische Form der Fuggerei weniger soziologisch, als vielmehr geistesgeschichtlich zu interpretieren, wobei man der Verfasserin, trotz oder wegen der vielfachen Berufung auf Sedlmayr, nicht immer wird folgen können und manches wird nüchterner sehen müssen, vollends wenn (S. 226–235) die Form als Symbol verstanden wird, »das als Perspektive für ein besseres Leben durch den Stifterwillen die Utopie zitieren kann« (S. 231). Ein Frühkapitalist mit utopistischen Neigungen?

Daß der heutzutage leider übliche Fotodruck mit Flatterrand ästhetisch nicht befriedigt, wurde schon angedeutet. Die verschiedenen Grundrisse sind meist allzu klein wiedergegeben, dagegen die 32 Tafeln recht ordentlich reproduziert. Ein genauer Bildnachweis fehlt nicht, auch ist ein Katalog der verwendeten Pläne und Ansichten von Begijnenhöfen sowie eine Bibliographie vorhanden; ein Verzeichnis der archivalischen Quellen und ein Register werden aber vermißt.

Was noch auffällt, ist eine gewisse Unsicherheit in Stil, Grammatik, Zeichensetzung und Rechtschreibung. Beispiele: op. cit. = opus citatus (S. X), Seelheil (passim; aber auch: Seelenheil), Bankzentrum (S. 19), Zimmermänner (S. 39), nummeriert (S. 48 u. ö.), Triumph (S. 74, 220), Innozenz's III (S. 150), Leprosorien (S. 137 u. ö.), Kadaster (S. 154, 160), Anna Kapelle (passim) usw.

Von diesen Schönheitsfehlern abgesehen, ist die Arbeit durch die Fülle des Materials wertvoll, die einen Vergleich der Fuggerei mit verwandten Einrichtungen in Europa erlaubt und ihre Besonderheit dennoch erkennen läßt.

Uwe Jens Wandel

7. Kunst – Ikonographie

GEHARD SPAHR: Oberschwäbische Barockstraße. Bd. 4: Altshausen bis Birnau. Geschichte – Kultur – Kunst. Fotos: Isa Beerbaum und Peter Kuhn. Weingarten: Beerbaum 1982. 244 S. 203 Abb. auf Tafeln. Ln. DM 86,-.

Die erfolgreiche Reihe des bekannten Weingartener Benediktiners, deren erste drei Bände bereits in dieser Zeitschrift (1 [1982] 300–303) vorgestellt wurden, wird zügig fortgeführt. Der nun vorliegende Bd. 4 behandelt nur einen kleinen Teil der sogenannten Westroute der Oberschwäbischen Barockstraße: Er konzentriert sich auf Altshausen, Saulgau, Ostrach, Habsthal, Krauchenwies, Meßkirch, Wald, Pfullendorf, Heiligenberg, Betenbrunn, Salem und die Birnau. Auf den ersten Blick scheinen die Grund- und Ansätze der vorherigen Bände nur mit größerer Ausführlichkeit und für weitere Orte fortgeführt zu sein. Doch dieser Blick täuscht. Bereits beim ersten Durchblättern fällt die Zunahme an fotografischer Sicherheit und Kompetenz auf: Ausklappbare Kunstdrucktafeln machen Weitwinkel-Aufnahmen mit Panoramablick möglich und sinnvoll; Detailaufnahmen, z. B. Tafel 97, dokumentieren nicht nur, sondern erschließen. Zu den Kupferstichen (z. B. S. 133) treten jetzt im Text auch Karten, z. B. zu Besitz- und Wirtschaftsgeschichte (z. B. S. 136f.), und ausnahmsweise auch ein aktuelles Foto (S. 131) vom Besuch Königin Elisabeths II. in Salem. Das in der Forschung aktuelle Thema der Motivtafeln wird verstärkt im Bild aufgegriffen (z. B. Tafel 47 und später); gute Plastik wird in ihrer gegenwärtigen Umgebung, also auch etwa auf dem Dachboden (Tafel 44), vorgestellt – gewiß ein realitätsnaher Denkanstoß!

Wenn man allein nach dem Inhaltsverzeichnis urteilt, fehlen in diesem Band alle übergreifenden Kapitel, die in den früheren Bänden die manchmal auseinanderdriftende Topographie verbunden, die »roten Fäden« der Region sichtbar gemacht haben. Geht man jedoch die Kapitel im einzelnen durch, so erscheint sehr bald als das Leitmotiv dieses Abschnitts der Oberschwäbischen Barockstraße die Geschichte der Mönche und Nonnen, speziell der Zisterzienserinnen und Zisterzienser, die insbesondere auf den Stationen Wald und Salem erschlossen und lebendig wird. Dabei greift der Text nach Zeit und Quellengattung diesmal womöglich noch weiter aus als früher: Die Kulturgeschichte kann bis auf eine römische Villa zurückverfolgt werden (S. 62), Rentamtsrechnungen erweisen sich als ungemein aufschlußreich (S. 114), Regierungserlasse aus der Zeit der Aufklärung sprechen eine eindruckliche Sprache (S. 119ff.), selbst die Kosten der heutigen Internatsschule Salem fehlen nicht (S. 173); ebensowenig der »Malefizschenk« in einer deutlichen Anekdote (S. 61) oder grimmiger Humor eines Pfarrers (S. 107). Die Frömmigkeit, die dem »Jesuskind von

Prag« entgegenschlug, wird durch ein Gedicht von Paul Claudel und ein Gebet von Edith Stein verdeutlicht.

Natürlich kann ein solcher Überblicksband keine historische Vollständigkeit erreichen. Es muß aber auffallen, wenn die Leiden und Zerstörungen des 30jährigen Krieges in der besprochenen Region hier fast nicht erwähnt werden. So sind z. B. die Tagebuchblätter des Salemer Mönchs Sebastian Bürster (»Beschreibung des schwedischen Krieges 1630 bis 1647«, hrsg. von Friedrich von Weech, Leipzig 1875) augenscheinlich nicht ausgewertet, jedenfalls im ausführlichen Literaturregister nicht erwähnt. Bei der liebevollen Breite der Schilderung von Salem (S. 131–187, zweispaltig) hätten nur geringe Kürzungen eine Berücksichtigung des Grauens dieser Kriegsergebnisse erlaubt. In früheren Bänden (z. B. Bd. 2, 10 ff.) ist das Thema Krieg durchaus aufgegriffen. Bei dieser Rückfrage geht es nicht um eine einzelne Quelle, sondern um die Möglichkeit einer Interdependenz: Sind nicht Zerfall und Zerstörung, Auflösung und Leid eine »Gegenfolie« zur Überfülle und zum Überschwang des Barock? Ist nicht der Barock für heutige Menschen und in sich noch tiefer verständlich als Absage und Überwindung der Ängste und des Grauens vorheriger Jahrzehnte? Manche Ausprägungen einer uns heute als etwas zu triumphalistisch erscheinenden Gegenreformation dürften sich weniger gegen evangelische Christen wenden als gegen die gemeinsame Erblast der Glaubenskriege.

Der weiteren Erschließung der Oberschwäbischen Barockstraße ist ein guter Fortgang zu wünschen. Da für die früheren Bände bald Neuauflagen ins Haus stehen, lassen sich Wünsche und Rückfragen leicht aufgreifen; die manchmal barocke Fabulierlust des Autors sollte darunter jedoch nicht leiden. *Karl Pellens*

MANFRED AKERMANN: Barock im Kreis Heidenheim. Fotos von Traute Uhland-Claus, Rolf Lindel u. a. Heidenheim: Kopp 1981. 140 S. mit 65 teils farbigen Abb. Kart. DM 18,-.

Das baden-württembergische »Barockjahr 1981«, eine nicht in allem geglückte Fortsetzung des »Stauferjahres 1977«, hat neben Ausstellung (Bruchsal) und zugehörigen Katalogen eine Fülle von Aktivitäten hervorgerufen, insbesondere auch auf dem Buchmarkt. In diesem Zusammenhang ist auch die reich und anspruchsvoll bebilderte Veröffentlichung zum »Barock im Kreis Heidenheim« zu sehen. Der Autor, Stadtarchivar in Heidenheim, hat sich schon längst auch als Verfasser kunstgeschichtlicher Werke profiliert. Verwiesen sei hier nur auf den instruktiven Bildband »Bauzeugen der Stauferzeit im östlichen Schwaben« (Aalen und Stuttgart 1977).

Bei dem hier anzuzeigenden Band handelt es sich um eine notwendige Veröffentlichung und um eine nützliche zugleich. Es scheint, daß sie aus einer gewissen Enttäuschung heraus entstanden ist, die sich wohl nicht nur bei Akermann und im Kreis Heidenheim im Barockjahr eingestellt hat. Die oben zitierte Barockausstellung samt zweibändigem Katalog stellt nämlich die baden-württembergische Barocklandschaft keineswegs so umfassend vor, wie man es erwartet hätte. Und auch der opulente Bildband von Volker Himmelein u. a. (»Barock in Baden-Württemberg«. Aalen und Stuttgart 1981) kann diese Lücken nicht füllen. Für Himmelein ist etwa der Kreis Heidenheim – wie es Akermann in seinem Vorwort formuliert – durchaus »fundleer«. Die vorliegende Veröffentlichung ist deswegen eine wertvolle Ergänzung, die neue Blicke freigibt. Man kann sich einer kunstgeschichtlichen Epoche nicht nur von ihren Spitzenwerken her annähern. Der gute Durchschnitt ist für den Geist einer Epoche ebenso bezeichnend.

Die rasche Reaktion aus Heidenheim stand wohl etwas unter Zeitdruck, wahrscheinlich auch unter Kostendruck. So entstand ein Kunstbildband gewohnten Zuschnitts nach Geschmack des Publikums: viel Bild, wenig Text. Man wird diese Konzeption nicht beim Verfasser suchen dürfen, der sich kurz zuvor als präziser Kenner der Heidenheimer Kunsttopographie (»Kunst – Kultur – Volkskultur«. In: Heimat und Arbeit. Der Kreis Heidenheim. Stuttgart und Aalen 1979, S. 153–176) ausgewiesen hat. So hätte man sich gewünscht, daß der die Bilder begleitende Text doch etwas ausführlicher die Bau- und Kunstgeschichte des abgebildeten Objekts behandeln würde, zumal die auf eine Seite zusammengedrängte Einleitung auf die regionalen Gegebenheiten auch nur ansatzweise verweisen kann. Gewünscht hätte man sich, gerade für den nicht informierten Leser und Betrachter, daß wenigstens ein Register der beteiligten Architekten, Baumeister, Freskant und Bildhauer erstellt worden wäre. Was an Text dann geboten wird, ist freilich genau und im Blick auf die ikonographische Beschreibung lobenswert. Trotz der hier angebrachten Kritik wird die Veröffentlichung ihren ersten Zweck erfüllen: die rasche Orientierung über barockes Schaffen in einer Region, in der Außenstehende solches Schaffen gar nicht vermuten.

Der Kreis Heidenheim ist ein uneinheitliches Gebilde aus altwürttembergischen, geistlichen und

ritterschaftlichen Territorien, aus evangelischem und katholischem Siedlungsgebiet. In der Auswahl und Beschreibung der Objekte zeigt Akermann sehr schön auf, wie der als katholisch-jesuitisch mißverständene Barockstil auch den evangelischen Bereich erfaßte. Wie etwa der für die Fürsten von Thurn und Taxis in Dischingen, Eglingen und Trugenhofen tätige Baumeister Joseph Dossenberger d. J. auch zum Baumeister der württembergischen Kirchen in Dettingen am Albuch und in Fleinheim berufen wurde. Ohne darauf zu verweisen, zeigt die Veröffentlichung auch, wie andersartig doch der »evangelische Barock« Ulmer Prägung gegenüber dem altwürttembergischen war. Der Ulmer Rechtsanwalt Dr. Ernst Gockel stiftete 1659 in die Stadtkirche der Reichsstadt Giengen an der Brenz einen frühbarocken Hochaltar, wie er größer und schöner auch in einer katholischen Kirche nicht zu erwarten wäre.

Insgesamt führt Akermann 28 Orte barocker Kunst an; zumeist handelt es sich dabei um Kirchen oder kirchliche Ausstattungsstücke (Altäre, Kanzeln usw.). Ganz große Namen wird man unter den Beteiligten Künstlern vermissen, doch sind etwa die Freskanten Johann Anwander, Gabriel Lucello, Johann Joseph Anton Huber und Franz Martin Kuen durchaus ein Begriff. Der barocke Glanz des Kreises Heidenheim verblaßt etwas vor der Umgebung mit Ellwangen, Neresheim, Dillingen und Elchingen. Doch verdient der Heidenheimer Barock mehr Beachtung als bislang gewährt. Die vorliegende Veröffentlichung wird dazu beitragen.

Heribert Hummel

BERNHARD SCHEMMELE: Figuren und Reliefs an Haus und Hof in Franken (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 31). Würzburg: Komm.-Verlag Schöningh 1978. 68 S. Text u. 334 Abb. Kart. DM 48,-.

Die Veröffentlichung schließt sich an eine Arbeit Josef Dünningers und Bernhard Schemmels über Bildstöcke an. Sie ist auf diesem Gebiet die erste Gesamtdarstellung, auch wenn der Verfasser darin nur einen Anfang sieht: »Es wäre bereits sinnvoll, wenn die Veröffentlichung mehr Fragen evozierte, als sie selbst beantworten kann« (S. 2). Vorausgegangen waren andere Arbeiten über die Hausmadonnen von Nürnberg, Würzburg und Bamberg sowie des Taubertales. Schemmel sammelte Hunderte von Objekten in 156 Orten, hauptsächlich 1974. Er erhielt auch Einsicht in Zulassungsarbeiten von Würzburger Studenten; zum Zeitpunkt des Erscheinens dieses Bandes waren darin 39 Orte mit 1029 Objekten systematisch erfaßt worden.

Begrifflich faßt der Autor Hausfiguren und -reliefs als gegenständliche und symbolische Darstellungen zusammen, die an, in oder auf der Außenwand von Haus und Hof angebracht, jedoch keine reinen Verzierungen sind. Religiöse Darstellungen überwiegen bei weitem, sie sind deshalb nicht nur kunsthistorisch sondern auch frömmigkeitsgeschichtlich zu würdigen. Laienfrömmigkeit findet hier ihren Ausdruck. Durch den Standort der Bildwerke ist eine Wirkung auf den Mitmenschen beabsichtigt (im Gegensatz zur Privatsphäre des Herrgottwinkels in der guten Stube). Ihre Häufigkeit schwankt von Ort zu Ort, in Neubaugebieten verringert sie sich entschieden. Darstellungen rein bäuerlicher oder handwerklicher Tätigkeit sind neueren Datums.

Seit dem 14. Jahrhundert erscheint die Hausfigur in den Städten, wobei besonders Nürnberg zu nennen ist; sie fehlt jedoch dort seit der Neuzeit. In Bamberg ist sie erst seit ca. 1480 üblich, die Blütezeit ist hier das frühe 18. Jahrhundert; in Würzburg liegt der Höhepunkt in der Zeit des Rokoko. Nach Quantität und Qualität bildete die Barockzeit einen Höhepunkt. Erstere bleibt auch nach dem Ende des 19. Jahrhunderts erhalten. Seitdem fallen jedoch Serienprodukte ins Auge, manchmal verglast und beleuchtet. Der Autor spricht von einem »sozial-religiösen Zwang« (S. 7), was die Aufstellung eines bestimmten Bildes (Lourdes-Madonna) betrifft. Die Größe des Bildwerkes ist abhängig vom Material (Fachwerk- oder Steinhaus). Im Gegensatz zum Bildstock betonen die Hausfigur und das -relief die persönliche Beziehung zum Eigentümer des Anwesens: Abgebildet ist der Namenspatron oder in Weidegebieten beispielsweise St. Wendelin. St. Josef findet sich seit dem 19. Jahrhundert besonders an Schulen und Kindergärten. Je nach Region ist der betreffende Bistumspatron oder ein entsprechendes Wallfahrtsbild aufgestellt. Selten ist der Stifter zu sehen, oft sind jedoch Initialen und Jahreszahlen vorhanden, manchmal auch ein Berufszeichen (Brezel). Inschriften – nicht sehr häufig – enthalten meist eine Fürbitte, seltener eine Lobpreisung. Maskenbilder sollen das Böse bannen. Die Abbildungen wurden als Dank, aber auch zur Erinnerung an ein verstorbene Familienmitglied angebracht. Sie waren Orte der Andacht. Heute überwiegt stärker ihre Schmuckfunktion. In den Städten sind Künstler und ihre Schulen nachzuweisen (Veit Stoß in Nürnberg). Vorbilder für die

Hausfiguren und -reliefs waren mitunter Gnaden- und Wallfahrtsbilder, manchmal wurden auch Bilder von einer Wallfahrt mitgebracht. Modelle für Kirchenaltäre finden sich wieder als Hausaltärtchen (Abb. 201).

Im Hinblick auf die Ikonographie ergibt sich: Mariendarstellungen überwiegen. Genannt seien die Marienkrönung, Maria als Patronin Frankens, die Muttergottes vom Sieg (das Jesuskind zertritt mit einem Kreuzstab die Schlange) und das Vesperbild. Die nächst größere Gruppe bilden die Christusdarstellungen: der Kreuztragende, der Schmerzensmann, Christus auf der Rast, die Kreuzigung, der Gute Hirte, der Salvator Mundi. Seit dem 19. Jahrhundert kommen Herz-Jesu-Darstellungen und das Christkönigsmotiv hinzu. Ein Serienprodukt ist das Jesuskind mit Kreuz und segnender Rechter. Als Gruppe finden sich die Heilige Dreifaltigkeit und die Heilige Familie (manchmal zusammen abgebildet als »himmlische und irdische Dreifaltigkeit«), letztere auch als »Hl. Wandel« bezeichnet. Die Heiligen werden mit ihren Attributen dargestellt, vor allem als Namens- und Schutzpatrone. Seltener erscheinen die Vierzehn Nothelfer (zu aufwendig), häufig hingegen St. Michael, manchmal Adam und Eva. Es fehlen nicht das Auge Gottes und die Monstranz. Eine Besonderheit ist der Drehtabernakel in Hollstadt: Je nach dem Jahreskreis werden die Muttergottes, die Vierzehn Nothelfer oder die Heilige Dreifaltigkeit mit der Heiligen Familie gezeigt.

Der Verfasser gibt der Veröffentlichung ein Register bei, das nach Ikonographie, Orten und Personen gegliedert ist. Als Nachteil erscheint mir – die Abbildungen sind nur mit dem Ortsnamen bezeichnet –, daß es schwierig ist, die klärende, deutende Textstelle zur entsprechenden Abbildung zu finden. Die 334 kleinformatigen Schwarz-Weiß-Abbildungen zeigen anschaulich die Art und Weise der Anbringung und Aufstellung an Haus und Hof, aber auch die künstlerischen Qualitätsunterschiede der Bildwerke.

Sieglinde Kolbe

HARALD SIEBENMORGEN: Die Anfänge der »Beuroner Kunstschule«. Peter Lenz und Jakob Wüger 1850–1875. Ein Beitrag zur Genese der Formabstraktion in der Moderne (Bodensee-Bibliothek 27). Sigmaringen: Thorbecke 1983. 495 S. mit 387 Abb. Ln. DM 64,- (Subskr.-Preis: DM 54,-).

Die Zeit, da von sogenannten Modernen im kirchlichen Raum auf die »Beuroner« kritisch bis abfällig zurückgeblieben worden ist, sollte nun tatsächlich vorbei sein. Beginnen dagegen soll und muß die Diskussion darüber, warum denn innerkirchlich das künstlerisch Neue so oft zu Kompromissen gezwungen und dadurch im Wortsinn verunstaltet wird. Welche Kräfte leiten diese Prozesse ein, und leitet sie dabei eine sachliche Notwendigkeit?

Allerdings ist der Fall Beuron komplex. Das aus den bildlichen und schriftlichen Quellen für die Anfänge bis 1875 sehr sorgfältig darzustellen, ist ein Verdienst Siebenmorgens. Peter Lenz und Jakob Wüger, einig im Willen zu einem radikalen Engagement für eine kirchliche Kunst, waren schon vor ihrem Weg nach Beuron uneins hinsichtlich der Form. Wüger, ein noch von Overbeck berührter Spätnazarener, vermochte zwar unter dem Einfluß von Lenz in einem gewissen Umfang seine Arbeiten linear und flächig zu fassen, um ihre spirituelle Wirkung zu steigern, schadete aber diesem Ziel fast regelmäßig durch eine von Richter und Schwind beeinflusste poetische Psychologie. Lenz, seit 1864 am Historismus in seinen spätgotischen wie klassizistischen Varianten verzweifelt, erfuhr in der Proportionalität und Linearität der altägyptischen Kunst den vollendeten Ausdruck des Numinosen. Deshalb versuchte er von daher eine Erneuerung der christlichen Kunst, bei der die abstrakten Maße, Liniengefüge, Farbverhältnisse unmittelbar, ohne den Umweg der Szene, dem Betrachter den religiösen Gehalt vermittelten.

Siebenmorgen zeigt minutiös, wie sich beim Bau und bei der Ausstattung der Beuroner Mausekapelle die gegensätzlichen Formprinzipien von Wüger und Lenz einmalig schöpferisch verbanden, wobei der »Architekt« Lenz jedoch die Maßstäbe setzte. Das darauf folgende mehrjährige Ringen innerhalb des Klosters endete dagegen 1874 mit einem Machtwort des Abtes Maurus Wolter zugunsten der Kunst Wügers.

Daß und warum die Beuroner Kunstschule dann doch auch Wüger nicht gefolgt ist, zeigt sich nicht mehr innerhalb des von Siebenmorgen behandelten Zeitraums, wäre aber einen Ausblick wert gewesen. Äußere Gründe waren die Verlegung der Abtei im Kulturkampf, der Tod Wügers 1892, die künstlerische Arbeit an weit auseinanderliegenden Orten, vor allem in Monte Cassino und Prag. Innere Gründe waren die persönliche Kompromißlosigkeit von Lenz und die Tatsache, daß es eben doch dessen Versuch einer Erneuerung der Kunst aufgrund eines maßgeblichen Formkanons war, den die Kunstgeschichte gleichsam

eingeholt hat. Er brachte u. a. 1894 Verkade nach Beuron und gewann um 1900 für die Beuroner internationale Aufmerksamkeit und Anerkennung. Höhepunkte waren die Besuche von Bernard, Denis und Serusier in Beuron und Monte Cassino und die Ausstellung der Wiener Sezession 1905. Bei aller berechtigten Gewichtung des innovativen Frühwerks von Lenz, scheint mir Siebenmorgen die Bedeutung auch der späteren Arbeiten von Lenz zu unterschätzen.

Neben der Darstellung der Lebens- und Werkabläufe rekonstruiert Siebenmorgen die Kunsttheorie von Lenz (und Wüger) aufgrund teilweise bisher unbekannter Quellen, die im Anhang ediert sind. Lenz sah in der Distanzierung der Kunst von der empirischen Welt mittels einer strengen geometrischen Stilisierung sachlich eine Nähe zur abstrakten Geistigkeit Gottes, geschichtlich die Wiederaufnahme einer den Menschen an seinem Anfang mit Gott verbindenden ästhetischen Norm. Die von dem Künstler Lenz wiedergewonnene ursprüngliche Maßstäblichkeit bot er an als Heilsweg auch für eine dank dieser ästhetischen Offenbarung triumphierenden Kirche. Die Vielfalt der aus einem solchen künstlerischen Selbstverständnis folgenden Probleme zwischen Künstler und Werk, mit fremden Werken und deren Theorie, mit kirchlicher Obrigkeit und Offenbarungsbegriff zeigt sich bei der innerklosterlichen Auseinandersetzung. Zentrale Probleme betreffen aber nicht die Beuroner allein, wie Siebenmorgen mit einer Einordnung in den kunstgeschichtlichen Zusammenhang zeigt (Stichworte: Antihistorismus, Archaismus, Ende der Naturnachahmung, Krise der religiösen Bildervermittlung, Esoterik und Symbolismus).

