Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte

Organ des
Geschichtsvereins
der Diözese
Rottenburg-Stuttgart

Thorbecke Band 5 · 1986

Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte
Band 5 · 1986

Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte

Band 5 · 1986

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-Stuttgart. – Sigmaringen: Thorbecke
ISSN 0722-7531
Erscheint jährl.

Bd. 5. 1986 –

© 1986 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 3-7995-6355-5 · ISSN 0722-7531

Inhalt

I. AUFSÄTZE

Georg Schwaiger
Die konziliare Idee in der Geschichte der Kirche 11

Gerhard B. Winkler
Die Salzburger Provinzialsynoden 25

Andrea Polonyi
Synodale Gesetzgebung in der Kirchenprovinz Mainz – dargestellt an der Beginenfrage 33

Konstantin Maier
Die Konstanzer Diözesansynoden im Mittelalter und in der Neuzeit 53

Peter Thaddäus Lang
Die Synoden in der alten Diözese Würzburg 71

Konstantin Maier
Nachtridentinische Diözesansynoden – Höhepunkte der Kirchenreform? Eine kritische Anfrage 85

Abraham Peter Kustermann
Zum Synodenwesen der Deutschkatholiken (1844–1847). Mit Seitenblicken auf den Deutschkatholizismus in Südwestdeutschland 91

Michael Kessler
Die Rottenburger Diözesansynode von 1930. Ziele – Durchführung – Ergebnisse 115

Elisabeth Schmitter
Die Rottenburger Diözesansynode von 1950. Ziele – Durchführung – Ergebnisse 141

Michael Kessler
Die Rottenburger Diözesansynode von 1960. Zielsetzung – Durchführung – Ergebnisse 155

Ernst Walter Zeeden
Berthold Pürstinger, Bischof von Chiemsee. Ein katholischer Theologe in den Glaubensauseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts 177

Hermann Schmid
Die Malteser-Kommende Hemmendorf und Rexingen im Spiegel eines Visitationsprotokolls aus dem Jahr 1803 213

Paul Kopf
Aktivitäten der Diözesanleitung von der Besetzung der Bischofsstadt Rottenburg am 18. April 1945 bis zur Rückkehrfeier des Bischofs Joannes Baptista Sproll aus der Verbannung am 14. Juni 1945 231

II. QUELLEN

Adalbert Baur
Die Visitationen im Landkapitel Neckarsulm von 1596, 1597, 1612 und 1619 . . . 271

Rudolf Reinhardt
Der Briefwechsel zwischen Johannes Friedrich und Stephan Lösch in den Jahren 1912 bis 1915. Zur Vorgeschichte einer Edition unbekannter Möhler-Texte 311

III. MISZELLEN

Hermann Josef Pretsch
Abt Ernst von Zwiefalten. Eine quellenkritische Untersuchung 331

Helga Schnabel-Schüle
Distanz und Nähe. Zum Verhältnis von Pfarrern und Gemeinden im Herzogtum Württemberg vor und nach der Reformation 339

Adalbert Baur
Das Frauenkloster zur Dornenkrone in Mengen 349

Hubert Wolf
Habent sua fata libelli. Bischof Johann Baptist von Keller (1774–1845). Ein geistlicher Bücherfreund und das Schicksal seiner Bibliothek 353

Heinrich Meier
Dr. Josef Mast als Schloßkaplan in Wechselburg (Sachsen). Ein Beitrag zu seiner Biographie 357

Hermann Tüchle
Aus der Spätzeit Bischof Hefeles. Vornehmlich nach Archivalien der Münchener Nuntiatur 365

Paul Kopf
Bischof Wilhelm Reiser – Einblicke in Leben und Zeit 375

Otto Weiß
Liberaler Katholizismus und kirchliche Zensur. Zu zwei Veröffentlichungen von Christoph Weber 387

IV. BUCHBESPRECHUNGEN

1. Hilfsmittel – Hilfswissenschaften

Chartularium Sangallense, Bd. III, bearb. von *Otto Clavedetscher* (Immo Eberl) 391

Acta Pacis Westphalicae, Serie III, Abt. C, Bd. 2, Teil 1 und 2: Diarium Volmar (Helga Schnabel-Schüle) 392

Beat Matthias von Scarpatetti (Bearb.), Die Handschriften der Stiftsbibliothek St. Gallen (Heribert Hummel) 392

Hans Thurn (Bearb.), Die Handschriften der Universitätsbibliothek Würzburg, Bd. 3/1 (Heribert Hummel) 394

Jens Jessen, Bibliographie der Selbstzeugnisse deutscher Theologen (Rudolf Reinhardt) 395
Walter Denk (Hrsg.), Johann Baptist Bernhard von Camerer, Bd. I, Ia, II (Abraham Peter Kustermann) 396

2. Frühzeit und Mittelalter

Peter Stockmeier, Glaube und Kultur (Augusta Hönle) 397
Martin Greschat (Hrsg.), Gestalten der Kirchengeschichte, Alte Kirche, Bd. 1 und 2 (Karl Suso Frank) 399
Isnard Wilhelm Frank, Kirchengeschichte des Mittelalters (Karl Pellens) 399
Próinséas Ní Chatháin – Michael Richter (Hrsg.), Irland und Europa – Ireland and Europe (Immo Eberl) 400
Peter Classen, Ausgewählte Aufsätze (Immo Eberl) 401
Gerhard Streich, Burg und Kirche während des deutschen Mittelalters (Rudolf Reinhardt) 402
Hans-Werner Goetz, Das Geschichtsbild Ottos von Freising (Harald Dickerhof) 403
Herbert Zielinski, Der Reichsepiskopat in spätottonischer und salischer Zeit (Immo Eberl) 404
Johannes Laudage, Priesterbild und Reformpapsttum im 11. Jahrhundert (Harald Dickerhof) 406
Peter Dinzelbacher – Dieter R. Bauer (Hrsg.), Frauenmystik im Mittelalter (Martina Wehrli-Johns) 406
Kurt Ruh, Meister Eckhart (Louise Gnädinger) 408
Württemberg im Spätmittelalter (Heribert Hummel) 409

3. Reformation – Katholische Reform – Gegenreformation

Franz Peter Sonntag, Ruhelose Zeit (Karl Pellens) 410
Horst Buszello u. a. (Hrsg.), Der deutsche Bauernkrieg (Andreas Zieger) 411
Wendelini Steinbach Opera exegetica quae supersunt omnia, ed. *Helmut Feld* (Venicio Marcolino) 412
Ulrich Gäbler, Huldrych Zwingli. – *Albert Ziegler*, Zwingli. – *Jacques Vincent Pollet*, Huldrych Zwingli (Rainald Fischer) 414
Erwin Iserloh (Hrsg.), Katholische Theologen der Reformationszeit 1 (Hermann Tüchle) 415
Georg May, Die deutschen Bischöfe angesichts der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts (Konstantin Maier) 416
Frumentius Renner (Hrsg.), Die Denkwürdigkeiten der Äbtissin Caritas Pirckheimer (Brigitte Degler-Spengler) 417
Hedwig Bach, Karl Borromäus (Konstantin Maier) 418
Martin Heckel, Deutschland im konfessionellen Zeitalter (Andreas Zieger) 419

4. Mittlere und Neuere Kirchengeschichte

August Leidl (Hrsg.), Bistumspatrone in Deutschland (Hans Nagel) 420
Josef Gelmi, Die Brixner Bischöfe in der Geschichte Tirols (Heinz Noflatscher) 420
Rudolf von Thadden – Michelle Magdelaine (Hrsg.), Die Hugenotten (Uwe Ziegler) 421
Joachim Hahn – Hans Mayer, Das Evangelische Stift in Tübingen (Abraham Peter Kustermann) . . . 422
Peter Schmidt, Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker (Günter Christ) 424
Peter Hersche, Die deutschen Domkapitel im 17. und 18. Jahrhundert (Alfred Schröcker) 426
Eduard Hegel, Geschichte des Erzbistums Köln, Bd. 4 (Hermann Tüchle) 427
Arnold Vogt, Religion im Militär (Martin Gritz) 428
Klaus Rob, Karl Theodor von Dalberg (Antje Freyh) 430
Franz Ryschawy, Die Beziehungen Bernard Bolzanos zur südwestdeutschen-katholischen Aufklärung (Abraham Peter Kustermann) 431

Karl Brechenmacher, Joseph Beck (Josef Rief) 432
Walter Baier, Die Kirche als Fortsetzung des Wirkens Christi. Untersuchungen zu Leben und Werk . . . des Münsteraner Dogmatikers Anton Berlage (Philipp Schäfer) 434
Heinz Hürten, Die Kirchen in der Novemberrevolution (Hermann Schäfer) 435
Bernhard Hanssler, Bischof Joannes Baptista Sproll (Martin Gritz) 436
Heinz Sproll – Jörg Thierfelder, Die Religionsgemeinschaften in Baden-Württemberg (Peter Weigand) 437

5. Stifte, Klöster und Orden

Friedrich Oswald – Wilhelm Störmer (Hrsg.), Die Abtei Amorbach (Karl Suso Frank) 439
900 Jahre Augustiner Chorherrenstift Reichersberg (Anton Landersdorfer) 440
Reinhard Schneider (Hrsg.), Salem. 850 Jahre Reichsabtei und Schloß (Michael Diefenbacher) 440
Aus der Geschichte des Klosters Obermarchtal (Artur Angst) 441
Otto Volk, Salzproduktion und Salzhandel mittelalterlicher Zisterzienserklöster (Michael Oberweis) 442
Rolf Schmidt, Reichenau und St. Gallen (Klaus Graf) 442
Wanderbüchlein des Johannes Butzbach, gen. Piemontanus (Gebhard Spahr) 444
Mathilde Köhler, Maria Ward (Ingrid Bátori) 445
Roman Krinner OSB, Autobiographie (Gebhard Spahr) 446
Otto Weiß, Die Redemptoristen in Bayern (Manfred Weitlauff) 447
Hermann Tüchle, Die Barmherzigen Schwestern von Untermarchtal (Heribert Hummel) 451

6. Historische Nachbardisziplinen

Robert Uhland (Hrsg.), 900 Jahre Haus Württemberg (Hans-Otto Binder) 452
Heinz Angermeier, Die Reichsreform 1410–1555 (Dieter Stievermann) 453
Richard van Dülmen (Hrsg.), Kultur der einfachen Leute. – *Ders. – Norbert Schindler* (Hrsg.), Volkskultur (Peter Thaddäus Lang) 454
Ulrich Pfister, Die Anfänge von Geburtenbeschränkung (Ingrid Bátori) 456
Franz Quarthal (Hrsg.), Zwischen Schwarzwald und Schwäbischer Alb (Hans-Otto Binder) 457
Hans Wicki, Das Königreich Württemberg im Ersten Weltkrieg (Uwe Ziegler) 458
Christentum und Politik. Dokumente des Widerstands, hrsg. von *Joachim Köhler* (Manfred Schmid) 459
Max Gögler – Gregor Richter (Hrsg.), Das Land Württemberg-Hohenzollern 1945–1952 (Joachim Köhler) 460

7. Kunst – Ikonographie

Wolfgang Irtenkauf, Stuttgarter Zimelien (Herbert Hummel) 461
Veit Stoß. Bildhauer von Horb, hrsg. von *Franz Geßler* (Heribert Hummel) 462
Ute-Nortrud Kaiser, Jerg Rathgeb – Spurensicherung (Heribert Hummel) 463
Gebhard Spahr, Oberschwäbische Barockstraße, Bd. 5 (Karl Pellens) 464
Hartmut Müller, Predigt in Farbe (Gabriele Moll) 465

8. Orts- und Pfarreigeschichte

Josef Rehm, 900 Jahre Bußmannshausen (Konstantin Maier) 466
Anton Burkart (Hrsg.), Festschrift zur 600-Jahrfeier der Katholischen Pfarrgemeinde St. Jodok Ravensburg (Konstantin Maier) 467

Geschichte der Stadt Schwäbisch Gmünd (Rudolf Reinhardt) 467
Klaus Graf, Gmünder Chroniken im 16. Jahrhundert (Jürgen Sydow) 468
Michael Barczyk – Günther Kiemel, Bad Waldsee (Artur Angst) 468
Joachim Köhler – Dieter Manz (Hrsg.), Die Wurmlinger Kapelle (Heribert Hummel) 469

9. Umschau 470

V. NACHRICHTEN

Diözesansynode – Idee, Geschichte und Struktur. Bericht über die fünfte Studientagung des Geschichtsvereins und der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart vom 28. Juli bis 2. August 1985 in Weingarten (Elke Kruttschnitt) 479
Vorstand und Redaktion 483
Verzeichnis der Mitarbeiter 484
Verzeichnis der Rezensenten 484
Abkürzungen 486
Register der Orts- und Personennamen 487

GEORG SCHWAIGER

Die konziliare Idee in der Geschichte der Kirche[1]

»Die konziliare Idee« – bei diesem Wort denkt der Kirchenhistoriker, denkt der Theologe zunächst an das späte Mittelalter, an das 14. und 15. Jahrhundert: In der großen Not der Spaltung im Papsttum sei die »konziliare Idee« erstarkt – oder entstanden; auf den Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414–1418) und Basel (seit 1431) habe der »Konziliarismus« seinen Höhepunkt erreicht, zwar zur Überwindung der Großen Abendländischen Kirchenspaltung beigetragen, aber auch durch die feierliche Proklamation des Konzils als der höchsten kirchlichen Autorität die hierarchische Struktur der Kirche verändert und gefährdet. In diesem Sinn schreibt zum Beispiel Johannes Hollnsteiner im Jahre 1940: »Wirklich gefährlich und von tiefstgehender Bedeutung für die Kirche war (hingegen) der Einbruch in die Kirchenverfassung. Zwar hatte die Kirche seit ältester Zeit ein stark demokratisches Element. Ein Bettelknabe konnte Papst werden. War er aber einmal zu dieser Würde emporgestiegen, so war er eben der uneingeschränkte Herr – nicht zwar der Welt, aber der Kirche. Gegen den absoluten Machtanspruch des Papsttums in der Kirche wurde nun [durch den Konziliarismus] ein entscheidender Vorstoß unternommen«[2]. Die Dinge lagen komplizierter. Ich will versuchen, Ihnen nicht nur die »konziliare Idee«, sondern den Konzilsgedanken überhaupt und seine Bedeutung in den fast zweitausend Jahren der Kirchengeschichte aufzuzeigen[3].

Als Urbild aller Konzilien oder Synoden galt früher das in der Apostelgeschichte (15,1–35; vgl. Gal 2) genannte »Apostelkonzil« von Jerusalem um das Jahr 48. Papst Johannes XXIII. hat in der Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils ausdrücklich darauf hingewiesen[4]. Heute wird man das sogenannte Apostelkonzil nicht mehr den eigentlichen Synoden, wohl aber ihrer Vorgeschichte – in einer noch stark eschatologisch und charismatisch bestimmten Epoche

1 Einleitender, öffentlicher Vortrag der Studientagung »Diözesansynode. Idee-Geschichte-Struktur«, gehalten am 28. Juli 1985 in Weingarten (Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart). Die Vortragsform wird im folgenden Text bewußt beibehalten.

2 J. Hollnsteiner, Die Kirche im Ringen um die christliche Gemeinschaft. Vom Anfang des 13. Jahrhunderts bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts (Kirchengeschichte. Hg. v. J. P. Kirsch II/2), Freiburg i. Br. 1940, 396.

3 Generell verweise ich auf mein Werk: Päpstlicher Primat und Autorität der Allgemeinen Konzilien im Spiegel der Geschichte, München–Paderborn–Wien 1977 (mit Quellen u. Lit.). – R. Bäumer (Hg.), Die Entwicklung des Konziliarismus. Werden und Nachwirken der konziliaren Idee (Wege der Forschung, Bd. 279), Darmstadt 1976. – H. J. Sieben, Die Konzilsidee der Alten Kirche (Konziliengeschichte. Hg. v. W. Brandmüller, Reihe B: Untersuchungen), Paderborn–München–Wien–Zürich 1979. – Ders., Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847–1378), ebd. 1984. – M. Greschat (Hg.), Das Papsttum I.: Von den Anfängen bis zu den Päpsten in Avignon; II: Vom Großen Abendländischen Schisma bis zur Gegenwart (Gestalten der Kirchengeschichte, Bd. 11 u. 12), Stuttgart 1985. – Die Texte der Ökumenischen Konzilien: Conciliorum Oecumenicorum Decreta, edd. J. Alberigo, J. A. Dossetti, P.-P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi, consultante H. Jedin, Bologna ^{3}1973 (abgekürzt COD).

4 Acta Apostolicae Sedis 52, 1960, 180.

– zurechnen. In einer ernsten Krise der jüdischen Observanz (es ging darum, ob man nichtjüdischen Christen das mosaische Gesetz mit Beschneidung und Speisevorschriften auferlegen solle) einigten sich die Vertreter der bedeutendsten Kirchengemeinden, Jerusalem und Antiochien, auf einen Kompromiß – wohl die wichtigste Entscheidung der jungen Kirche im apostolischen Zeitalter. Dabei standen sich nach dem Bericht des Paulus (Gal 2,1–10) die geltenden Autoritäten in Jerusalem und die antiochenische Delegation gleichberechtigt gegenüber. Der Bericht der Apostelgeschichte hebt die Autorität des Petrus stärker hervor. Die Versammlung ist sich des Beistandes des Heiligen Geistes bewußt. Sie fühlt sich berufen, die Einheit der Gemeinden in den aufgebrochenen erheblichen Meinungsverschiedenheiten zu wahren und den Weg der Glaubensverkündigung in die Zukunft zu bestimmen[5]. In dieser Versammlung zu Jerusalem werden bereits die wesentlichen Momente des Selbstverständnisses der späteren Konzilien erkennbar. Entscheidend ist – und wird bleiben – das Bewußtsein der gemeinsamen Verantwortung. So kann etwa Bischof Cyprian von Karthago nach dem Tode des römischen Bischofs Fabianus (250) an den Klerus in Rom schreiben: »Wir müssen uns alle gemeinsam um die gute Verwaltung der Kirche kümmern«[6].

Die ältesten in den Quellen faßbaren Bischofssynoden wurden in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts in Kleinasien gegen die Montanisten gehalten, wenig später die Synoden über den Termin des Osterfestes, angeregt offenbar vom römischen Bischof Victor, der im Jahre 197 in dieser Streitfrage eine Synode in Rom versammelte. Im 3. Jahrhundert begegnen Synoden bereits als gewohnte Einrichtungen. Sie erklären sich aus dem Bewußtsein der Zusammengehörigkeit der christlichen Gemeinden und aus gemeinsamer Verantwortung. Den Anlaß bieten offenbar praktische Notwendigkeiten.

Die auf der Synode versammelten Bischöfe beanspruchten und übten eine Autorität über den einzelnen Bischof, was sich vor allem in der Absetzung von Bischöfen dokumentierte. Die Autorität dieser Synoden hing letztlich davon ab, ob diese Beschlüsse von der Gesamtkirche angenommen wurden. Die Anpassung der kirchlichen Organisation an die politische Gliederung des Römischen Reiches vollzog sich erst kurz vor dem Konzil von Nicaea (325). Am Beginn des 4. Jahrhunderts, als sich nach harter Verfolgung die Anerkennung des Christentums als erlaubter, bald als geförderter Reichsreligion vollzog, waren Bischofssynoden bereits eine ständige Einrichtung. Mit dem Ausbau der kirchlichen Organisation ergab sich auch eine Differenzierung des synodalen Lebens der Kirche.

Der Vorrang des Bischofs von Rom stand auf allen vornicaenischen Synoden noch völlig im Schatten[7]. Cyprian von Karthago vertrat in Theorie und Praxis die Gleichheit aller Bischöfe untereinander, aber auch die höhere Autorität der Synode gegenüber dem einzelnen Bischof. Nur in den Synoden über den Osterfeststreit steht zu vermuten, daß Bischof Victor von Rom die Einberufung veranlaßt hat. Ein positives Zeugnis dafür enthält aber lediglich der Brief des Bischofs Polycrates von Ephesus an Bischof Victor und die römische Kirche: »Ihr habt es für gut gehalten, daß ich die Bischöfe berief.« Nun teilt der selbstbewußte Bischof von Ephesus das Resultat mit: die Synode hat sich gegen die Übernahme der römischen Praxis in der Osterfrage entschieden. Polycrates beruft sich auf die großen Autoritäten der Kirchen in Kleinasien, von den Aposteln Johannes und Philippus angefangen, auch auf seine Vorgänger in Ephesus, von denen sieben aus seiner Familie gekommen seien. Auf die Drohung Victors mit der Exkommu-

5 Vgl. J. A. Fischer, Das sogenannte Apostelkonzil, in: G. Schwaiger (Hg.), Konzil und Papst. Historische Beiträge zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche. Festgabe für Hermann Tüchle, München–Paderborn–Wien 1975, 1–17.

6 Ep. 35. CSEL 3,2 (ed. G. Hartel) 571.

7 J. F. McCue, The Roman Primacy in the Second Century and the Problem of the development of Dogma, in: Theological Studies 25, 1964, 161–196. – N. Brox, Das Papsttum in den ersten drei Jahrhunderten, in: M. Greschat, Das Papsttum I, 25–42.

nikation antwortet er, daß er sich durch keine Drohung schrecken lasse; »denn größere Männer als ich haben gesagt: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.« Nur durch die Vermittlung des Bischofs Irenäus von Lyon wurde ein Schisma vermieden[8].

In einigen Fällen haben wir Nachricht darüber, daß manche Synoden ihre Beschlüsse dem Bischof von Rom mitgeteilt haben, wie anderen Bischöfen auch. Niemand denkt an eine Bestätigung.

Zu den entscheidenden, epochalen Tatsachen der Kirchengeschichte gehört die tiefgreifende Wandlung des Verhältnisses von Kirche, Gesellschaft und Staat im Römischen Reich während des 4. Jahrhunderts. Die Entscheidung Kaiser Konstantins für das Christentum wurde maßgeblich auch für die ersten sieben oder acht Ökumenischen Konzilien – Versammlungen, welche die ganze Ökumene, zunächst das ganze Römische Reich betrafen. In diesen Ökumenischen, »Allgemeinen« Konzilien und den ihnen zugeordneten anderen Synoden vollzog sich ein beträchtlicher Teil der Lebensvorgänge der alten Kirche, der Kirche des ersten Jahrtausends, vor der bis heute unheilbaren Trennung der griechisch bestimmten Kirche des Ostens und der lateinischen Kirche des Westens.

In der Rückschau auf die sieben oder acht Ökumenischen Konzilien des ersten Jahrtausends, von Nicaea (325) bis Nicaea (787) und Konstantinopel (869/70), läßt sich – bei mancher Differenzierung im konkreten Einzelfall – folgendes aussagen[9]:

1. Entstehung, Anlaß und Aufgaben der Synoden

Das synodale Leben in der Kirche entwickelt sich aus praktischen Notwendigkeiten, wenn es gilt, den rechten Glauben gegen abweichende Meinungen festzustellen und den Kirchenbrauch einer Region einheitlich auszurichten. Die Synoden erklären sich aus dem Bewußtsein der Zusammengehörigkeit der christlichen Gemeinden und aus der gemeinsamen Verantwortung. Die Bischofssynoden der einzelnen Regionen verstehen sich als die befugten Organe, im Namen und in der Autorität des Bischofskollegiums der Gesamtkirche zu handeln. Deshalb werden die Beschlüsse anderen Bischöfen lediglich mitgeteilt.

Die Entscheidung Kaiser Konstantins für das Christentum und die schrittweise Durchsetzung des Christentums als der Reichsreligion ermöglicht seit dem vierten Jahrhundert die Abhaltung von Großsynoden. Ihren Anlaß bilden kirchliche Meinungsverschiedenheiten, besonders in der Frage des rechten Glaubens (Trinität und Christologie stehen im Vordergrund). Ähnlich wie die früheren regionalen Bischofssynoden stellen die Großsynoden jetzt für die ganze Ökumene, das ganze christliche Reich, die ganze christliche »Welt«, den wahren Glauben verbindlich fest und beschließen außerdem, was für die kirchliche Organisation und das kirchliche Leben notwendig erscheint. In der Wahrnehmung dieser Aufgaben verurteilen die Ökumenischen Konzilien aufgekommene Häresien. Das eigentliche Ziel ist aber stets die Erhaltung und Wiedergewinnung der kirchlichen Einheit. Bei der engsten Verflechtung von Reich und Kirche wirken sich alle Vorgänge in dem einen Bereich sofort in dem anderen aus. Die Maßnahmen der christlichen Kaiser im kirchlichen Bereich sind nur zu verstehen und gerecht zu würdigen aus der weitgehenden Identifizierung von Reich und »Reichskirche«, aus der kaiserlichen Verantwortung, mit der kirchlichen auch die politische Einheit zu bewahren.

2. Einberufung

Die Ökumenischen Konzilien werden als Reichssynoden vom Kaiser einberufen. Die Einladung ist kaiserlicher Befehl, dem Folge zu leisten ist. Eingeladen werden zunächst die Inhaber

8 Eusebius, Historia ecclesiastica IV 14,1; V 23–25. – N. Brox, Tendenzen und Parteilichkeiten im Osterfeststreit des zweiten Jahrhunderts, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 83, 1972, 291–324.

9 Schwaiger, Päpstlicher Primat (s. Anm. 2), 99–109.

der großen Bischofssitze des Reiches, die persönlich erscheinen sollen oder wenigstens eine Vertretung ihres Sitzes und ihres Hoheitsgebietes zu entsenden haben. Gelegentlich ergeht eine besondere Einladung außerdem an einzelne Männer anerkannter theologischer Autorität (z. B. an Bischof Augustinus zum Konzil nach Ephesus 431; man wußte in Konstantinopel nicht, daß er in seiner nordafrikanischen, von Vandalen bedrängten Bischofsstadt Hippo bereits verstorben war).

3. Teilnehmer, Vorsitz, Durchführung

Stimmberechtigte Teilnehmer sind die Bischöfe. Presbyter und Diakone erscheinen ebenfalls, besonders in der frühen Zeit, dazu Mönche, auch Laien, außer den Kaisern und ihren Kommissaren. Doch können Presbyter und Diakone nur dann größeren Einfluß üben, wenn sie als Vertreter ihrer Bischöfe auftreten. Den Vorsitz der Versammlung führen die Kaiser, ihre Kommissare oder – zumindest im Einvernehmen mit der Kaisermacht – Bischöfe hohen Ranges. Der Kaiser ist Schützer und Verteidiger der Kirche. Er finanziert das Konzil, sorgt für die Sicherheit der Teilnehmer und für die Aufrechterhaltung der Ordnung. Die kaiserliche Leitung erscheint freilich mehr technischer Art, auch wenn die Kaiser die Verhandlungsgegenstände und den Geschäftsgang festlegen und öfters persönlich oder durch ihre Kommissare in die Debatten eingreifen.

Die Ökumenischen Konzilien erscheinen auch als kirchenpolitische Machtkämpfe zwischen den großen Bischofsstühlen, zeitweilig mit kräftiger regionaler und auch nationaler Einfärbung. Die Beschlüsse werden als theologische und politische Kompromisse oft in leidenschaftlichen Kämpfen ausgehandelt. Die Kämpfe um den nicaenischen Glauben (Jesus ist wahrer Gott und wahrer Mensch) schienen die Einheit der Reichskirche zu sichern, waren aber tatsächlich mit dem Ausscheiden weiter Gebiete im Vorderen Orient und in Ägypten erkauft.

4. Bekräftigung, Publikation und Rezeption

Die Synodalakten werden von den Teilnehmern (Bischöfe, Vertreter der Großkirchen) unterzeichnet, manchmal mit einem Zusatz, der den Rang der vertretenen Kirche im eigenen Verständnis hervorheben soll. Die Konzilien werden durch die kaiserliche Unterschrift ratifiziert, die Beschlüsse gewöhnlich als Reichsgesetze publiziert und den großen Kirchen mitgeteilt, damit sie für die Verwirklichung in ihrem Bereich Sorge tragen. Im Einzelfall freilich sind Annahme oder Nichtannahme mit der Geschichte der Häresien und Kirchenspaltungen unlöslich verbunden.

5. Ökumenische Geltung

Mit der Frage der Annahme hängt eng zusammen die Frage, was den Großsynoden – und hier wieder einer bestimmten Gruppe – ihre »ökumenische« Geltung gegeben hat. Da ist zunächst wieder die Tatsache ihrer Berufung und Durchführung durch den Kaiser der »Oekumene« zu nennen, die Publikation und Annahme der Beschlüsse als die ganze »Oekumene«, die ganze christliche »Welt« umfassend. Aber nicht alle Großsynoden, die in dieser Absicht berufen und durchgeführt wurden, konnten wirklich und auf Dauer »ökumenische« Geltung erringen. Der letzte Maßstab ist schließlich die Bewahrung und Bekräftigung des orthodoxen, des wahren Glaubens. Dabei geht es im Selbstverständnis der alten Konzilien – und auch der späteren Konzilien der lateinischen abendländischen Kirche des zweiten Jahrtausends der Kirchengeschichte – nicht um neue Glaubenslehren, sondern nur um die Bezeugung des geoffenbarten Glaubens in der gegenwärtigen kritischen Situation.

Innerhalb der Reichskirche kam man schließlich zur Anerkennung von sieben »ökumenischen« Konzilien: Nicaea 325, Konstantinopel 381 (obwohl ursprünglich nur eine Partikularsynode des Ostens), Ephesus 431, Chalkedon 451, Konstantinopel 553 und 680/81, Nicaea 787.

Die umstrittene Synode von Konstantinopel 869/70 wurde erst seit Beginn des 12. Jahrhunderts, allein in der lateinischen Kirche des Westens, als achtes ökumenisches Konzil gerechnet. Die orthodoxen Kirchen des Ostens (ohne die »altorientalischen«) erkennen bis heute nur die sieben ersten Synoden als ökumenisch an.

6. Autorität der Ökumenischen Konzilien

Die anerkannten Ökumenischen Konzilien bilden in der Christenheit des ersten Jahrtausends die höchste Autorität in der Kirche. Ihre höchste Gewalt umfaßt alle Aufgaben, die einem Konzil zur Entscheidung vorgelegt sind: im dogmatischen Bereich positiv die einmütige endgültige Feststellung und feierliche Bezeugung des wahren Glaubens, negativ die Verurteilung der Häresie; im rechtlichen Bereich die Funktionen der höchsten Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung, vornehmlich geübt im Ausbau der kirchlichen Organisation und Verfassung, in disziplinären Bestimmungen über kirchliches Leben und Kirchenbrauch, in der Entscheidung strittiger Rechtsfälle, in der Gerichtsbarkeit über Urheber und Anhänger häretischer Lehren. Die Gerichtsbarkeit erstreckt sich ausdrücklich und allgemein anerkannt auch über die Inhaber der vornehmsten Bischofssitze, über die Patriarchen von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem, auch über den römischen Papst, wie die Verurteilung des Papstes Honorius auf dem Konzil von Konstantinopel 680/81 beweist[10].

Die höchste Gewalt der Ökumenischen Konzilien wird von der ganzen Kirche anerkannt. Wer die Anerkennung verweigert und hartnäckig daran festhält, stellt sich als Häretiker und Schismatiker außerhalb der Kirche. Unter den sieben im Osten und Westen anerkannten Konzilien genießen wieder die vier ersten besonderes Ansehen, an der Spitze die allgemein anerkannte, bald in verklärtem Licht gesehene »Große und Heilige Synode der 318 Väter« von Nicaea 325. »Die vier heiligen Synoden« (Nicaea 325, Konstantinopel 381, Ephesus 431, Chalkedon 451) bilden im 6. Jahrhundert bereits eine feste Größe. Sie sind fest im päpstlichen Glaubensbekennntis verankert. Papst Gregor I. der Große will sie so annehmen und verehren wie die vier Evangelien[11].

7. Ökumenische Konzilien und päpstlicher Primat

Auf den vornicaenischen Synoden steht der Vorrang des Bischofs von Rom noch völlig im Schatten. Die Bischofssynoden der einzelnen Regionen verstehen sich als die befugten Organe, in der Autorität des Bischofskollegiums der gesamten Kirche zu handeln. Aus dem Bewußtsein der gemeinsamen Verantwortung aller Bischöfe für die Gesamtkirche tritt die Kollegialität weit stärker in Erscheinung als ein Vorrang des Bischofs von Rom. Dies gilt grundsätzlich auch für alle Ökumenischen Konzilien des ersten Jahrtausends. Das Kirchenrecht der alten Christenheit ist wesentlich episkopales Synodalrecht. Es geht hervor aus den Beratungen der Bischöfe auf den Synoden, auf höchster Ebene aus den Ökumenischen Konzilien. Daneben entwickelt sich seit Papst Siricius (384–399) die päpstliche Dekretalen-Gesetzgebung, der kaiserlichen Gesetzgebung nachgebildet, mit dem Anspruch, daß päpstliche Entscheidungen einzelner Rechtsfälle allgemein gelten und den Synodalcanones gleichgestellt sein sollten.

Seit den arianischen Streitigkeiten des 4. Jahrhunderts sind immer wieder päpstliche Versuche festzustellen, die Kontrolle über Synoden in der Gesamtkirche zu erhalten, so unter

10 G. KREUZER, Die Honoriusfrage im Mittelalter und in der Neuzeit (Päpste und Papsttum. Hg. v. G. DENZLER, Bd. 8), Stuttgart 1975.

11 Im Schlußabsatz seiner Synodica heißt es: »... sicut sancti evangelii quattuor libros, sic quattuor concilia suscipere et venerari me fateor, Nicenum scilicet, in quo perversum Arrii dogma destruitur, Constantinopolitanum quoque, in quo Eunomii et Macedonii error convincitur, Efesenum etiam primum, in quo Nestorii impietas iudicatur, Chalcedonense vero, in quo Eutychis Dioscorique pravitas reprobatur, tota devotione complector.« MG. Ep. I 24 p. 36.

Julius I. (337–352), Innocenz I. (401–417) und vor allem unter Leo I. (440–461)[12]. Zur Bekräftigung der eigenen Primatsdoktrin beruft man sich in Rom auf eine Tradition, die aber in Wirklichkeit die Geschichte weitgehend dieser Doktrin anpaßt. Papst Gelasius I. (492–498) nimmt das Recht in Anspruch, auf Synoden Verurteilte zu rehabilitieren. Nikolaus I. (858–867) behielt dem römischen Stuhl die Kontrolle der Nationalkonzilien vor, noch nicht das Kontrollrecht der Provinzialsynoden. Hadrian I. (772–795), der Zeitgenosse Karls des Großen, beansprucht allgemein das Recht, Synodalbeschlüsse zu bestätigen; er schreibt an die Kaiserin Irene nach Konstantinopel: Die Römische Kirche »bestätigt jede Synode durch ihre Autorität und bewahrt sie durch ihre ständige Leitung«[13]. Im Osten hat man solche Ansprüche nie anerkannt und auch im Westen brauchte es viele Jahrhunderte, bis ins 19. Jahrhundert herein, bis derartige Forderungen endgültig durchgesetzt werden konnten.

Nun ist in der ganzen Kirche unbestritten, daß Rom der erste Bischofssitz dem Range nach ist, daß der Bischof von Rom als Nachfolger der Apostelfürsten Petrus und Paulus, vornehmlich des Petrus, einen nicht näher umschriebenen Vorrang innehat. Im allgemeinen füllt man nur in Rom selbst diesen Vorrang mit der Entwicklung der Primatsdoktrin immer weiter aus. Der Primatsentwicklung im lateinischen Westen ist der griechisch bestimmte Osten nicht gefolgt. Aber auch der Westen ist auf viele Jahrhunderte keineswegs römisch ausgerichtet; man denke nur an die Haltung der selbstbewußten afrikanischen Kirche vor dem Einbruch der Vandalen, an die praktische Eigenständigkeit der Kirche im westgotischen und im fränkischen Reich vor Bonifatius, nicht zuletzt an das irisch-schottische Kirchenwesen. Auf den Ökumenischen Konzilien können die römischen Primatsvorstellungen nur sehr beschränkt zur Geltung gebracht werden, am ehesten noch in Ephesus 431 und Chalkedon 451[14].

Die Ökumenischen Konzilien bedürfen weder der Berufung noch der Bestätigung durch den Papst, der aber im allgemeinen durch Legaten vertreten ist. Päpstliche Annullierungen von Synoden oder Verurteilungen von Häresien werden von den Konzilien keineswegs als endgültig und abschließend gewertet, auch wenn die römischen Legaten solches auftragsgemäß fordern. Das Konzil verhandelt jeweils neu und fällt dann seine Entscheidung kraft eigenen Rechtes.