Dabei im Hinblick auf Lenz von »einer zentralen Bedeutung ... für die Entstehung der Abstraktion in der Moderne« (S. 23) zu sprechen, scheint mir allerdings mißverständlich zu sein. Daß Lenz auf dem Weg zur Abstraktion war, ist sicher; daß er darin für andere Bedeutung hatte, scheint mir nicht belegt. Denkt man an die Bildfindungen Kandinskys oder Mondriaans auf dem gleichen Weg, ergeben sich weitere Fragen nach den Gründen so verschiedener Bildwelten. Die Antworten hängen u. a. mit der Weitergeltung spezifisch christlicher Bildinhalte zusammen. Hierzu formuliert Siebenmorgen nicht ganz gleichmäßig: »Das Ikonographische ist oftmals so weit im Formalen aufgelöst, daß es nicht mehr seine primäre begriffliche (?) Verbindlichkeit behält« (S. 244). Aber die Bildinhalte werden doch nicht gleichgültig, sondern gerade restauriert (S. 262). Hier liegen allerdings tatsächlich auch methodische Schwierigkeiten. Daß die letztlich intendierte Abstraktion die spezifisch christlichen Bildgehalte verlassen hätte, könnte Lenz auch sich selbst nicht eingestanden haben.

Im einzelnen ist kaum etwas auszusetzen. Die Kritik an Martha Dreesbach, die die »wesentlichen Modifikationen« im Denken von Lenz 1864 bis 1875 übersehen habe (S. 15), erscheint mir als unnötige Profilierung Siebenmorgens. »Wesentliche« Modifikationen hat es nicht gegeben. Was Siebenmorgen als solche darstellt (S. 174–181), ist als Weiterentwicklung im Detail, vor allem aber aus der apologetischen Situation angesichts einer ablehnenden Umwelt gut begreifbar. Daß ausgerechnet der Engelfries der Maurus-Kapelle, eines der vollendetsten Werke, die Lenz schuf, von Flaxman herkommen soll (S. 157), leuchtet mir nicht ein. Der je verschiedene Rhythmus trennt Welten künstlerischer Gestaltung, wie Siebenmorgen auch selbst sieht (S. 252). S. 242, Z. 30–34, fehlt Text, oder ist einer der manchmal schon arg langen Sätze entgleist.

Das mit einer beneidenswerten Liste von Druckkostenzuschüssen versehene Werk ist auch in der Ausstattung mustergültig.

Adolf Smitmans

P. MORAND WERNER – GÜNTER BESSERER: Unterwegs. Verborgene Schätze im Tauber-, Jagst- und Kochertal. Bildband. Bildungshaus (7109) Kloster Schöntal: Selbstverlag 1983. 344 S. Ln. DM 34,-.

Vermutlich als Abschiedsgeschenk legt der Kapuziner und Kurseelsorger in Bad Mergentheim, Pater Morand, in Zusammenarbeit mit dem Fotografen Günter Besserer seinen Band »Unterwegs. Verborgene Schätze im Tauber-, Jagst- und Kochertal« vor. Er ist eine Zusammenfassung der Bildbände: »Verborgene Schätze« und »Bilder der Bibel« (beide Bücher sind im Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 1 [1982] 305f. besprochen) in Form einer wesentlich erweiterten Überarbeitung: Der Bildteil wurde durch Farbbilder und über 100 Schwarzweißabbildungen erweitert.

Alles in der genannten Beprechung Geschriebene trifft auch für diesen Bildband zu. Vor allem ist die Anreicherung durch die Werke moderner Künstler zu begrüßen. Man kann nur wünschen, daß solche Bildbände für mehrere Gebiete unseres Landes erarbeitet und gestaltet werden.

Paul Rathgeber

8. Orts- und Pfarreigeschichte

HERBERT BERNER (Hrsg.): Engen im Hegau. Bd. 1: Mittelpunkt und Amtsstadt der Herrschaft Hewen. Hrsg. im Auftrag der Stadt Engen. Sigmaringen: Thorbecke 1983. 464 S. 185 Abb. Ln. DM 48,-.

Die edelfreien Herren von Engen verließen gegen Ende des 12. Jahrhunderts die Stadt und bezogen auf dem Hohenhewen eine Burg. Nach dem neuen Sitz wurden fortan Familie und Herrschaft benannt. Engen blieb aber Mittelpunkt und Amtsstadt; später wurde es wieder Residenz. 1398 verpfändeten die Herren von Hewen ihre Herrschaft an Österreich, das sie 1404 an die Landgrafen von Lupfen-Stühlingen weitergab. 1477 verzichtete Peter von Hewen in aller Form auf Stadt und Herrschaft. Nach dem Erlöschen der Grafen von Lupfen fiel die Herrschaft 1582 an die Erbmarschälle von Pappenheim und 1639 an die Grafen (späteren Fürsten) von Fürstenberg. 1806 übernahm Baden die Landesherrschaft.

Die letzte Darstellung der historischen Entwicklung der Stadt Engen erschien vor über einhundert Jahren, nämlich 1882 (*»Geschichte der Stadt Engen und der Herrschaft von Hewen«* von Karl Barth). Im vorliegenden ersten Band der neuen Geschichte bietet der Herausgeber, Stadtarchivdirektor von Singen, einen ersten historischen Überblick: *»Engen – ein alter Vorort des Hegaus«* (S. 11–18). Dann folgen *»Grundlagen«*, nämlich *»Zur Geologie von Engen«* von Albert Schreiner (S. 19–34), eine Beschreibung von *»Geographie und Landschaft des Raumes Engen«* von Hermann Fix (S. 35–44), *»Die Pflanzenwelt«* vom gleichen Verfasser (S. 107–130) und schließlich *»Der Gesamtstadtwald und seine Entwicklung«* von Wilhelm Harter. Themen der Frühgeschichte behandeln Jörg Aufdermauer: *»Vor- und Frühgeschichte des Engener Raumes vom Mesolithikum bis zur alamannischen Landnahme«* (S. 45–90) und Gerd Albrecht: *»Petersfels und Gnirshöhle – Zwei Fundstellen vom Ende der Eiszeit aus dem Brudertal bei Engen-Bittelbrunn«* (S. 91–106). Joachim Hotz beschreibt ausführlich *»Die Bau- und Kunstdenkmäler«* (S. 169–319). In der Stadt selbst sind von Interesse das herrschaftliche Schloß und seine Umgebung, eine *Frauen-»Sammlung«* St. Wolfgang (Dominikanerinnen), das Kapuzinerkloster sowie die Stadtpfarrkirche. Diese birgt das Grab eines Konstanzer Bischofs, Johann von Lupfen (gestorben 1551). Der Graf, 1532 zum Bischof gewählt, zog sich 1537 in seine Heimatstadt zurück, wo er auch als Bauherr auftrat. (Die Bautätigkeit des resignierten Bischofs wurde vom Verfasser allerdings nicht nachgewiesen.) Walter Schreiber hat das überlieferte Namensgut historisch aufgearbeitet: *»Vom Zeugnis der Namen«* (S. 321–449). Er konnte dabei zahlreiche Aufschlüsse zur Besitz-, Verfassungs- und Kirchengeschichte beibringen.

Die neue Engener Stadtgeschichte ist auf drei Bände berechnet. Es ist anzunehmen, daß die beiden noch ausstehenden Bände die Geschichte stärker berücksichtigen werden. An der Konzeption ist mißlich – hier macht diese Stadtgeschichte aber keine Ausnahme –, daß die kürzlich eingemeindeten Dörfer ebenfalls berücksichtigt werden. Dies weitet zwar den Blick immer von Neuem auf eine Gesamtgeschichte der alten Herrschaft Hewen; der historisch interessierte Leser erwartet aber in erster Linie eine Geschichte der Stadt Engen. Zu fragen bleibt auch, ob man das Register nicht besser dem Gesamtwerk am Ende beigegeben hätte.

Rudolf Reinhardt

HEIMATBUCH EUTINGEN IM GÄU. Hrsg. von der Gemeindeverwaltung Eutingen im Gäu 1982. VIII u. 216 S. Zahlr. Abb. Ln. DM 29,50.

Niemand wird an ein *»Heimatbuch«* einen so strengen Maßstab legen wollen wie an eine *»Ortsgeschichte«*. Aber auch wenn deshalb der Herausgeber eines Heimatbuches einen größeren Spielraum hat, sollte er sich an einige Regeln halten und seinem Werk eine gewisse Konzeption zugrunde legen. Gerade daran aber fehlt es dem zu besprechenden Buch, das im übrigen ansprechend aufgemacht und gut ausgestattet ist.

Die Ärgernisse beginnen gleich beim Titel: Welcher Außenstehende kann auf den Gedanken kommen, daß im *»Heimatbuch Eutingen im Gäu«* nicht nur die Geschichte Eutingens, sondern auch die der Ortschaften Göttelfingen, Rohrdorf und Weitingen dargestellt ist, die seit der Gebietsreform nach Eutingen eingemeindet sind? Auf diesen Sachverhalt hätte mindestens in einem Untertitel hingewiesen werden sollen, schon wegen der bibliographischen Aufarbeitung des Bandes.

Offenbar hat die Herausgeberin es nicht für notwendig gehalten, die Autoren des Bandes einmal zur gegenseitigen Abstimmung ihrer Beiträge zu versammeln oder ihnen wenigstens einige redaktionelle

Hinweise an die Hand zu geben. Anders lassen sich die vielfältigen thematischen Überschneidungen und sachlichen Widersprüche im Text nicht erklären. Es muß als vollständig sinnlos erscheinen, wenn beispielsweise Gerhard Wein Bau- und Besitzgeschichte der Burg Eutingen Tal wissenschaftlich exakt und ausführlich darstellt (S. 34–46) und an anderer Stelle des Bandes Willi Schaupp genau das gleiche Thema – allerdings in weit weniger gekonnter Weise – nochmals angeht (S. 115–129). Wenn Wein in diesem Zusammenhang feststellt, daß die ersten nachweisbaren Besitzer der Burg, die zur Horber Führungsschicht gehörenden Böcklin, mit der elsässischen Familie Böcklin von Böcklinsau zwar den Namen und ein ähnliches (redendes) Wappen, nicht jedoch den Stamm gemeinsam haben (S. 36), Schaupp die Möglichkeit einer Verwandtschaft aber letztlich doch offenläßt, tut sich hier ein Widerspruch auf, der bei der Herausgabe hätte nicht übergangen werden dürfen.

Der weitgehende, wenn nicht völlige Mangel an redaktioneller Planung und Betreuung erweist sich am gravierendsten am Beitrag von Rudolf Reinhardt (»Bilder aus der Vergangenheit«). Kenntnisreich, zuverlässig, leicht lesbar, die meisten der von den anderen Verfassern behandelten Themen vorwegnehmend, ist dieser Beitrag offensichtlich als historischer Essay und nicht als exakte Geschichtsdarstellung konzipiert worden. In einem Band, dessen andere Beiträge auf mehr oder weniger gekonnte Weise wissenschaftlich aufgemacht sind, muß er jedoch eher wie ein Fremdkörper wirken. Wäre der Autor entsprechend informiert worden, hätte er als ausgewiesener Wissenschaftler leicht eine Darstellung liefern können, die in jeder Beziehung dem Vergleich mit den guten Beiträgen des Bandes standgehalten hätte.

Die Liste des kritisch Anzumerkenden ließe sich noch beträchtlich verlängern. Wie lang sie auch werden würde, würde sie doch den Wert einiger vorzüglicher Beiträge des Bandes nicht relativieren können. Zu nennen ist von ihnen zunächst der sehr instruktive einleitende Aufsatz von Karl-Heinz Schöttle über die Landschaft, die Erdgeschichte sowie den geologischen Aufbau des im Heimatbuch behandelten Raumes und die Auswirkungen, die diese Faktoren für seine Siedlungsgeschichte hatten.

Gerhard Wein ist mit zwei bemerkenswerten Beiträgen vertreten: Im ersten weist er nach, daß die Schenkungen in Göttelfingen, die am Ende des 11. und zu Beginn des 12. Jahrhunderts an die Klöster Hirsau und Reichenau gemacht wurden, sich bis auf eine nicht – wie seither angenommen – auf Göttelfingen im Wald (Gemeinde Seewald), sondern auf Göttelfingen im Gäu (Gemeinde Eutingen) beziehen. In seinem zweiten Beitrag behandelt Wein nach einer kurzen, aber instruktiven allgemeinen Einführung in die Burgenkunde die Burgen und Adelsitze in Eutingen, Göttelfingen, Rohrdorf und Weitingen. Die in der Beziehung aller verfügbaren schriftlichen Quellen und der Auswertung aller archäologischen Befunde beispielhafte Darstellung verdient es, über den Untersuchungsraum hinaus bekannt zu werden.

Hervorzuheben ist auch der Beitrag von Siegfried Krezdorn zur Geschichte von Weitingen. In seiner umfassenden Ausschöpfung und kenntnisreichen Interpretation der Quellen hätte er das Vorbild für die Geschichte der anderen drei Orte abgeben sollen.

Adalbert Baur

HERMANN SCHNEIDER: Grünmettstetter Heimatbuch (1964). Nachdruck 1982. 262 S. mit Abb. Ln.

DM 38,- (zu beziehen über Ortschaftsverwaltung Grünmettstetten, 7240 Horb 2).

Auf den ersten Blick ein durch Gedichte, Lieder und Reproduktionen alter Bilder aufgelockertes Lesebuch, das sich eher an das Gefühl als den Wissensdurst seiner Leser zu wenden scheint. Bei näherem Zusehen eine Ortschronik, wie man sie sich informativer und solider kaum vorstellen kann. Der Verfasser, von 1950 bis 1967 Pfarrer von Grünmettstetten, arbeitet nicht mit kühnen Hypothesen und Analogieschlüssen, was ja in Heimatgeschichten aus durchsichtigen Gründen immer wieder geschieht. Er beschränkt sich darauf, das erstaunlich reichhaltige Material, das er in Archiven und aus der einschlägigen Literatur erarbeitet hat, in drei Hauptabteilungen und zahlreiche Kapitel zu gliedern und es im übrigen weitgehend für sich selbst sprechen zu lassen. Wenn er kommentiert, tut er dies gelegentlich eher als Seelsorger, denn als Historiker. Dagegen kann bei einem Geistlichen nicht viel eingewendet werden.

Schneider schrieb für eine ländliche Gemeinde. Das ließ es ihm wohl untunlich erscheinen, seinem Buch einen wissenschaftlichen Apparat beizugeben, obwohl ihm dies möglich gewesen wäre. Da er aber im Text häufig angibt, woher er eine Information bezog, seiner Darstellung außerdem ein detailliertes Quellen- und Literaturverzeichnis vorschaltet, sind seine Ausführungen überprüf- und zitierbar. Auch die mündlichen Informationen, die ihm der »Dorfälteste« gab, hat er erst verwandt, nachdem er diesen auf seine Glaubwürdigkeit hin überprüft hatte.

Bei der Fülle des gebotenen Materials ist es nicht möglich, es in einer Rezension erschöpfend zu beschreiben. Ein kurzer Überblick muß genügen: Im 1. Hauptteil wird in den ersten Kapiteln die Geschichte des Dorfes systematisch dargestellt. Dann folgen Kapitel über die Verwaltung der Gemeinde, Kriegszeit, Brände, Unwetter, Schulwesen, Flurnamen usw. Kaum ein Aspekt des dörflichen Lebens, der hier nicht angesprochen ist. Beschlossen wird dieser Teil durch statistische Angaben über die Bevölkerung.

Ähnlich ist der zweite Hauptteil über die um 1618 errichtete Pfarrei bzw. die ihr vorangehende, zum Sprengel der Pfarrei Iffingen gehörende Kuratkaplanei in Grünmettstetten aufgebaut: Zunächst eine systematische Darstellung der Geschichte, dann folgen mehr oder weniger umfangreiche Kurzbiographien der Pfarrer, Kapitel über den Kirchenbau, die Einpfarrung Bittelbronn, über Bruderschaften und andere religiöse Vereinigungen, Jahrtagsstiftungen und vieles andere mehr. Beschlossen wird diese Abteilung durch die verständlicherweise lückenhaften Series Parochorum et Vicariorum.

Der dritte Hauptteil ist der Familiengeschichte gewidmet. Auf Ausführungen über die ältesten Geschlechter folgen die Stammbäume der heute noch bestehenden einheimischen Sippen, dann Kapitel über neue Familien und Heimatvertriebene, erloschene Sippen usw. Den Schluß dieses Kapitels bildet eine Häusergeschichte des Dorfes mit Angaben über Besitzer bzw. Besitzerwechsel, die sich in einem Fall bis zum Jahr 1680 zurückverfolgen ließen.

Abgeschlossen wird der Band durch einen Anhang »Lied und Bild«. Bilder und Lieder sind auch an verschiedenen Stellen in den Text eingestreut. Bei den Liedern sind ältere dabei, die Schneider durch Aufzeichnung der Texte und Melodien vor dem Vergessenwerden rettete und solche, die er selber verfaßte und komponierte.

Es wäre unangemessen, in einem so materialreichen Buch nach kleinen Unstimmigkeiten suchen zu wollen. Einige kritische Anmerkungen sind aber doch zu machen: Durch die auf S. 57 gebrachte Tabelle über den Schwund der Kaufkraft des Geldes seit 1650 wird einmal mehr die irrige Vorstellung von der »guten alten Zeit« gefördert. Um diese Vorstellung, wenigstens was den Geldwert betrifft, zu korrigieren, hätte eine entsprechende Tabelle über die Entwicklung der Löhne angefügt werden sollen. Es hätte auch genügt, wenn der Verfasser bei einem seiner Preisbeispiele von 1848 vorgerechnet hätte, wie lange ein Tagelöhner in jenem Jahr arbeiten mußte, um sich 1 Pfund Butter zu 19 kr. kaufen zu können und wie lange ein heutiger Industriearbeiter dafür arbeiten müßte. – Zu unbestimmt und stellenweise auch unzutreffend sind die Ausführungen über die Entstehung der Grundherrschaft und der grundherrschaftlichen Gefälle auf S. 59. – Viel zu vordergründig gesehen und zu negativ gewertet ist die Kirchenpolitik Josephs II. (S. 118). Wenn sie auch in vielem über das Ziel hinausschoß, so kann doch nicht übersehen werden, daß sie auch ihre positiven Aspekte hatte.

Adalbert Baur

JOSEF KLINK: Alt-Horb. Eine historische Stadtführung. 1982. 83 S. mit zahlr. Ill. Brosch. DM 6,50.

Keine Schrift, an die man den Maßstab einer kritischen Rezension anlegen sollte. Ein Bändchen aber, das mit seinen stimmungsvollen Bildern und seinen Rekonstruktionszeichnungen den Horbern zu zeigen vermag, daß ihre Vaterstadt einmal so etwas wie ein zweites Rothenburg ob der Tauber gewesen sein muß. Dabei wird man allerdings damit rechnen müssen, daß die Rekonstruktionszeichnungen nicht in allen Einzelheiten dem ursprünglichen Zustand entsprechen. Fremden schließlich wird sich – wenn sie dem vom Verfasser vorgeschlagenen Rundgang folgen – die Stadt von ihrer besten Seite zeigen.

Adalbert Baur

HERMANN LINK: Die Stiftung Liebenau und ihr Gründer Adolf Aich. Hrsg. von der Stiftung Liebenau (7996 Meckenbeuren-Liebenau) 1983. 92 S. mit 4 Abb. Kart. DM 10,-.

Der Archivar der Stiftung Liebenau beschreibt die Gründungs- und frühe Geschichte der Institution, wie sie sich vornehmlich aus der Biographie ihres Gründers Adolf Aich (1824–1909) darstellt. Diese eigenartige Priestergestalt (1859 Kaplan in Tettngang, 1874 Pfarrer in Wilhelmskirch) »hatte mit 17 Jahren ein nicht näher bekanntes Erlebnis« (S. 5), das Aich zu einem zielstrebigem, zähen Engagement für damals als unheilbar angesehene Menschen, vor allem Geistes- und Gemütskranke, drängte. Das unbekannte, wohl tief religiöse Motiv verbot ihm, sein Vorhaben, eine Pflege- und Bewahranstalt zu gründen, in Kooperation mit den staatlichen Fürsorgemaßnahmen zu verfolgen oder in die Strukturen der in der Diözese Rottenburg

eben erst entstehenden »Caritas« einzubinden. Aich blieb geradezu hartnäckig bei seiner Absicht, sich in jedem Fall die »Freiheit und Unabhängigkeit im Handeln« (S. 6 u. ö.) zu wahren. Dafür nahm er – von seinen kirchlichen Ämtern zeitweilig beurlaubt – einige urtümlich anmutende Bettelreisen durch alle Dekanate der Diözese und durch halb Europa auf sich. Auch sonst war Aich ein Wanderer zwischen den Welten: Der theologischen und religiösen Mentalität nach eifrig dem Ultramontanismus vom Schlag des damaligen Rottenburger Regens Joseph Mast zugetan und verpflichtet, erhoffte er sich und erhielt er die entscheidende Protektion doch von den von dieser Seite hart attackierten Bischöfen Lipp und Hefe. Ihr waren in der Persönlichkeit und mangelnden Geschäftsgewandtheit Aichs zuletzt freilich Grenzen gesetzt. Nach langem Anlauf und dem Scheitern eines ersten Projekts in Tettngang (»St. Gallus-Haus«) konnte Aich 1870 schließlich das heruntergekommene Schloßchen Liebenau für seine Zwecke erwerben. Aber schon 1874 wird er zum äußeren Abschied von seinem Werk gedrängt, dessen Leitung er dann 1878 endgültig niederlegt.

Link zeichnet dieses verschlungene Kapitel pionierhaft-einzelgängerischer christlicher Caritas zwischen staatlichen Vereinnahmungsversuchen einerseits und den kirchlichen Emanzipationsbestrebungen auf diesem Sektor andererseits u. a. aus archivalischer Überlieferung nach, die zum Teil noch auf Aich selbst zurückgeht. Die anschauliche und lebendige Darstellung, ergänzt durch vier Abbildungen, darunter ein Porträt Aichs, ist auch sonst sorgfältig belegt. Eine gewisse Scheu zeigt sich bzgl. der kritischen Erfassung und Beurteilung des Aich treibenden Motivs und seines zu vermutenden Zusammenhangs mit kirchenpolitisch ventilierten »karitativen« Vorstellungen der Zeit.

Ein informativer Überblick über die Gesamtgeschichte der Stiftung Liebenau (S. 5–15) läßt den Weg von der einstigen »Anstalt« bis zu ihren Aufgaben, Diensten und Leistungen heute mitgehen. Ihre jetzige Differenziertheit entsprechend den pädagogischen, psychologischen, sozialen und medizinischen Bedürfnissen läßt die unscheinbaren Anfänge nicht mehr erkennen. Ein Exkurs zu »Schloß und Kapelle Liebenau« (S. 67–75) erinnert mit dem Abriß der Besitzgeschichte u. a. an fehlgeschlagene Versuche der Jesuiten (1849–1855) und Benediktiner (1858–1862), in Liebenau und damit in Württemberg bzw. der Diözese Rottenburg Fuß zu fassen.

Abraham Peter Kustermann

GERD WUNDER – MAX SCHEFOLD – HERTA BEUTTER: Die Schenken von Limpurg und ihr Land. Mit Abbildungen alter Ansichten (Forschungen aus Württembergisch Franken 20). Sigmaringen: Thorbecke 1982. 176 S. 133 Abb. auf Tafeln. Ln. DM 38,-.