Alle Beschlüsse werden kollegial gefaßt, wobei Einmütigkeit das Ziel ist. Dieses Selbstverständnis der Konzilien spricht zum Beispiel klar aus den einleitenden Sätzen der Glaubensdefinition von Chalkedon (451): »Die Heilige Große Ökumenische Synode, die durch die Gnade Gottes und den Willen unserer allerfrömmsten und allerchristlichsten Kaiser Valentinianus und Marcianus in Chalkedon versammelt ist..., hat definiert, was folgt...«[15]. Ähnlich lauten die Formeln der Konzilien von Konstantinopel 680/81[16] und 869/70[17]. Das zweite Konzil von Nicaea (787) fügt dem noch hinzu, daß die Synode »der Überlieferung der katholischen Kirche folgend« seine Definition ausspricht[18]. Nur gelegentlich wird eine Bitte um päpstliche Bestätigung vorgebracht, ist aber im Verständnis der Zeit eher als Bitte um Zustimmung, um Annahme und Verwirklichung der getroffenen Beschlüsse zu interpretieren. Die Ökumenischen Konzilien lehnen vielmehr den päpstlichen Anspruch, Fragen des Glaubens und der kirchlichen Disziplin allein zu entscheiden, wiederholt klar ab. Entscheidend ist stets der Glaube der Gesamtkirche, wie er im Ökumenischen Konzil sich bekundet, nicht die Autorität

12 J. Speigl, Die Päpste in der Reichskirche des 4. und frühen 5. Jahrhunderts, in: M. Greschat, Das Papsttum I, 43–55. – P. Stockmeier, Leo I. der Große, ebd. 56–70.

13 Nachweise bei Schwaiger, Päpstlicher Primat, 105f.

14 Vgl. W. de Vries, »Vicarius Petri«. Der Primat des Bischofs von Rom im ersten Jahrtausend, in: Stimmen der Zeit 203, 1985, 507–520.

15 COD 83.

16 COD 124.

17 COD 160.

18 COD 133.

eines einzelnen Bischofs, und sei er auch unbestritten der Erste Bischof in der Kirche. Aus diesem Glaubensbewußtsein verurteilt ein Ökumenisches Konzil – im Fall Honorius' I. – auch einen Papst als Häretiker (Konstantinopel 680/81), wie andere Großbischöfe und Patriarchen auch[19]. Die Berechtigung dazu wird vom Glauben der ganzen Kirche getragen, nachweislich auch der römischen Kirche[20].

Dabei ist zu beachten, daß auch die Päpste dieser Jahrhunderte keine wichtige Entscheidung für sich allein treffen, sondern stets kollegial, mit ihrer Synode. Auch der Papst steht mitten in der Kirche, im Kollegium der Bischöfe, er ist nicht absolutistisch über sie erhoben. Obwohl die Kirche des Orients auch nach der endgültigen Spaltung im 11. Jahrhundert sich als »authentische Nachfolgerin der unteilbaren Urkirche«[21] betrachtet hat, vermied sie es bis heute, über das siebte Ökumenische Konzil hinaus weitere Ökumenische Synoden zu berufen; denn diese würden von der römisch-katholischen Kirche nicht anerkannt werden, und damit fehlte das entscheidende Merkmal der Katholizität.

Die orthodoxen Kirchen haben im allgemeinen das Glaubensbewußtsein der alten Konzilien von der Bedeutung der Synoden und von der Stellung des römischen Papstes in der Kirche bis heute festgehalten. Anders verlief die Entwicklung in der lateinischen Kirche des Westens.

Im Unterschied zu den Ökumenischen Konzilien des ersten Jahrtausends waren die – später – als ökumenisch gezählten Konzilien des Mittelalters nur päpstliche Generalkonzilien, die auf die lateinische Kirche des Abendlandes beschränkt blieben. Die heute verbreitete Zählung dieser »allgemeinen« Konzilien geht im wesentlichen auf Kardinal Bellarmin (an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert) zurück[22]. Ausbau und Festigung der kirchenpolitischen Stellung des Papsttums wurde für die Entwicklung im Abendland entscheidend. Die politische Situation des Frühmittelalters kam dieser Entwicklung zustatten. Zwar führten viele Landeskirchen jahrhundertelang ihr Eigenleben, wobei alle wichtigen Entscheidungen auf Synoden getroffen wurden, gewöhnlich in engem Zusammenwirken der weltlichen und geistlichen Gewalt. Doch in Rom wurde die ältere Doktrin vom eigenen Vorrang auch in Zeiten tiefen Niederganges nie vergessen, immer wieder aufgegriffen, in Einzelfällen angewandt und schließlich durch das gekräftigte Reformpapsttum des 11./12. Jahrhunderts in der ganzen abendländischen Christenheit zur Geltung gebracht. Die Kenntnis der tatsächlichen Vorgänge in der alten Kirche, gerade auch auf den Ökumenischen Konzilien, war frühzeitig schon im Schwinden begriffen gewesen. Dies erleichterte die römische Tendenz, den Ablauf historischer Ereignisse der entwickelten Primatsdoktrin rückschauend anzupassen. Erhebliche Bedeutung gewann die Bekehrung der germanischen Völker zum Christentum und ihre Verbindung mit der römischen Kirche, ähnlich der westlichen slawischen Völkerschaften und der Ungarn. Die römisch ausgerichtete angelsächsische Mission auf dem europäischen Festland, Winfrith-Bonifatius an der Spitze, rückte das Papsttum als höchste kirchliche Autorität deutlich ins Bewußtsein der christlichen Germanenvölker.

Mit dem Vordringen des Reformgedankens im 10. und 11. Jahrhundert gewannen die Synoden neue und erhöhte Bedeutung. Die Reformen des monastischen und kanonikalen Lebens wuchsen im 11. Jahrhundert in die erstarkende Richtung zur Reform der ganzen abendländischen Kirche hinein. Das wiederholte Eingreifen der sächsischen und salischen

19 COD 125.

20 KREUZER, Die Honoriusfrage (s. Anm. 10) – G. SCHWAIGER, Die Honoriusfrage. Zu einer neuen Untersuchung des alten Falles, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 88, 1977, 85–97.

21 H. S. ALIVISATOS, in: B. BOTTE, H. MAROT u. a. (Hg.), Das Konzil und die Konzile. Ein Beitrag zur Geschichte des Konzilslebens der Kirche, Stuttgart 1962, 141.

22 K. A. FINK, Konzilien – Geschichtsschreibung im Wandel?, in: Theologie im Wandel. Festschrift zum 150jährigen Bestehen der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Tübingen, 1817–1967, München–Freiburg i. Br. 1967, 179–189.

Könige und Kaiser in die Wirren um den Stuhl Petri erfolgte regelmäßig in synodaler Form, auch wenn der königliche Wille entscheidend blieb, so auch auf den die Wende unmittelbar einleitenden Synoden von Sutri und Rom (1046). Auch die von Kaiser Heinrich III. designierten deutschen Päpste begannen das Reformwerk auf Synoden. Seit Leo IX. (1049–1054) wurde die römische Fastensynode der eigentliche Ort der religiösen und kirchenpolitischen Proklamationen des Reformpapsttums. In der sich bildenden Römischen Kurie und im gleichzeitig entstehenden Kardinalkollegium erwuchsen dem Papsttum die geeigneten Helfer in der Regierung der universalen Kirche[23].

Der frühe Tod Kaiser Heinrichs III. (1056) war eine Tragödie mit unabsehbaren Folgen. Das Fehlen einer starken Reichsgewalt bot für den Ausbau des neuen Selbstverständnisses päpstlicher Gewalt und die entsprechende Entwicklung der Kirchenreform den günstigen Hintergrund. Eine revolutionäre Entwicklung war eingeleitet, die bald ihren eigenen Gesetzen folgte.

Mit leidenschaftlichem Einsatz seiner ganzen Persönlichkeit verfocht Papst Gregor VII. (1073–1085) die Gedanken der »Reinheit« und »Freiheit« der Kirche, der schier unbegrenzten Vorrangstellung des Papsttums in der Kirche, der sich jeder, auch Könige und Kaiser, zu beugen hätten. Was frühere Päpste gelegentlich gefordert, ist bei Gregor klar und scharf zugespitzt formuliert in den 27 Sätzen seines Dictatus Papae (1075)[24] und tatsächlich geübt, bis zur Exkommunikation und Absetzung des vornehmsten Herrschers der westlichen Christenheit: Im Januar 1077 steht der junge deutsche König Heinrich IV., der Sohn des großen Kaisers Heinrich III., als Büßer in Canossa – vor dem verschlossenen Tor einer der Burgen seines Reiches. Dem durchaus neuartigen päpstlichen Denken entsprachen scharfe Bestrebungen zur kirchlichen Zentralisation und zur Übernahme des römischen Brauches in Kirchenrecht und Liturgie der gesamten Kirche.

Mehrere Sätze des Dictatus Papae beschäftigen sich mit dem Papstrecht im Verhältnis zum alten Synodalrecht: Der Papst allein kann Bischöfe absetzen oder rekonziliieren (3). Sein Legat, auch wenn er niedrigeren Weihegrades ist, kann im Konzil vor den Bischöfen den Vorsitz führen und Bischöfe absetzen (4). Dem Papst allein (ohne Synode) ist es erlaubt, neue Gesetze zu erlassen (7). Ohne seine Weisung darf sich keine Synode Generalsynode nennen (16). Der päpstliche Richterspruch darf von niemandem zurückgewiesen werden, der Papst allein aber kann die Rechtsentscheidungen aller zurückweisen (18). Der Papst darf von niemandem gerichtet werden (19).

Wie immer man den Dictatus Papae von 1075 erklären mag: In jedem Fall enthalten diese 27 Sätze in knappster Form das kirchenpolitische Glaubensbekenntnis Gregors VII. Sie fassen die bisherigen päpstlichen Machtansprüche zusammen, steigern sie und zeigen darin den Beginn einer neuen Epoche an. Der Machtanspruch gipfelt in der kategorischen Behauptung des Jurisdiktionsprimates über die gesamte Kirche, in der Forderung der Absetzungsgewalt über die Kaiser und in der Feststellung, daß die römische Kirche niemals geirrt habe und niemals irren werde, daß der Papst alles und jedes im geistlichen und weltlichen Bereich richten kann, selber aber keiner irdischen Instanz Rechenschaft schuldet und, wenn er nur rechtmäßig gewählt ist, Erbheiligkeit besitzt.

23 Die Entwicklung in knapper Form (mit wichtigstem Schrifttum): F. Kempf, in: H. Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte III/1, Freiburg i. Br. 1966 (Neudruck 1985), 401–461, 485–539. – H. Zimmermann, Die Päpste des »dunklen Jahrhunderts«, in: M. Greschat, Das Papsttum I, 129–139. – F.-J. Schmale, Die Anfänge des Reformpapsttums unter den deutschen und lothringisch-tuszischen Päpsten, ebd. 140–154. – H. Fuhrmann, Gregor VII., »Gregorianische Reform« und Investiturstreit, ebd. 155–175. – U.-R. Blumenthal, Der Investiturstreit, Stuttgart 1982.

24 C. Mirbt–K. Aland, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus I, Tübingen ^{6}1967, Nr. 547.

Hätte auch nur ein einziger Kirchenvater der alten Zeit im Dictatus Papae Gregors VII. die Kirche seiner Zeit erkannt? Hätten die Ökumenischen Konzilien des ersten christlichen Jahrtausends die Struktur der Kirche nach diesem Programm sich auch nur vorstellen können?

Bei all dem lebte Gregor VII. in der Vorstellung, nur das alte Recht der Kirche zu erneuern – dieses alte Recht hatte es nie gegeben, nur die alte Freiheit wiederherzustellen – diese Freiheit hatte nie existiert, zumindest nicht seit dem Ende der römischen Christenverfolgungen.

In der Entwicklung der Kirchenreform und im daraus erwachsenden Investiturstreit sind zwei Rechtssysteme hart aufeinandergestoßen: das neue päpstliche (gregorianische) und das ältere nationale. Man kann nicht sagen, daß das neue päpstliche System einfach gesiegt hätte. Aber es ging aus den Kämpfen als geistliche Vormacht im Abendland mit dem Anspruch der Weltgeltung hervor. Das wichtigste Instrument seiner Machtstellung wurde jetzt die Ausbildung eines festen und zugleich – im Anspruch – weltumfassenden Rechtes. Das Reformpapsttum hat das überkommene Recht, das im wesentlichen episkopales Synodalrecht gewesen war, fast in allen Punkten erneuert, zur allgemeinen Geltung gebracht, hat es aber im Sinne der römischen allumfassenden Primatsdoktrin umgestaltet, ergänzt und neugefaßt. Das Recht der lateinischen Kirche wurde fortan überall im Sinne der unbeschränkten Papstgewalt (plenitudo potestatis) weitergebildet, zunächst über Innocenz III. und Innocenz IV. zu Bonifaz VIII. Überall und unablässig wurde fortan versucht, dieses neue Recht auch durchzusetzen. Das Reformpapsttum des späten 11. und frühen 12. Jahrhunderts brachte den tiefsten Einschnitt in der Geschichte des Papsttums und in der Geschichte der lateinischen Kirche, eine erhebliche Veränderung der Kirchenstruktur. Die historische Linie führt durch alle Stürme, Schwankungen und Rückschläge vom Dictatus Papae Gregors VII. zum Ersten Vatikanischen Konzil (1869/70) und zum Codex Iuris Canonici von 1918 und seiner Neufassung im Jahre 1983.

Auf der anderen Seite suchten aber auch die innerkirchlichen Teilgewalten – Bischöfe, Metropoliten, Synoden – ihren Rechtsstatus zu behaupten und ebenso die politischen Gewalten ihr herkömmliches nationales Recht und die daraus fließenden Ansprüche an die Kirche. Bischöfe, Metropoliten und Synoden konnten ihren innerkirchlichen Rechtsstatus des ersten christlichen Jahrtausends auf die Dauer nicht behaupten. Sie sind alle dem neuen Papstrecht unterlegen. Die Hauptphasen der Spät-Folgekämpfe bildeten die großen Konzilien des 15. Jahrhunderts (Konstanz und Basel), die dritte Sitzungsperiode des Konzils von Trient (1562/63), die Deklaration der Gallikanischen Freiheiten (1682) und die gallikanisch-episkopalistischen Bewegungen des 17./18. Jahrhunderts. Demgegenüber erschienen die verzweifelten Bemühungen der sogenannten Minorität auf dem Ersten Vatikanum (1869/70) bereits als weitgehend hoffnungslos.

Nach dem Scheitern Bonifaz' VIII. gerieten die Päpste rasch unter den Einfluß der europäischen Vormacht Frankreich. Mit Clemens V. (1305–1314) beginnt die Reihe der französischen Päpste, die nicht mehr nach Rom gehen, sondern in Avignon an der unteren Rhône residieren[25]. Auch wenn dieses »Babylonische Exil« (1305–1377) nicht wörtlich zu nehmen war, blieb doch den Zeitgenossen das bedrückende Gefühl der Verlassenheit Roms und der Abhängigkeit von der Krone Frankreichs. In diesen Jahrzehnten wurde der kuriale Zentralismus unter Mißachtung des bislang geltenden Rechtes im neuartigen Stellenbesetzungs- und Finanzsystem gewaltig gesteigert und damit der innerkirchliche Einfluß des Papsttums bedeutend ausgebaut, verbunden mit starker Hervorkehrung finanzieller Interessen. Gleichzeitig verlor das Papsttum aber weiter an religiöser Substanz, an geistlichem Ansehen und an politischem Gewicht gegenüber den erstarkenden Nationalstaaten, deren Herrscher mit großem Erfolg den Ausbau ihrer Landeskirchen betrieben. Der Ruf nach »Reform der Kirche an Haupt und Gliedern« kam nicht mehr zum Verstummen und gewann gefährliche Untertöne.

25 K. HAUSBERGER, Die Päpste in Avignon in: M. GRESCHAT, Das Papsttum I, 258–274.

Die großen Abspaltungen der Armutsbewegung des 12./13. Jahrhunderts (Katharer, Waldenser) hätten eine unübersehbare Warnung sein können. Jetzt erhob sich radikale, grundsätzliche Kritik am Papsttum selbst, an der bestehenden Struktur der Kirche. Im »Defensor pacis« des Marsilius von Padua (1324) kündigen sich bereits die Revolutionen der Neuzeit an. Der englische Minorit Wilhelm von Ockham, die Theologen und Seelsorger John Wyclif und Jan Hus richten scharfe Angriffe auf die bestehende hierarchische Kirchenverfassung, auf ihre Spitze im Papsttum. Das demokratische, synodale Element, auch die Mitverantwortung der Laien aller gesellschaftlichen Ränge wird vielfach betont, dazu die alleinige Geltung der Schriftautorität mit allen Konsequenzen für Hierarchie und Lehramt der bestehenden Kirche.

Die »Babylonische Gefangenschaft« in Avignon hatte das Papsttum innerlich so geschwächt, daß seine tiefste äußere Erniedrigung anbrach: das Große Abendländische Schisma (1378), nicht von weltlicher Macht herbeigeführt, wie oft Gegenpäpste in der Vergangenheit, sondern von den höchsten kirchlichen Kreisen bereitet und durch vier Jahrzehnte aufrecht erhalten. Die schwierige Frage, ob seit 1378 Urban VI. in Rom oder Clemens VII. in Avignon die kanonische Legitimität besaß, konnten weder die Zeitgenossen befriedigend beantworten, noch kann dies der Kirchenhistoriker, wenn er nicht mit sachfremden Methoden arbeitet. Da beide »Päpste« Nachfolger erhielten, da die Spaltung vom Papsttum her die ganze Christenheit ergriff und tief verstörte, erstarkte im offenkundigen Notstand der Kirche die »konziliare Idee« im engeren Sinn. Sie wurzelte, wie wir gesehen haben, im theologischen Denken und in der gesamtkirchlichen Praxis des ersten Jahrtausends der Christenheit. Und dennoch stellte sich den Theologen und Kanonisten des hohen und späten Mittelalters eine neue Aufgabe: Sie mußten die päpstliche Gewalt (plenitudo potestatis), wie sie sich seit Gregor VII. entfaltet hatte, mit der Autorität der Allgemeinen Konzilien in Einklang bringen: Papst und Konzil sind keine Alternativen; beide haben ihren Platz in der Kirche.