Wer die Geschichte Süddeutschlands kennen und verstehen will, der muß sich über die Geschichte kleiner Herrschaften informieren. Erfreulicherweise wendet sich die heutige Geschichtsforschung wieder mehr und mehr der geschichtlichen Entwicklung der untergegangenen mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Kleinstaaten zu.

Die Schenken von Limpurg treten erstmals in der Stauferzeit als »Reichsschenken von Schüpf« geschichtlich in Erscheinung. Damals besitzen sie die Burgen Oberschüpf (bei Königshofen, Main-Tauber-Kreis) und Klingenberg (Main). Als staufische Reichsministerialen spielen einzelne Vertreter bereits eine wichtige Rolle in der Reichsgeschichte. Die Inhaber des Schenkenamts am Hofe begleiten den Kaiser auf seinen Zügen durch Deutschland, Italien und Burgund und stehen ihm bei fast allen wichtigen Entscheidungen zur Seite. So reichte ihr Gesichts- und Wirkungskreis weit über den heimatlichen Umkreis der Stamburg Oberschüpf hinaus. Ein Angehöriger des Geschlechts war Minnesänger und ist als »Schenke von Limpurg« in der Manessischen Liederhandschrift dargestellt. Vor 1230 erwarben sie durch Heirat den freieigenen Besitz bei Hall, auf dem sie die Limpurg erbauten. Bei dem Bestreben, eine eigene Landesherrschaft aufzubauen, bemühten sie sich vergebens, das durch Salzquelle und Handel reiche Hall in ihre Gewalt zu bringen. Als sie – nach vielen Streitigkeiten – die Limpurg mit Zubehör 1541 an Hall verkauft hatten, bauten sich die verschiedenen Linien neue Residenzen aus: Gaildorf, Obersontheim, Schmiedelfeld und Speckfeld.

Im Jahre 1713 starben die Limpurger im Mannesstamm aus; und nun sahen sich die zehn Erbtöchter der verschiedenen Linien von Freiern aus allen Teilen Mitteleuropas eifrigst umworben. Und so sitzen heute noch leibliche Nachkommen dieser Schenkentöchter auf den Königsthronen von Großbritannien, Belgien, Dänemark, den Niederlanden und Spanien. Das kleine Land aber, aus dessen Pfarrers- und Beamtenfamilien zahlreiche bedeutende Persönlichkeiten hervorgingen, kam bei der großen Flurbereinigung zu Beginn des 19. Jahrhunderts an die benachbarten Königreiche Württemberg und Bayern.

Der umfangreiche Katalogteil bietet eine reichhaltige Fundgrube zahlreicher historischer und geographischer Karten des Limpurger Landes und ältere Ansichten und Veduten der einzelnen Orte, Städte und Burgen. Sie wurden von Max Schefold und Herta Beutter aus verschiedenartigen Quellen zusammengetragen und beschrieben.

Gerd Wunder hat die Geschichte eines jener untergegangenen Kleinstaaten, von deren kultureller Bedeutung noch zahlreiche historische Bauten und Kunstdenkmäler zeugen, in gewohnt vorzüglicher Weise wissenschaftlich fundiert und doch verständlich und spannend dargestellt. Das Buch verdient das Interesse aller, die Geschichte unmittelbar und anschaulich erleben wollen. Es ist daher auch bestens geeignet für die Verwendung im Geschichtsunterricht, der ja, nach den Intentionen der Lehrpläne, immer mehr die Landes- und Regionalgeschichte einbeziehen soll.

Hans Pfeifer

GERHART NEBINGER: Pfaffenhofen an der Roth. Pfaffenhofen: Selbstverlag der Marktgemeinde 1982. Großformat. 266 S. Zahlr. Abb. Ln. DM 45,-.

Ein Heimatbuch, das sich von vielen anderen wohltuend unterscheidet, legt der Leiter der Stadtbibliothek von Neuburg an der Donau vor. Es ist dem Rothflecken Pfaffenhofen gewidmet und enthält wertvolle Beiträge verschiedener Autoren zur Geschichte des Gemeindegebiets, die des öfteren auch ins Bistum Rottenburg herüberspielt. Dem Bürgermeister und seinen Mitverantwortlichen gebührt dafür, daß sie diesen Band über die Vergangenheit ihrer Ortschaften angeregt und finanziell ermöglicht haben, Dank.

Der historische Bogen, den er umspannt, reicht von der Frühzeit bis in die Gegenwart. Nach einem Blick auf die regionale Siedlungsgeschichte kommen zunächst die herrschaftlichen Verhältnisse und alles, was damit zusammenhängt und bis heute daran erinnert, zur Sprache. Dazu gehört zum Beispiel die Tatsache, daß Sankt Martin 1364 bis 1803 dem Benediktinerinnenkloster Urspring inkorporiert war. Zwei Ortsgeistliche entstammten unserem Diözesangebiet. Überhaupt ist in dem Buch viel Platz der heimatischen Kirchengeschichte eingeräumt: der Pfarrei, dem Gotteshaus, seinen Glocken, den Benefizien, Friedhöfen sowie volksfrommem Brauchtum. Anschließend ist von weiterem die Rede: Marktgemeinde, Teilorten, Gebäulichkeiten, Schul- und Gesundheitswesen, Verkehr, Post, Vereinen, Persönlichkeiten und so fort. Das alles wird durch Stammbäume, Tabellen, Statistiken, Federzeichnungen (11), Karten (20) und Schwarz-Weiß-Abbildungen (117) illustriert.

Für eine zweite Auflage wäre wünschenswert, daß das Inhaltsverzeichnis an den Buchanfang zu stehen käme, Druckfehler – etwa »dreißigjähriger Krieg« (S. 62, 63), »zweiter Weltkrieg« (S. 64) anstatt wie S. 74 – sowie Interpunktionsmängel (S. 65, 9. Zeile v. o.) ausgemerzt würden. Alles in allem aber ein lobenswertes Werk, zu dem man Pfaffenhofen nur beglückwünschen kann!

Otto Beck

HERBERT WYRWICH: Stadt + Staat, Kirche und Spital. Streiflichter zur Geschichte des Heilig-Geist-Spitals zu Rottenburg am Neckar. Rottenburg a. N. 1982 (Bezug über Buchhandlung Bader, Marktplatz 21, 7407 Rottenburg a. N. 1). 449 S. Brosch. DM 25,-.

Im angezeigten Band legt der Verfasser den Ertrag langjähriger Archivstudien vor. Er gliedert das umfangreiche Material in 18 Kapitel, denen er ein ausführliches Quellen- und Literaturverzeichnis vorschaltet.

In den Kapiteln 1 bis 14 handelt Wyrwich die mittelalterlichen Verhältnisse des Spitals ab. Nach einem Vorwort, das anhand der einschlägigen Literatur allgemein die Verhältnisse der mittelalterlichen deutschen Spitäler schildert, wird im 1. Kapitel der derzeitige Stand der Forschung über das Rottenburger Spital dargestellt.

Die Kapitel 3 bis 5, 8 und 9 befassen sich mit der Person des aus Reutlingen stammenden Konrad Hunger, der, erster nachweisbarer Kaplan im Rottenburger Spital, von dem am Ende des 17. Jahrhunderts schreibenden Chronisten Weittenauer als dessen »Fundator« bezeichnet wird. Wyrwich zeichnet seine verschiedenen Tätigkeiten in Rottenburg nach und versucht festzustellen, welche Rolle er bei der Gründung des Spitals tatsächlich spielte.

In den Kapiteln 5 und 6 unternimmt er es, die seither falschen Vorstellungen über das Alter der im

14. Jahrhundert in die Spitalkirche gestifteten beiden Kaplaneien zu korrigieren. Gestützt auf den sonst sehr zuverlässigen Weittenauer haben seither alle, die sich mit der Sache befaßten, angenommen, daß es sich bei der 1361 erstmals, jedoch ohne Angabe des Patroziniums genannten älteren Kaplanei um die Dreifaltigkeitskaplanei handelt und daß die Katharinenkaplanei die jüngere sei. Anhand der von ihm im Spitalarchiv gefundenen, auf 1394 datierten Stiftungsurkunde der Dreifaltigkeitskaplanei kann Wyrwich nachweisen, daß diese Kaplanei die jüngere ist.

In Kapitel 7 setzt er sich kritisch mit einem früheren Versuch auseinander, die Errichtung des Spitals, die nach Weittenauer um 1361 erfolgte, vorzuverlegen. Im 8. Kapitel unternimmt Wyrwich diesen Versuch selber und kommt dabei zu der erstaunlichen Feststellung, daß das Spital »im ausgehenden 13. Jahrhundert gegründet worden sein muß« (S. 107). Seine Beweise entnimmt er den Spitalurbaren des 16. Jahrhunderts und anderen Sekundärquellen des Spitalarchivs. Die angebotenen Belege überzeugen allerdings nicht. Es ist hier nicht der Raum, im einzelnen auf sie einzugehen. Es kann nur auf einige Beobachtungen hingewiesen werden: Zunächst fällt auf, daß sich von all den zitierten Urkunden keine im Original erhalten hat, was insofern als verdächtig erscheinen muß, als eine ganze Reihe älterer Stücke zur Zeit der Herausgabe des Heftes 8 der Württembergischen Archivinventare (WAI) 1913 noch vorhanden waren (und es auch heute wohl noch sind). Auffallen muß auch, daß die angeführten Urkunden zwar in den Begleittexten der verschiedenen Urbare als Urkunden des Spitals bezeichnet werden, daß aber in den aus ihnen wörtlich zitierten Passagen nie das Spital genannt wird. So geht man wohl nicht fehl mit der Annahme, daß es sich um Vorurkunden handelt, d.h. um Urkunden, die über den Verkauf eines bestimmten Rechtes oder Grundstückes zwischen Dritten ausgestellt wurden, bevor dieses Recht oder Grundstück mit einer weiteren ad hoc ausgestellten Urkunde in den endgültigen Besitz des Spitals überging. Mit der Ausstellung dieser letzteren Urkunde wurden die Vorurkunden rechtlich belanglos. Sie wurden aber oft nicht vernichtet, sondern dem neuen Besitzer als ein zusätzlicher Rechtsnachweis ausgehändigt. Dieses Vorgehen erklärt übrigens, warum sich nach den WAI zahlreiche Urkunden aus der Zeit von 1263 an im Spitalarchiv finden, die Geschäfte dokumentieren, an denen das Spital gar nicht beteiligt war, die zum Teil abgeschlossen wurden, als das Spital noch lange nicht existierte. Die Frage, warum bei den Renovationen der Spitalurbare auf die für diesen Zweck an sich wertlosen Urkunden zurückgegriffen wurde, ist nicht eindeutig zu beantworten. Es könnte sich um Versehen oder Schlamperei gehandelt haben. Man könnte auch daran denken, daß man anstelle einer verlorengegangenen, für das Spital ausgestellten Urkunde eine ältere Vorurkunde beizog, um ein Eigentumsrecht zu beweisen.

Noch unter einem anderen Aspekt müssen Wyrwichs Aussagen über das Alter des Spitals als unhaltbar angesehen werden: Wenn er ausführt, daß das Spital schon 1321 eine wirtschaftliche Potenz besaß, aus der zu schließen ist, »daß es schon Jahre oder gar Jahrzehnte vorher gegründet worden ist« (S. 87), andererseits aber zutreffend feststellt, daß die älteste Rottenburger Spitalurkunde aus dem Jahr 1361 stammt (S. 131), tut sich hier ein nicht zu übersehender Widerspruch auf. Für ein Institut von der Bedeutung, wie sie ihm Wyrwich für 1321 beimißt, müßten bis zu diesem Jahr eine beträchtliche Anzahl von Urkunden angefallen und eine nicht geringe Anzahl weiterer müßte in den vierzig Jahren bis 1361 dazugekommen sein. Wenn sich nun im Spitalarchiv nach den WAI aus der Zeit von 1263 bis 1361 26 der oben beschriebenen Vorurkunden erhalten haben, keine einzige jedoch, mit der ein Rechtsgeschäft des Spitals besiegelt oder in der das Spital auch nur erwähnt wurde, kann dies nicht mit dem Zerfall erklärt werden, der hin und wieder bei der Erhaltung oder Vernichtung von Quellen eine Rolle spielt: Man kann nicht annehmen, daß bei einem der Stadtbrände, die das Spital in Mitleidenschaft zogen, ein Teil der Urkunden vernichtet wurde. Wenn das Feuer auf das Urkundenarchiv übergreifen hätte, wären ihm alle Urkunden zum Opfer gefallen und nicht nur in Auswahl gerade diejenigen, die heute für uns besonders wichtig wären. Unter diesen Umständen ist festzustellen, daß es verschiedene Hinweise gibt, daß mit der Errichtung des Rottenburger Spitals einige Zeit vor dem von Weittenauer genannten Jahr 1361 begonnen wurde. Wenn dies der Fall war, kann es sich aber nur um eine kurze Frist handeln, keineswegs um 40 oder 70 Jahre.

Im 10. Kapitel untersucht Wyrwich die Vorgänge in der Zeit um 1361. Da er durch seine Ausführungen über das Alter des Spitals festgelegt ist, kann er diese Periode nicht als die Zeit seiner Gründung erkennen, sondern muß sie zum »Beginn eines neuen Abschnittes der Spitalgeschichte« uminterpretieren. Im 11. Kapitel wird die Leitung und Verwaltung des Spitals in seiner Frühzeit geschildert. Im 12. Kapitel unternimmt es der Verfasser, den in letzter Zeit gelegentlich bestrittenen Gotteshauscharakter der mittelalterlichen Spitäler anhand einer eindrucksvollen Sammlung von Belegen aus dem deutschen Sprachraum ganz allgemein und mit entsprechenden Zitaten aus dem Spitalarchiv für Rottenburg im besonderen zu beweisen. Bei den allgemeinen Beweisen hätte noch angeführt werden können, daß seitens

der Kirche der Gotteshauscharakter der Spitäler nie in Zweifel gezogen wurde, was sich darin zeigt, daß Päpste und Bischöfe den Spitalern, auch wenn sie schon kommunalisiert waren, Pfarreien inkorporierten. In Rottenburg war dies zwar nicht der Fall, doch lassen sich hierfür aus unserem Land genügend Beispiele nachweisen.

Das 13. Kapitel berichtet über die Zurückdrängung des herrschaftlichen und kirchlichen Einflusses auf Leitung und Verwaltung des Spitals und über dessen Kommunalisierung. Im 14. Kapitel wird geschildert, wie auch in Rottenburg der Magistrat in nicht immer vertretbarer Weise auf das Vermögen und die Einkünfte des Spitals zurückgriff.

Mit den Kapiteln 15 bis 18 betritt Wyrwich Neuland, indem er – was kaum einmal eine Spitalgeschichte tut – es unternimmt, auf die Verhältnisse vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart einzugehen. Er zeigt auf, wie die Einflußmöglichkeiten des Landesherrn und der Kirche (bei dieser allerdings nicht kontinuierlich) auf die Verwaltung des Spitals wieder zunahmen, bis während des Dritten Reiches der Wille des Staates bzw. der diesen repräsentierenden Partei allein ausschlaggebend war, während die Einflußmöglichkeiten der beiden Kirchen ganz unterbunden wurden.

Wyrwich hat seine Fußnoten nicht dem Text beigegeben, sondern sie in einem eigenen Anmerkungsteil von 216 Seiten zusammengefaßt. Das hat seinen guten Grund. Mit ihrem Umfang hätten viele der Anmerkungen in der Darstellung jeden Zusammenhang gesprengt (die Anmerkung 335 hat beispielsweise einen Umfang von 15 Seiten). Trotz der Herausnahme der Anmerkungen aus dem Text wird die systematische Durcharbeitung des Bandes zu einer zeitraubenden Lektüre, die hohe Anforderungen an das Konzentrationsvermögen des Lesers stellt. Er wird dafür aber durch eine Fülle von scharfsinnigen und materialreichen Detailuntersuchungen entschädigt. Nicht wenige dieser Anmerkungen hätten es verdient, als eigene Zeitschriftenaufsätze zu erscheinen. Keiner, der in Zukunft über Themen der Rottenburger Kirchen- oder Sozialgeschichte arbeitet, wird an ihnen vorbeikommen können.

Der Verfasser hat nicht nur für den Fachmann geschrieben. Um seine Untersuchungen auch dem Laien verständlich zu machen, hat er seine Beweisführungen sehr breit angelegt. Auch hat er seine Darstellung durch zahl- und umfangreiche Zitate aus den mittelhochdeutschen Urkundentexten aufgelockert und bereichert, indem er sie durch entsprechende Transkriptionen und Übersetzungen den Laien verständlich machte. Es ist zu wünschen, daß die Bürger der Stadt von diesem Angebot, sich über die Geschichte ihres Spitals zu informieren, regen Gebrauch machen. Wenn zur Zeit im Bereich des Oberschulamtes Tübingen ein Arbeitskreis »Schule und Archiv« versucht, Schüler der Oberklassen an Gymnasien an historische Texte heranzuführen, böte im Falle Rottenburgs Wyrwichs Spitalgeschichte den bereits weitgehend aufbereiteten Stoff für einen solchen Versuch, und zwar sowohl für den Geschichts- wie auch für den Deutschunterricht. Die Verwendung seines Buches im Unterricht wäre wohl der beste Dank, der dem verdienten Schulmann abgestattet werden könnte.

Adalbert Baur

DIETER GROSS: Rottenburger Ansichten. Mit Textbeiträgen von Werner Groß, Dieter Manz u. Elisabeth Plünnecke. Ostfildern: Schwabenverlag 1982. 112 S. mit 67 Zeichnungen u. Vignetten. Pappbd. DM 35,-.

Ansichten: schon das Wort läßt dem Zeichner Freiräume. Der Leser darf also keine Stadtveduten älteren Stils erwarten, sondern sich einstellen auf die Sicht des Grafikers auf eine Stadt und ihre architektonische Gebärde. Der Stuttgarter Dieter Groß arbeitet aus der Distanz des Könners, der sich sein bildnerisches Temperament nicht durch bloße Abbilder verdirbt. Er verfügt über die leisen Steigerungen im Verdichten und Weglassen. Häuserzeilen geraten zu Rhythmen, enge Gassen in das Hell-Dunkel eines Turmes, und der Stadtgraben behält die Emsigkeit des täglichen Schaffens. Die Apostel im Dom verleugnen kaum ihr schwäbisches Element, und die Grabdenkmäler der Moritzkirche liegen wie im Schatten der Vergangenheit. Bildstockreihen schließlich muten uns an wie Fürbittgebete aus alten Zeiten. Die Ansichten des Künstlers regieren den Bildband, werden eingebettet in Informationen, die für den ortsgeliebten Überblick sorgen. Dieter Manz skizziert »Die fromme Stadt«, ihre Zeiten, das Barocke zumal, die Traditionen bis zur Bürgerwache, bis zum bürgerlichen Leben. Elisabeth Plünnecke gibt den »Ansichten« die deutende Tönung, das Wort zum Bild und zur Bilderserie. Werner Groß vermittelt den Anstoß, der den Bruder zum Zeichnen veranlaßt. Rottenburger Ansichten: eine freundliche und originelle Gabe für die Freunde der Bischofsstadt.

Alois Kecke

KAPELLENKIRCHE ROTTWEIL 1983. Jubiläum und Wiedereröffnung. Hrsg. von der Kirchengemeinde Heilig Kreuz, Rottweil, durch Franz Scheffold und Kilian Nuß. Rottweil 1983. 152 S. Zahlr. Abb. auf Tafeln. Brosch. DM 15,-.

Die Schrift gilt nicht einem der schönsten gotischen Kirchtürme zwischen Paris und Prag, an den man vielleicht als erstes denkt, sondern dem in mehrfacher Hinsicht etwas in seinem Schatten liegenden Kirchengebäude. Fast 400 Jahre jünger als der immer in der Zuständigkeit der Reichsstadt verbliebene berühmte Turm, dessen Restaurierung noch nahe ans Jahr 2000 heranreichen dürfte, sind Schiff und Chor der Kapellenkirche eine Schöpfung der Barockzeit: Die 1652 bis 1671 und endgültig 1692 bis zur Aufhebung des Ordens 1773 in Rottweil wirkenden Jesuiten ließen nach fehlgeschlagenen Umbauversuchen am letzten Vorgängerbau seit 1727 von ihrem Ordensarchitekten P. Joseph Guldemann S. J. dank ansehnlicher Stiftungen aus Stadt und Umland und aus eigenen Mitteln die der Himmelfahrt Mariens geweihte Kirche in ihrer heutigen Gestalt aufführen, die sich später allerdings drei eher problematische Renovationen (1817, 1891 und 1928) gefallen lassen mußte. Ihr desolater Zustand verstärkte zuletzt die eingangs angesprochenen Schatten nahezu zur Düsternis.

Die nun rechtzeitig zum 250. Weihejubiläum (1733) abgeschlossene durchgreifende Sanierung und Renovation (1979–1983) galt der statischen wie baulichen Sicherung der Kapellenkirche und der Rückführung ihres an sich reizvollen Interieurs in den barocken Erstzustand. Darüber berichten die Fachaufsätze von Peter Schmidt-Thomé (»Neue Befunde zur Baugeschichte der Kapellenkirche in Rottweil und zur frühen Stadtentwicklung«, S. 10–16), Hans Dieter Ingenhoff (»Zurück zum barocken Erstzustand...«, S. 92–104) und Günter Eckstein (»Photogrammetrische Untersuchungen und statische Sicherungen...«, S. 113–127) – drei detailgesättigte, informationsreiche Werkstattberichte, die den angetroffenen Befund jeweils durch fotografische und zeichnerische Dokumentation eindringlich belegen und die vorgenommenen Maßnahmen begründen und beschreiben.

Das ikonographische Programm der Kirche und seine Ausführung in Freskierung und Malerei geht fast ausschließlich auf den Jesuitenbruder Joseph Firtmair (1699–1738), einen Schüler Cosmas Damian Asams, zurück; die Ausstattung des Innern der Kapellenkirche ist das Hauptwerk des Frühverstorbenen. Bereits 1930 hatte Albert Pfeffer, damals Vorstand des Kunstvereins der Diözese und Pfarrer in Lautlingen, dieses Gesamtkunstwerk Firtmairs so einfühlsam beschrieben, daß man es bei einem Wiederabdruck der Hauptpassagen seines Aufsatzes, eingeleitet von Münsterpfarrer Franz Scheffold und Konviktsdirektor Kilian Nuß (jetzt Tübingen), belassen konnte (»Joseph Firtmairs Marienlob...«, S. 84–91). Vielleicht weckt der renovierte Zustand neues, zeitgemäßes Interesse an Firtmair. Die Hinweise von Horst Wengert (»Restaurierungsarbeiten am Hochaltar...«, S. 109f.) lassen ebenfalls in diese Richtung hoffen. Sieben Farbaufnahmen von Fritz Rapp am Schluß des Buchs vermitteln einen ersten anschaulichen Eindruck von der Qualität der Renovierung.

Historisch wertvolle und manchmal köstliche Miniaturen von Leben und Wirken der Erbauer und Betreuer der Kapellenkirche vermittelt Dankwart Schmid (»Die Jesuiten und ihre Kirche«, S. 47–83) durch flüssig übersetzte Aktenauszüge aus den lateinischen Rechenschaftsberichten der Rottweiler Jesuiten an ihre Ordensoberen (Bayerisches Hauptstaatsarchiv München, Jesuitica 2562) und einer »Synopsis Historiae domesticae Societatis Jesu Rottwilae« in der Bibliothek des Albertus-Magnus-Gymnasiums in Rottweil, die zusammen bis 1785, also noch in die nachjesuitische Zeit reichen. Die zurückhaltend, aber präzise kommentierten Auszüge Schmidts lassen das Hauptarbeitsfeld der Rottweiler Jesuiten, die Schule, außer acht. Sie konzentrieren sich auf ihre enger mit der Kapellenkirche verbundenen Aktivitäten wie Predigt, Gottesdienst und Seelsorge (die gelegentlich Konflikte mit der Stadtpfarrei brachten), Förderung der Marien- und Heiligenverehrung und »Missionierung« (mit dem üblichen »gegenreformatorischen« Ambiente), Bau und Ausstattung der Kirche selbst (die reichen Spenden lassen auch auf die Beliebtheit der Jesuiten in Rottweil schließen) und kurz noch auf die Aufhebung der Societas. Die ersten drohenden Wolken wurden im Rottweiler Jesuitenkolleg schon von 1740 an wahrgenommen, und am Ende stand man auch dort sehr rasch ohne die zuvor zahlreichen Freunde und Fürsprecher da.