Der offenkundige Notstand der Kirche im Großen Schisma seit 1378 gab der älteren, vor allem kanonistischen Bemühung um die »konziliare Idee« wachsende, schließlich buchstäblich entscheidende Bedeutung[26]. Denn Tatsache ist, daß von den verschiedenen vorgeschlagenen Wegen zur Einheit an der Spitze schließlich nur die via synodi, der »königliche Weg« der alten Kirche[27], zum Ziele führte, über das Konzil von Pisa (1409) zum Allgemeinen Konzil von Konstanz (1414–1418)[28]. Rudolf Reinhardt hat die Entwicklung treffend so skizziert: »Das Konzil von Konstanz hatte eine doppelte Aufgabe. Zum einen sollte es der Christenheit im Westen die Einheit wiederbringen. Zum anderen aber wollte es eine Kirchenreform durchsetzen, welche für künftige Zeiten eine Wiederholung der ›Zustände‹ vergangener Jahrzehnte unmöglich machen sollte. Reform bedeutete jetzt nicht nur eine Verbesserung der Lebensführung der kirchlichen Amtsträger. Vor allem anderen mußten die Strukturen an der Spitze der Kirche geordnet, notfalls auch geändert werden. Ungehemmt, unkontrolliert und unkontrol-

26 Dazu Schrifttum in Anm. 3.

27 Heinrich Heinbuche von Langenstein, Vizekanzler der Universität Paris, in seiner Epistola pacis, die er im Mai/Juni 1379 geschrieben hat. – A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands V/2, Berlin–Leipzig ^{5}1953, 737. – Quellen und Lit. (mit Angabe der schwer zu erreichenden alten Textausgabe der Epistola pacis Langensteins) bei H. J. Sieben, Traktate und Theorien zum Konzil vom Beginn des Großen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378–1521), Frankfurt a. M. 1983, 15–21, bes. S. 16 Anm. 16.

28 K. A. Fink, in: H. Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte III/2, Freiburg i. Br. 1968 (Neudruck 1985), 490–516, 545–588. – Ders., »Sic in sua obedientia nuncupatus«, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 60, 1980, 189–199. – Ders., Papsttum und Kirche im abendländischen Mittelalter, München 1981, 54–59. – G. Alberigo, Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo, Brescia 1981. – H. J. Sieben, Traktate und Theorien zum Konzil vom Beginn des Großen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378–1521), Frankfurt a. M. 1983. – J. Köhler, Die Päpste des Großen Abendländischen Schismas, in: M. Greschat, Das Papsttum II, Stuttgart 1985, 7–26.

lierbar hatte sich in den vergangenen Jahrhunderten der päpstliche Universalprimat theoretisch und praktisch entfaltet. Die Folgen der daraus resultierenden Ansprüche waren für die Gesamtkirche einschneidend gewesen. Als sicherster Weg der Abhilfe galt ein Allgemeines Konzil. Die leidvollen Erfahrungen der Vergangenheit hatten zu einer langanhaltenden und intensiven Diskussion geführt. In ihr spielte die Idee vom Allgemeinen Konzil eine wichtige Rolle. Die Konzeption, nie streng in einem System entfaltet, war ungefähr: der Papst ist nicht der absolute Herr der Kirche; die Gesamtkirche steht grundsätzlich über ihm. Die (unbestrittene) Gewalt des Papstes wird umschlossen von der Gewalt der Gesamtkirche, welche größer und höher ist. In ruhigen Zeiten obliegt dem Bischof von Rom die Regierung der sichtbaren Kirche; dann kommt ihm die plenitudo potestatis als ›potestas actualis‹ zu. Vor allem in Zeiten der Not und Anfechtung (Schisma oder Häresie) aktualisiert die Gesamtkirche ihre ›potestas habitualis‹; diese tritt dann an die Stelle der päpstlichen Hirtengewalt. Während in den ersten Zeiten noch alle Mitglieder der Urkirche zusammentreten konnten, um Gesamtkirche zu sein, ist dies jetzt unmöglich. Die oft beschworene Gesamtkirche wird aus praktischen Gründen durch ein Allgemeines Konzil repräsentiert. Auf ihm sind die Gliedkirchen und die Teile der Gesamtkirche durch ihre Führer und Vorsteher vertreten. Nach dieser konziliaren Idee... bot die höhere Potestas der Gesamtkirche, repräsentiert durch ein Allgemeines Konzil, einen Weg, den Papst und seine Kurie zu kontrollieren, notfalls auch zu korrigieren. Dies schuf auch die Möglichkeit, notfalls vom Papst und seinen Entscheidungen an eine höhere Instanz zu appellieren [was dann auch – ungeachtet aller päpstlichen Verbote – bis ins 19. Jahrhundert häufig geschehen ist].

Eine weitere Frage war, wer ein Konzil in Gang bringen und einberufen durfte (oder mußte). Was hatte zu geschehen, wenn ein Papst ein Konzil nicht einberufen wollte oder – wie im letzten Schisma – nicht mehr in der Lage war, die Gesamtkirche zu versammeln? – Spätestens seit Pisa 1409 hatte man erkannt, daß in einem solchen Fall nicht nur dem Kardinalskolleg, sondern auch dem Kaiser und den Königen des Abendlandes eine erhöhte Verantwortung zukam. Sie hatten dann ihre Autorität und ihre politische Macht einzusetzen, auch die eigenen Interessen hintanzustellen, um ein Allgemeines Konzil als Repräsentation der Gesamtkirche Wirklichkeit werden zu lassen«[29].

Erst mit der Wahl Martins V. in Konstanz, am 11. November 1417, war das Papstschisma überwunden. Die Kirche hatte wieder ein allgemein anerkanntes Oberhaupt. Die »konziliare Idee« hatte ihre Bewährungsprobe bestanden. Reste der Spaltung verloren rasch alle Bedeutung.

Am 6. April 1415 erließ das Konzil das berühmte Dekret »Haec sancta«[30]. Darin wird klar ausgesprochen, daß dieses rechtmäßig im Heiligen Geist versammelte Allgemeine Konzil die katholische Kirche repräsentiert, seine Gewalt von Christus unmittelbar hat, daß jeder Mensch, gleich welchen Ranges und welcher Würde, auch wenn es die päpstliche sein sollte, gehalten ist, diesem Konzil in allem zu gehorchen, was den Glauben, die Beilegung des Schismas und die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern betrifft. Auf dieser Rechtsgrundlage hat die Kirchenversammlung die »Päpste« oder Papstprätendenten Johannes XXIII. (Pisaner Obedienz) und Benedikt XIII. (Avignon) abgesetzt. Gregor XII. (Rom) erklärte seinen Verzicht.

Der Streit darüber, ob die Aussage von »Haec sancta« allgemein gelten sollte oder nur für den

29 R. Reinhardt, Martin V. und Eugen IV., in: M. Greschat, Das Papsttum II, 27–38, hier 28f.

30 »Haec sancta synodus Constantiensis generale concilium faciens, pro exstirpatione praesentis schismatis, et unione ac reformatione ecclesiae Dei in capite et in membris fienda, ad laudem omnipotentis Dei in Spiritu sancto legitime congregata, ad consequendum facilius, securius, uberius et liberius unionem ac reformationem ecclesiae Dei ordinat, diffinit, statuit, decernit, et declarat, ut sequitur. Et primo declarat, quod ipsa in Spiritu sancto legitime congregata, generale concilium faciens, et ecclesiam catholicam militantem repraesentans, potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis, etiam si papalis exsistat, obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem et exstirpationem dicti schismatis, ac generalem reformationem dictae ecclesiae Dei in capite et in membris...« COD 409.

augenblicklichen Notstand gedacht war, ist alt und bricht immer wieder auf[31]. Karl August Fink, einer der besten Kenner dieser Epoche der Kirchengeschichte, kommt zu dem Ergebnis: »Von der damaligen politischen und geistigen Lage her gesehen, ist das Konstanzer Konzil in seinem ganzen Verlauf als ökumenisch und sind seine Dekrete als allgemeinverpflichtend zu betrachten«[32]. Neben »Haec sancta« ist hier vor allem das Konstanzer Dekret »Frequens« (vom 9. Oktober 1417)[33] zu nennen. Darin wurde die regelmäßige Abhaltung Allgemeiner Konzilien angeordnet – zur Sicherung der Kirchenreform und zur Verhütung neuer päpstlicher Willkür. Die Päpste Martin V. und Eugen IV. betrachteten das unbequeme Dekret »Frequens« ohne Zweifel als verbindlich, wie die Berufung Allgemeiner Konzilien nach Pavia-Siena (1423–1424)[34] und Basel (1431) beweist. Vor allem durch das Ungeschick Papst Eugens IV. (1431–1447) kam es zu einer neuen konziliaristischen Krise. Als er versuchte, das rechtmäßig einberufene und eröffnete Allgemeine Konzil in Basel zu suspendieren, erneuerte die Versammlung am 15. Februar 1432 die Konstanzer Superioritätsbeschlüsse[35]. Damit war die Oberhoheit des Konzils über den Papst zum zweitenmal auf einem Allgemeinen Konzil festgestellt, und diesmal unbestreitbar mit dem Anspruch allgemeinverbindlicher Geltung. Angestoßen von den Konzilien von Konstanz und noch mehr von Basel begann in der ganzen Kirche des Westens eine reiche synodale Tätigkeit unter Leitung der Metropoliten und Bischöfe, die in den Stürmen der Reformation und in der nachtridentinischen Erneuerung noch einmal kräftig auflebte[36]. Aber das drängende Problem der Kirchenreform »an Haupt und Gliedern« konnte trotz zahlreicher Anläufe im Spätmittelalter nicht befriedigend gelöst werden. Mit den »Renaissancepäpsten« begann eine neue Verstrickung des Stuhles Petri in alle Macht und Pracht dieser Welt, auch wenn man gewiß differenzieren wird. Nach den Erfahrungen in Konstanz und Basel suchten die Päpste fortan Allgemeine Konzilien zu umgehen oder auch zu verhindern, weil sie die Macht der »konziliaren Idee«, weil sie Konzilien fürchteten. Damit war aber die wichtigste Instanz zur notwendigen Erneuerung der Kirche preisgegeben. Die Reform der Kirche kam im 15. Jahrhundert nicht hinreichend zustande. Das 16. Jahrhundert brachte die innerkirchliche Revolution in der von Luther ausgelösten protestantischen Reformation.

Die Schicksale des Konzilsgedankens in der Neuzeit[37] wurden bereits kurz genannt. Das Erste Vatikanische Konzil hat den päpstlichen Primat dogmatisch umschrieben und jeden

31 H. SCHNEIDER, Der Konziliarismus als Problem der neueren katholischen Theologie. Die Geschichte der Auslegung der Konstanzer Dekrete von Febronius bis zur Gegenwart, Berlin–New York 1976. – SCHWAIGER, Päpstlicher Primat, 128–137.

32 Handbuch der Kirchengeschichte III/2, 567.

33 COD 438–442.

34 W. BRANDMÜLLER, Das Konzil von Pavia-Siena 1423–1424, 2 Bde., Münster 1968–1975.

35 COD 456s. – Neuestes Schrifttum zum Streit Eugens IV. mit dem Basler Konzil bei R. REINHARDT (s. Anm. 29). – U. HORST, Zwischen Konziliarismus und Reformation. Studien zur Ekklesiologie im Dominikanerorden, Rom 1985.

36 Das Allgemeine Konzil von Basel – viel zu wenig gewürdigt – erließ in der Sessio XV (26. November 1433: COD 473–476) eingehende Bestimmungen über die regelmäßige Abhaltung von Provinzial- und Diözesansynoden, auch über Zeit und Art der Durchführung. Dieses Basler Dekret griff auf älteres Recht zurück. Es bildete die Richtschnur für die rege synodale Tätigkeit in der lateinischen Kirche des ausgehenden Mittelalters. Nur als Beispiele: M. HOPFNER, Synodale Vorgänge im Bistum Regensburg und in der Kirchenprovinz Salzburg unter besonderer Berücksichtigung der Reformationszeit, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, hg. v. G. SCHWAIGER u. P. MAI, Bd. 13, Regensburg 1979, 235–388. – G. SCHWAIGER, Freisinger Diözesansynoden im ausgehenden Mittelalter, in: R. BÄUMER (Hg.), Reformatio Ecclesiae. Festgabe für Erwin Iserloh, Paderborn 1980, 259–270.

37 Wichtige Hinweise bei F. VIGENER, Bischofsamt und Papstgewalt. Zur Diskussion um Universalepiskopat und Unfehlbarkeit des Papstes im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vatikanum I. Zweite Auflage, überarbeitet und mit einem biographischen Nachwort hg. v. G. MARON, Göttingen 1964.

»Konziliarismus«, »Gallikanismus«, »Episkopalismus« vergangener Zeiten scharf zurückgewiesen[38]. Dementsprechend erscheint das »Ökumenische Konzil« in der Neukodifizierung des Kirchenrechts (Codex Iuris Canonici, 1918) nur noch als päpstliche Veranstaltung[39]. Welche Dynamik es selbst in dieser Gestalt noch entfalten konnte, bewies das Zweite Vaticanum (1962–1965)[40]. In der Neufassung des Codex von 1983 ist das Ökumenische Konzil so stiefmütterlich behandelt, daß ich darüber kein Wort verlieren möchte. Was ist vom »königlichen Weg der alten Kirche« im 19. und 20. Jahrhundert geblieben?

Der größte Teil der heutigen Diözese Rottenburg–Stuttgart gehörte über tausend Jahre zum ehrwürdigen Bistum Konstanz, einem der größten Kirchensprengel des Heiligen Römischen Reiches. Nicht nur die Glocken sollten von der alten Kathedrale, die auch das Grab des edlen Wessenberg birgt, über den Bodensee herüberklingen. Ich wünsche unserer Kirche des 20. Jahrhunderts, auch der bevorstehenden Diözesansynode von Rottenburg–Stuttgart, frischen Wind vom Bodensee, auch von Konstanz und Basel.

38 Dogmatische Konstitution »Pastor Aeternus«: COD 811–816.
39 Codex Iuris Canonici (1918) cc. 222–229.
40 COD 817–1135.

GERHARD B. WINKLER

Die Salzburger Provinzialsynoden

Der Vortrag[1] soll in zwei Abschnitten erfolgen. Erstens möchte ich nach der Synodenedition von Florian DALHAM[2] einen kursorischen Überblick über die rund vier Dutzend Provinzialsynoden des Mittelalters und der Frühen Neuzeit bieten. Zweitens sollen in einem zweiten Teil einige Belege zum Dilemma von Anspruch und Wirklichkeit in der nachtridentinischen Konzilsrezeption gegeben werden. Dabei soll versucht werden, eine charakteristische Entwicklung in der Endphase des Synodalwesens vor der Säkularisation aufzuweisen.

Der von uns ins Auge gefaßte Raum erstreckt sich vom Fichtelgebirge bis nach Welschtirol, von der Lechgrenze bis zur Leitha. Er deckt sich im wesentlichen mit den von Bonifatius 739 umgrenzten altbairischen Bistümern Regensburg, Freising, Passau und Salzburg. Dazu war mit der unter Erzbischof Arn 798 erfolgten Erhebung zur Metropole (welche bekanntlich Bonifatius nicht mehr zu erwirken vermochte) das spätantike Bistum Säben–Brixen von Aquileja aus – und der neubegründeten Kirchenprovinz eingegliedert worden, nachdem das Bonifatianische Kleinbistum Neuburg (Staffelsee?) wieder eingegangen war. Dazu wurden während des Mittelalters vier Salzburger Eigenbistümer gegründet, als Stützpunkt im innerösterreichischen Gurk (1072), Seckau (1219) und Lavant (1226) und im bairischen Chiemsee (1215). Die Inhaber dieser Kleinbistümer, deren Existenz ein Proprium im Reich darstellte, übten bei den synodalen Veranstaltungen eine führende Rolle aus. In ihrer Zugehörigkeit zum Provinzialverband umstritten waren die beiden von Passau losgetrennten spätmittelalterlichen Hofbistümer Wien (1471) und Wiener-Neustadt (1476). Selbst verstanden sie sich als exemt, so daß sie sich nicht verpflichtet fühlten, an Synoden teilzunehmen.

I

Erstens wollen wir einige Beobachtungen und Überlegungen zur Häufigkeit und Verteilung der Synoden anstellen. Von den 46 von Dalham übrigens, unter Hieronymus Colloredo (1772–1812), dem letzten geistlichen Fürsten Salzburgs, gesammelten Synoden gibt es Zusammenkünfte verschiedener Art, die im einzelnen nicht immer als formale Synoden anzusprechen

1 Vgl. zu dem folgenden, besonders zu II: G. B. WINKLER, Die Salzburger Provinzialsynode 1569, Diarium vom 14.–28. März, in: Annuarium Historiae Conciliorum 10, 1978, 352–410. Die verwendeten Archivalien finden sich im wesentlichen im Konsistorialarchiv Salzburg 11/50 RA XIX, Fasz. A, B, C, D; HHStA Wien, Österr. Akten, Salzburg XVI/3, Fasz. 136; HStA München HL Freising 190; Vatikanisches Archiv Rom, Arm. 64, Vol 11, n. 129, ed. bei K. SCHELLHASS, Der Dominikaner Felician Ninguarda und die Gegenreformation in Süddeutschland und Österreich (1560–1583), Bd. 1, Rom 1930, 53–65. Dazu erscheint eine umfangreiche Publikation von mir bei Böhlau (Wien, Graz, Köln): Die nachtridentinischen Synoden im Reich. Salzburger Provinzialsynoden 1569, 1573, 1576.

2 F. DAHLHAM, Concilia Salisburgensia provincialia et dioecesanea, Augsburg 1788.

sind; z. B. waren das die neuzeitlichen Kongregationstage (besonders in den beginnenden 60er Jahren des 16. Jahrhunderts bei den Verhandlungen um den Laienkelch), wo Diplomaten im Auftrag der Bischöfe mit den Abgesandten der weltlichen Fürsten über Fragen gemischter Kompetenz zu verhandeln hatten. Andererseits darf man, wie die Vorträge über Konstanz, Augsburg und Würzburg gezeigt haben, vor allem für das Frühe Mittelalter keine Vollständigkeit der Synodenüberlieferung von vornherein annehmen.

Es müßte durch umfassende Vergleiche noch überprüft werden, ob sich nur zufällig die prozentuelle Verteilung mit der Verteilung z. B. der Diözesansynoden von Würzburg weitgehend deckte (vgl. das Referat von Peter Thaddäus Lang). 799 hielt Erzbischof Arn die erste Synode im niederbairischen Riesbach, dann zwei weitere 803 und 807. Im 10. Jahrhundert wurden drei gehalten (916, 932 eine in Regensburg und eine in Dingolfing).