Vom späteren »Leben« der Kapellenkirche ist dagegen kaum die Rede. Daß sie seit 1824 Konviktskirche ist, erfährt man nur am Rande. Der jeweilige Konviktsdirektor ist Rektor der Kirche, für hunderte Rottweiler Konvikturen war sie jahrelang tägliche »Hauskirche«. Wegen ihrer vielfältigen biographischen Bezüge, die weit ins Diözesangeschichtliche hereinspielen, hätte man darüber gern mehr gehört. Ein Satz im Grußwort von Bischof Dr. Georg Moser unterstreicht dieses Interesse: »Wieviel Lebensentscheidungen in der Turmkapelle gefallen sind, weiß Gott allein« (S. 7).

Zwei Aufsätze von Winfried Hecht betreffen das Brautrelief des Turms bzw. Funktionen der Vorgängerkirche und schlagen eine Brücke hin zur Reichsstadt, Kirchengemeinde und Herausgeber erweisen mit ihrer ansprechend aufgemachten und sorgfältig gefertigten Jubiläumsschrift der renovierten Kapellenkirche die ihr angemessene und ihrer würdige Reverenz – einer jener kleineren und doch kostbaren Perlen des Barock, die man über dem Strahlen seiner Juwelen allzulange vernachlässigt hat.

Abraham Peter Kustermann

JÜRGEN HERMANN RAUSER: Schöntaler Heimatbuch. Zusammengestellt und hrsg. unter Berücksichtigung örtlicher Quellen und vorhandener Forschungsarbeiten. Veröffentlichung durch die Gemeinde Schöntal (Heimatbücherei Hohenlohekreis 9). Schöntal 1982. 742 S. mit 1050 Abb. auf 210 Tafeln.

Von der breiten Öffentlichkeit nur wenig beachtet, sind in der Veröffentlichungsreihe »Heimatbücherei Hohenlohekreis« (Redaktionssitz in Künzelsau) seit 1980 nicht weniger als neun umfangreiche Heimatbücher erschienen, welche die Geschichte von 43 Gemeinden bzw. ehemals selbständigen Gemeinden bieten. Die ganze Reihe ist als das Werk von Kreisarchivar Jürgen Hermann Rauser anzusprechen, dem damit eine kaum vorstellbare Arbeitsleistung zu bescheinigen ist. Hier sei nur auf das jüngst erschienene »Heimatbuch Schöntal« eingegangen, weil es wegen der Behandlung der Schöntaler Klostergeschichte überörtliche Beachtung verdient. Was zum Schöntaler Band zu sagen sein wird, gilt aber weithin auch für die anderen Bände der Reihe, die in gewissem Sinn einen neuen Typ von Heimatbüchern kreiert hat.

Das Schöntaler Heimatbuch gliedert sich nach den Orten der 1972 gebildeten Großgemeinde Schöntal, wobei die Abfolge der einzelnen Teile sich nicht nach der geschichtlichen Bedeutung, sondern nach dem Alphabet richtet: Aschhausen, Berlichingen, Bieringen, Kloster Schöntal, Marlach, Oberkessach, Sindeldorf, Westernhausen und Winzenhofen. Die einzelnen Ortsgeschichten stehen unverbunden hintereinander, wiewohl sich doch gerade hier eine zusammenfassende Darstellung zumindest in einem Einleitungskapitel empfohlen hätte. Immerhin standen die meisten Orte in einem ganz engen Verhältnis zur Zisterzienserabtei Schöntal. Klosterorte waren Aschhausen (seit 1671), Berlichingen zur Hälfte, Bieringen, Oberkessach, Westernhausen. Die einzelnen Ortsgeschichten sind wiederum in Einzelkapitel gegliedert, die sich von Ort zu Ort unterscheiden. Eine übergeordnete Konzeption läßt sich kaum erkennen. Einheit zwischen den einzelnen Ortsgeschichten stiften eigentlich nur der Einband und ein paar Schlußseiten. Gleichwohl soll das Heimatbuch – so der Verfasser im Vorwort – »ein Bindeglied schaffen« zwischen den einzelnen Altgemeinden.

Von einem neuen Typ »Heimatbuch« war die Rede. Im Vorwort heißt es, das Buch sei »bewußt als Stoffsammlung und heimatgeschichtliches Lesebuch gedacht«. Im Einzelfall sieht das dann so aus: Rezensent hat 1980 für das Bildungshaus Schöntal eine kleine Broschüre nach Art der Klosterführer geschrieben. Von den etwa 60 Druckseiten, welche der Klostergeschichte bis 1802 gewidmet sind, werden im Schöntaler Heimatbuch etwa 50 Seiten in vollem Wortlaut zitiert, worauf gleich am Beginn der Darstellung der Geschichte Schöntals verwiesen wird. Und so ist es auch bei allen anderen Ortsgeschichten. Der Verfasser hat sicher mit Geschick und Mühe zusammengetragen, was an gedrucktem und ungedrucktem Material (handschriftliche Ortschroniken von Pfarrern und Lehrern usw.) zu finden war. Das Gefundene wird dann – unter Einschub kurzer Zwischentexte aus der Feder des Verfassers – ausgiebigst zitiert, zuweilen über mehrere Seiten hinweg. Ein Quellenverzeichnis, das freilich nur die Literatur nennt, gibt darüber Auskunft. Wo der Verfasser – wie im Vorwort angedeutet – »auch auf die Primärquellen – jedenfalls im notwendigen Mindestumfang – zurückgegriffen« hat, wird nicht recht deutlich. Den ungefragten und wohl öfters auch unfreiwilligen Mitautoren wird immerhin im Vorwort bescheinigt, daß sie »mit Fleiß und Geschick« gearbeitet hätten und daß die Veröffentlichung im Rahmen des Heimatbuches als »dankbare Würdigung aller Bemühungen um die Vergangenheit unserer Heimat« zu verstehen sei. Zumindest der Rezensent empfindet es nicht als dankbare Würdigung, wenn eine von ihm als Handreichung für die Besucher des Bildungshauses Kloster Schöntal zusammengestellte Broschüre hier fast vollständig nachgedruckt wurde.

Die einfache Methode des Sammelns und die noch einfachere Methode des wortwörtlichen Abdruckens kann dann auch den Fleiß erklären, der in drei Jahren die Veröffentlichung von neun Heimatbüchern mit zusammen 4932 Seiten ermöglichte. Immerhin wird man so auch auf geschichtliche Forschungen von Geistlichen verwiesen, die sonst wohl unbekannt geblieben wären. Zu nennen wären hier für Aschhausen

die Ortspfarrer Franz Xaver Schaupp (1905–1928) und Josef Hanold (1943–?), für Marlach Pfarrer Hermann Weber (1941–1957) und Geistlicher Rat Leo Keilbach für seine Heimatgemeinde Oberkessach.

Heribert Hummel

JOSEPH ALOIS RINK: Kurzgefasste Geschichte, und Beschreibung der Reichsstadt Schwäbisch Gmünd (Schwäbisch Gmünd: Ritter 1802). Faksimiledruck nach dem Original von 1802. Mit einem Nachwort von KLAUS GRAF und 3 Illustrationen. Schwäbisch Gmünd: Buchhandlung Stiegele 1982. 99 S. Faksimile u. 15. S. Nachwort. Geb. DM 16,50.

An mehr oder weniger bibliophil gemeinten Nachdrucken besteht heute kein Mangel. Auch bei dem vorliegenden Faksimiledruck dürfte es kaum um die Vermittlung geschichtlicher Kenntnisse zur ehemaligen Reichsstadt Schwäbisch Gmünd gehen; eher schon wird man auf die Befriedigung nostalgischer Bedürfnisse abgezielt haben. Denn was Joseph Alois Rink, der sich im Titel »Rechbergischer Pfarrer zu Böhmenkirch« nennt, zur Gmünder Geschichte beizutragen wußte, ist in weiten Teilen überholt. Ihren Wert hat die Veröffentlichung aber als Beleg für die vielfältigen Versuche zur Gmünder Geschichtsschreibung, über die dann das von intimer Kenntnis zeugende Nachwort von Klaus Graf berichtet. Man wird Graf rechtgeben dürfen, wenn er abschließend meint: »Was den Nachdruck rechtfertigt, ist freilich etwas anderes: als Dokument der Geschichtsauffassung um 1800, als Versuch, historische Urteile unbefangen zu fällen«. Interessant wird die Veröffentlichung nicht zuletzt wegen ihres Verfassers, des Pfarrers Dr. Joseph Alois Rink (1756 Weißenstein – 1825 Donzdorf). Rink, ein Freund des ersten Rottenburger Bischofs Johann Baptist von Keller und von Benedikt Werkmeister, dem er literarisch sekundierte, gehört zu den wenig bekannten Aufklärern im Bereich des heutigen Bistums. Kämpfte er anfänglich vor allem gegen Zölibat und für die Muttersprache im Gottesdienst, so wandte er sich später fast ausschließlich geschichtlichen Themen zu, so etwa der Beschreibung mehrerer Burgen im Umkreis von Donzdorf. Ein Nachfolger im Donzdorfer Pfarramt charakterisierte ihn um 1850 so: »Derselbe war ein sehr gelehrter Mann... in kirchlichen Dingen huldigte er der Deutschtümelei..., die vom Papst möglichst wenig wissen wollte und was der Kirche war, den Händen der weltlichen Regierung überlieferte. Er war daher ein Günstling des nachher in Stuttgart so mächtigen oder gewalttätigen Werkmeisters« (zu Rink vgl. Heribert Hummel: Joseph Alois Rink – Ein vergessener schwäbischer Heimatforscher. In: Schwäbische Heimat 31, 1980, 193–201; dort auch eine Bibliographie).

Heribert Hummel

CHRONIK DER STADT STUTTGART 1933–1945 (Veröffentlichungen des Archivs der Stadt Stuttgart 30). Stuttgart: Klett-Cotta 1982. 1145 S. und 54 Abb. Ln. DM 42,-.

Wohl selten hat ein Band bereits vor seinem Druck so heftige Diskussionen ausgelöst und ist dann doch so sang- und klanglos erschienen wie die Ende vergangenen Jahres vorgelegte »Chronik der Stadt Stuttgart« für die Jahre 1933 bis 1945.

Ein erstes, bereits anfangs der siebziger Jahre vorgelegtes Manuskript war als nicht genehm abgelehnt worden. Daraufhin übernahm der Direktor des Stuttgarter Stadtarchivs selber die Bearbeitung der nun vorgelegten Fassung. Freilich wurde mit diesem Wechsel gleichzeitig auch eine einschneidende Veränderung der Konzeption vorgenommen: Statt einer wertenden, auf die Ursachen des Nationalsozialismus eingehenden Gesamtdarstellung wurden nun die Stuttgarter Tagesereignisse im Dritten Reich in kalendarischer Form, ohne Hintergrundinformation und ohne Herstellung von Zusammenhängen hintereinander aufgelistet. Als Quellengrundlage dienten überwiegend die Stuttgarter Tageszeitungen. Diese aber waren, spätestens seit 1934, nationalsozialistisch gleichgeschaltet. Von Anfang an wurden dieser Konzeption Verharmlosung und mangelnder Umgang mit den Quellen vorgeworfen, belegt in einer Dokumentation der Mängel und Einseitigkeiten. Die Chronik erschien dennoch in der beschlossenen und von Oberbürgermeister und Gemeinderat abgesegneten Form. Ungeachtet der vielen Einwände bekennt der Herausgeber in seinem Vorwort: »Ich bin der Überzeugung, daß unser jetzt zusammengetragenes, im Text chronologisch, im Register auch sachlich geordnetes Material es jedem Leser ermöglicht, sich nicht nur über eine Vielzahl

von Ereignissen während der NS-Zeit in Stuttgart zu informieren, sondern auch die handelnden und leidenden gesellschaftlichen Gruppen und Kräfte, die Akteure und die Betroffenen in den realen Gegebenheiten und Zwängen ihrer Zeitbedingtheit zu erkennen, zu verstehen und zu beurteilen.«

Es sind hohe Erwartungen, die da geweckt werden; erfüllt werden sie nicht. Ereignisse, die bereits von der NS-Propaganda zu »Leistungen« des Systems stilisiert worden waren, werden distanzlos im Wortlaut der gleichgeschalteten Presse aufgezählt. Zitatkennzeichnung, Quellenangaben und weiterführende Information fehlen weitgehend. Aus regimiekonformen Gründen damals unterdrückte Fakten werden weiterhin verschwiegen. Unkommentierte Wiederholungen nationalsozialistischer Bluturteile versagen noch heute den wegen »Defaitismus« Hingerichteten die Rechtfertigung. Die unkommentierte Verwendung des NS-Kuriers reproduziert nationalsozialistische Öffentlichkeit und läßt für den Leser der Chronik auch noch heute die Kehrseite der von der Propaganda zur glänzenden Medaille herauspolierten NS-Wirklichkeit im Dunkeln.

Benigna Schönhagen

SIEGFRIED KREZDORN: Waldseer Urkunden aus dem Kloster Schussenried (Veröffentlichungen des Stadtarchivs Bad Waldsee; Reihe A: Quellen, Nr. 2). Bad Waldsee: Stadtarchiv (Selbstverlag) 1982. 48 S. Brosch.

Gewissermaßen als sein Vermächtnis an die Stadt Bad Waldsee hinterließ der am 12. Oktober 1982 verstorbene Heimatgeschichtsforscher Dr. Siegfried Krezdorn eine Zusammenstellung von Regesten zu Waldseer Urkunden aus dem Kloster Schussenried, die sich in den Beständen des Hauptstaatsarchivs Stuttgart unter der Signatur B 505 (Schussenried) befinden. Krezdorn, ehemaliger Landtagsabgeordneter und früherer Bürgermeister von Bad Waldsee, dann nach einem Dienstunfall gezwungen, aus Amt und öffentlicher Tätigkeit zu scheiden, hatte sich die Heimatgeschichte zu seinem Arbeitsfeld gewählt und auf diesem Gebiet trotz seines schweren Leidens eine Reihe von gediegenen, auf eingehenden Archivstudien aufbauenden Veröffentlichungen zur Ortsgeschichte herausgebracht, die verdientes Lob gefunden haben.

Die vorliegenden Regesten – um solche handelt es sich, nicht um vollständige Urkundentexte – sind für die einstigen Besitzverhältnisse im Bereich der Stadt Waldsee und der heute zu ihr gehörenden Ortschaften wie auch für die Familienforschung und Flurnamengeschichte von hoher Bedeutung, geben auch gelegentlich – wie sollte es anders sein – kulturgeschichtlich etwas her, etwa wenn unter den jährlich zu leistenden Zahlungen eine Abgabe von 1 Pfund Pfeffer auftaucht. Daß Krezdorn bei seinen Regesten offenbar darauf bedacht war, alle handelnden Personen und alle genannten Grundstücke, Abgaben in natura und Geld sowie Rechte und Gerechtigkeiten genau anzugeben, ist besonders hervorzuheben und macht den eigentlichen Wert dieser Veröffentlichung aus. Archivnummern und Daten der Urkunden sind stets angeführt, die Siegler fehlen in einigen Fällen, ohne daß ein Grund genannt ist. Die Ausstellungsorte sind nicht vermerkt, was allerdings die Brauchbarkeit der Regesten nicht wesentlich mindert. In Nr. 1024 wohl ein Druckfehler (»Zwingen und Bäumen« statt richtig »Zwingen und Bännen«). Bei Nr. 1556 hätte man gerne gewußt, welcher Ort Kirchheim gemeint ist, im übrigen aber muß anerkannt werden, daß Krezdorn, wo es nötig schien und möglich war, neben die originale Schreibung der Ortsnamen die heutige in Klammern gesetzt hat, eine begrüßenswerte Hilfe. Noch ein Wort zum Begriff »Waldseer Urkunden«. Es sind damit Schriftstücke gemeint, die lokal oder personal zum Bereich der heutigen Stadt Bad Waldsee gehören, es sind also auch alle jene Urkunden herangezogen, die Vorgänge in Orten außerhalb des Bereiches von Waldsee bringen, aber Bürger von Waldsee als Kontrahenten, Zeugen, Siegler usw. aufweisen.

Die angeführten Urkunden umspannen einen Zeitraum von Mitte des 14. bis Anfang des 17. Jahrhunderts. Ein Personenregister ist angefügt, doch wäre es vorteilhafter gewesen, die einzelnen Personen mit der Urkundennummer und nicht mit der Seitenzahl des vorliegenden Bändchens anzugeben. Im Hinblick auf den Benutzerkreis (sicher eine Reihe von Nicht-Fachhistorikern) wäre ein kleines Verzeichnis weniger geläufiger Begriffe wie Geweren, Ehefte, Tädingsleute u. a. nützlich.

Insgesamt gesehen eine sehr begrüßenswerte Veröffentlichung. Man muß dem Stadtarchivar Michael Barczyk und der Stadt Waldsee dankbar sein, daß sie die Herausgabe dieser wohl letzten Arbeit von Siegfried Krezdorn besorgt haben. Eine willkommene Zugabe ist das Vorsatzblatt »Waldsee im ausgehenden 16. Jahrhundert«, ein Ausschnitt aus der Schwarzwaldkarte Tibians mit Erläuterungen von Herwig Hochdorfer.

Artur Angst

ST. PETER UND PAUL WEIL DER STADT. Festschrift und Dokumentation zur Altarweihe 1983. Hrsg. von der Kirchengemeinde St. Peter, Weil der Stadt 1983. 84 S. Zahlr. Abb. Brosch.

Eine besondere Festschrift legt die Kirchengemeinde St. Peter und Paul, Weil der Stadt, vor. Der Beitrag von Joachim Köhler »Kirchliches Leben im Wandel« beschreibt anschaulich und in verständlicher Sprache die Entwicklung mittelalterlicher Städte am Beispiel von Weil der Stadt. Für historisch Interessierte und ihrer Heimat verpflichtete Weil der Städter ist der Artikel »Die Weil der Städter Pfarrherrn« von Siegfried Schütz. Ebenso übersichtlich und gut sind die Ausführungen von Fritz Heimberger (»Die Klöster von Weil der Stadt«) und von Günther Pradler (»Der Kirchenburg- bzw. Wehrkirchencharakter der Weil der Städter Pfarrkirche St. Peter und Paul«).

Der Artikel »Baumeister, Steinbildhauer und Steinmetzen an der St. Peter und Paulkirche zu Weil der Stadt« von Felix Hammer stellt einen Versuch dar, zum einen die Bedeutung der Steinmetzzeichen allgemein, zum anderen anhand der an St. Peter und Paul gefundenen Steinmetzzeichen eine Baugeschichte der Kirche aufzuzeigen. In einem kurzen, informativen Überblick, der sowohl auf die Gründe für die Entstehung der Zeichen als auch deren künstlerische Entwicklung eingeht, führt der Autor in die Bedeutung dieser Steinmetzzeichen für die Bau- und Kunstgeschichte ein. Es scheint jedoch wenig sinnvoll zu sein, in diesem Zusammenhang auf die wissenschaftliche Studie des Wiener Steinmetzforschers Franz von Rziha einzugehen, der versucht hat, die Steinmetzzeichen auf eine Schlüsselfigur (Ausgangsfigur) zurückzuführen, zumal wenn man bedenkt, daß diese Festschrift vorwiegend für die Kirchengemeinde gedacht ist.

Schwierigkeiten bereitet beim Lesen des Artikels die Numerierung der aufgeführten Steinmetzzeichen mit römischen Zahlen. Die Sätze werden lang und dadurch schwer verständlich. Bemerkenswert ist die vorgeschlagene Datierung mit Hilfe der einzelnen Zeichen und die Verbindung mit anderen Bauhütten.

Zusammenfassend: Diese Festschrift ist bemerkenswert. Sie ist historisch und kunstgeschichtlich gleichermaßen bedeutsam.

Paul Rathgeber

9. Zeitschriften

JAHRBUCH FÜR SCHWÄBISCH-FRÄNKISCHE GESCHICHTE. Bd. 29, 1979/81. 194 S. u. 93 Abb. auf Tafeln. Kart.

Der stattliche Band beschäftigt sich in drei Beiträgen auch mit kirchengeschichtlichen Fragen. Gerhard Assfahl versucht die vorreformatorische Kirchengeschichte von Güglingen zu erhellen (S. 135–146), wobei er nicht nur auf die zum Bistum Worms gehörige Pfarrei (seit 1295 dem Kloster zum Heiligen Grab in Speyer inkorporiert) eingeht, sondern auch auf die Frühmeß-, Katharinen- und Dreikönigspfründe, die in den Jahren 1339 bis 1359 gestiftet wurden. 1445 wurde nochmals eine Pfründe gestiftet, die im Zusammenhang mit einer Bruderschaft zu sehen ist. Zu Güglingen gehörten als Filialien Eibensbach (mit Kaplanei) und Stockheim (mit zwei Kaplaneien). Als 1541 das Speyrer Kloster seine Rechte an Württemberg verkaufte, wurde die Kirche zu Stockheim ausgenommen. Sie ging an den Deutschen Orden und blieb so katholisch. – Einen ganz kurzen Beitrag widmet Walther-Gerd Fleck der evangelischen Laurentiuskirche in Lehensteinsfeld bei Weinsberg. Die spätgotische Chorturmkirche, an der die bürgerliche Gemeinde die Baulast trägt, verlor nach dem Neubau einer Kirche (1903) ihre Funktion. Sie verfiel dann in einem Maße, daß 1969 Schiff und Sakristei abgebrochen werden mußte, da die vorhandenen Geldmittel nur zum Erhalt des Turms (datiert auf 1466) ausreichten.

Der Band wird eröffnet mit dem Abdruck des Vortrags, den Stadtarchivdirektor Dr. Schmolz (Heilbronn) aus Anlaß der 450. Wiederkehr der Einführung der Reformation in der Reichsstadt Heilbronn hielt (26. Oktober 1980). Der Vortrag findet sich auch innerhalb des Ausstellungskatalogs des Stadtarchivs Heilbronn zum Reformationsjubiläum (vgl. die Rezension in Bd. 1 [1982] des Rottenburger Jahrbuchs für Kirchengeschichte, S. 268f.).

Heribert Hummel

WÜRTTEMBERGISCHE FRANKEN. Jahrbuch des Historischen Vereins für Württembergische Franken. Bd. 66, 1982. 304 S. mit einigen Abb. und schematischen Zeichnungen. Brosch.

Der vorliegende Band dieser traditionsreichen Veröffentlichungsreihe beschäftigt sich mit einer Vielfalt von Themen aus dem Mittelalter bis in die unmittelbare Gegenwart. Einige Beiträge sind auch kirchengeschichtlich von Belang. So etwa der hier abgedruckte Vortrag von Hansmartin Decker-Hauff über »Das Rätsel von Unterregenbach« (gehalten 1980 aus Anlaß der Eröffnung des Grabungsmuseums Unterregenbach). Das Rätsel dieser großangelegten Kirche des 11. Jahrhunderts wird zwar auch hier nicht gelöst, doch bietet der Beitrag den Forschungsstand, wie er durch die seit 1908 andauernden Grabungen ermöglicht wurde. Decker-Hauff geht von der Genealogie, von der Kaiserin Gisela, zu deren Erbgut Unterregenbach (Gem. Langenburg) gehörte, und von Kaiser Konrad aus, die 1033 den Ort dem Bischof von Würzburg schenkten. Im Blick auf diese vermutlichen Bauherren der Kirche kommt es zu der abschließenden Formulierung, »daß dieser ungewöhnlich große Bau kein Oratorium, kein Hausoratorium war, in dem ein Gutsherr gelegentlich der Messe beigewohnt hat, auch daß er keine Pfarrkirche war, ist klar. St. Veit war keine Repräsentationskirche, wie sie später die Staufer bei Gelnhausen bauen, wo man fremden Gesandten imponieren wollte, er war keine Imponier-Architektur. Das ist ein Bau, der gebraucht wurde. Im Grunde bleibt nichts übrig, als der Gedanke an ein Chorherrenstift oder an eine große monastische Niederlassung, auch wenn wir gar nichts darüber wissen«. – Zusammenfassend ist auch der Beitrag von Gerhard Fritz zur »Kirchenkirnberger Geschichte im 12. und 13. Jahrhundert« (S. 127–139), wobei es insbesondere um den Übergang des Orts von der Benediktinerabtei Murrhardt an die Prämonstratenserabtei Adelberg (1182) und um die vogteilichen Verhältnisse im Jahr 1234 geht. Adelberg hat im Ort eine Kirche errichtet, die dem Kloster dann inkorporiert wurde. – In einer kleinen Miscelle (S. 229–231) beschäftigt sich Thomas A. Brady (»Johannes Brenz und Kaiser Karl V. Eine neue Quelle zur kaiserlichen Besetzung von Schwäbisch Hall im Schmalkaldischen Krieg Dezember 1546«) mit einem Brief des Landgrafen Philipp von Hessen an den Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen vom 16. Februar 1547 (Original im Staatsarchiv Weimar, als Anhang hier abgedruckt), aus dem hervorgeht, daß Johannes Brenz, der Reformator Württembergs, bei der Besetzung von Schwäbisch Hall (Dezember 1546) auf Verordnung des Kaisers vor den Nachstellungen der Spanier geschützt wurde, und daß Brenz dann vor dem Kaiser eine wohl aufgenommene Predigt gehalten habe. Der Kaiser »hab gesprochen, wan im Gott des itzigen kriegs zu einem ende verhelff, so wolt er allenthalben die Gelerten zusammen erfordern, sie von Glaubens sachen reden lassen, unnd darnach darin verordnen, was recht unnd der schrift gemesz sei wurde«. Als Zeuge wird im Brief der Bruder von Johannes Brenz, Bernhard Brenz, angeführt. – In die jüngste Vergangenheit führt der Beitrag von Irmgard Umfried: »Hermann Umfried. Erinnerungen an die Jahre 1930 bis 1934 in Niederstetten« (S. 203–227). Umfried (1892–1934) kam 1929 als evangelischer Stadtpfarrer nach Niederstetten (Main-Tauber-Kreis), wo er zwei Tage nach dem Ermächtigungsgesetz vom 24. März 1933 eine Predigt hielt (im Anhang abgedruckt), in der er auch auf das Judenpogrom in Niederstetten am Tag nach der Verkündigung des Gesetzes Bezug nahm. Nach dauernden Angriffen seitens der Partei nahm sich Umfried im Januar 1934 das Leben. Der Beitrag vermittelt einen erschütternden Einblick in die Vorgänge vor und nach der Machtergreifung durch Hitler. – Kirchengeschichtlich weniger relevant ist die populär gehaltene biographische Skizze von Franz Irsigler für »Konrad von Weinsberg (etwa 1370–1448)«, dessen gegossenes Standbild von bemerkenswerter Qualität noch heute die Eingangshalle der Klosterkirche Schöntal schmückt.

Weitere Beiträge beschäftigen sich mit den Grabfunden in Ernsbach (Stadt Forchtenberg), mit den Schwäbisch Haller Siedensrenten, mit den Murrhardter Festspielen (1925–1928) und mit dem Osterburker Gefallenendenkmal des Ersten Weltkriegs, dessen Grundstein 1937 gelegt wurde. Auch dieser letztgenannte Beitrag zeugt von der totalen Inanspruchnahme der Öffentlichkeit durch die NSDAP. Ein Rundschreiben des Gauleiters von Baden von 1934 bezüglich solcher Denkmale wurde auch für Osterburken bestimmend: »Um bezüglich der Gestaltung von vorneherein frei Hand zu haben, muß grundsätzlich vermieden werden, daß Kriegerdenkmäler und ähnliche Ehrenmäler auf kirchlichem Gelände erstellt werden, da sonst erfahrungsgemäß von kirchlicher Seite immer irgendeine Pieta-Lösung zur Bedingung der Aufstellung gemacht wird« (S. 155).

Heribert Hummel

ULM UND OBERSCHWABEN. Zeitschrift für Geschichte und Kunst. Bd. 44, 1982. 495 S. und 32. S. Abb. 1 Falttafel. Brosch. DM 64,-.

Nach längerer Erscheinungspause setzt der vorliegende Band die Zeitschriftenreihe »Ulm und Oberschwaben« wieder fort. Er wird eröffnet durch einen Aufsatz von Werner Fleischhauer über die in einem Inventar von 1574 aufgenommene Kunstkammer des Grafen Ulrich von Montfort zu Tettmang. Die Sammlung, die besonderen Wert hauptsächlich wegen ihrer über 2000 geschnittenen Steine besaß, wurde 1590 von Erzherzog Ferdinand von Österreich zur Ergänzung seiner Ambraser Sammlungen angekauft. – Ebenfalls einer ausgestorbenen Adelsfamilie gilt die umfang- und materialreiche, durch mehrere Stammtafeln ergänzte Arbeit von Immo Eberl. Er untersucht Genealogie, Herrschaft und Besitz sowie politische Stellung der Grafen von Berg bzw. von Berg-Schelklingen vom 11. bis 14. Jahrhundert; ausführlich behandelt er auch mehr als 30 Familien edelfreier oder ministerialer Abkunft, die im Umkreis der Grafen von Berg auftraten. – Die wechselvolle Geschichte der Biberacher Patrizierfamilie Klock, einer Familie bürgerlicher Herkunft, verfolgt Jürgen Schneider vom 14. bis zum 17. Jahrhundert. Mitglieder der Familie, die Ende des 15. und erneut in der Mitte des 16. Jahrhunderts zu den bedeutendsten Geschlechtern Biberachs zählte, taten sich wiederholt als Stifter kirchlicher Pfründen oder in kirchlichen Diensten hervor und finden sich in zahlreichen schwäbischen Klöstern.

Zwei kunsthistorische Beiträge befassen sich – der erste direkt, der zweite indirekt – mit dem Ulmer Münster. Volker Frebel schreibt das Sakramentshäuschen, das um 1462/67 entstanden ist und wegen seines besonderen Wertes vom Ulmer Rat beim Bildersturm 1531 von der Zerstörung ausdrücklich ausgenommen wurde, Moritz Ensinger zu, dem Meister des Münsterturms. In Plan 11 des Ulmer Stadtarchivs sieht Konrad Hecht eine 1435 gefertigte Studienzeichnung des jungen Münsterbaumeisters Hans Böblinger für die Turmhelme der beiden Westtürme des Konstanzer Münsters. – Vor allem anhand ungarischer Archivalien schildert Stefan Kazimír die im Mittelalter einsetzenden, Ende des 16. Jahrhunderts zum Erliegen gekommenen intensiven Handelsbeziehungen zwischen Ungarn und Süddeutschland. Den dringend benötigten Importen von ungarischem Vieh, Leder und Schmalz, die von Nürnberg, Augsburg und Ulm organisiert wurden, standen Exporte von Ulmer Barchent und Kürschnerwaren gegenüber. – Ulm steht auch im Mittelpunkt des Aufsatzes von Hans Gebhardt. Am Beispiel der Firma Magirus, die trotz ungünstiger Standortbedingungen seit den 1860er Jahren aus einem kleinen Handwerksbetrieb für »Feuerwehrrequisiten« zu einem Großunternehmen der Fahrzeugindustrie gedieh, untersucht er Entwicklung und Standortsituation der Ulmer Industrie. – Ein kleiner Beitrag von Wilhelm D. Pabst über »Ulm im Straßennetz alter Landkarten« hebt den Anteil Ulmer Kartographen an der Entwicklung der deutschen Kartographie hervor. – Anneliese Seiz skizziert die Geschichte des Ulmer Blatter-Hauses im Seelhaus beim Griesbad. Die seuchenartige Ausbreitung der Syphilis, in der man eine Gottesstrafe sah, veranlaßte 1495 nicht nur Kaiser Maximilian I. zu einem Edikt gegen die »Gotteslästerer«, sondern bereits im selben Jahr die Stadt Ulm zur Einrichtung eines Hospitals, in dem an den »bösen Blatern« Erkrankte kostenlos behandelt und auf ihre Resozialisierung vorbereitet wurden. – Um die Ulmer Donauffront zu beleben und das Stadtbild aufzuwerten, setzt sich Hans Koepf für den Wiederaufbau des 1801 abgebrochenen, in seinen Fundamenten aber noch erhaltenen Fischerturms ein.

Den Hofnamen in Oberschwaben gilt eine Studie von Werner Hacker. Um Gütern eine unverwechselbare und vom jeweiligen Besitzer unabhängige Bezeichnung zu geben, legten ihnen geistliche und weltliche Herrschaften in Oberschwaben seit Beginn des 18. Jahrhunderts systematisch neue Namen bei. Am Beispiel von 15 Dörfern zeigt Hacker, daß man dabei auf Namen von Tieren, Pflanzen, Früchten, fremden Orten und Ländern, haus- und landwirtschaftlichen Geräten sowie – was die angeführten Beispiele so eindeutig allerdings nicht zeigen – in Klosterherrschaften besonders häufig auf Heiligennamen zurückgriff.

Dem Kloster Rot gehörte die Wallfahrtskirche Maria Steinbach, die in den Jahren 1742–1758 neu erbaut wurde. Anhand in den letzten Jahren neu bekannt und zugänglich gewordener Archivalien teilt Gertrud Beck in chronologischer Form bisher nicht oder nicht genau bekannte Angaben zu Geschichte und Künstlern des Neubaus mit.

Besonders hinzuweisen ist der Leser dieser Zeitschrift auf den umfangreichen Beitrag von Hermann Sauter über die Inkorporationen der ehemaligen Benediktinerabtei Isny. Für das seit seiner Gründung (1096) bescheiden ausgestattete und in seinen Entwicklungsmöglichkeiten stets sehr eingeschränkte Kloster war die Inkorporation von fünf Pfarreien von besonderer Bedeutung. Dieser Besitz war allerdings nie ganz unangefochten. Vor allem kam es seit etwa 1650 zu Auseinandersetzungen zwischen der bischöflichen Kurie in Konstanz, die das Ausmaß der Inkorporationen im Interesse der Diözesanorganisation einzu-

schränken oder wenigstens zu präzisieren suchte, und dem Kloster, das die inkorporierten Kirchen enger an sich zu binden und aus ihnen möglichst den eigenen Mönchen vorbehaltene Regularpfarreien zu machen strebte. Sorgfältig abwägend stellt Sauter am Schluß die Nachteile und die (insgesamt wohl größeren) Vorteile der Inkorporationen einander gegenüber.

Den Aufsatzteil beschließt eine – in einer historischen Zeitschrift nicht zu erwartende – Laudatio von Martin Walser auf die oberschwäbische Dichterin Maria Menz aus dem Jahr 1979. Der Band wird ergänzt durch einen umfangreichen Rezensionsteil.

Joachim Fischer

Vereinschronik für das Jahr 1983

1. Das herausragende wissenschaftliche Ereignis im Jahre 1983 war die Studientagung in Weingarten (24.–29. Juli) unter dem Thema »Aufklärung«. Ein ausführlicher Bericht über Inhalte und Verlauf folgt im Anschluß an die Chronik. Einige Referate wurden in den vorliegenden Band aufgenommen.
 2. Der Vorstand traf sich am 23. März in Stuttgart-Hohenheim und am 15./16. November in Ellwangen. Gesprochen wurde über die Studientagungen 1983 bis 1986, das »Rottenburger Jahrbuch«, die Mitgliederversammlungen, die Einrichtung von Forschungsstipendien und anderes mehr.
 3. Die Vorbereitungen für die Studientagung 1984 »Die Zisterzienser« konnten abgeschlossen werden.
 4. Entgegen der ursprünglichen Planung beschloß die Mitgliederversammlung am 16. November, die Studientagung 1985 (28. Juli bis 2. August) unter das Thema »Die Diözesansynode« zu stellen. Damit soll die Synode unserer Diözese vom selben Jahr historisch reflektiert und im Lichte der kirchlichen Entwicklung beleuchtet werden. Da die Synode im Oktober tagen wird, mußte die Studientagung noch einmal auf die Sommerferien (28. Juli bis 2. August) gelegt werden. Einige Referenten haben bereits positiv geantwortet. Bischof Dr. Georg Moser hat seine Teilnahme für die Schlußdiskussion am Freitag (2. August) zugesagt.
 5. Das »Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte« (Band 2/1983) konnte im Juli 1983 ausgeliefert werden. Es fand in der wissenschaftlichen Öffentlichkeit wieder fast ungeteilt positives und zustimmendes Echo. Verlag und Verein sind bestrebt, die nächsten Bände jeweils im späten Frühjahr vorzulegen. Deshalb wurde der Redaktionsschluß auf den 15. September des vorausgehenden Jahres festgesetzt.
 6. Die Bibliothek des Vereins nahm auch 1983 langsam, aber kontinuierlich zu (Stand am 15. November: 294 Bände). Die Zugänge waren Geschenke (Heiner A. Baur in Schopfheim-Langenau, Rudolf Morath in Ulm, Herbert Wyrwich in Rottenburg, Werner Kraus in Kornwestheim, Alemannisches Institut in Freiburg) und Tauschexemplare. Ein Verzeichnis der Zeitschriften, die mit dem »Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte« im Tauschverkehr stehen, folgt im Anschluß an den Bericht über die Studientagung 1983. Die Verwaltung unserer Bibliothek lag auch im vergangenen Jahr in den bewährten Händen von Herrn Eugen Fessler, Bibliothekar am Wilhelmsstift Tübingen.
 7. Forschungsstipendien: Vorstand und Mitgliederversammlung beschlossen am 16. November 1983, in den nächsten Jahren einen Versuch mit »Forschungsstipendien« zu machen. Dabei werden vor allem Studenten berücksichtigt, die im Rahmen ihrer Diplom- oder Zulassungsarbeit auswärtige Archive und Bibliotheken besuchen müssen. Die Modalitäten der Vergabe wurden festgelegt. In der Regel sollen die Stipendien für ein halbes Jahr gewährt werden. Der Verein hofft, auf diesem Weg Forschungen über die Kirchengeschichte unserer Heimat anzuregen und zu fördern.
 8. Auf Einladung der Stadt Ellwangen trafen sich die Mitglieder zur jährlichen Mitgliederversammlung in der genannten Stadt (16. November 1983). Am Vormittag waren im Großen Saal des Landgerichts zwei öffentliche Vorträge: »Kirche im Nationalsozialismus – Widerstand von unten«, ein Forschungsprojekt in Bayern, vorgestellt und erläutert von Dr. Raimund Baumgärtner (München) und »Kirchenkampf in Ellwangen. Der Bericht eines Zeitgenossen« von Pfarrer i. R. Rudolf Renz (Ellwangen). Herr Oberbürgermeister Stefan Schultes entbot den Willkommensgruß der Stadt, Herr Domdekan Max Müller (Rottenburg) sprach das Schlußwort für den Protektor des Vereins, Herrn Bischof Dr. Georg Moser, der dienstlich verhindert war.
- Nach dem gemeinsamen Mittagessen wurden zwei Stadtführungen angeboten: die Herren Oberbürgermeister a. D. Karl Wöhr und Oberstudiendirektor Dr. Hans Pfeifer hatten sich zur Verfügung gestellt. Auf 15 Uhr lud die Stiftskirchengemeinde (Dekan Patriz Hauser) in den Jeningen-Saal zu Kaffee und

Kuchen ein. Im Anschluß daran war die Jahresversammlung, an der 65 Mitglieder teilnahmen. Über den Verlauf der Beratungen ging den Mitgliedern ein Protokoll zu.

9. Die Zahl der Mitglieder unseres Vereins stieg weiter an. Am 4. November 1983 trat das 700., am 4. Dezember das 800. Mitglied bei, beides Tübinger Studenten. Der gegenwärtige Mitgliederstand (29. Februar 1984) ist 831. Als bestes Mittel der Werbung hat sich das persönliche Ansprechen erwiesen. Gliederung nach Stand und Beruf (29. Februar 1984): Die Studenten stellen mit 346 Mitgliedern die stärkste Gruppe, gefolgt von den Geistlichen in der Seelsorge mit 134 Mitgliedern, den Lehrern mit 73, den Bibliothekaren und Archivaren mit 60 Mitgliedern. Unter 50 Mitgliedern liegt jeweils der Anteil der übrigen Berufsgruppen (Hochschullehrer, Wissenschaftliche Angestellte, höhere Beamte, Angestellte, Sonstige).

Im Jahre 1983 konnten wir insgesamt 185 Neuzugänge verzeichnen; ihnen stehen zwei Austritte und zwei Todesfälle gegenüber.

Rudolf Reinhardt

Aufklärung

STUDENTENTAGUNG IN WEINGARTEN

Dritte gemeinsame Studententagung von Geschichtsverein und Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Weingarten vom 24. bis 29. Juli 1983.

Tagungsleitung: Akademiereferent *Dieter R. Bauer*, Stuttgart, und *Prof. Dr. Rudolf Reinhardt*, Tübingen, Vorsitzender des Geschichtsvereins.

A. Programm

Sonntag, 24. Juli 1983

Prof. Dr. Rudolf Reinhardt, Tübingen: »Problem Aufklärung«. Eine Einführung.

Montag, 25. Juli 1983: »Grundlagen und Medien«.

Prof. Dr. Rainer Piepmeier, Paderborn: »Aufklärung in Philosophie und Theologie«.

Dr. Antje Freyh, Frankfurt a. M.: »Karl Theodor von Dalberg: Überlegungen zum Verhältnis von politischer Theorie und Regierungspraxis in der Aufklärung«.

Prof. Dr. Harald Dickerhoff, Eichstätt: »Akademien und gelehrte Gesellschaften«.

Abraham Peter Kustermann, Tübingen: »Zeitschriften: Beispiele aus dem katholischen Südwesten«.

Lic. Konstantin Maier, Tübingen: »Die Kritik am Mönchtum im Zeitalter der Aufklärung. Reaktionen aus schwäbischen Klöstern«.

Dienstag, 26. Juli 1983: »Aufgeklärte Köpfe«.

Dr. Ewald Gruber, Saulgau: »Michael von Jung (1781–1858)«.

Dr. Anton Schindling, Würzburg: »Franz Berg (1753–1821)«.

Dr. Othmar Pfyl, Zürich: »Alois Fuchs (1704–1855)«.

Dr. Karl Brechenmacher, Balingen: »Joseph Beck (1803–1883)«.

Dipl.-Theol. Hubert Wolf, Tübingen: »Ein Aufklärer im Urteil des 19. Jahrhunderts: Johann Baptist von Keller (1774–1845)«. Ein Arbeitsbericht.

Mittwoch, 27. Juli 1983: »Literatur und Kunst«.

Prof. Dr. Arno Schilson, Mainz: »Literatur als Medium der Aufklärung am Beispiel G. E. Lessings«.

Dr. Helmuth Kiesel, Tübingen: »Literarische Freimaurerei«. Zur literarischen Wirksamkeit der Freimaurerei in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts mit Interpretation einer programmatischen Freimaurerhymne aus dem Jahr 1745«.

Tagungsort Weingarten: Führung durch die Stadt und Besichtigung des Alemannen-Museums.

Prof. Dr. Georg von Dadelsen, Tübingen: »Aufklärung in der Musik«.

Öffentlicher Vortrag:

Prof. Dr. Klaus Schwager, Tübingen: »Kunst Südwestdeutschlands im Zeitalter der Aufklärung«.

Donnerstag, 28. Juli 1983: Exkursion.

Prof. Dr. Klaus Schwager, Tübingen.

Freitag, 29. Juli 1983: Schlußdiskussion.

Prof. Dr. Philipp Schäfer, Passau: »Die Aufklärung – einige Thesen«.

Podiumsgespräch:

Teilnehmer: Dr. Ewald Gruber, Prof. Dr. Rainer Piepmeier, Prof. Dr. Rudolf Reinhardt, Prof. Dr. Philipp Schäfer, Prof. Dr. Klaus Schwager.

B. Bericht

Zu Beginn der Tagung führte Prof. Dr. Rudolf Reinhardt nach Begrüßung durch Akademie-Referent Dieter R. Bauer in Form eines Forschungsberichts in das Thema der Studientagung ein. Leitende Gesichtspunkte waren dabei die Fragen des epochalen Selbstverständnisses und der späteren Definitionsversuche von Aufklärung (»Was ist Aufklärung?«) bis heute, Fragen ihrer zeitlichen und sachlichen Abgrenzung gegenüber anderen Konfigurationen des geschichtlichen und geistesgeschichtlichen Bewußtseins und schließlich eine Revue sehr unterschiedlicher »Bilder« – Beurteilungen – der theologisch-kirchlichen Aufklärung von der ultramontanen und romantischen Gegenreaktion über den (zunächst folgenlosen) Versuch ihrer Rehabilitierung durch Sebastian Merkle (1908) bis hin zur Reviviszenz mancher ihrer Themen und Impulse in einer Art »zweiter kirchlicher Aufklärung« im Vorfeld und Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils. Die aktuelle sachliche Präsenz »von Aufklärung« (als Idee, Interesse und bleibende Aufgabe nach systematischem Verständnis) war und ist ständige Gegenspielerin aller Versuche der zeitlichen Eingrenzung, historischen Erfassung und Charakterisierung »der Aufklärung« (als historische Größe). Trotzdem muß gefragt und geklärt werden, welches von all diesen Bildern oder was aus ihnen der geschichtlichen Wirklichkeit standhält.

Die dialektische Verschränktheit beider Momente zeigte sich auch in dem grundlegenden philosophischen Beitrag von Prof. Dr. Rainer Piepmeier: »Aufklärung« ist deshalb so komplex für unser Denken, weil wir selbst noch mitten in Aufklärungsprozessen stehen. Piepmeier skizzierte das von ihm auf drei Ideenkomplexe bezogene Denken der Aufklärung (Aufklärung als Reflexion auf das Theorie-Praxis-Problem, als Kritik, als Ursprung von Geschichtsphilosophie und Fortschrittsbewußtsein) vor allem nach seinem kritischen Bezug auf drei Dimensionen der Religion (als Religiosität, als Kirche, als Theologie), der im Aufkommen einer eigenständigen, offenbarungsunabhängigen Religionsphilosophie phänomenal greifbar wird: der Unterstellung der Religion(en) unter das Kriterium der Vernunft. Die sich ihrer Endlichkeit bewußte, geschichtliche Vernunft kann ihre Anspruchshorizonte jedoch nicht wieder dem Vernunftkriterium entziehen, sondern unterliegt einer Pflicht zur Selbstreflexion, die möglicherweise erst heute mit aller Schärfe wahrgenommen wird.

Den schon zuvor mehrfach angesprochenen »realgeschichtlichen« Grundlagen und Effekten der Aufklärung wandte sich Dr. Antje Freyh zu. Dalbergs früher theologisch-anthropologischer »Theorie der Politik im Blick auf Regierungspraxis« (»Von dem Einflusse der Wissenschaften...«, 1793) entsprach später seine Regierungspraxis in Aschaffenburg, Regensburg und Frankfurt keineswegs. Sie war vielmehr pragmatisch am Vorbild der (napoleonischen) französischen Verwaltung orientiert. Als Konstante in Dalbergs Staatsdenken wies Freyh – unter Absehung von seiner geistlichen Hirtenrolle, deshalb Angelpunkt der Diskussion – am Beispiel des Armenwesens das Moment des »moralischen Staats«, der »seine Pflicht tut«, nach (»Wohlfahrtsstaat« im Blick auf den allgemeinen Weltfrieden). Liberale Zukunft war dadurch zwar noch nicht eingeleitet, aber ermöglicht. Für den Einfluszbereich Dalbergs stimmt die publizistische Polemik keineswegs mit der Gesamtheit der innenpolitischen Tatsachen überein.