Im Jahrhundert der Gregorianischen Reformen und des Investiturstreits gab es keine. Die Synoden häufen sich dann im Hohen Mittelalter, es sind zwölf im 12. Jahrhundert und elf im 13. Jahrhundert. Im Späten Mittelalter nimmt die Synodentätigkeit um die Hälfte ab: fünf im 14. Jahrhundert, sechs im 15. Jahrhundert. Das 16. Jahrhundert gehört noch synodal zum Mittelalter. Es finden sich drei vor und drei nach dem Trienter Konzil. Dann gab es keine synodale Tätigkeit mehr auf der Ebene der Provinz bis in die jüngste Vergangenheit.

Mit aller Vorsicht wird man für die zahlenmäßige Verteilung der Synoden folgende Gründe angeben dürfen: Die Synodentätigkeit erfuhr im 12. und 13. Jahrhundert ihren Höhepunkt, als Reichsbischöfe von universalem Zuschnitt wie Konrad I. (1106–1147), Eberhard I. (1147–1164), Konrad III. (1177–1183) und Eberhard II. (1200–1246) der Provinz als Metropoliten machtvoll vorstanden. Es gab noch etwas wie einen mittelalterlichen Universalismus. Die Territorialstaaten waren erst langsam daran sich zu entwickeln. Das Territorialprinzip und die mit ihm verbundene Religionshoheit der Staaten wird eine überstaatliche Kirchenorganisation und schon gar ein entsprechendes Organ kirchlicher Gesetzgebung nicht mehr dulden können. Jede synodale Gesetzgebung, sofern sie nicht vom Fürsten kontrolliert war, mußte als Eingriff in die staatliche Hoheit aufgefaßt werden.

Im 14. Jahrhundert mußten die Synoden (wie die Reichstage) häufig zur Steueraufbringung, zur Erhebung des Kreuzzugszehnts und des Peterpfennigs beitragen. Im 15. und 16. Jahrhundert dienten die Synoden vielfach zur Vorbereitung oder zur Durchführung der ökumenischen Konzilien.

Im Frühen Mittelalter sind wenige Veranstaltungen dieser Art überliefert. Sie dienten als Tribunale, um etwa das Institut der Chorbischöfe (9. Jahrhundert) zu bekämpfen oder nur über Missionskonkurrenten wie Bischof Methodios († 847) zu Gericht zu sitzen[3].

Darüber, warum im Zeitalter des Investiturstreits und der Gregorianischen Reformen überhaupt keine Synode überliefert ist, kann man nur spekulieren. Eines ist bekannt, daß die Kirchenprovinz so gespalten war, daß gemeinsame Provinzialsynoden unmöglich werden mußten. Bekanntlich waren Erzbischof Gebhard (1060–1088) und Bischof Altmann von Passau (1065–1091) Anhänger des Papstes und gingen als solche jahrelang ins Exil. Dazu hingen die betroffenen weltlichen Fürsten den verschiedenen Parteien an.

In einem zweiten Schritt wollen wir hier überblicksweise andeuten, was als charakteristisches Thema auf diesen Synoden behandelt wurde.

1. Die Synoden fungierten von ihren Anfängen im 8. Jahrhundert an bereits als gesetzgebende Versammlung für die Disziplin des Klerus. Daran wird sich bis zur letzten

3 Absetzung auf der Synode zu Regensburg (November 870) unter Vorsitz des Erzbischofs Adalwin von Salzburg (859–873), welche eine zweijährige Konfinierung des Slawenapostels zur Folge hatte. Zum Gelehrtenkonsens über den Methodios-Prozeß (Ziegler, Sakač, Grivec u. a.) vgl. Z. R. Dittrich, Christianity in Great-Moravia, Groningen 1962 (Bijdragen van het Inst. v. M. Geschiedenis Univ. Utrecht, Bd. 33), Groningen 1962, 190ff.

nachtridentinischen Synode (1576) nichts ändern, wo z. B. der Priesterzölibat als Hauptthema anstand.

2. Die Stiftung von Pfründen und Ordnung der pfarrlichen Zehntleistung war die Voraussetzung für eine geordnete Seelsorge auf dem flachen Land. Vor allem in der Zeit der Ungarneinfälle und danach (9. und 10. Jahrhundert) wurde diese Restaurationsarbeit durch Synoden abgesichert. Das Thema hieß: »De reparandis ecclesiae facultatibus« (6. Synode 932).
3. Ein weiteres Strukturproblem war die Frage der Chorbischöfe und die Errichtung von Hilfsbistümern. So wurde die Errichtung von Chiemsee (1215), Seckau (1219) und Lavant (1226) jeweils auf Synoden ratifiziert, während Erzbischof Gebhard die Errichtung von Gurk (1072) offensichtlich nicht auf synodalem Weg betrieb.
4. Auch die Schlichtung von Rechtsstreitigkeiten und Führung von Prozessen gehörte zu den normalen Agenden der Synoden. Da waren zunächst die Streitigkeiten mit den Chorbischöfen (2. Synode 803 zu Regensburg), dann die langandauernden Streitigkeiten mit Gurk (16. Synode 1180). Schließlich führte die Stellung der Salzburger Eigenklöster zu laufenden Spannungen. Insgesamt fünf Synoden beschäftigten sich damit (9., 10. und 17. Synode im 12. Jahrhundert, 24. Synode 1281). Vor allem war das Salzburger Mensalkloster Admont (gegründet 1074) relativ häufig Gegenstand synodaler Sprüche. 1300 (28. Synode) ging es vor allem auch um die Frage der Jurisdiktionierung von Regularbeichtvätern.
5. Auffallend selten war die CAUSA FIDEI Gegenstand von Synodalberatung. Für die Ketzergeschichte sehr verfrüht ist in der 4. Synode (916) von »diabolica semina« und »Machinationen perverser Menschen« die Rede, dann wird 1160 (14. Synode) »De gloria filii Dei« des Augustinerpropstes Gerhoch von Reichersberg (1132–1169) überprüft und für rechtgläubig befunden. Auf der 31. Synode (1340) wurde ein Häresieprozeß gegen den Priester Rudolf geführt. Man beschuldigte ihn der Leugnung der Wesenswandlung und anderer Irrlehren. Im übrigen betrachteten sich offensichtlich auch im Mittelalter die Partikularsynoden für eigentliche dogmatische Entscheidungen nicht zuständig, so daß es noch in den nachtridentinischen Synoden (1569, 1573, 1576) zum Klischee dieses lehramtlichen Genus gehört, trotz der Realität der Glaubensspaltung die protestantischen Lehren nicht direkt abzuhandeln.
6. Eine Reihe von Synoden (19., 20., 22. im 13. Jahrhundert, 26. 1291, 29. 1310 beschäftigen sich mit der Erhebung des Kreuzzugszehents, so wie die Stände bei Land- und Reichstagen Steuern zu bewilligen hatten.
7. Die Kirchenreform als solche wurde erst seit dem 12. Jahrhundert (15. Synode 1178 unter Erzbischof Konrad III. 1177–1183) thematisiert.
8. Im Späten Mittelalter wurde es dann Brauch, Allgemeine Konzilien durch Provinzialsynoden vorzubereiten, bzw. abzuschließen. So müssen die Synoden (34.) von 1418 im Zusammenhang mit Konstanz (1414–1418), die 36. Synode mit Basel (1432–1439), ebenso die von Nikolaus von Kues (1401–1464) ausgeführte 37. Synode 1450/51 gesehen werden. Die 40. Synode (1512) wurde zur Vorbereitung des 5. Laterankonzils (1512–1517), die 43. Synode (1537), die 44. Synode (1549) im Zusammenhang mit dem Trienter Konzil und die Synoden 1569, 1573 und 1576 zur Durchführung des »Weltkonzils« abgehalten.
9. Wegen der schier untrennbaren Verknüpfung geistlicher und weltlicher Gewalt bis über 1789 und 1803 hinaus war von Anfang an, d. h. von Karl d. Großen bis Herzog Albrecht V. von Baiern (1550–1579), die Auseinandersetzung mit den »Eigenkirchenherren« ein klassischer Topos der Synoden. So hieß das Thema der 1. Salzburger Synode »concordia civilium«. Die letzten Synoden wollten nur kanonisch sein unter Ausschaltung der »Laien«, was aber auch gleichzeitig das Ende der Synoden bedeutete.

Dieser kursorische Überblick macht bereits deutlich, daß die meisten der Gegenstände, die von der Synode als einer metropolitanen Instanz abgehandelt wurden, mit der Entwicklung des

frühabsolutistischen Staats hinfällig wurden. Prozesse von Geistlichen, Klöstern und Orden trachtete der jeweilige Landesherr an sich zu ziehen. Eine Legislative, die mit der Politik und dem Willen des Fürsten in Widerspruch geraten konnte, war nicht mehr tragbar. Die Errichtung neuer Pfarreien oder Bistümer wurde unmittelbares Interesse des Landesherren. Reform-, Konfessionspolitik und Verfolgung der Häretiker einschließlich des Visitationsrechtes wurde als Angelegenheit des fürstlichen Summepiskopats angesehen. Die Gravamina der Geistlichen und der Synode wurden als störend empfunden. Die Staaten achteten argwöhnisch darauf, daß keine kirchlichen Gelder ins Ausland gingen. Nach Trient war auch die Zeit der Ökumenischen Konzilien für 300 Jahre zu Ende.

II

Die bescheidene Zwischenbilanz zeigt bereits, daß gegen Ende des synodalen »Zeitalters« die Diskrepanz zwischen synodalem Anspruch und kirchlicher Wirklichkeit immer gravierender wurde. Wir wissen seit den Schriften von Jan Huizinga[4], daß die Menschen des Mittelalters in allen Lebensbereichen leichter als die Zeugen eines szientifischen Weltbildes »Schein und Sein« zu harmonisieren wußten. Trotz des Dilemmas zwischen Ideal und Wirklichkeit wurde die platonische Idealordnung nach wie vor als Realität empfunden, ohne daß man in einem unerleuchteten Wahrheitsfanatismus meinte, die Welt des einen für die Welt des anderen opfern zu müssen. Im folgenden möchte ich für die zitierte Mentalität eine Reihe von Belegen geben, um gleichzeitig zu zeigen, daß dieselben Gründe, die zum Ende der »via regii concilii« geführt haben, im Ansatz schon schuld an einer fast gespenstischen Verschärfung des angeführten Dilemmas waren. Dabei mag es als charakteristisch für diese Zeit, da die »Sphären gerade noch nicht zu klingen« aufgehört haben, gelten, daß die nachtridentinischen Reformen trotzdem verwirklicht wurden. Der Prozeß dauerte nur mehr als 100 Jahre. Das Ergebnis war das späte Salzburger Kirchenbarock an der Wende zum Zeitalter der Aufklärung.

Die hier gebotenen Überlegungen zur Salzburger Reform betreffen die Regierungszeit des Erzbischofs Johann Jakob von Kuen-Belasy (1560–1587), genauer die zehn Jahre von 1566–1576, als eine regelrechte Reformpartei am Salzburger Hof um den Dominikaner Felician Ninguarda (1524–1595) und im Erzkapitel selbst versuchte, die Trienter Reform in einer provinzialen Gesetzgebung einzubringen. Daß schon die Zeitgenossen nicht so triumphal vom »königlichen Weg des Konzils« dachten und demnach unsere spezielle Themenstellung geradezu vorwegnahmen, belegt anschaulich ein Text des Erzbischofs aus dem Vorwort zu den Konzilstatuten von 1573: Alles habe man in den letzten Jahren versucht, das Schiff Petri wieder fahrtüchtig zu machen. Da sei das Unglück geschehen. Eine kleine Flamme habe sich ausgebreitet und sich zum Brand entwickelt. Alles hätten die Apostel versucht: Reichstage, Synoden, Zusammenkünfte, Gespräche, Visitationen, private und öffentliche Beratungen. Eine ganze Nacht lang hätten sie sich gemüht. Aber alles sei in den letzten Jahren nur noch schlimmer geworden. Die Kaiser hätten alles versucht. Der große fünfte Karl, durch Jahrzehnte, und Ferdinand I., König und Kaiser, sein Bruder. Nichts habe gefruchtet. Immer schlimmer sei es gekommen. Und doch gebe es noch eine Rettung, die erste und letzte, wirksamer als alle »Konzilien, Synoden, Konvente, Kolloquien und Visitationen«. Es gäbe noch ein Tor, das dem Klerikerstand offen stehe, einen festen Weg, nachdem sich alle anderen Bemühungen als trügerisch erwiesen hätten. Er bestünde schlicht und einfach in der Reform des Lebenswandels und der Sitten.

4 J. Huizinga, Herbst des Mittelalters, Stuttgart[9] 1965, 285ff. – Ders., Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel (Rororo TB 21), Hamburg 1956.

1. Das Unbehagen über die synodale Reformmethode einerseits und die Notwendigkeit, diesen Weg zu propagieren, führte nicht nur zu dem eben geschilderten Zwiespalt asketischer Art, vielmehr vertiefte sich nach dem Tridentinum das schon längst vorhandene Dilemma durch Gründe zunächst der Verfassungsgeschichte. Das Konzil ging von dem grundsätzlich gerechtfertigten und wohl auch weitblickenden Gedanken aus, daß für alle pastoralen Initiativen das geistliche Amt zuständig sei, das letztlich im Hl. Stuhl und seinen Behörden kulminierte. Das Konzil vermied es in seiner idealistischen mediterranen Schau, den Realitäten des fürstlichen Patronats, des katholischen Staatskirchentums, der Religionshoheit des frühen Absolutismus und der Notwendigkeit staatlicher Initiativen in Mission und Gegenreformation Rechnung zu tragen.

2. Ein zweites Dilemma war reform- und reformationsgeschichtlicher Natur. Schon die Konziliaristen des 15. Jahrhunderts mußten erleben, daß ein Konzil zwar dogmatische Entscheidungen zu treffen und die Kircheneinheit herzustellen vermochte, aber als weithin gesetzgeberische Körperschaft für die Kirchenreform untauglich war, d. h. zur Reform brauchte es nicht in erster Linie die Gesetze, von denen die Zeitgenossen schon wußten, daß es ihrer genug gab, sondern eine wirksame Exekutive. Trotzdem hatte der »königliche Weg« der Konzilien die Christenheit derart beeindruckt, daß die Salzburger noch 1569 ständig Basel zitieren, wenn sie die Einberufung der Synode rechtfertigen wollten[5]. Nun hatte sich das in Punkt 1 genannte Exekutivproblem durch die Reformation noch verschärft. Denn vor allem im Reich bedeutete jedes synodale Unternehmen einen legislativen und jurisdiktionellen Eingriff in eine Vielzahl von Territorien. Das bekam nun eine konfessionelle Note in den evangelisch gewordenen Fürstentümern. Das war auch letztlich der Grund, warum nach 1549 in den rheinischen Metropolen keine Provinzialsynoden mehr abgehalten wurden. Die Territorialverhältnisse waren schon kompliziert genug und durch das *ius reformandi* des Fürsten noch unentwirrbarer geworden. Abgesehen von den niederdeutschen Metropolitansitzen Magdeburg und Bremen–Hamburg, die schon in den Zwanzigerjahren weithin lutherisch geworden waren, bis sie schließlich (1550, 1566) ganz in die Hände protestantischer Administration übergingen und *de facto* den benachbarten Dynastien als Sekundogenituren einverleibt wurden, hatte die Kölner Kirchenprovinz an sich ihre Suffragane Lüttich, Utrecht, Münster, Osnabrück und Minden nicht völlig verloren. Aber Minden und Osnabrück waren praktisch zur Reformation übergegangen. In den Niederlanden wurde der Aufstand der Generalstände geprobt. Außerdem war in Köln das Verhältnis auch von seiten der Erzbischöfe Salentin von Isenburg (1567–1577) und Gebhard II. von Waldburg (1577–1583) konfessionell ungesichert. Umliegende weltliche Territorien waren protestantisch. Mainz hatte im Inneren große Schwierigkeiten mit den protestantischen Herren. Die Provinz, die vier allemannische, vier fränkische und vier sächsische Suffragane umfaßte, war unter diesen Umständen zu groß. Dafür regten sich diözesane und hochstiftliche Reforminitiativen in Konstanz, Augsburg, Würzburg und Eichstätt.

Reformationsgeschichtlich lagen die Verhältnisse in der Salzburger Kirchenprovinz besser. Sie hatte nur im nördlichen Drittel der Regensburger Diözese im Bereich von Pfalz-Neuburg, der Oberpfalz und der Reichsstadt Regensburg eine reformatorische Einbuße von Gewicht erlitten. Diesen Vorteil sah die kuriale Reform- und Synodalpolitik deutlich. Aber auch in Salzburg zeigte sich das Dilemma mit besonderer Eindringlichkeit. Es fehlten hier im wesentlichen zwar die Probleme protestantischer Territorien, aber im Grunde waren die Synoden zwar dem Anspruch nach überdiözesan und überterritorial, aber in Wirklichkeit verengte sich auch hier der Reformvorgang immer mehr im Vergleich zu den vortridentinischen

5 Constitutiones et decreta concinnata in Provinciali Synodo Salisburgensi Anno Domini MDLXVIII.., Salzburg[2] 1697, 3ff.

Synoden auf den Bereich des Salzburger Erzstiftes. 1569 waren in Salzburg nur mehr die Bischöfe und Domkapitel der Suffragane vertreten, aber nicht mehr die übrigen Konzilsstände der Provinz. Passau z. B. verständigte nicht einmal mehr seine Prälaten. In Regensburg wurden sie zwar aufgeboten, aber sie blieben, wenngleich mit Entschuldigung, der Synode fern. 1576 erschienen auch die Bischöfe der innerösterreichischen Suffragane nicht mehr. Trotz aller tridentinischen Ideale hatte sich demnach auch in Salzburg das zeitgemäße Territorialprinzip durchgesetzt. Die Synodalgesetzgebung diente wenigstens vorderhand nur zur kanonischen Absegnung der jeweiligen fürstlichen Initiativen des Erzstiftes. Das vermittelte aber unter anderem auch das Erscheinungsbild des Illusionären und Unwirklichen.

3. Die Kirchenreformer verstanden die Synoden als Klerusreform. Dabei bestand auch, wie das eingangs angeführte Zitat des Erzbischofs Johann Jakob von Kuen-Belasy zeigt, die für den heutigen Betrachter nicht mehr realistische Hoffnung, dadurch die Protestantenfrage aus der Welt zu schaffen. Dabei ging es um säkulare Probleme wie die Residenzpflicht der Geistlichen, die nicht von heute auf morgen zu erreichen war. Das Ideal war eindeutig: Wie bekomme ich die Geistlichen aller Ränge dazu, tatsächlich durch ihre Präsenz ihren Gemeinden zu dienen?