Prof. Dr. Harald Dickerhoff: »Der ideengeschichtliche Ort (der Aufklärung) drückt sich soziologisch aus«. Dickerhoff stellte – gegen die Etikettierung der Aufklärung als »individualistisch« – in einer materialreichen Synopse die in aufeinanderfolgenden Wellen gegründeten Akademien, Gesellschaften usw. vor, die, im frühen 17. Jahrhundert zunächst der Selbstaufklärung von Privatleuten dienend, in der zweiten Jahrhunderthälfte von staatlich privilegierten Societäten abgelöst, um 1780 in einer Neugründungswelle quantitativ fast ins Unüberschaubare gesteigert wurden, bei gleichzeitiger Marginalisierung, z. T. auch Trivialisierung ihrer Zwecke. Wissenschaftsgeschichtlich lösten sie die fachwissenschaftliche Professionalisierung der Universitätslehrstühle aus. Von diesem Effekt her ist auch das konservative Erscheinungsbild der jesuitisch dominierten katholischen Universitäten gegenüber dem protestantischen Deutschland oder der benediktinischen Akademiebewegung zu erklären – Hauptpunkt der nachfolgenden Diskussion.

Abraham P. Kustermann griff nach einem gerafften Gesamtüberblick drei Periodika von regionalgeschichtlicher Bedeutung heraus: Die »Geistliche Monatschrift« (1802/03) und das »Archiv für Pastorkon-

ferenzen« (1804–1827) des Konstanzer Generalvikars von Wessenberg als Typ des pastoralen Berufsfachblatts, die Tübinger »Theologische Quartalschrift« (bes. die Jgg. 1819–1830) als Typ der wissenschaftlichen Zeitschrift und die 1830 bis 1844 von Benedikt Alois Pflanz herausgegebenen »Freimütigen Blätter« als Typ der – bereits in die Defensive der »Spätaufklärung« gedrängten – freien theologischen Publizistik – Hauptzeugen des Engagements für »aufgeklärte« Kirchenreform und des theologisch-pastoralen Programms von Aufklärung in der Region. Es folgte ein Exkurs über Lesegesellschaften.

Lic. Konstantin Maier bot eine zeugnisgesättigte Übersicht des Spannungsfeldes »Monachismus und Aufklärung«, das in der öffentlichen – vor allem literarischen – Auseinandersetzung wie innerhalb einer Reihe von Konventen selbst ziemlich gegensätzliche Reaktionen provozierte: teilweise eine recht zielstrebige Reform und Intensivierung des Bildungsbetriebs (bes. bei den Benediktinern), also die Wertung des religiösen Lebens an den Maßstäben einer bestimmten Effizienz, mehrheitlich aber schon in den Jahren vor der Säkularisation die innerliche Auflösung des »Mönchsgeistes«. Für Württemberg ist bedeutsam, daß eine Reihe »interner« Kritiker (Werkmeister u. a.) den Neuanfang der katholischen Kirchenorganisation mitgestalteten.

Dr. Ewald Gruber stellte unter der Frage »Was tat sich an der Basis der Kulturpyramide?« den oft als Meister des unfreiwilligen Humors verkannten oberwäbischen Pfarrer Michael von Jung als Produkt und Multiplikator aufgeklärter (theologischer) Bildung vor. Jungs »Vespergesänge« lassen sich den Intentionen der Wessenberg'schen Liturgiereform zuordnen. Seine bekannteren balladesk-grotesken »Grabgesänge« arbeiten bewußt mit den Mitteln der Verfremdung. »Der Zeitgeist streift hier an die Grenze des Absurden«. Ihr appellatives Potential (Vernunft und Mäßigkeit) weisen Jung als »bürgerlichen« Aufklärer aus.

In eine ganz andere Welt führte die Darstellung des Würzburger (Kirchen-)Historikers Franz Berg durch *Dr. Anton Schindling*. Völlig gegensätzlich beurteilt (einerseits als »fränkischer Voltaire«, andererseits als Mann des ancien régime), führte ihn sein – zumindest theoretischer – Radikalismus zuletzt ins Jenseits des Ambientes der »Katholischen Aufklärung«. Die kantische Philosophie lehnte er wegen ihres angeblichen Widerspruchs zur christlichen Offenbarungsreligion ab, verpackte in seine historische Kritik seine eigene an der traditionell überlieferten christlichen Offenbarung aber nicht minder deutlich. Sein komplexer Charakter provoziert die Frage nach den Grenzen einer »Katholischen Aufklärung«. Berg verließ 1811 die theologische Fakultät und geriet dadurch noch tiefer ins Einzelgängertum. Die Diskussion wies ein vitales Interesse der (moderaten) Spätaufklärung an Berg und seinem Werk nach. Der Stellenwert seiner »Offenbarungskritik« wäre heute unter anderen systematischen Voraussetzungen neu zu diskutieren.

Das programmierte Scheitern aufgeklärter Reformvorstellungen an den ultramontanen Gegenkräften zeichnete *Dr. Othmar Pfyl* an Leben und Schicksal des Schwyzer Geistlichen Alois Fuchs nach. In ihm gingen politische und kirchenpolitische Kritik eine eigenartige Symbiose mit »idealistischen«, ja utopischen Zügen ein. Eine Reformpredigt von 1832 führte statt zum erhofften Diskurs zur Exekution eines Bündels disziplinarischer Maßnahmen, die 1833 in seiner Suspension gipfelten. Die Jahre des »Fuchs-Handels« (1832–1842) bewegten viele Federn in der katholischen Schweiz. Auch Fuchs selbst blieb keine anderweitige Wirkungsmöglichkeit mehr. Doch seine Vorstellungen versandeten.

Im Persönlichen noch tragischer gestaltete sich das Schicksal des badischen Geistlichen Joseph Beck, das *Dr. Karl Brechenmacher* skizzierte. Als Schulmann mit einem ausgesprochenen Vertrauensverhältnis zu Wessenberg regte sich gegen seine religionsphilosophischen Versuche Widerspruch und Rationalismusverdacht. Berufungen an die Freiburger oder Tübinger Fakultät scheiterten mehrfach. Als Mitglied des Karlsruher Oberkirchenrats wurde seine liberale Haltung für das Freiburger Ordinariat bald zum Stein des Anstoßes. Versetzungen auf andere Stellen zogen immer tiefere persönliche Krisen nach sich. Nach selbstbeantragter Laisierung und zweimaliger Heirat trat Beck 1868 schließlich zur evangelischen Kirche über. Unersetzlich wird schließlich seine Wessenberg-Biographie, für die er verlorene autobiographische Aufzeichnungen verwenden konnte.

Dipl.-Theol. Hubert Wolf rundete dieses Kapitel mit einem Werkstattbericht ab. Im Mittelpunkt stand nicht Bischof Keller selbst, sondern seine gegensätzlichen Beurteilungen, die Wolf auf drei Typen zurückführte: den ultramontanen mit eindeutig negativem Urteil, den liberal-aufgeklärten mit insgesamt ausgewogenerem, aber nicht ganz eindeutigen Urteil und den der staatskirchlichen Sicht (Regierungsseite), der zunächst differenziert, später aber eher zwiespältig bis negativ urteilt. Daß letztlich das ultramontane Urteil dominiert, wirft auch ein bezeichnendes Licht auf die Methoden ultramontaner Kirchengeschichtsschreibung.

Prof. Dr. Arno Schilson wies anhand der dramaturgischen Theorie Lessings und ihrer Durchführung (in »Emilia Galotti« und »Nathan der Weise«) dessen dialektisches Aufklärungsverständnis auf: Über die Vernünftigkeit der Vernunft kann nicht von der Empirie her allein entschieden werden. Lessing macht das Umfassendere von Wirklichkeit und empirischer Geschichte durch »Geschichten« transparent, in denen nicht nur Macht und Recht der Vernunft, sondern ebenso ihre Ohnmacht und Grenzen vorkommen. Die vom Genie (literarisch) entworfene und in ihren Sinnstrukturen entdeckte Geschichte wird zum umfassenden Horizont, in dem die Vernünftigkeit der Vernunft »auf dem Spiel« steht. »Die Absicht der Tragödie ist weit philosophischer als die Absicht der Geschichte«. Die daraus entspringende Aufklärung ist handlungsbezogen: Einweisung in eine neue Praxis. So wird die humane, »vernünftige« Praxis zum letzten Kriterium; zum Wahrheitskriterium auch für die Wahrheit der Religion. In der vielschichtigen Diskussion dominierte die Frage nach der Haltbarkeit der Vorrangstellung von Geschichte schreibendem »Genie« vor geschichtsforschendem Historiker hinsichtlich der Deutungskompetenz des Sinns der Geschichte, die in hierarchischen Stilisierungen wie der von Heils- und Kirchengeschichte ähnlich aporetische Analogien zu haben scheint.

Daß fast alle Literaten der Aufklärungszeit Freimaurer waren, erschließt die sozialgeschichtliche Richtung der Aufklärungsforschung. *Dr. Helmuth Kiesel* legte in äußerst gedrungener Darstellung eine emblematische, symbolische und literarische Interpretation des ersten in Deutschland gedruckten Freimaurergedichts vor. Nur unter Einsatz dieses erweiterten Methodenkanons sind die Gehalte dieser Literaturgattung zu eruieren. Am Ende beeindruckte nicht so sehr das Vexierbild einer esoterischen Weltanschauung als das historische Zeugnis für die moralische Zuversicht am Beginn der bürgerlichen (Selbst-) Aufklärung.

Musik- und Kunstgeschichte zeigen übereinstimmend, daß hier der geistesgeschichtliche Epochenbegriff »Aufklärung« nur differenziert verwendet werden kann. *Prof. Dr. Georg von Dadelsen* führte aus, daß man nicht von einer aufgeklärten Musik, wohl aber von der Aufklärung in der Musik (in der Musikauffassung, der Musikkultur und der Kompositionslehre) reden könne: Diente die Musik noch zu Beginn des 18. Jahrhunderts der Gottesverehrung und Erbauung, so sollte sie einige Jahrzehnte später natürlich und mit der Vernunft begreifbar sein. Daraus resultierte für alle Musikgattungen ein neues Kunstprogramm. Die homophone Satzstruktur, die Klarheit und Natürlichkeit im Aufbau erzeugte (z. B. die klassische Sonatenform), löste den Regelkanon der Polyphonie ab. Unauflösbar damit verbunden war das Aufkommen der bürgerlichen Musikkultur. Das öffentliche Konzert entwickelte sich zum bevorzugten Medium der Musik. Über die »Eintrittskarte« partizipierte das Bürgertum an der Musikpflege, deren Aufgabe es war, den Bürger im Geschmack zu bilden. Die Diskussion nahm das Stichwort »bürgerliche Musikkultur« auf: der neue Beruf des Künstlers, die Bedeutung der Musikgesellschaften und das Verhältnis von geistlicher und weltlicher Musik.

Prof. Dr. Klaus Schwager belegte mit Beispielen, besonders aus dem oberschwäbischen Raum, daß die Aufklärung nicht mit der kunstgeschichtlichen Epoche des Klassizismus gleichzusetzen sei. Strenggenommen gab es keine Kunst der Aufklärung, sondern nur viele zum Teil widersprüchliche Einflüsse auf die Kunst, die zu neuen Entwicklungen führten. Beeinflusst durch die französische Kunsttheorie sollte die Kunst das Schöne, Wahre und Gute den Menschen vermitteln. Neu und für viele überraschend war die These Schwagers, daß bereits das Rokoko der Aufklärung nahe stand. Dessen Kunstcharakter war angesiedelt zwischen »Künstlichkeit« und »Illusion«. Wurde der Betrachter in der Barockzeit in das Kunstwerk mit hineingenommen, wurde im Rokoko bewußt Distanz geschaffen: Der Betrachter erkannte das Kunstwerk als solches, als eine Schöpfung eigener Art. Das Rokoko wollte nicht mehr überwältigen wie der Barock, sondern die Situation glaubhaft machen, ohne jemanden auf das Kunstwerk zu verpflichten. Erst relativ spät vollzog sich unter französischem Einfluß die Hinwendung zum Klassizismus. (Als Kontrast stellte Schwager die Klosterkirchen von St. Blasien und Weingarten einander gegenüber.) Diese Entwicklung setzte sich bis ins 19. Jahrhundert (romantischer Klassizismus) fort.

Eine ganztägige *Exkursion* unter Leitung von Prof. Schwager illustrierte seinen lebhaft und kontrovers diskutierten Vortrag an einigen ausgewählten Beispielen sakraler und weltlicher Baukunst in Oberschwaben. Stationen waren die Rokokokirche in Birnau, das klassizistisch ausgestattete gotische Münster der Zisterzienser in Salem, Königseggwald mit seinem villenartigen Landschloß, die ehemalige Residenz der Grafen von Königsegg-Aulendorf in Aulendorf, die klassizistische Stiftskirche in Bad Buchau, die kleine Dorfkirche in Zell bei Riedlingen (vom Kloster Zwiefalten erbaut) und die mächtige Klosterkirche der Benediktiner in Wiblingen.

Vor Beginn der Schlußdiskussion trug *Prof. Dr. Rudolf Reinhardt* einige Desiderate nach, die wegen des

plötzlichen Todes von Prof. DDr. Wolfgang Müller, Freiburg, aus dem ursprünglichen Programm herausfallen mußten: Hinweise auf Wessenbergs Seelsorgeverständnis, die heftige und intensive Diskussion um den Zölibat in der Aufklärung, die bis 1830 fort dauerte, und auf die Kritik am Wallfahrtswesen, die noch lange ins 19. Jahrhundert nachwirkte.

Diesen Hinweisen folgten Thesen von Prof. Dr. Philipp Schäfer, Passau, der an verschiedenen theologischen Entwürfen aufzeigte, wie die Aufklärung in die Theologie hineinwirkte und wo sie auf Grenzen stieß. Zur Sprache kamen Theologen, deren Werke zum Teil bis ins 19. Jahrhundert von Bedeutung waren: Eusebius Amort, Martin Gerbert, Benedikt Stattler, Stephan Wiest, Engelbert Klüpfel und Patriz Benedikt Zimmer. Ihnen war gemeinsam, daß sie die Autorität der Kirche für die Vermittlung des Glaubens anerkannten. Nach der französischen Revolution kam die Theologie der Aufklärung vielfach in Mißkredit (Neuaufgabe der alten jesuitischen Lehrbücher, Neuscholastik). Erst das Zweite Vatikanum habe einige Anliegen wieder aufgegriffen.

Die *Schlußdiskussion* war der Versuch, Ertrag und Offengebliebenes der Studientagung nochmals unter drei Fragekreisen darzustellen:

1. Periodisierung der Aufklärung,
2. Definition von Aufklärung »aufgeklärte Philosophie« oder »Philosophie der Aufklärung«(?),
3. Verhältnisbestimmung von Vernunft und Geschichte im Zeitalter der Aufklärung.

Daß die Bilanz nicht einheitlich ausfallen konnte, lag nicht nur an den nochmals akzentuiert und engagiert vorgetragenen Standpunkten, sondern liegt ebenso in der Natur der Sache: Aufklärung ist und bleibt eine »quaestio disputanda«:

- eine weitergehende Aufgabe interdisziplinärer Forschung,
- offen für Deutungen, deren Geltung ständig zu überprüfen ist,
- das Selbstverständnis unserer eigenen Zeit und Epoche vital tangierend.

Abraham Peter Kustermann/Konstantin Maier

Tauschverkehr

Mit folgenden Zeitschriften steht unser Verein (Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte) im Tauschverkehr.

Alemannisches Jahrbuch

Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein

Archiv für deutsche Postgeschichte

Archiv für schlesische Kirchengeschichte

Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte

Beiträge zur Regensburger Bistumsgeschichte

Berichte des Historischen Vereins für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg

Blätter für württembergische Kirchengeschichte

Esslinger Studien

Hohenzollerische Heimat

Mainfränkisches Jahrbuch für Geschichte und Kunst zu Würzburg

Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte

Postgeschichtliche Blätter

Reutlinger Geschichtsblätter

Schriften des Vereins zur Geschichte des Bodensees

Ulm und Oberschwaben

Wertheimer Jahrbuch

Württembergisch Franken

Würzburger Diözesangeschichtsblätter

Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins

Zeitschrift für hohenzollerische Geschichte

Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte

Dem Vorstand gehören an

Bistumsarchivar Adalbert Baur in Rottenburg
Präsident Professor Dr. Eberhard Gönner in Stuttgart
Professor Dr. Joachim Köhler in Tübingen
Dekan Paul Kopf in Ludwigsburg
Professor Dr. Rudolf Reinhardt in Tübingen
Oberjustizrat Dr. Waldemar Teufel in Rottenburg
Professor Dr. Hermann Tüchle in München

Die Geschäftsführung obliegt

Frau Gertrud Bäurle in Tübingen

Diesen Band redigierten

Dieter R. Bauer, Akademiereferent in Stuttgart
Dr. Karl Brechenmacher, Pfarrer in Balingen
Heribert Hummel, Pfarrer in Stuttgart-Bad Cannstatt
Dr. Joachim Köhler, Professor in Tübingen
Abraham P. Kustermann, Wissenschaftlicher Mitarbeiter in Tübingen
Georg Wieland, Wissenschaftlicher Mitarbeiter in Tübingen

Anschriften

Geschäftsführung und Schriftleitung (einschließlich Besprechungsteil),
Liebermeisterstraße 12, 7400 Tübingen
Vorstand (z. Hd. v. Prof. Dr. Rudolf Reinhardt),
Stauffenbergstraße 68, 7400 Tübingen

Unsere Toten 1980–1983

Johannes Gresser, Superior i. R.	17. September 1980
Alfred Heilig, Pfarrer	1. November 1980
Alfred Barth, Superior i. R.	13. Februar 1981
Dr. Hermann Sauter, Regens i. R.	14. April 1982
Dr. Siegfried Krezdorn, Bürgermeister a. D.	12. Oktober 1982
DDr. Ferdinand Elsener Universitätsprofessor	31. Mai 1982
DDr. Wolfgang Müller, Universitätsprofessor	15. März 1983
Josefine Kronhagel, Hausfrau	22. April 1983
Karl Fuchs, Pfarrer i. R.	3. Dezember 1983

Abkürzungen

A. Zeitschriften, Reihen, Sammelbände u. ä.

ADB	Allgemeine Deutsche Biographie
ADSS	Actes et Documents du Saint-Siège relatifs à la Seconde guerre Mondiale, hrsg. von Pierre Blet, Robert A. Graham, Angelo Martini, Burkart Schneider, 11 Bde., Città del Vaticano 1965–1981
AHP	Archivum Historiae Pontificiae
AMKG	Archiv für mittelhheinische Kirchengeschichte
APK	Archiv für die Pastoralkonferenzen in den Landkapiteln des Bisthums Konstanz
BWKG	Blätter für württembergische Kirchengeschichte
DASchw	Diözesanarchiv von Schwaben
DV	Deutsches Volksblatt, Stuttgart
EJ	Ellwanger Jahrbuch
FDA	Freiburger Diözesanarchiv
HJ	Historisches Jahrbuch
HdKG	Handbuch der Kirchengeschichte
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
NDB	Neue Deutsche Biographie
REC	Regesta episcoporum Constantiensium
RGBI	Reichsgesetzblatt
RG	Repertorium Germanicum
RJKG	Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte
RM	Rottenburger Monatschrift für praktische Theologie
ThQ	Theologische Quartalschrift
Veröffentl	Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in
KommZGA	Bayern (Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag) Reihe A: Quellen
Veröffentl	Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in
KommZGB	Bayern (Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag) Reihe B: Forschungen
VJhZG	Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte
WUB	Württembergisches Urkundenbuch
WVLG	Württembergische Vierteljahreshefte für Landesgeschichte
ZGO	Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte
ZWLK	Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte

B. Archive

AWT	Archiv des Wilhelmsstifts in Tübingen
DAR	Diözesanarchiv Rottenburg
EAF	Erzbischöfliches Archiv Freiburg
EOA	Erzbischöfliches Ordinariatsarchiv Freiburg
HStA	Hauptstaatsarchiv
StA	Staatsarchiv
StadtA	Stadtarchiv
UA	Universitätsarchiv

Register

Das Register wurde von Herrn Dipl. theol. Georg Ott, Stuttgart, erstellt. Der Rezensionsteil wurde nicht in das Register aufgenommen.

- | | |
|--|--|
| Aberle, Moritz 146–148, 158f., 167, 169–183 | Bayreuth 23 |
| Abtsgmünd 162 | Bebenhausen 98 |
| Ackermann, Franz Josef 116f. | Becher, Johann Joachim 25 |
| –, Johann 116 | Beck, Paul 229 |
| –, Sebastian 116 | Behe, Andreas 138 |
| Adalbert II., Graf von Hohenberg 89 | –, Jacob 138 |
| Adelheid, die Richin 97 | Beitzkofen (Beitzkhoven) Kr. Sigmaringen 140 |
| Ailbert 77f. | Belgrad 158 |
| Albrecht von Brandenburg 103f. | Beller, Gallin 138 |
| – VI. von Österreich 91 | –, Jacob 138f. |
| Aleander, Girolamo 105, 108 | Bendel, Alois 155f. |
| Allé, Johann Leonhard 194 | Benediktbeuren 30 |
| Allioli, Franz 149 | Berau/Schwarzwald 77 |
| Altötting 18 | Berg, Franz 35–43, 64 |
| Amma, Barbara 119 | Berkheim 47 |
| –, Franz Josef 115–117, 119 | Berlin 19, 23–25 |
| Amrhein, August 104 | Bermatingen 215 |
| Amrichshausen 228 | Bern 99 |
| Andreas von Österreich 135 | Bern, Jakob 89 |
| Angers 178 | Bernold von Konstanz 76 |
| Angst, Artur 197–205 | Bessel, Gottfried 30 |
| Anna von Braunschweig 91 | Bestlin, Johann Nepomuk 236, 240 |
| Anselmus, Frater 130 | Bézier, Synode 187 |
| Antonius, hl. 121 | Biberach 149, 181 |
| Antwerpen 104 | Bietenhausen 91 |
| Ariès, Philippe 68 | Bihlmeyer, Pius 185 |
| Armelli, Francesco 102 | Binder, Wilhelm 228 |
| Arras 102 | Bingen 93 |
| Aschaffenburg 104f. | Binningen/Hegau 215 |
| Aßfalg, Otto 147 | Birner, H. J. 129 |
| Atticus, röm. Konsul 185 | Bittelbronn bei Horb 168 |
| Augsburg 16, 30, 106, 110, 149, 215f., 238 | Bitzenauer, Karl 161 |
| | Blaicher, Hans (Hanß) 138 |
| Bacon, Francis 24 | Blarer, Gerwig 106, 109 |
| Bad Buchau/Federsee (Buchau) 153 | Blochingen Kr. Sigmaringen 139 |
| Bad Mergentheim 146, 151, 153, 166, 217, 244 | Böhmen 107 |
| Bad Kissingen 147 | Bogenshütz, Franz Anton 126 |
| Bad Waldsee 165 | Bologna 100 |
| Baden 115f., 240 | Bonn 157, 170, 174, 274 |
| Bartenstein 217 | Bonnechose, Henri-Marie-Gaston 177 |
| Bantle, Franz Alois 126 | Born, Ignaz von 23 |
| Basel 102, 151, 202 | Borromäus, Karl 261 |
| Bauer, Clemens 229 | Brechtel, Maximilian 13 |
| Baur, Adalbert 46, 89–98, 133–144 | Bremen 102 |
| –, Stephan 162 | Bremelin, Bartholome 138 |
| Bausch, Johann Lorenz 24 | Breslau 23, 157, 170 |
| Bayern 42, 118, 267 | Brettheim Kr. Schwäbisch Hall 193 |

- Brixen 93
 Brocke, Barthold Hinrich 52
 Brok, Siegfried 271
 Bruckner, Albert 75
 Bruder, Franz Josef 116f., 119
 Brück, Heinrich 18, 229
 Brünn (Prim)/Mähren 115f.
 Brunner, Otto, Philosoph 22
 Bruschi, Kaspar 106, 110
 Büchle, Konrad 116, 122, 126
 Bühl bei Tübingen 95
 Bühlingen 114
 Burg, Joseph Vitus 214 223
 Burgau (Markgrafschaft) 115f.
 Burghausen 27
 Burkhard von Hewen, Bischof 129
 Butzow (Diözese Schwerin) 102

 Cambrai 102
 Camin 102
 Campanella, Tommaso 24
 Campeggio, Lorenzo 103f.
 Canisius, Petrus 261
 Cappellari, Bartolomeo 221
 Celsus 38
 Cesis, Paolo Emilio 103
 Châtellier, L. 209
 Christian, Abt von Stams 200
 – II., König von Dänemark 101–103, 105f.
 Christoph von Uttenheim 202
 Chur 108, 190
 Claudia Sabaria (Szombatnely/Ungarn) 186
 Clemens von Alexandrien 37
 Cluny 76
 Coelestin, Abt 119, 127
 Colbert, Jean Baptiste 24
 Comenius, Johann Amos 25
 Consalvi, Ercole 242
 Corvinus, Chorherr 93
 Coudray 178
 Cyprian von Karthago 278

 Dalberg, Karl Theodor von 222
 Dänemark 102f., 106
 Dannecker, Anton 161
 Danzig 197
 Degler-Spengler, Brigitte 75–88
 Deißlingen 120
 Delumeau, J. 208
 Demmer, Michel 138
 Desing, Anselm 31
 Dettingen bei Rottenburg 96
 Deutschland 11, 25, 29, 36, 41, 157, 180, 207f.,
 214, 265f., 268f., 273
 Diakovo/Kroatien 158
 Diamant, Bonaventura 147
 Dickerhof, Harald 21–34
 Dietingen bei Rottweil 114f., 121
 Dillingen 215, 218, 232
 Dilthey, Wilhelm 24
 Dingelsdorf (Dingellstorff) bei Konstanz 139
 Döllinger, Johann Joseph Ignaz 157–159, 166
 Doetsch, Wilhelm Joseph 260
 Donauwörth 13
 Donzdorf Kr. Göppingen 179
 Dormettingen 160
 Dorn, Johannes 114, 117, 119–124, 126
 Dornspurger, Kaspar 107
 Dotternhausen bei Balingen 95
 Dresden 23, 24
 Drey, Johann Sebastian von 16, 19, 222, 231f.,
 244
 Droste-Vischering, August von 176, 219f., 222
 Dupanloup, Felix Antoine Philibert 158

 Eberhard von der Mark 104
 Echter, Julius 35
 Edessa 157
 Ege, Othmar 154
 Egesheim bei Spaichingen 152
 Egger, Felix 31
 Ehingen/Donau 30, 146, 161, 169, 245
 – (Rottenburg) 89–91, 94f., 98
 Eicher, Johann 92
 Einsiedeln 122
 Eisenharz 154
 Ekkehard IV., Mönch von St. Gallen 114
 Elisabeth, Königin von Dänemark 103
 Ellwangen/Jagst 90, 146, 151, 153, 155, 181,
 215f., 219, 230, 232, 235–255, 275, 279, 281, 283
 Elm, Kaspar 133
 Elsaß 133
 Embrico 78
 Emmerich 104f.
 Endorf 31
 Ennetach (Enedach) Kr. Sigmaringen 139
 Engeltal bei Nürnberg 191
 Engen 101
 England 11
 Erasmus 39
 Erckhman, Vitus 139
 Erfurt 28f.
 Ernst von Bayern 105
 Erolzheim 45
 Erpo, Abt von Klosterrath 78
 Erthal, Franz Ludwig von 35, 37, 38, 39, 41
 Esseg/Kroatien 158
 Essen 104
 Essig, Johann 118, 121
 Esslingen/Neckar 152

- Ettenkirch 160
 Eybel, Josef Valentin 13

 Fabri, Johannes 197–205
 Falloux, Frédéric Albert Pierre de 178
 Farnese, Alessandro 106
 Fattlin, Melchior 107
 Fehl, Mathäus 93
 Felder, Franz Karl 218
 Felldorf bei Rottenburg 162
 Ferdinand, Erzherzog von Österreich 103
 – I., König 92, 100f., 103f., 106–109
 Feyrer, Johann Thadäus 118, 123
 Föler, Leonhardt 138
 Fontaine, Jaques 186
 Formey, Samuel 27
 Frankfurt/Main 23, 35, 108, 233, 240–242
 Frankreich 11, 29, 40, 79, 118, 146, 163, 207
 Franz, Ignaz 64
 Freiburg i. Br. 45, 69, 98, 110, 157, 202, 223, 241, 244
 Freppel, Charles-Émile 178
 Freudenstadt 225
 Frick, Franz Joseph 153
 Frickenhausen am Main 37
 Frickh, Martinus 144
 Friederike-Luise Charlotte von Preußen 155
 Friedrich der Weise 105
 – IV. von Österreich 91
 – I., König von Württemberg 224f., 238
 Friedrichshafen 154
 Friesl, Georg 118
 Fritz, Christine 259–286
 Frommhold 23
 Fugger, Familie 106
 Fulda 13, 30, 167
 Funk, Franz Xaver 148, 156, 162, 168, 171, 173

 Gaeta 157
 Galen, Clemens August Graf von 274
 Galilei, Galileo 24
 Gallien 187
 Gallus 188
 Gams, Bonifacius 229
 Geiger, Karl 175
 Geisser, Georg 30
 Gellert, Christian Fürchtegott 52, 60
 Gelzer, Heinrich 151
 –, Johann Heinrich 151
 Gemmel, Sebastian 116, 126
 Genf 146
 Genga, Annibale della 238
 Gent 109
 Gerbert, Martin, Abt von St. Blasien 14f., 32
 Geretshausen bei Landsberg 116

 Georg von Sachsen 104
 Gessler, Theodor von 150
 Gießen 156, 247f.
 Ginzburg, Carlo 211
 Glatz, Simon 115, 117–120, 122–125, 127
 Göbbels, Joseph 273
 Görres, Josef 182
 Gößlingen bei Rottweil 114
 Goethe, Johann Wolfgang von 52
 Göttingen 25, 28
 Göttle, Sebastian 120
 Göttweig 30
 Goffine, Leonhard 153
 Golther, Ludwig von 150
 Gottsched, Johann Christoph 23, 60
 Goyau, George 229
 Graf, Klaus 191–195
 Granheim Kr. Sigmaringen 139
 Gratwohl, Johannes 119, 126
 Gravius, Idzard 102
 Gregor von Tour 185
 Grillparzer, Franz 179
 Gropper, Johannes 107
 –, Kaspar 107
 Groß, Werner 237
 Großschaffhausen 223
 Großwardein 107
 Gruber, Ewald 45–74
 Günther, Anton 17
 Güstrow (Diözese Camin) 102
 Guta von Heubach 194

 Haas, Karl 148f., 155
 Habermas, Jürgen 21
 Haffner, Paul Leopold 165
 Hagen, August 147, 236f.
 Hagman, Stoffel 138
 Hagmanß, Heinrich 138
 Halle 23, 28
 Haller, Albrecht von 28
 Hallmayer, Schultheiß 90
 Hamburg 23
 Hammermayer, Ludwig 29
 Haneberg, Daniel Bonifacius 158
 Hannart, Johannes 103
 Hasen, Johann Baptist 213
 Haug, Eugen 236
 –, Wilhelm 147
 Havelberg 102
 Hay, Roman 30
 Hecht, Winfried 113–127
 Hefe, Alois 151
 –, Ferdinand Heinrich Theodor 151
 –, Christian Heinrich Theodor 151
 –, Karl Joseph 145–168, 170–173, 246

- , Karl Philipp 146
- , Maria Anna 148
- , Maria Katharina Theresia Eleonore 148, 151, 155
- , Maria Sophia Friederike 148
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm 27
- Hehl, Ulrich von 260
- Heidelberg 27, 31, 241
- Heidingsfeld 37
- Heierle, Werner 201
- Heigerlin (Haigerlin, Heugerlin)
- , Familie 197–205
- , Brigitte 202
- , Kaspar 202
- , Margarethe 202
- Heilbronn 153
- Heinrich von Braunschweig-Lüneburg 104
- VIII., König von England 103
- Herder, Johann Gottfried 27
- Herderer, Franz Thadäus 117
- Hermann von Tournai 79
- Hermes, Georg 17
- Hermetschwil/Schweiz 77
- Herpp, Joannes 144
- Herrgott, Marquart 30f.
- Hertenstein (= Hornstein), Bruno von 129
- , Clara von 129
- Hessen 267
- Hessen-Darmstadt 240, 247
- Hessen-Homburg 27
- Heubach 194
- Hilarius von Poitiers 187
- Hildesheim 100
- Hilgers, Bernhard Joseph 167
- Hiltgarthausen, Adelheid (Adelheit) 193
- Himpel, Felix 146–148, 157, 159, 162f., 165, 167f., 169–183
- Hipp, Lorenz 92
- Hirsau 76f.
- Hirschau bei Tübingen 94, 97
- Hirscher, Johann Baptist 17, 182
- Hitler, Adolf 271, 276, 279
- Hochhuth, Rolf 260
- Höfer, Anton 146, 181
- Hofbauer, Clemens Maria 18
- Hofer, Johann Christian 124
- Hofmeister, Fiedel 165
- Hofweier 134
- Hohenberg, Grafschaft 90, 92–94
- , Franz Anton 94
- , Hugo 91
- , Karl Sigmund 94f.
- Hohenburg Kr. Dillingen 194
- Hohenburg, Friedrich von 194
- Hohenlandenberg, Hugo von 99f.
- Hohenlohe, Gustav Adolf von 157
- Hohenlohe-Waldburg-Schillingsfürst, Franz Karl von 216, 219, 227, 238, 255
- Hohenstein bei Rottweil 114
- Holzhausen Pfarrei Schechingen 161
- Honthelm, Nikolaus von 13
- Horb 96, 165
- Hornstein, August Freiherr von 217, 219
- Hoyerler, Margaretha 198, 199
- Hume, David 37
- Hundersingen Kr. Sigmaringen 139
- Hypschlin, Gallin 138
- Ignatius von Antiochien 278
- Ilg, Karl 146–150, 154, 161, 171, 175
- Illerfeld, Grafen von 68
- Imdraut, Dominikanerin 193
- Ingolstadt 23, 27, 29, 215
- Innsbruck 29, 94
- Isny 156
- Italien 29, 118, 180
- Iter, Luzius 108
- Jaumann, Ignaz 165, 223–225, 229
- Jedin, Hubert 186
- Joachim, Kurfürst von Brandenburg 103f.
- Johann Truchseß von Diessenhofen 129
- Johanna von Navarra 106
- Johannes, hl. 121
- von Herrenberg 91, 97
- , Abt von Klosterrath 78
- Jugoslawien 147
- Julian, röm. Kaiser 186, 187, 188
- Julius von Württemberg 92
- Jung, Michael von 45–74
- , Johann 45
- Kaim, Emil 260
- Kaiserslautern 27
- Kant, Immanuel 9f., 17, 41
- Karl V., Kaiser 100f., 103–105, 107–109
- von Burgau 94
- Karlsruhe 260
- Kappel am Rhein 223
- Kassel 25, 26
- Keller, Johann Baptist von 213–233, 236f., 239, 243, 245, 248–255
- Kempten 31
- Kepler, Paul Wilhelm 262, 265
- Ketteler, Wilhelm Emmanuel von 247
- Kettner, Carl Ernst 197, 198, 203, 204
- Kheppeler, Valentin 139
- Khoch, Christian 139
- , Jacob 139

- , Johann 139
 -, Nicodemus 139
 Khreb, Andreas 139
 -, Balthaß 139
 Kilchberg bei Tübingen 91
 Kirchberg bei Sulz 191
 Kirchberger, Bürgermeister 90
 Kirchdorf im Illertal 45, 63f.
 Klara, hl. 84
 Kleinerdingen bei Nördlingen 194
 Kleutgen, Josef 18
 Kleve 101
 Klingenu/Schweiz 134
 Klingental/Schweiz 130
 Klopstock, Friedrich Gottlieb 27, 60
 Klosterrath 77f.
 Klotz, August 165
 Knigge, Adolph von 63
 Knoodt, Franz Peter 167
 Koch, Alois 119
 -, Johann Ludwig 240
 -, Simon Thadäus 115-117, 120-125
 Köhler, Joachim 259
 Köln 31, 102-104, 167, 170, 176, 216, 219, 222,
 224-226
 Kolb, Joseph 181
 Koler, Johann 92
 Konstantin der Große 186-188
 Konstanz (Costantz) 89, 91, 97, 99-111, 120, 140,
 167, 197f., 215, 222, 232
 - Bischöfe siehe Andreas von Österreich, Hugo
 von Hohenlandenber, Burkhard von Hewen,
 Lupfen, Merklin, Weeze
 - Diözese 45, 47f., 84, 113, 116, 118
 - Generalvikariat 135, 136
 - Offizialat 127
 Kopenhagen 106
 Kopf, Paul 231, 260
 Kopp, Georg Ludwig Karl 240f.
 -, Thomas 115-117, 124-126
 Koseritz, Leutnant 66
 Kraus, Andreas 32
 -, Franz Xaver 171
 Kümmel, Konrad 145f., 151f.
 Kuhn, Johann Evangelist 148, 158, 162, 165, 170,
 180, 246
 -, Karl Christoph 185-190
 Kupferzell bei Künzelsau 153
 Kurhessen 240
 Kustermann, Abraham Peter 147, 169-183

 Lambruschini, Luigi 218f.
 Landolin, hl. 118
 Landsberg/Lech 115
 Lang, Peter Thaddäus 207-213

 Langen, Joseph 167
 Laon 79
 Lauchheim 236
 Lauffen bei Rottweil 114
 Lauterbach bei Schramberg 168
 Le Bras, G. 207-209
 Legipont, Oliver 31
 Lehlin, Pfarrer 134
 Leibniz, Gottlieb Wilhelm von 24, 25, 26, 28
 Leipzig 23, 25f., 28
 Leopold, Erzherzog von Österreich 94f.
 LeRoy Ladurie, Emmanuel 211
 Lessing, Gotthold Ephraim 23, 38
 Leub, Hans (Hanß) 138
 Leutgard, Priorin 193
 Leutkirch (Liukirch) 197-205
 Liebermann, Bruno Franz Leopold 17
 Lill, Rudolf 214
 Lindau 202
 Linsenmann, Franz Xaver 145, 148, 168
 Lipp, Joseph von 161, 165f., 170, 181, 245, 247
 Locherhof bei Rottweil 151
 Lösch, Stefan 146, 236
 London 23
 Longner, Ignaz 228f.
 Lublin 208
 Luchsinger, Cuonrat 201
 Ludwig XIV., König von Frankreich 24
 - V. von der Pfalz, Kurfürst 105
 Ludwigsburg 146, 153, 232
 Lübeck 102
 Lüttich 75, 77, 104
 Lund 99-111
 Lupfen, Johannes Graf von 100
 Lupus von Herrenberg 92
 Luther, Martin 39, 89, 93, 101, 198
 Luzern, Nuntiatur 218
 Lyon 118

 Mabillon, Jean 30
 Mac Mahon 163
 Mandelslohe, Ulrich Lebrecht Graf von 216, 222
 Magdalena, hl. 121
 Magdeburg 102, 104, 190
 Mahler, Hans Reiner 138
 Maier, Konstantin 102, 107
 Mainz 16, 28, 93, 102, 104, 153, 165, 214, 223,
 247f.
 - Priesterseminar 17
 Manhardt, Stoffel 138
 Mannheim 25, 29
 Manz, Dieter 155
 Marchtal 81
 Margareta von Rosenstein 193f.

- Maria Stern bei Banjaluka 147
 Maria Tann bei Neukirch 114, 116–119, 124f.
 Mariawald (Heimbach in der Eifel) 147
 Marienwahl bei Ludwigsburg 153
 Markdorf 110
 Martin von Tour 185–190
 Marx, Karl 269
 Masius, Andreas 105, 110
 Mast, Joseph 170, 180f.
 Maximilian I., Kaiser 99
 – II., Kaiser 93
 Mayr, Beda 13
 –, Hans 202
 –, Magdalena 125f.
 Mecheln 109
 Meersburg 45, 47, 100, 110
 Mehrerau, Abtei 30
 Meichelbeck, Karl 30, 31
 Meißen 102
 Melancton, Philipp 198
 Melk 30
 Mendelssohn, Moses 9f., 65
 Mengen 133–144, 153
 Mergenthaler, Christian 266f., 270, 276, 282
 Merkle, Sebastian 19, 36, 228, 230f.
 Merklin, Balthasar 100f.
 Mespelbrunn 35
 Mestlin (Diözese Schwerin) 102
 Metz 163
 Michaelis, J. D. 28
 Michelsfeld 13
 Mieterkingen 168
 Miller, Jakob 93
 –, Max 231, 254, 260
 Minden, Hermann von 193
 Mirgel, Jakob 110
 Möhler, Johann Adam 150, 176, 182, 219
 Möringer, Heinrich 133, 135, 136, 139
 Molitor, Hansgeorg 208, 211
 Moltke, Helmuth von 163
 Montalambert, Charles-Forbes-René de 177
 Moosheim 213
 Morone, Giovanni 107f.
 Moser, Paul 151
 Müller, Gabriel 139
 –, Hans Peter 191, 195
 –, Wolfgang 14
 Münch, Martin 224
 München 25f., 32, 118, 157f., 166, 170, 219
 –, Nuntiaturs 155, 163, 180, 217, 221, 225
 Münster/Westfalen 224
 Mürzel, Abraham 202
 –, Johannes 202
 Munderkingen 168
 Muri/Schweiz 77f.
 Murr, Wilhelm 270, 276, 282
 Musidor, Poet 23
 Nägele, Anton 237
 Napoleon I., franz. Kaiser 27
 – III., franz. Kaiser 163, 178
 Nassau 240
 Neapel 159
 Neckarburg bei Rottweil 120–127
 Neresheim 216
 Neuer, Wendelin 165
 Neuhausen/Fildern 160
 Neukirch 114f., 119, 125f.
 Newman, John Henry 177
 Niederlande 81, 83f.
 Niedernau bei Rottenburg 93
 Nietzsche, Friedrich 269, 273
 Nikolaus, hl. 121
 –, Zar von Rußland 155
 Nördlingen 90
 Norbert von Gennep 79
 Norwegen 102
 Notker, Abt von St. Gallen 114
 Noyon 118
 Nürnberg 103, 105
 Obergröningen (bei Gaildorf) 148f.
 Obernai/Elsaß 178
 Obernau bei Rottenburg 93
 Oberndorf/Neckar 115, 168
 Oberteuringen 154
 Oberthür, Franz 36, 37, 41, 42
 Ochsenhausen 30, 106
 O'Connell, Daniel, Politiker 182
 Oehler, Anton 160f.
 Österreich 89, 91, 94, 99, 109, 259
 Olga, Königin von Württemberg 155
 Olmütz 31
 Olsberg 130
 Origines 38
 Orléans 158
 Ortner, F. 209
 Orvieto 130f.
 Ottilienberg bei Rottweil 114, 116–119, 124–126
 Paris 25–27, 146, 158, 190, 216, 218, 222
 Paulus, hl. 38
 Pelagius, Abt 200
 Perrenot, Nicolas, Herr von Granvella 104
 Pestalozzi, Johann Heinrich 67
 Petersburg 24
 Petershausen 31
 Peuckert, Will-Erich 211
 Pez, Hieronymus 30, 31

- Pfaff, Paul 153
 Pflanz, Benedikt Alois 213, 222, 224
 Pfeffel, Christian Friedrich 26
 Pflummern, Barbara von, Äbtissin 119
 Piendl, Max 148
 Pilgrim, Pfarrer von Sülchen 90
 Platon 22, 24
 Polen 107
 Pommern 104
 Posen 226
 Prag 23, 25, 29, 31, 107
 Preinhalter, Eleonore 146, 148, 151–154
 –, Wilhelm 148
 Püllenberger, Johann 17
- Raath 78
 Radolfzell 100, 110, 215, 236
 Rapp, Hanß 139
 Rathausen 130
 Rathshausen 161
 Ravensburg 98, 109, 146, 160, 169
 Redlich, Kaufmann 23
 Regensburg 108f., 131, 148, 180, 215
 Regensburg, St. Emmeram 30, 31
 Reichenau 101, 107, 109f.
 Reichenberger, Andreas 56, 69
 Reimarus 38
 Reinhardt, Rudolf 30, 99–111, 145–168, 170f., 214, 231, 237
 Reiser, Wilhelm 152, 168
 Remmingsheim bei Rottenburg 91
 Reusch, Franz Heinrich 167, 174f.
 Reuß, Matern 41
 Reute bei Bad Waldsee 153
 Rheinfelden 125
 Richelieu, Armand Jean 24
 Riedel, Franz Xaver 50, 55
 Riedlingen/Donau 134, 223
 Rieger, Julie 151
 Riegger, Josef Anton Stephan von 13
 –, Paul Josef von 13
 Riga 102
 Rinckhenburger, Hanß 139
 –, Peter 139
 Rindlin, Thebus 139
 Ringler, Siegfried 191
 Ritter, Bernhard 165
 Robespierre, Maximilian 54
 Röhlingen 236
 Rohrhalden bei Kiebingen 98
 Rom 13, 30, 103, 106, 110, 130, 148, 151f., 154–166, 180, 187, 215f., 221, 226–228, 232, 274
 – Lateran 131f.
 – Päpste: Bonifacius VIII. 140
 – Clemens VII. 100, 103f.
- Gregor X. 130
 – Gregor XVI. 167, 221
 – Honorius III. 82, 129
 – Honorius IV. 140
 – Innozenz III. 79
 – Innocenz IV. 130
 – Johannes XXII. 140
 – Leo X. 101f.
 – Leo XII. 242
 – Leo XIII. 167
 – Nikolaus IV. 85
 – Paul II. 140
 – Paul III. 101, 107
 – Pius VII. 216, 242
 – Pius IX. 156, 167
 – Pius XI. 261f., 269, 279
 – Sixtus IV. 85
 – Vatikan 238
 Rosenberg, Alfred 270, 272–274, 276
 Rosenstein, Burg bei Heubach 194
 –, Johann von 194
 Roskilde 99–111
 Rostock 102
 Roßwangen 95
 Rotenburg a. d. Fulda 157
 Rothenburg 193
 Rottenbuch/Bayern 78
 Rottenburg 89–98, 120, 145f., 148, 151–155, 160–162, 164–166, 168, 171, 173, 180f., 235, 238f., 243–245, 247f., 250–252, 255, 260, 267
 – Bischof 217, 222, 225, 229, 245f., 251, 267
 – Bischöfe, siehe Hefele, Karl Joseph; Keller, Johann Baptist; Keppler, Paul Wilhelm; Linsennann, Franz Xaver; Lipp, Joseph; Sproll, Johann Baptista
 – Diözese 170, 185, 215 218f., 221, 223, 227, 229, 230–232, 254, 260, 266
 – Domkapitulare, siehe Bendel, Alois; Dannecker, Anton; Ege, Othmar; Hagen, August; Jaumann, Ignaz; Longner, Ignaz; Oehler, Anton; Ströbele, Urban; Welte, Benedikt; Wolfegg, Graf August; Wüllenbacher, Karl Maria; Zimmerle, Karl
 – Ordinariat 157
 Rottmanner, Odilo 158
 Rottenmünster bei Rottweil 113f., 119, 124–126, 129–132
 Rottum bei Biberach 169
 Rottweil 30, 97, 113–127, 129, 151, 160, 213, 244
 Rottweil-Altstadt 113
 Rouen 178
 Rudolf I., Graf von Hohenberg 89f.
 – III., Graf von Hohenberg 90f., 95
 Ruck, Emil 230
 Rueff, Matthaeus 138