Der diesbezügliche Widerstreit von Ideal und Wirklichkeit ist heute schwer vorstellbar. Grundsätzlich galt z. B. die Residenzpflicht der Bischöfe, *de facto* konnten sie nicht einmal Reformer wie Felician Ninguarda einhalten. Siegmund Friedrich Fugger hatte 1569 Schwierigkeiten bei Synodenbeginn, das Amt des Generalvikars zu übernehmen, weil es ihn an der Betreuung der weitverstreuten Dompfründen hinderte. Die Kurie vermied hier durch ihr Beharren auf Einheitlichkeit der Gesetzgebung, daß die Gesetze der Ortskirchen und Provinzen von den Trienter Bestimmungen allzusehr divergierten. Man hielt am Grundsätzlichen fest, auf dem bewährten Weg der Dispens, d. h. auf dem Verwaltungsweg machte man gegenüber den Realitäten Zugeständnisse.

4. Ein Hauptproblem der Klerusreform der Neuzeit war ein sozialgeschichtliches. Es war die Frage der Rekrutierung neuer Bevölkerungsschichten für die klerikale Laufbahn angesichts des ererbten Ämtermonopols des Geburtsadels. Den »schönen Schein« der Adelskirche verkörperten die geistlichen Fürsten und adeligen Kanoniker, teilweise auch der Prälatenstand. Auch die Salzburger Synoden waren durch das System der Stellvertretung charakterisiert. Der geistliche Fürst war die meiste Zeit unsichtbar, was wohl auch zum Teil gekonnte Autoritätspflege darstellte. Es wurde z. B. als Konzession an den neuen tridentinischen Geist gewertet, daß der Erzbischof selber das Hl. Geist-Amt hielt. Im übrigen agierten die Fürsten aus dem Hintergrund, ließen sich laufend von den Verhandlungen unterrichten, sich daselbst aber durch Weihbischöfe und Kanoniker vertreten. Das ist der Grund, warum die Zeitgenossen nicht aus dem Staunen herauskamen, daß der junge Koadjutor von Brixen (ohne Diakonats- und Priesterweihe) fast immer den Sitzungen beiwohnte.

Die eigentliche Synodalarbeit leisteten bürgerliche Bischöfe, Vikare *in spiritualibus* u. a., die auch sonst die geistlichen Angelegenheiten der Fürstenbistümer betrieben. Die Tatsache, daß die Teilnahme deutscher Fürstbischöfe am »Weltkonzil« von Trient eine Episode blieb, wiederholte sich analog auf der Ebene der Provinz. In allen Reden und Zeremonien wurde die Versammlung als *coetus episcoporum* apostrophiert. In Wirklichkeit war es ein *coetus vicariorum*, d. h. von Inhabern delegierter Gewalt, was Erasmus von Rotterdam (1466–1536) als die großen Torheiten des Jahrhunderts schon um 1510 in seinem *Encomion Moriae* besungen hatte. Der Gurker und der Chiemseer führten die Verhandlungen, die eigentlichen Fürsten signierten. Jener Abt Wolfgang aus dem Bayerischen Wald kannte die Einstellung der Synodalen gut, wenn er von Salzburg die Vision eines Weltkonzils mit Patriarchen, Kardinälen, Erzbischöfen und Bischöfen in unübersehbarer Zahl entwarf.

5. Als eines der wichtigsten Reformprobleme der Zeit wurde die Lösung der Zölibatsfrage angesehen. Als Pius V. (1565–1572) zu den Synoden aufrief, erwartete er sich von der

Einhaltung der Zölibatsverpflichtung die Lösung aller konfessionellen Fragen. Hier wurde sicher auch realistisch geurteilt und geplant. Gleichzeitig war aber in vielfältiger Weise dem schönen Schein Tür und Tor geöffnet. Gespielt mit dem schönen Schein wurde auch, als es in dieser Angelegenheit darum ging, die Autorität der Synode als die einer gerichtlichen Instanz zu manifestieren. Genaue Zahlen über die Beobachtungen des Zölibats und die verschiedenen Formen der weitverbreiteten Priesterehe sind in den Dokumenten schwer zu erheben. Es dürfte übertrieben gewesen sein, wenn von 100 Landpfarrern nur fünf als unbeweibt bezeichnet wurden. Auf alle Fälle galten die diesbezüglichen offenherzigen Ermahnungen der Synodalprediger auch für die hohen Teilnehmer der Kirchenversammlung. Um so grotesker wirkt das feierliche Getue um den Pfarrer von Bruck an der Mur, den man der versuchten Eheschließung anklagte. Sicherlich waren die verschiedenen Formen der geheimen Ehe und des Konkubinats rechtlich milder zu beurteilen als eine notorische Eheschließung. Aber die Überbewertung des einen Falles scheint mir eine der charakteristischsten Belege für unsere These vom schönen Schein zu sein. Hier produzierten sich die Synodalen als geschäftige Richter, um das Funktionieren der Kirchenversammlung und den Prozeß, der einmal so schön zu einem Konzil paßte, zu erproben, im Glashaus sitzend und Steine werfend. Man kann darüber streiten, wie weit hier geheuchelt wurde, und wie weit das ganze Vorgehen christlich war. Allein eine tiefere Weisheit besaß m. E. dieses Spiel schon. Man deklarierte damit, daß man grundsätzlich die neueingeschärften Zölibatsbestimmungen bejahte, wenn man auch praktisch nicht willens oder fähig war, sie zu befolgen.

6. Zu den nachhaltigsten Ideen der tridentinischen Klerusreform gehörte eine bildungsgeschichtliche. Die Priester sollten nach altkirchlichem Vorbild gleichsam als Hausgenossen des Bischofs leben und unter seinen Augen herangebildet werden, bis für sie eine Pfarrstelle frei sein sollte. So sah es schon Thomas More (1473–1535) in seiner UTOPIA (1514). Zu diesem Zweck sollten Tridentinische Seminarien eingerichtet werden. Angesichts unterschiedlich laufender bildungspolitischer Tendenzen war hier wiederum ein weites Feld für reformerisches Spiel und Augenauswischerei gegeben. Durch Jahrzehnte wurde um die Durchführung des Seminardekrets gefeilscht. Es hatte zunächst den Anschein, als ob das tridentinische Seminar innerhalb von sechs Monaten, nur mit Ausnahme der Kleinbistümer Gurk, Seckau, Lavant und Chiemsee, überall eingerichtet würde. Es wurden schon 1573 im ganzen Bereich der Provinz kleine Anfänge gewagt, die halbherzig bestiftet, in der Größenordnung völlig inadäquat waren. Ein gewisser Enthusiasmus, wie er sich in den Quellen findet, scheint aber doch echt gewesen zu sein. Nur glaube ich, daß das ganze nicht nur ein Finanzierungsproblem war. Üblicherweise wird es so dargestellt, daß die Domkapitel einfach einer Pfründenumwidmung nicht zustimmen wollten. Wie sich zwei Generationen später zeigt, fanden alle Fürsten das Geld, wenn sie wirklich wollten. Aber wahrscheinlich war es auch den führenden Zeitgenossen nicht ganz klar, daß die Entwicklung für die nächsten Jahrzehnte, wenn nicht Jahrhunderte, nicht zum tridentinischen Seminar, sondern zur fürstlichen Landesuniversität und zum Ordenskolleg führen sollte. Von daher verstehen wir die Förderung von Ingolstadt und Wien. Schließlich waren auch Dillingen, Würzburg, Passau und Salzburg landesfürstliche Unternehmungen (in Gründung und Zielsetzung). Nicht einmal Eichstätt darf wegen seiner Nähe zu Ingolstadt als Ausnahme betrachtet werden. Der Leser mag Nachsicht üben, daß hier auch Beispiele genannt werden, die schon jenseits der Grenze der Salzburger Provinz lagen. Ich glaube nicht, daß es nur der schöne Schein der Konzilstreue war, den man der Kurie vorspielen wollte. Daß auch die Bischöfe die Entwicklung nicht ganz durchschauten, meine ich daraus entnehmen zu dürfen, daß sich nur Freising – unter bayerischer Kuratel – ausdrücklich für den Kurs der Landesuniversität aussprach.

7. Ein Mittel, diese vielfältigen Spannungen zwischen Ideal und Wirklichkeit, zwischen

Anspruch und Möglichkeit, zwischen dem πνεῦμα und der σάρξ zu überbrücken, war das kirchliche Zeremoniell.

Das Synodalzeremoniell hatte eine höhere Ordnung zu präsentieren, wenn nicht vorzuspiegeln, an der man noch trotz aller Erschütterungen des traditionellen Wertgefüges festzuhalten gedachte. Die große liturgische Feier, das Hl. Geist-Amt und die Dreifaltigkeitsmesse zur Danksagung, zusammen mit dem geheiligten Synodalritus, stellten die Versammlung in eine jahrhundertealte Tradition und gaben ihr die Weihe einer vom Hl. Geist gleichsam inspirierten Veranstaltung. Das Zeremoniell autorisierte diese obendrein und trug dazu bei, sie gegenüber profanen Ereignissen vergleichbarer Art abzuheben. Sie brachte auch zum Ausdruck, daß in dieser Welt trotz aller Schwierigkeiten letztlich doch alles seine Ordnung hatte. Wie die Synodalpredigten es ausdrücklich formulierten, war eben die Ketzerei eine Strafe Gottes für die Sünden der Prälaten. Damit war alles abgeklärt. Es fehlte noch jeder cartesianische Zweifel des 17. Jahrhunderts. Abgesehen vom optimistischen Ton der Konzilspredigten ist hier Fuggers Tagebuch ein beredtes Zeugnis. Ihn setzten protokolarische Fragen in Erstaunen, etwa ob ein Weihbischof die Präzedenz vor einem Domdignitär bekommt, mehr als die Frage etwa der *Professio fidei*. Auch für die feierliche Konzilspredigt steht neben der Autorisierung, Motivierung und Idealisierung der Ordnungsgedanke im Vordergrund der Aufmerksamkeit. Die schweren Mißstände des Klerus, der Prälaten und Bischöfe werden mit Freimut beim Namen genannt. Aber auch sie erfreuen sich ihrer »Ordnung«. Denn auch die Apostel verleugneten den Herrn. Die Autorität der sündhaften Hierarchie wurde in keiner Weise angefochten. Selbst nach der theatralischen Schilderung der sieben Todsünden der Bischöfe blieb klar, daß diese sich wie Petrus bekehren und demnächst als ideale Hirten ihre Herden führen würden. So, wie 300 Jahre zwischen dem Trienter »Weltkonzil« und dem ersten Konzil nach Revolution und Säkularisation vergehen mußten, so bedeuteten auch die von uns geschilderten Vorgänge das vorläufige Ende einer Methode und der damit verbundenen kirchlichen Konzeption. Reformation und Gegenreformation hatten mächtig dazu beigetragen, den konfessionellen Absolutismus der frühen Neuzeit zu etablieren. Daß dieser Staatskonzeption nicht nur eine Methode geopfert wurde, liegt auf der Hand.

Die synodale Regung der von uns behandelten Salzburger Reform war ein letzter Versuch eines kanonischen Alleinganges, einer gewissen kirchlichen Emanzipation und Libertät. Es ist kein Zufall, daß die Synoden (mit Ausnahme von Italien) dort zustande kamen, wo entweder der fürstliche Absolutismus nicht existierte, wie in Polen, oder völlig unbestritten war, wie in Spanien und den Kolonien Peru und Mexiko. In den iberischen Ländern konnte auch eine tridentinische Synode die Macht des Staates nicht erschüttern, ja ein Instrument des Systems werden. In diesen Ländern, ähnlich wie auch in England, neutralisierten sich eben Bischofsamt und Krone kaum. So konnte es zu charakteristischen Spannungen nicht kommen.

Die Geschichte der nachtridentinischen Synoden im Reich ist eine Geschichte der Salzburger Synoden geworden. Die Geschichte der Salzburger Reform ist damit auch mehr oder weniger nur in ihren gesetzlichen Grundlagen behandelt. Schon an der Wende vom Barock zur Aufklärung bekommt dann ein gutes Jahrhundert später unter Erzbischof Johann Ernst von Thun (1687–1709), der eine Neuausgabe der Salzburger Reformdekrete von 1573 besorgte, all das konkrete Gestalt, was die Salzburger Synodalen so recht und schlecht angestrebt hatten. Damit war auch ein Kapitel der Wirkungsgeschichte von Trient zum Abschluß gelangt.

ANDREA POLONYI

Synodale Gesetzgebung in der Kirchenprovinz Mainz – dargestellt an der Beginenfrage*

Die Bedeutung des synodalen Instituts

Die synodale Gesetzgebung des Mittelalters verdient aus zweierlei Gründen untersucht zu werden. Zum einen spiegelt das synodale Institut im 13., 14. und 15. Jahrhundert prägnant die innerkirchlichen Rechtsverhältnisse und innerkirchlichen Entwicklungen wider, zum anderen spielen die Provinzial- und Synodalstatuten für die Entwicklungen innerhalb der Diözesen eine erhebliche Rolle. Von Synode zu Synode wurden die Statuten weiterentwickelt; zugleich war ihre Geschichte immer eng verknüpft mit der Entwicklung anderer Rechtsquellen[1].

Um diese Entfaltung der Synodalstatuten und ihre Verflechtung mit anderen Rechtsquellen aufzuzeigen, eignet sich besonders die Beginenfrage. Diese wurde auf den verschiedenen Ebenen geordnet, in den päpstlichen Dekretalen für die Gesamtkirche ebenso wie auf der Ebene partikularer Gesetzgebung, in unserem Fall in der Kirchenprovinz Mainz und den zu ihr gehörenden Diözesen. Eine Besonderheit dabei ist, daß die päpstliche Gesetzgebung erst zu einem Zeitpunkt einsetzte, da in der genannten Provinz die einschlägige Statutengesetzgebung bereits zum Abschluß gekommen war. Dadurch gab es in den einzelnen Diözesen für die weitere Entwicklung des partikularen Rechts zwei Quellen.

Die Beginenfrage[2]

Als Beginen bezeichnet man seit Beginn des 13. Jahrhunderts fromme Frauen, meist Jungfrauen oder Witwen, die allein oder in klosterartiger Gemeinschaft ein geistliches Leben unter Leitung einer Magistra führen, und zwar ohne ewige Gelübde abzulegen und ohne daß ihre Lebensordnung eine vom Papst approbierte Ordensregel wäre. Einerseits waren sie – da ohne approbierte Regel – keine Ordensmitglieder, andererseits aber wurden sie nicht mehr zum Stand der Laien

* Der folgende Arbeitsbericht war urprünglich ein Referat in einem Seminar über die Beginen in Süddeutschland. Da auf der Studientagung des Geschichtsvereins über »Die Diözesansynode« das vorgesehene Referat über die Mainzer Provinzialsynoden ausfiel, wurde an seiner Stelle dieser Arbeitsbericht vorgetragen. Die Referentin hatte sich in erster Linie der Funktion synodaler Gesetzgebung zuzuwenden; Fragen nach den faktischen Gegebenheiten bei den Beginen konnten deshalb nur am Rande gestreift werden. *Rudolf Reinhardt*

1 Feine 375f.

2 Ernest William McDonnell, Beginen, in: Theologische Realenzyklopädie 5, 1980, 404–411. – Raoul Manselli, Beginen, in: Lexikon des Mittelalters 1, 1980, 1799–1803. Weitere einschlägige Literatur: Herbert Grundmann, Religiöse Bewegungen im Mittelalter (Historische Studien 267), Berlin 1935. – Eva Gertrud Neumann, Rheinisches Beginen- und Begardenwesen (Mainzer Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte 4), Meisenheim am Glan 1960. – Brigitte Degler-Spengler, Die Beginen in Basel, Basel 1970. – Dies., Beginen und Begarden am Oberrhein, in: ZKG 90, 1979, 81–84.

gezählt, da sie Keuschheit gelobten und gemeinsam eine »Vita religiosa« führten. Für die Kanonisten standen sie somit zwischen den Mitgliedern der approbierten Orden und dem Stand der Laien. Dies schuf Probleme: zum einen stellte sich die Frage nach den Privilegien und Rechten, welche die Beginen in Anspruch nehmen durften. Und zum anderen war zunächst offen, wie sich die Bewegung in die kirchliche Ordnung der Zeit einfügen lassen konnte. Dies um so mehr, da die Beginenbewegung an Stärke und Intensität zunahm, und ihr Erscheinungsbild in den einzelnen Ländern sehr vielfältig wurde. Auch ließ es sich nicht vermeiden, daß sich die eine oder andere Gruppe von den ursprünglichen Idealen entfernte.

Bei der Untersuchung der legislativen Tätigkeit soll hier nicht auf solche Probleme, d. h. auf die alten Inhalte der Beginenforschung, eingegangen werden. Dazu sei auf die einschlägige Literatur verwiesen. Statt dessen soll gezeigt werden, wie die gesetzgebenden Gewalten der Kirche diese Fragen aufgegriffen und in Synodalstatuten geordnet haben.

Die rechtliche Stellung des Synodalinstituts in der kirchlichen Gesetzgebung vom IV. Lateranense 1215 bis zum Konzil von Trient[3]

Mit dem Begriff Synodalinstitut sind sowohl Provinzial- wie auch Diözesansynoden gemeint, wobei beide eine unterschiedliche rechtliche Stellung haben. Dies zeigen auch die Bestimmungen des IV. Laterankonzils vom Jahre 1215: Die Metropoliten sollen jährlich mit ihren Suffraganen Provinzialsynoden abhalten, um über die Verbesserung der Sitten zu beraten, Mißstände abzustellen und die maßgeblichen kirchlichen Canones, insbesondere die des Lateranensischen Konzils selbst, bekannt zu machen. Die Suffraganbischöfe ihrerseits sind aufgefordert, nach dem Provinzialkonzil eine Diözesansynode einzuberufen, um die Beschlüsse des Provinzialkonzils zu verkünden.

Mit diesen Bestimmungen war deutlich geworden, welche Veränderungen das Synodalinstitut um die Wende zum 2. Jahrtausend erlebt hatte. Die sich immer weiter ausdehnende Jurisdiktion des Papstes hatte zu einer Verengung der Kompetenzen der Provinzialsynoden geführt. Das Synodalinstitut sollte (wenigstens nach dem Willen der Päpste) vor allem noch die Funktion haben, das neue Papstrecht in den einzelnen Diözesen bekanntzumachen und durchzuführen. Trotz der Forderungen des IV. Lateranense kam es nicht zu einer beachtenswerten Intensivierung der synodalen Tätigkeit. Die einzelnen Diözesen blieben weit hinter dem kirchenrechtlichen »Soll« zurück.