- Rulfingen Kr. Sigmaringen 139, 140
 Rußland, siehe Sowjetunion
- Sabaria (Szombathely/Ungarn) 186
 Sailer, Johann Michael 10, 13, 16, 54, 182, 215, 218
 Salem 117, 119, 129, 215
 Salzburg 30, 45, 105, 190, 209, 232
 Sauer, Paul 260
 Saulgau 45
 Sautter, Jerg 138
 –, Lorentz 139
 Sarwey, Otto 154
 Scevere, Franziskus 104
 Schababerle, Anselm 275
 Schäfer, Philipp 9–20
 Schaller, Klaus 24
 Schelling, Christian 139
 –, Friedrich Wilhelm Joseph 16
 –, Stephan 138
 Schelsky, Helmut 27
 Schemmerberg 148
 Schiller, Friedrich von 65
 Schindling, Anton 35–43
 Schirach, Baldur von 272f., 276
 Schlegel, Friedrich 25
 –, Michael 120
 Schlichter, Jurist 23
 Schleswig 103
 Schlier 146
 Schmid, Familie 197–205
 –, Georg 199
 –, Gregorius 203
 –, Hans 203
 –, Johannes 198, 200, 202, 203
 –, Peter 198f.
 Schmidlin, Christoph Friedrich von 225f., 231
 Schmidt, Johannes 198
 –, Michael Ignaz 36, 37
 Schmitt, Johann Baptist 160
 Schöckingen bei Leonberg 149
 Schönborn, Karl Friedrich von 35
 Schöntal 225
 Schörzingen 213
 Scholder, Klaus 260
 Schorndorf, Georg 136
 Schramberg 160, 281, 285
 Schuh, Hieronymus 119, 122f.
 Schuhmacher, Johann 92
 Schultze, Johannes 136
 Schupp, Johann Balthasar 23
 Schuster, Ignaz 166
 Schwab, Gustav 66
 –, Johann Baptist 36
- Schwaben 45
 Schwabsberg bei Ellwangen 160
 Schwäbisch Gmünd 146, 237, 246, 282, 286
 – Kloster Gotteszell 191–195
 Schwager, Johann 116f.
 Schwaiger, Georg 233
 Schwartz, Michael 203
 Schwarz, Franz Joseph 155
 –, Konrad 129
 Schwarzl, Karl 69
 Schweden 102
 Schweickhardt, Berta 148
 –, Eduard 155
 Schweikart von Gundelfingen 107
 Schweinfurt 24
 Schweinhausen 281, 284
 Schweiz 27, 30, 151
 Schwenden, Hans 140
 Schwer, Wilhelm 152
 Schwerin 102
 Scodborg, Jörgen 103
 Sedan 163
 Seinsheim, Adam Friedrich von 35
 Seltenreich, Stoffel 138
 Semendria 158
 Sießen bei Saulgau 98
 Sigismund, Erzherzog von Österreich 91
 Silcher, Sebastian 118
 Sion/Schweiz 136
 Sigmaringendorf Kr. Sigmaringen 139, 140
 Simprechtshausen Dekanat Künzelsau 160
 Slagheck, Johann 103
 Sowjetunion 265, 268–270, 281, 283
 Späth, Alfons 260
 Spätt, Gregorius 138
 Spaichingen 91, 152
 Spanien 29, 118
 Speyer 107f., 158, 190, 215, 218
 Spiegel, August Graf 224
 Spindler, Joseph 116
 –, Michael 116, 118–120, 122, 125
 Sprat, Thomas 24
 Springiersbach bei Trier 78
 Sproll, Joannes Baptista 259–286
 Stärk, Franz 261
 Stams/Tirol 200, 204
 St. Blasien 14, 31, 76–78
 St. Felix/Savoyen 158
 St. Gallen 114, 201
 St. Peter/Schwarzwald 30f.
 St. Trudpert 30
 Stattler, Benedikt 17
 Staudacher, Anton 153
 Stauffenberg, Johann Franz Schenk von 118
 Stein am Anger 187

- Stetten am kalten Markt 215
 – im Gnadental (bei Hechingen) 98
 Stockach 115f.
 Ströbele, Urban 223
 Storchenau 17
 Straßburg 30, 95, 209, 216
 Stroßmayer, Joseph Georg 158f.
 Sturm, Heribert 105
 Stuttgart 146, 148, 149, 151–153, 155, 160f., 164,
 215–217, 225, 236, 238, 245–247, 253, 259, 269,
 272, 281f., 285
 Sülchen bei Rottenburg 90, 96–98, 152
 Sulpicius Severus 185f.
 Szombathely/Ungarn 186
- Tarragona/Spanien 104
 Tautenhofen 198
 Tennenbach 98
 Terell, Johannes 116, 124
 Terouanne 102
 Tettngang 46
 Theodosius der Große 188
 Thielicke, Helmut 46, 70
 Thomas, Keith 211
 – Morus 24
 – von Canterbury 261
 Thüringen 133
 Thummel, Barthle 139
 Tirol 118
 Toledo 108
 Tournai 77, 102
 Treher, Matthaeus 139
 Trient 30, 39, 92, 100, 109f., 160, 207f., 242,
 247
 Trier 100, 102, 104, 171, 185
 Trois Fontaines (Diözese Chalons) 130
 Tübingen 18, 30, 87, 94, 146, 148, 151–154, 156,
 158, 160–163, 166, 169–183, 214, 216, 218f.,
 232, 236, 240, 243–247, 249, 252f., 255
 – Katholisch-theologische Fakultät, siehe Aberle,
 Moritz; Hefe, Karl Joseph von; Himpel, Felix;
 Hirscher, Johann Baptist; Köhler, Joachim;
 Kuhn, Johann Evangelist; Linsenmann, Franz
 Xaver; Lösch Stephan; Möhler, Johann Adam;
 Reinhardt, Rudolf
 – Universität 146, 150, 170, 173, 179, 181, 235,
 237, 239–241, 244, 246
 – Universitätsbibliothek 174f.
 Tüchle, Hermann 113, 129–132
- Überlingen 45, 100, 108, 110
 Uhl, Anton 119
 Ulm 191f., 195
 Ulm-Wiblingen 30, 281f., 285
- Ulrich, Herzog von Württemberg 100
 Ummendorf 30
 Ungarn 107f.
 Unlingen bei Riedlingen 147
 Untergröningen bei Gaildorf 148f.
 Untermarchtal 98
 Urach/Württemberg 225
 Utrecht 101, 104
- Veith, Felix Anton 119, 122
 Vienne 85
 Villingen 115, 119–121, 123, 127
 – Abtei St. Georg 30
 Villingendorf 120, 123
 Vossler, Otto 35
 Vögeli, Jörg 197, 202f.
- Wachendorfer, Konrad 92
 Waldburg, Christoph zu 134
 Walldkirch bei Freiburg 100
 Walsassen/Oberpfalz 105
 Walraff, Georg 138
 Wangen/Allgäu 156
 Weeze Kr. Geldern 101
 Weeze, Gerberta von 101
 –, Heinrich Rudolf von 102, 105, 110
 –, Johannes von 99–111
 –, Margareta 101
 Weggental bei Rottenburg 93, 154
 Weil der Stadt 160
 Weiler bei Rottenburg 93
 Weimar 27
 Waldeck, Mechthild von 192
 Waltershofen bei Kisllegg 218
 Wangenheim, Karl August von 240
 Weildorf bei Salem 215
 Weingarten 30, 35, 106, 109, 168, 237, 244, 272f.,
 281f., 285f.
 Weinschenckh, Anna 139
 Weinschenk, Johann 134, 135, 144
 Weitenburg bei Horb 146
 Weittenauer, Johann Evangelist 93
 Weizmann 236, 243, 248–250, 252
 Welte, Benedikt 246
 Werk, Franz Xaver 241
 Werkmeister, Benedikt Maria 57, 216, 218, 225,
 229, 240
 Werner, Carl 19
 –, Johann 94
 Wessenberg, Ignaz Heinrich von 47, 54, 156, 222,
 231f., 240
 Westenrieder, Lorenz 10
 Wettingen/Schweiz 130
 Wetzlar, Hermann 227

- Widmann, Ambrosius 92
Wien 16, 93, 96, 197–205, 215f.
– Benediktinerakademie 31
Wiener Kongreß 18
Wilhelm, Abt von Hirsau 76
–, Diener von Karl Joseph Hefele 153
– von Jülich-Kleve 106
– I., deutscher Kaiser 155
– II., König von Württemberg 153
Wild, Michael 138
Wildeck bei Dietingen 119
Winter, Vitus Anton 64
Wismar 102
Wittmann, Werner 123
Wittmeyer, Matthaeus 138
Wolf, Hubert 213–233
Wolfegg, Graf August von Waldburg-Wolfegg 154
Wolff, Christian 18
–, Heinrich 203
Worms 130, 215
Wüllenbücher, Karl Maria 153
Württemberg 18, 45, 90, 93f., 147, 149, 172f., 213, 215, 221, 224f., 230, 237f., 240, 242f., 245, 251–255, 260, 267f.
Würzburg 35–43, 157, 215, 218, 230
Xanten 79, 105
Zaitzkofen (bei Mallersdorf/Niederbayern) 148
Zanger, Melchior 92f.
Zeeden, Ernst Walter 208
Zeißig, Gisela 235–255
Zeller, Alexander 168
–, Joseph 218, 225, 230
Zenon, röm. Kaiser 188
Ziegelbauer, Mangoald 29, 31
Zimmerle, Karl 153
–, Joseph Anton Alois 236, 243, 248, 251f.
Zipfel, Jakob 119
Zirkel, Gregor 39, 42, 218
Zolkow, Nikolaus 102
Zürich 99, 201
Zwiefalten 30, 31
Zwingli, Ulrich 198

Verzeichnis der Mitarbeiter

ARTUR ANGST, Oberstudiendirektor i. R., Ulmenweg 15, 7970 Leutkirch
ADALBERT BAUR, Diözesanarchivar, Postfach 9, 7407 Rottenburg a. N. 1
Dr. BRIGITTE DEGLER-SPENGLER, Leitende Redaktorin, Staatsarchiv, Martinsgasse 2, CH-4001 Basel
Professor Dr. HARALD DICKERHOF, Ostenstraße 26–28, 8078 Eichstätt
CHRISTINE FRITZ, Pastoralreferentin, Schwabstraße 14, Korntal-Münchingen 2
KLAUS GRAF M. A., Königsturmstraße 36, 7070 Schwäbisch Gmünd
Dr. EWALD GRUBER, Studiendirektor, Schönhaldenstraße 25, 7968 Saulgau
Dr. W. HECHT, Stadtarchivar, Postfach 108, 7210 Rottweil
Geistlicher Rat PAUL KOPF, Dekan, Landäckerstraße 13, 7140 Ludwigsburg 11
KARL-CHRISTOPH KUHN, Wiss. Assistent, Gösstraße 56, 7400 Tübingen
ABRAHAM PETER KUSTERMAN, Derendinger Straße 99, 7400 Tübingen 1
Dr. PETER THADDÄUS LANG, Wissenschaftlicher Projektleiter, Steigstraße 44, 7401 Rübgarten
Professor Dr. RUDOLF REINHARDT, Stauffenbergstraße 68, 7400 Tübingen 1
Professor Dr. PHILIPP SCHÄFER, Postfach 2540, 8390 Passau
Dr. ANTON SCHINDLING, Privatdozent, Am Hubland, 8700 Würzburg
Professor Dr. HERMANN TÜCHLE, Ascherbachstraße 12, 8038 Gröbenzell
HUBERT WOLF, Diakon, Marienstraße 7, 7141 Freiberg am Neckar
GISELA ZEISSIG, Studienrätin, Lessingstraße 15, 7257 Ditzingen

Verzeichnis der Rezensenten

- ARTUR ANGST, Oberstudiendirektor i. R., Ulmenweg 15, 7970 Leutkirch
Dr. INGRID BÁTORI, Wissenschaftliche Angestellte, Sebastian-Kneipp-Straße 35, 5414 Vallendar
ADALBERT BAUR, Diözesanarchivar, Postfach 9, 7407 Rottenburg a. N. 1
Dr. OTTO BECK, Pfarrer, Jakob-Emele-Platz 4, 7953 Schussenried-Otterswang
Professor Dr. GÜNTER CHRIST, Schulstraße 22, 5000 Köln 71
Dr. BRIGITTE DEGLER-SPENGLER, Leitende Redaktorin, Staatsarchiv, Martinsgasse 2, CH-4001 Basel
Dr. DIETER DEMANDT, Wissenschaftlicher Angestellter, Paul-Jonas-Meier-Straße 34, 3300 Braunschweig
Dr. IMMO EBERL M. A., Wissenschaftlicher Assistent, Hölderlinstraße 20, 7400 Tübingen 1
FRANZ EGGER, Gasstraße 44, CH-4056 Basel
Dr. JOACHIM FISCHER, Staatsarchivdirektor, Tailfinger Straße 22, 7000 Stuttgart 80
KLAUS GRAF M. A., Königsturmstraße 36, 7070 Schwäbisch Gmünd
WINFRIED HÖHMANN, Freiburger Straße 5, 7832 Kenzingen
HERIBERT HUMMEL, Pfarrer, Daimlerstraße 11/I, 7000 Stuttgart 50
ALOIS KECK, Chefredakteur, Hohenheimerstraße 64, 7300 Esslingen
Dr. HANS-JOACHIM KÖHLER, Wissenschaftlicher Projektleiter, Haldenbachstraße 15, 7400 Tübingen 9
SIEGLIND KOLBE, Birkenweg 2, 7547 Wildbad
ABRAHAM PETER KUSTERMAN, Derendinger Straße 99, 7400 Tübingen 1
Dr. PETER THADDÄUS LANG, Wissenschaftlicher Projektleiter, Steigstraße 44, 7401 Rübgarten
Professor Dr. KARL PELLENS, Lindenweg 2, 7981 Schlier 2
Dr. HANS PFEIFER, Oberstudiendirektor, Schafhofstraße 17, 7090 Ellwangen (Jagst)
Dr. FRANZ QUARTHAL, Privatdozent, Vor dem Kreuzberg 20, 7400 Tübingen 1
PAUL RATHGEBER, Pfarrer, Hauptstraße 63, 7420 Münsingen
Professor Dr. RUDOLF REINHARDT, Stauffenbergstraße 68, 7400 Tübingen 1
THOMAS SCHNABEL, Vogesenstraße 4, 7803 Gundelfingen
BENIGNA SCHÖNHAGEN, Rebmannstraße 20, 7000 Stuttgart 1
Professor Dr. KLAUS SCHREINER, Universität, Postfach 8640, 4800 Bielefeld 1
DDr. ADOLF SMITMANS, Museumsleiter, Museum Abtei Liesborn, Abteiring 8, 4724 Wadersloh-Liesborn
Professor Dr. HERMANN TÜCHLE, Ascherbachstraße 12, 8038 Gröbenzell
Dr. UWE JENS WANDEL, Stadtarchivar, Buchenweg 9, 7060 Schorndorf
Dr. PETER WEIGAND, Caritasdirektor, Olgastraße 93A, 7000 Stuttgart 1
Dr. ANDREAS ZIEGER, Oberstudienrat, Memelstraße 29, 7160 Gaildorf

Franz Quarthal
(Hrsg.)

Zwischen Schwarzwald und Schwäbischer Alb

Das Land am oberen Neckar

Veröffentlichungen des Alemannischen Instituts Freiburg i. Br., Heft 52.
568 Seiten mit 125 Abbildungen, davon sieben farbig. 17 × 24 cm. Leinen
mit farbigem Schutzumschlag.

Franz Quarthal, *Das Land am oberen Neckar. Eine Einführung*; Karl-Heinz Schröder, *Der Obere Neckarraum. Aspekte zur Entwicklung der Kulturlandschaft*; Alfred Rüsch, *Das Land am oberen Neckar in römischer und alamannischer Zeit*; Michael Borgolte, *Das Königtum am oberen Neckar (8.–11. Jahrhundert)*; Hans-Martin Maurer, *Burgen am oberen Neckar. Hohenberger Hofburgen – Bautypen – Burgfrieden*; Volker Schäfer, *Hochadelsherrschaft am oberen Neckar im Spätmittelalter*; Johann Ottmar, *Der Bauernaufstand von 1525 zwischen Nordschwarzwald und oberem Neckar*; Siegfried Kullen, *Reichsritterschaft und Siedlungsbild*; Volker Himmelein, *Schlösser am oberen Neckar*; Gerd Kollmer, *Die wirtschaftliche und soziale Lage der Reichsritterschaft im Ritterkanton Neckar-Schwarzwald 1648–1805*; Werner Kundert, *Reichsritterschaft und Reichskirche vornehmlich in Schwaben 1555–1803*; Volker Press, *Der württembergische Angriff auf die Reichsritterschaft 1749–1754 (1770)*; Rudolf Reinhardt, *Kirchen und Klöster am oberen Neckar*; Paul Sauer, *Die Juden am oberen Neckar*; Franz Quarthal, *Zur Wirtschaftsge-
schichte der österreichischen Städte am oberen Neckar*; Franz Geßler, *Horber Tuch und Zeug als Exportartikel – Ein unbekanntes Kapitel vorderösterreichischer Wirtschaftsgeschichte*; Karl-Otto Bull, *Die württembergischen Amtsstädte am oberen Neckar und ihre Vermögensverhältnisse vom 15. bis zum 17. Jahrhundert*; Winfried Hecht, *Rottweil und die Städte am oberen Neckar*; Paul Schwarz, *Reutlingen und das Land am oberen Neckar*; Eberhard Naujoks, *Die Industrialisierung des oberen Neckarraumes. – Orts- und Personenregister.*

Friedrich Oswald
Wilhelm Störmer
(Hrsg.)

Die Abtei Amorbach im Odenwald

*Neue Beiträge zur Geschichte und Kultur des Klosters und seines
Herrschaftsgebietes*

484 Seiten mit 149 Abbildungen, davon acht farbig, und 3 Karten in
Kartentasche. 17 × 24 cm. Leinen mit farbigem Schutzumschlag.

Wilhelm Störmer, *Zur kulturellen und politischen Bedeutung der Abtei Amorbach vom 8. bis zum frühen 12. Jahrhundert*; Martin Last, *Die Bedeutung des Klosters Amorbach für Mission und Kirchenorganisation im sächsischen Stammesgebiet*; Wilhelm Matzat, *Die Rodungssiedlungen der Benediktinerabtei Amorbach*; Alfons Schäfer, *Zehntrechte und Pfarreien der Abtei Amorbach*; Roger M. Gorenflo, *Die Rekonstruktion und die zeitliche Einordnung der romanischen Zweiturmfassade der ehemaligen Abteikirche Amorbach*; Fritz Arens, *Die Säulen des Kirchgangs bei der Abteikirche in Amorbach*; Uwe Meves, *Die Herren von Durne und die höfische Literatur zur Zeit ihrer Amorbacher Vogteiherrschaft*; Hans Dünninger, *Sancti amoris fons. Volkskundliches zur Geschichte des Quellheiligtums Amorsbrunn*; Gabriele Enders, *Die Abtei Amorbach und ihre Beziehungen zu der niederadeligen Familie Rüdert von Collenberg*; Helmut Neumaier, *Kloster Amorbach im Reformationszeitalter. Abt – Bischof – Ritterschaft*; Diethard Schmid, *Stadt und Kloster Amorbach in der frühen Neuzeit*; Wilhelm Otto Keller, *Wirtschaftliche Beziehungen der Abtei Amorbach zur Stadt Miltenberg*; Helmut Burkhardt, *Zur Siedlungs- und Agrargeschichte der Klosterorte. Das Beispiel Hambrunn*; Gotthilde Güterbock, *Der Joehps-Tod-Altar aus der Amorbacher Abteikirche in Hesselbach im Odenwald. Seine Geschichte und seine Abkömmlinge*; Egon Johannes Greipl, *Geschichte als Fest. Jahrtausendfeier und Historiographie 1732/36 in Amorbach*; Bernhard Schütz, *Die Abteikirche in Amorbach*; Friedrich Oswald, *»Es will das Glory-Licht nicht unterm Metzen seyn«.* Das Ausstattungsprogramm der Amorbacher Abteikirche; Jürgen Julier, *Andreas Dittmanns Innenräume im Kloster Amorbach*; Leonhard Scherg, *P. Bonifatius Rand und die Neuordnung des Amorbacher Klosterarchivs 1774–1784*; Günter Christ, *Kurmainzische Staatlichkeit im Amorbacher Gebiet*; Fritz Kaiser, *Beiträge zur Geschichte der Abteibibliothek Amorbach*; Richard Krebs, *Das Kloster Amorbach im letzten Jahrzehnt vor seiner Aufhebung. – Register der Orts- und Personennamen.*



Jan Thorbecke Verlag Sigmaringen

Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte

Band 2/1983. 316 Seiten. 17 × 24 cm. Broschur

INHALT

I. AUFSÄTZE

Ulrich von Hehl: Kirche und Nationalsozialismus. Ein Forschungsbericht

Dieter Albrecht: Der Vatikan und das Dritte Reich

Raimund Baumgärtner: Die Weltanschauung des Nationalsozialismus

Klaus Volkmann: Recht und Rechtspflege im Nationalsozialismus

Erich Strassner: Sprache im Nationalsozialismus

Alois Keck: Anpassung und Widerstand in der kirchlichen Presse

Max Tauch: Kirchliche Kunst und Widerstand

Thomas Schnabel: Das Wahlverhalten der Katholiken in Württemberg 1928–1933

Paul Kopf: Das Bischöfliche Ordinariat und der Nationalsozialismus

Hans Kreidler: Karl Adam und der Nationalsozialismus

Joachim Köhler: Katholische Aktion und politischer Katholizismus in der Endphase der Weimarer Republik

II. ZEITGENOSSEN BERICHTEN

Anton Huber: Über den politischen Katholizismus

III. QUELLEN

Die Predigt im Dritten Reich:

Hermann Tüchle – *Albert Manz* – *Eugen Schmidt* – *Bernhard Hanssler*

IV. MISZELLEN

Winfried Löffler: Das Ende einer Legende – hoffentlich. Staatspräsident Dr. Eugen Bolz blieb 1933 Ehrenbürger der Bischofsstadt Rottenburg

Rudolf Reinhardt: Die Christlichen Gewerkschaften und der Nationalsozialismus. Bemerkungen aus Anlaß einer Neuerscheinung

V. ARBEITSBERICHTE

Karl-Heinz Wiest: »Der Stellvertreter« – Ein Stück und seine Wirkung

VI. BUCHBESPRECHUNGEN

1. Kirche in der Ära des Nationalsozialismus; 2. Hilfsmittel – Hilfswissenschaften; 3. Mittelalter; 4. Reformation – Gegenreformation – Katholische Reform; 5. Neuere Kirchengeschichte; 6. Klöster und Orden; 7. Historische Nachbardisziplinen; 8. Kunstgeschichte – Architektur – Musik; 9. Ortsgeschichte

VII. VEREINSNACHRICHTEN

Vereinschronik für das Jahr 1982; Studententagung des Geschichtsvereins und der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart vom 10. bis 14. Oktober 1982. Programm – Verlauf – Diskussion; Zusammenfassung der Tagung; Vorstand und Redaktion

Register