Dies war ein Grund, weshalb das Konzil von Konstanz (1414–1418) das Thema der Synodalgesetzgebung wieder aufgriff. Die erste Reformkommission des Konzils schlug vor, mindestens alle drei Jahre Provinzialkonzilien, mindestens alljährlich Diözesansynoden abhalten zu lassen. Mit der Zurückstellung des Reformwerkes auf dem Konzil kam diese Vorlage jedoch nicht mehr zur Beratung. Deshalb nahm das Konzil von Basel (1431–1449) das Thema wieder auf und verordnete (1433), mindestens alle drei Jahre eine Provinzialsynode und mindestens einmal im Jahr in jeder Diözese eine Synode abzuhalten. Als Ziele der Provinzialsynoden wurden vor allem Reformen sowie die Vorbereitung der (nach dem Dekret »Frequens« regelmäßig einzuberufenden) Allgemeinen Konzilien betont. Die Diözesansynoden sollten die Visitationen der Sprengel vorbereiten und die Korrekturen bekanntgewordener Mißstände einleiten. Doch blieb auch jetzt die Zahl der Synoden weit hinter dem geforderten Maß zurück.

3 Zu Provinzialsynoden: Hinschius 490–503. – Hauck 135–150. – Feine 365f. – Plöchl 126ff. – Hermann Sieben, Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847–1378), Paderborn/München/Wien/Zürich 1984, 268–271 und 353f. – Zu Diözesansynoden: Hinschius 590–596. – Hauck 166–181. – Feine 375f. – Plöchl 144f. Zur Rezeptionsgeschichte des päpstlichen Rechts auf dem Weg über Partikularsynoden vgl. Peter Johanek, Studien zur Überlieferung der Konstitutionen des II. Konzils von Lyon, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan.Abt. 66, 1979, 149–216.

Der Quellenwert der erhaltenen Statuten

In der Frage, inwieweit diese Statuten die wirklichen Verhältnisse der jeweiligen Zeit widerspiegeln, hat sich eine kontroverse Diskussion entfaltet, auf die PETER JOHANEK in seiner (noch ungedruckten) Habilitationsschrift »Synodalia – Untersuchungen zur Statutengesetzgebung in den Kirchenprovinzen Mainz und Salzburg während des Spätmittelalters« (1978/79)[4] eingeht. Johanek greift dabei den textkritischen Ansatz OTTO KEHRBERGERS aus dem Jahr 1938[5] wieder auf: Die Bestimmungen der Partikularkonzilien, die seit dem IV. Lateranense in immer größerer Zahl in den Kirchenprovinzen und Diözesen des mittelalterlichen Europas in Umlauf kamen, wirkten nicht mehr wie die Canones der Synoden der alten Zeit und der karolingischen Epoche auf die Bildung des allgemeinen Kirchenrechts zurück. Vielmehr erläuterten, präzisierten und ergänzten diese neuen partikularen Statuten das päpstliche Dekretalenrecht. Dabei trafen sie eine Auswahl, d. h., sie paßten das päpstliche Recht den örtlichen Gegebenheiten an[6]. Heißt diese »Anpassung« in ihrer Konsequenz, daß mit Hilfe dieser Statuten ein »Sittengemälde« der jeweiligen Zeit entworfen werden kann? Johanek stellt dies entschieden in Frage. Denn seit den quellenkritischen Untersuchungen Kehrbergers ist bekannt, daß die partikulare Statutengesetzgebung nicht in jedem Fall die Reaktion auf Mißstände oder Gegebenheiten darstellte, wie sie zur Zeit der Entstehung des jeweiligen Statuts bestanden. Kehrberger zog daraus den Schluß, »daß die Synodalstatuten nichts anderes seien als geschichtlich gewordene allgemeine Gesetzessammlungen über die verschiedensten Gebiete des kirchlichen, teilweise auch des bürgerlichen Lebens, ohne durch den einzel stehenden Fall veranlaßt zu sein«[7]. Oft wurden in diesen Texten Bestimmungen über lange Zeit hinweg tradiert, von Synode zu Synode, ohne daß eine unmittelbare Beziehung zur Wirklichkeit gegeben war[8].

Die Provinzial- und Diözesanstatuten zur Beginenfrage bis 1317

Die Beginenstatuten in der Gesetzgebung der Provinz Mainz 1233–1310

In keinem der Erzbistümer Köln, Mainz oder Salzburg wurde entsprechend den Anordnungen des IV. Lateranense die jährliche Abhaltung von Provinzialsynoden erreicht. Faßt man aber die Gesamtzahl der Provinzialsynoden des 13. Jahrhunderts zusammen, so war sie weit größer als im 12. Jahrhundert. Im besonderen gilt dies für die Provinz Mainz. Dort wurden von 1233 bis 1310 zehn Provinzialsynoden abgehalten (1233, 1239, 1243, 1244, 1247, 1261, 1269, 1282, 1292, 1310). Somit waren die Synoden von 1233 bis 1247 häufiger, während später eine gewisse Zurückhaltung eintrat[9]. Bei der Frage nach den Statuten tritt jedoch ein weiteres Problem auf. Obwohl man von den abgehaltenen Synoden durch dabei ausgestellte Urkunden Kenntnis hat, sind längst nicht die Statuten aller Synoden bekannt. Deshalb können sich die Ergebnisse der untersuchten Beginenordnungen nur auf die erhaltenen Statuten beziehen. Es kann nicht ausgeschlossen werden, daß Beginengesetze auch noch auf anderen Synoden erlassen wurden.

4 P. JOHANEK, Synodalia 1, 2–6. Auch an dieser Stelle möchte ich Herrn P. Johanek danken, der mir ein maschinenschriftliches Exemplar seiner Habilitationsschrift zur Verfügung gestellt hat.
5 KEHRBERGER 107–117.
6 JOHANEK, Synodalia 1,1.
7 KEHRBERGER 117.
8 JOHANEK, Synodalia 1,2.
9 HAUCK 137ff.

Von den genannten zehn Mainzer Provinzialsynoden finden sich Beginenordnungen in den Statuten von 1233[10], 1244[11], in einer Sammlung, die bei HARTZHEIM auf 1259[12] datiert ist, sowie in den Provinzialstatuten von 1261[13] und 1310[14]. Die Statuten von 1233 weisen die angesprochene Personengruppe als »muliercule, que voventes continentiam« aus, als Frauen, die Enthaltsamkeit gelobt und ihr Leben geändert, sich aber keiner bestimmten Ordensregel angeschlossen haben: »Diesen Frauen wird verboten, durch Dörfer zu ziehen, auch wenn sie so

10 FRANZ JOSEPH MONE, Kirchenverordnungen der Bistümer Mainz und Straßburg, in: ZGO 3, 1852, 129–150, hier 141: »Item sacro approbante concilio prohibemus statuendo, ne muliercule, que voventes contintentiam habitum quodamodo mutaverunt, nec tamen professioni alicujus certe regule se astrinxerunt, per vicos a modo decurrant, sed in domibus suis vivant de proprio, si hoc habent, si vero sunt pauperes, victum et alia necessaria laboribus manuum suarum vel alii serviendo conquirant. Hoc idem de virginibus, deo virginitatem suam offerentibus, duximus statuendum. Subdite sint et hujusmodi femine suis plebanis, et eorum consilio regantur«.

11 HARTZHEIM 3, 603. »Item, juxta prioris stat ita Concilii, prohibemus: ne mulierculae, quae votum continentiae emiserunt, mutantes habitum saecularem, nec tamen aliter certae Regulae se adstringentes, per vicos passim discurrant; sed si propriae eis competant facultates, continenter in suis vivant domibus, et honeste: si vero sunt pauperes, manuum suarum laboribus, et honestis servitiis, necessaria sibi quaerant, plebanis suis sint subditae, et consilio eorundem regantur. Ad hoc: quia juvencularum Beginarum lapsus frequens et evidens, statum Religionis deformat et plurimos scandalisat, statuimus: ut nulla de caetero in earum numerum admittatur, nisi XL. aetatis suae annum excesserit, et probatae opinionis existat; sexagenarium numerum, quem praescripsit Apostolus, talibus assumendis, propter fragilitatem nostri temporis, ad quadragenarium restringentes. Sub poena anathematis prohibemus: ne Clericus, vel Religiosus quampiam domum introeat earundem; sed si quis ex justa causa et honesta cuiquam earum loqui voluerit, hoc in Ecclesia sub bono testimonio faciat manifeste, ne sinistra contra ipsum suspicio oriatur.«

12 HARTZHEIM 4,577. »Statuimus: quod secta, et habitus, nec non conventicula Beghardorum, clamantium per plateas, et vicos civitatum, oppidorum, et villarum, hoc vulgare: Broth durch Gott, et quae aliae singularitates a sancta Dei Ecclesia non receptae, sint penitus reprobati: et mandatur universis Plebanis, per civitates, Dioecesim, et Provinciam Moguntin. constitutis, et eosdem Beghardos publice tribus diebus Dominicis, vel Festivis ammoneant, ut, hujusmodi singularitatibus derelictis, se teneant sicut alii Christiani, et quod non praedicent in cavernis, vel in aliis locis, secretis, et non conveniant cum Beguinis, se conformantibus eisdem in moribus, habitu, et incessu; alioquin extra Parochias suas eos expellant. Idem etiam de Beguinis pestiferis statuimus.«

13 HARTZHEIM 3,610f. »Quamvis Ecclesia doleat, quod de proprii Sacerdotis voluntate, subditi Plebanorum, pro maturiori consilio capescendo, Religiosis quibusdam confiteantur interdum: nolumus tamen sacri Concilii authoritate, et sub poena excommunicationis jam latae vetamus omnibus Religiosis, ne subditos Plebanorum maxime autem Bekinas, et Bicornos et Molusas, ac alias personas huiusmodi communicent corpore Domini, aut alia porrigant Ecclesiastica Sacramenta parvulis vel adultis: hoc etiam sub eadem poena Religiosis omnibus inhibentes firmiter: ut cum processiones et stationes solemnes, quas observat Ecclesia generalis, in institutione Ecclesiae, et magnae authoritatis, et multae opi ulationis existant, utpote in quibus Dominus honoratur, votis communibus et placatur; ne populum ab eisdem, praedicationes tunc temporis instaurando retrahant: immo in praedicationibus suis sedulo eidem, quod tenetur talibus interesse, et quod peccat, se ab his subtrahendo, eidem etiam populo frequenter exponant, quod etiam ad matricem Ecclesiam in praecipuis festivitatibus teneatur accedere, ac illam sui praesentia honorare, a qua Sacramentorum gratia in eos quasi ex fontali gurgite influit et descendit, ipsi tunc abstineant ab omnibus allectivis, quibus abstrahi possit populus, quo minus ad sollemnitates veniat suae matris.«

14 HARTZHEIM 4,200f.: »Ad hoc, quia juvencularum Beginarum lapsus frequens et evidens, statum religionis deformat, et scandalizat plurimos; statuimus, ut nulla de cetero in earum numerum admittatur, nisi quadragesimum etatis sue annum excesserit, probate opinionis existat, sexagenarium numerum (quem scripsit Apostolus talibus assumendis) propter fragilitatem nostri temporis, ad quadragenarium numerum restringentes. Sectam et habitum, nec non conventicula suspicione mali non vacua Beghardorum,

arm sind, daß sie ihren Lebensunterhalt nicht aus ihrem Vermögen bestreiten können. In diesem Fall sollen sie das zum Leben Notwendige durch eigener Hände Arbeit verdienen. Diese Frauen sind dem jeweiligen Ortspfarrer unterstellt, der sie kraft seiner seelsorgerlichen Autorität leitet«. Daß es sich bei den »muliercule, que voventes continentiam« um Beginen handelt, ergibt sich aus der Wiederholung dieses Statuts in der Sammlung von Fritzlar 1244, in der diese Frauen explizit Beginen genannt werden. Der Anlaß für das Beginengesetz 1233 deutet sich im Artikel selbst an: Die Beginen haben ihre Lebensweise geändert und ziehen als unstete Elemente durch die Dörfer. Grund hierfür ist die Armut, die so weit geht, daß die Beginen nicht mehr das Notwendige haben, um ein Leben nach ihren Idealen zu führen.

Geregelt wurde im Jahre 1244 in der Provinz Mainz auch das Mindestalter für den Eintritt in den Beginenstand, nämlich 40 Jahre. Die häufig auftretenden Fehltritte vor allem junger Beginen, die laut Statut in weiten Bevölkerungsteilen Anstoß erregten, hatten zu dieser Verordnung geführt. In diesen Statuten von 1244 wurde die erwünschte Lebensweise der Beginen klar umschrieben: »Die Beginen sollen ein ehrenhaftes Leben in klausurähnlichen Verhältnissen führen und dabei dem Ortspfarrer in der Seelsorge unterstellt sein. Um zudem jeden Anstoß in der Bevölkerung zu vermeiden, darf kein Welt- oder Ordenspriester ein Beginenhaus betreten«. Gegenüber der Beginenverordnung 1233 wurde 1244 nicht einfach die Vorlage unverändert abgeschrieben, sondern die Kritikpunkte wurden 1244 erweitert, konkretisiert und verschärft. Diese Entwicklung setzt sich fort in der Statutensammlung von 1259 und 1261. In der auf 1259 datierten Sammlung[15] findet eine Akzentverschiebung statt. Nicht mehr

clamantium per vicos, et plateas civitatum, oppidorum et villarum hoc vulgare (Brod durch Gott) nec non quaslibet alias singularitates a sancta Dei Ecclesia non receptas colentium reprobamus in hoc sacro Concilio, et damnamus, mandantes sub poena suspensionis universis Plebanis per civitates, Dioeceses, et Provinciam Moguntinensem constitutis, ut tales Beghardos, aut Bicornos publice tribus Dominicis diebus et Festivis admoneant, quos et nos presentibus admonemus, ut hujusmodi singularitatibus derelictis, se teneant, sicut alii Christiani, et quod non predicent in cameris vel aliis locis publicis vel secretis, et cum Beginis se conformantibus eisdem in moribus, habitu, et incessu. Alioquin extunc ipsos extra terminos suarum Parochiarum per excommunicationis sententiam autoritate hujus Concilii repellere non omittant, denuncientque vicinis Sacerdotibus, ut tales sic repulsos in suis Parochiis non admittant. Idem de Beginis predictis pestiferis duximus statuendum. Sub pena etiam anathematis prohibemus, ne Clericus vel Religiosus quispiam in domum intret earundem, sed si quis ex justa causa et honesta cuicunque earum loqui voluerit, hoc in Ecclesia sub bono testimonio faciat manifeste, ne sinistra contra ipsum suspitio oriatur. Alioquin gravi subjaceat ultioni.« HARTZHEIM 4,220: »Quamvis Ecclesia toleret, quod cum conniventia proprii Sacerdotis subditi plebanorum pro maturiori consilio adipiscendo religiosis quibusdam confiteantur interdum: Nolumus tamen, imo sacri Concilii auctoritate sub pena excommunicationis jam late sententie vetamus omnibus religiosis, ne subditos plebanorum, maxime autem Beginas et Beghardos, aut inclusas ac alias personas hujusmodi communicent Corpore Domini, aut alia porrigant Ecclesiastica Sacramenta parvulis vel adultis. Hoc etiam sub eadem pena omnibus religiosis firmiter inhibentes, ut, cum stationes, et processiones solennes, quas observat Ecclesia generalis, ex institutione Ecclesie, et magne auctoritatis, et multe opitulationis existant, utpote in quibus Dominus honoratur votis communibus, et placatur, ne populum abstrahant ab eisdem, predicationes tunc temporis instaurando, imo in predicationibus suis sedulo proponant eisdem, quod talibus tenentur interesse, et quod peccant se ab hujusmodi abstrahendo. Eidem etiam populo frequentius exponant, quod ad Matricem Ecclesiam in precipuis Festivitatibus tenentur accedere et illam sui presentia honorare, a qua Sacramentorum gratia in eos quasi ex fontali gurgite influit, et descendit. Ipsique tunc abstineant ab omnibus allectivis, quibus abstrahi posset populus, quo minus ad solennitatem veniat sue matris.«

15 HEINRICH FINKE, Konzilienstudien zur Geschichte des 13. Jahrhunderts, Münster 1891, 36–39. Finke charakterisiert diese Statutensammlung von 1259 als Exzerpt aus anderen Mainzer Synodalstatuten des 13. Jahrhunderts.

Beginen sind Hauptaddressaten, sondern Begarden[16]. Verurteilt werden darin Beginen, die zusammen mit Begarden umherziehen und betteln mit dem Ruf »Brod durch God« und die zugleich sich an geheimen Orten versammeln, um zu predigen. Diese Gruppen »unheilvoller« Beginen sollen ihren eigentümlichen Lebenswandel ablegen und sich, wie andere Christen auch, in die Ortspfarrei einfügen.

Wider Erwarten wurde dieses Statut im Jahre 1261 nicht wiederholt. Statt dessen griff man auf die Beginenverordnungen von 1244 zurück und ergänzte sie um folgendes Verbot: »Kein Ordenskleriker darf in Zukunft in die Rechte des Ortspfarrers eingreifen und den dem Pfarrklerus unterstellten Beginen Sakramente spenden. Nur die Beichte ist davon ausgenommen«.

An dieser Synodalstatutensammlung von 1261 ist deutlich die Struktur einer solchen Gesetzgebung abzulesen: Den 1261 neu hinzugekommenen 12 Statuten sind 42 Statuten vorangestellt, die zur Sammlung von 1244 gehören. Das Beginengesetz, das die Mißstände unter den jungen Beginen verurteilt, gehört als Artikel 23 zu den 1244 erlassenen Verordnungen, während Artikel 45, der die Sakramentenspende von Ordensklerikern an Beginen verbietet, zu den 1261 neu erlassenen Statuten gehört[17]. Mit dieser Sammlung von 1261 ist ein Abschluß einer deutlich zu erkennenden Entwicklung in der Beginengesetzgebung erreicht. Nach 1261 bis zur großen Gesetzessammlung unter Erzbischof Peter von Aspelt (1306–1320)[18] 1310[19] bricht jegliche Erwähnung von Beginen in den Mainzer Provinzialstatuten ab.

Die Beginengesetzgebung in der Provinz Mainz bis zum Jahre 1261 bekräftigt die Aussage, die Hauck über das Synodalinstitut des 13. Jahrhunderts[20] getroffen hat: Für die deutsche Kirche begann mit dem Jahr 1233 eine sehr fruchtbare Zeit provinzialer Gesetzgebung. Nach den verschiedensten Seiten nahmen die Synoden die Leitung und Regelung des kirchlichen Lebens in die Hand. Das geschah jedoch immer in engem Anschluß an die bereits geltenden Ordnungen. Die Synoden legten ihren Beschlüssen die alten Bestimmungen zugrunde, ergänzten und erweiterten sie durch Einschalten neuer Vorschriften.

Nach dem Abschluß der Beginengesetzgebung 1261 erfolgte 1310 in den Mainzer Provinzialstatuten die große systematische Ordnung aller im 13. Jahrhundert erlassenen Beginengesetze. Aus der Zielsetzung, die Erzbischof Peter von Aspelt zu Beginn der großen Gesetzessammlung 1310[21] traf, wird dieser Vorgang verständlich: »Er habe die Konstitutionen seiner

16 Als Begarden bezeichnet man seit Mitte des 13. Jahrhunderts Männer, die wie die Beginen ein geistliches Leben führen nach den Vorschriften des Evangeliums, ohne einem Orden anzugehören. Kaspar Elm, Begarden, in: Lexikon des Mittelalters 1, 1980, 1798.

17 Johanek, Synodalia 3,63.

18 Eubel, 1,322.

19 Diese Mainzer Gesetzessammlung enthält 158 Artikel. Davon sind 121 Artikel Wiederholungen aus Mainzer Statutensammlungen des 13. Jahrhunderts, 2 Artikel stammen aus anderen Diözesen, 10 Artikel lassen sich auf das Corpus Iuris Canonici zurückführen und 25 Artikel sind von Peter von Aspelt selbst neu erlassen. Kehrberger 28.

20 Hauck 144f.

21 Hartzheim 4,175: Ad honorem Dei Omnipotentis, gloriosissime Virginis Marie Matris ejus; beatorum Petri et Pauli Apostolorum; beati Martini Patroni nostri ac Sanctorum omnium pro communi Ecclesiarum ac Cleri Civitatis, Dioecesis, ac Provinciae Moguntinensis bono statu, diversas constitutiones a venerabilibus Patribus felicissime recordationis Praedecessoribus nostris (quorum vestigiis inheremus) editas: in diversis chartulis seu libellis dispersas, ita ut de quibusdam earum, an essent constitutiones Provinciales, aut constitutionum hujusmodi vim habuerint, poterat verisimiter dubitari: in unam compilationem, seu libellum, ad tollendum hoc dubium ex officii nostri debito: superfluis resecatis, duximus redigendas sub certis et consuetis titulis ordinando: quasdam ex his obscuras declarando, quasdam etiam per novellas editiones nostras innovando: causa etiam brevitatis et utilitatis paucula de communi jure pro

Vorgänger zusammengefaßt und unter den jeweiligen Titeln geordnet, damit die Rechtsunsicherheit, die entstanden ist, ein Ende findet. Mit dieser neuen Sammlung werden alle vorhergehenden Gesetze in der Provinz Mainz abgelöst«. Durch eine solche Zielsetzung war ein neuer Typ von Gesetzessammlungen innerhalb des partikularen Rechts entstanden. Die Statuten wurden nicht mehr chronologisch oder zum Teil willkürlich aneinandergefügt[22]; zum erstenmal waren die gültigen Gesetze der Provinz Mainz nach Themen geordnet, und zwar nach dem Vorbild der Dekretalensammlung Papst Gregors IX. (1227–1241)[23]. Damit setzte Peter von Aspelt an die Stelle einer additiven Reihung von Gesetzen, wie seine Vorgänger es praktiziert hatten, ein systematisch geordnetes Gesetzbuch, wie die kanonistisch geschulten Kleriker es gewohnt waren[24]. In diesem Buch wurden auch die Quellen für die Gesetzgebung deutlich gemacht. Neben den Verordnungen der Vorgänger rezipierte Peter von Aspelt nach eigenen Angaben[25] auch aus dem allgemeinen (päpstlichen) Recht. Aber aus Gründen der Übersichtlichkeit und des daraus entstehenden Nutzens für den Leser wurde dieser Umfang begrenzt gehalten. Auswahlkriterien waren die örtlichen und zeitlichen Verhältnisse der Provinz Mainz. Kein anderes Proömium könnte deutlicher die Funktion der partikularen Statutengesetzgebung des Metropoliten darlegen. Mit den Provinzialstatuten 1310 erließ Peter von Aspelt ein systematisch geordnetes, übersichtliches Gesetzbuch, das Dekrete aus dem päpstlichen Recht und dem gültigen Recht der Vorgänger verband, und das den Anspruch erhob, eine verbindliche Sammlung für die dem Metropoliten unterstellten Suffraganbischöfe zu sein. In Anlehnung an die Gesetzgebungsform der großen Konzile erhielten die Verordnungen des Provinzialkonzils 1310 die Form von Statuten, die vom Erzbischof in Einvernehmen mit den anwesenden Prälaten und Bischöfen erlassen wurden[26]. Die Provinzialsynode von 1310 setzte einen Abschluß der partikularen Gesetzgebung des Metropoliten. Im ganzen weiteren 14. Jahrhundert wurde vom Mainzer Erzbischof keine Provinzialsynode mehr abgehalten[27]. Dagegen ist die Wirkung des Mainzer Gesetzbuches von 1310 auf das ganze späte Mittelalter nachweisbar, nicht nur der Einfluß auf die Mainz unterstellten Diözesen, sondern auch auf die Magdeburger Statuten von 1389 und die Salzburger Statuten von 1418[28].

flosculis fructu tamen non vacuis admiscendo, pro loci et praesentis temporis qualitate. Volentes igitur ut universi, qui nobis sive Dioecesana lege sive Metropolitana auctoritate subesse censentur: hoc tamen libello pro constitutionibus Provincialibus in futurum utantur, districtius inhibemus, ne quis in antea pro constitutionibus hujusmodi praesumat in judicio vel extra, aliis uti chartulis, seu quaternis, quos fide carere decernimus in hac parte, hoc sacro Concilio (cui una cum Fratribus et Praelatis nostris aliis praesidemus) auctore Domino, approbante. Vgl. auch Aussage von Anm. 19.

22 Feine 287.

23 Kehrberger 4–29; Johanek, Synodalia 1,69f.

24 Johanek, Synodalia 69.

25 Vgl. Text in Anm. 21.

26 Hartzheim 4,175. »decernimus in hac parte, hoc sacro concilio cui una cum Fratribus et Praelatis nostris aliis praesidimus auctore Domino, approbante.«

27 Hauck 138f.

28 Ebd. 144f.

Die Beginengesetzgebung in den Mainz unterstellten Bistümern bis zum Jahr 1317

Für diese Untersuchung werden im folgenden die Bistümer Augsburg, Konstanz, Straßburg und Würzburg herangezogen. Für das 13. Jahrhundert findet sich in keinem dieser Bistümer ein Beginengesetz. Zum erstenmal erfahren wir 1311 in den Synodalstatuten[29] des Straßburger Bischofs Johannes von Dürbheim (1306–1328)[30] von einer Regelung des Mindestalters für Beginen, die auf einem Mainzer Provinzialkonzil erlassen wurde. Interessant ist an diesem Hinweis des Straßburger Bischofs der Zeitpunkt. Erst nach der großen Mainzer Gesetzessammlung von 1310 setzte eine Rezeption durch einen dem Mainzer Erzbischof unterstellten Bischof ein. Aber nicht in der Form, daß der Mainzer Beginenkanon einfach abgeschrieben wurde; in den Straßburger Statuten stand lediglich eine kurze Notiz, in der auf das gültige Mainzer Statut zum Eintrittsalter der Beginen hingewiesen wurde. Offensichtlich war die Gültigkeit der Mainzer Provinzialstatuten von 1310 so unbestritten, daß der kurze Hinweis des Straßburger Bischofs genügte, um dem Leser seiner Statuten den Inhalt der Mainzer Beginengesetzgebung in Erinnerung zu rufen.

Eine neue Rechtsquelle zur Beginenfrage im Jahre 1317 – die päpstlichen Dekrete »Ad nostrum qui«[31] und »Cum de quibusdam«[32]

Papst Clemens V. (1305–1314) promulgierte unter seinem Pontifikat eine Reihe neuer Dekretalen, die zum Teil zuvor auf dem Konzil von Vienne (1311–1312) verlesen worden waren. Dazu gehören auch die Beginendekrete »Ad nostrum qui« und »Cum de quibusdam«. Dem Bedürfnis nach einer systematischen Gesetzessammlung kam Clemens V. dadurch nach, daß er 1314 eine revidierte Sammlung seiner eigenen Dekretalen promulgierte. Diese erhielt Rechtskraft aber erst mit dem Übersenden an die Universitäten Paris und Bologna. Doch starb der Papst, bevor dies geschehen war. Sein Nachfolger, Johannes XXII. (1316–1334), führte das Werk fort, indem er die Clementinen revidierte und in der neuen Fassung den Universitäten übersenden ließ[33]. In der partikularen Gesetzgebung der Provinz Mainz werden diese päpstlichen Beginendekrete zum Teil »ex concilio Viennensi«, zum Teil »ex Clementis« zitiert. Bei der Quellenangabe »ex concilio Viennensi« ist jedoch immer daran zu denken, daß diese Dekrete, obwohl sie schon auf dem Konzil von Vienne 1312 verlesen worden waren, erst im Jahre 1317 für die Gesamtkirche rechtskräftig wurden[34].

Im Dekret »Ad nostrum qui« geht Clemens V. auf die Irrtümer der Beginen und Begarden ein, die er als Sekte des freien Geistes charakterisiert: »Diese Beginen glauben schon im gegenwärtigen Leben einen solchen Grad an Vollkommenheit zu erreichen, daß sie ohne Sünde seien. Aus diesem Vollkommenheitsbewußtsein heraus fühlen sie sich frei und nicht im

29 Hartzheim 4,243. »Statuta non solum Provincialia Moguntinae Metropoleos suae Sacerdotibus suis patefecit et divulgavit, sed et propria sui Episcopatus, quae Synodalia vocantur, auxit, atque edidit, observarique praecepit. Curiae et fori Episcopalis ritus reformavit, Advocatorum pretia taxavit. Hypocrisin et superstitiones, perversosque ritus, et errores quarundam muliercularum, quas Beginas, aut Beguttas appellant, ut bonus et vigilantissimus Pastor extirpavit. De iis in quodam Statuto Provinciali legitur: Ut nulla de caetero ad statum Beguttarum admittatur, nisi quadragesimum aetatis suae annum excesserit.«

30 Eubel 1,105.

31 Alberigo 383f.

32 Ebd. 374.

33 Feine 289f.

34 Ebd.

Gehorsam der Kirche unterworfen. Ebensowenig glauben sie, daß Sakramente für das Seelenheil notwendig sind.« Solche Beginen verurteilt der Papst als Häretikerinnen. Allerdings schränkt er im Dekret »Cum de quibusdam« sein Beginenverbot insofern ein, als es »ehrbaren Frauen«, sogenannten »fideles mulieres«, weiterhin erlaubt sein soll, in Gemeinschaftshäusern ein bußfertiges Leben zu führen. Unter »ehrbaren« Frauen versteht er solche, die die Lebensweise der Beginen ablegen und sich Religiosen nach eigener Wahl anschließen. Aufgabe dieser Religiosen ist es, darüber zu wachen, daß diese Frauen nicht dem Irrsinn verfallen und über Trinität, Sakramente und Glaubensfragen diskutieren. Verwirrend an diesem Dekret ist, daß es mit einem Verbot des Beginentums beginnt, und damit endet, daß es den Beginenstand in gewisser Form doch wieder zuläßt. Ein und derselbe Begriff wird auf beide Gruppen, der der Häretikerinnen und der der »fideles mulieres«, angewandt[35].

Wurden die Bestimmungen des IV. Lateranense zur Funktion des Synodalinstituts in der Beginengesetzgebung der Provinz Mainz erfüllt?

Die Mainzer Provinzialstatuten

In den Bestimmungen des IV. Lateranense wurden – wie schon oben gesagt – die Metropoliten angehalten, mit ihren Suffraganbischöfen jährlich Provinzialsynoden abzuhalten, um die maßgeblichen kirchlichen Bestimmungen bekanntzugeben. Im Anschluß daran sollten die Diözesanbischöfe diese auf Synoden weitergeben. Da im ganzen 14. Jahrhundert nach 1310 kein Mainzer Provinzialkonzil mehr stattfand, konnten die päpstlichen Beginendekrete auch nicht auf diesem Weg publiziert werden. Die Provinzialstatuten im 15. Jahrhundert enthielten diese päpstlichen Dekrete wahrscheinlich deshalb nicht, weil ihre vorrangige Aufgabe die Publikation der damals aktuellen Konzilsbeschlüsse von Konstanz und Basel war[36]. Daß aber der Mainzer Erzbischof Peter von Aspelt nach 1317 die päpstlichen Beginendekrete kannte, zeigt sich daran, daß er 1318 in seinen Diözesanstatuten ein generelles Verbot des Beginenstandes anordnete mit Berufung auf eine vor kurzem erlassene Konstitution[37]. Damit verfiel auch Peter von Aspelt dem Irrtum, der durch die unklare Formulierung des Dekretes »Cum de quibusdam« gegeben war. Betroffen von der päpstlichen Verurteilung waren ja nicht die »fideles mulieres«, sondern nur die häretischen Beginen. Daß auch andere Diözesanbischöfe mit diesem Verständnisproblem kämpften, zeigt ein Antwortschreiben[38] des Papstes an den Straßburger Bischof im Jahre 1318, in dem er die »gute Beginen« von den häretischen schied.

35 JACQUELINE TARRANT, The Clementine Decrees, in: AHP 12, 1974, 300–308.

36 KEHRBERGER 29–36.

37 HARTZHEIM 4,266: »Item exequendo Constitutionem publice nuper editam, sub poena excommunicationis in eadem Constitutione prolatae praecipimus firmiter et mandamus, ne aliqua pro Begina se de coetero teneat, statu, habitu, re vel nomine, aut alio quovis modo, et ne aliquis hominum ipsas foveat in statu vel habitu Beginarum.«

38 ALEXANDER PATSCHOVSKY, Straßburger Beginenverfolgungen im 14. Jahrhundert, in: Deutsches Archiv für die Erforschung des Mittelalters 30, 1974, 148–153.

Die Beginengesetzgebung der Suffraganbischöfe im 14. Jahrhundert

Würzburger Synodalstatuten

Erstmals in den Synodalstatuten von 1329[39] finden sich auswahlweise eine Rezeption von Beginenartikeln aus den Mainzer Provinzialstatuten von 1310 und eine vollständige Übernahme der päpstlichen Beginendekrete. Unverbunden nebeneinandergestellt sind das Statut »Sectam et habitum« »ex concilio Moguntinensi« und die Dekrete »Cum de quibusdam« und »Ad nostrum qui« »ex concilio Viennensi«. Diese Statuten stimmen mit ihrer jeweiligen Gesetzesvorlage wörtlich überein. Eine solche Art der Aufnahme von Beginenstatuten wird nur verständlich, wenn die Zielsetzung der ganzen Statutensammlung mit ins Blickfeld rückt. Bischof Wolfram von Grumbach (1323–1333)[40] macht im Proömium seiner Gesetzessammlung folgende programmatische Aussage[41]: »Zum allgemeinen Nutzen der Untergebenen werden in dieser Schrift Gesetze aus dem allgemeinen (päpstlichen) Recht, aus den Provinzialstatuten und den Diözesanstatuten der Vorgänger systematisch geordnet und publiziert.« Damit ist der Charakter dieser Sammlung umschrieben: die Synodalstatuten von 1329 sind Exzerpte aus anderen Gesetzessammlungen, systematisch geordnet und, wenn nötig, mit eigenen Ergänzungen versehen.

Dies bleibt die einzige Aufnahme von Beginenstatuten in die Würzburger Synodalgesetzgebung bis in die Zeit nach dem Konzil von Basel. Zwar liegen für diesen Zeitraum noch andere Synodalstatuten[42] vor, doch sind diese nicht so umfassend angelegt wie jene vom Jahre 1329. Gründe für die Zurückhaltung in der partikularen Gesetzgebung sind mit die politischen Verhältnisse. Die häufig erfolgten Doppelbesetzungen des Würzburger Bischofsstuhls durch das wahlberechtigte Domkapitel einerseits, andererseits durch den Papst und die daraus entstehenden Kämpfe um das Bistum, dazu noch die hohe Verschuldung des Hochstifts, haben die Unabhängigkeit und das Ansehen der einzelnen Bischöfe zum Teil stark in Mitleidenschaft gezogen.

Besonders die Verschuldung des Hochstiftes stellte längerfristig eine Minderung der bischöflichen Autorität dar. So wird verständlich, daß das Ausmaß der legislativen Tätigkeit in dieser Zeit gering war[43].

39 Himmelstein 183f. und 191f. Vgl. dazu auch den Beitrag von P. T. Lang, Die Synoden in der alten Diözese Würzburg, in: RJKG 5, 1986, 71–84.

40 Eubel 1,273.

41 Himmelstein 136f.: »Wolframus Dei Gratia Episcopus Herbipolensis universis Praelatis, Capitulis, Conventibus, Clericis ac ceteris Christi fidelibus sive Religiosis sive Saecularibus per Civitatem et Dioecesem nostram constitutis Salutem in Domino et praesentium repetitae lectionis notitiam et observantiam inconvulsam. Ad honorem Dei omnipotentis matrisque ejus beatae Mariae Virginis ac Sanctorum Martyrum Kiliani et Sociorum ejus patronorum Ecclesiae nostrae sub anno Domini Millesimo trecentesimo vicesimo nono feria secunda post Dominicam Jubilate et per duos dies sequentes copiosa multitudine cleri et populi in ipsa nostra Ecclesia praesentibus nobisque Sanctae Synodo praesidentibus infra scripta Statuta salubria, quaedam de jure communi, nonnulla vero de provincialibus Venerabilium Patrum Archi-Episcoporum Moguntinorum Ecclesiae nostrae Metropolitanorum, ac etiam Praedecessorum nostrorum, statutis Synodalibus cum adjectione quorundam nostrorum Statutorum causa brevitatis excerpta et extracta in hunc libellum sub certis titulis Decretalium redigi mandavimus ad utilitatem communem Subditorum nostrorum ac etiam fecimus publicari etc.«

42 Himmelstein 116–119.

43 Wendehorst 57–164.

Straßburger Synodalstatuten

Ähnlich wie die Würzburger Statuten zur Beginenfrage greifen auch die Straßburger Beginengesetze von 1341[44], 1345[45] und 1354[46] auf die päpstlichen Dekrete als Vorlage zurück. In allgemeiner Form wird die Verurteilung der Beginen auf dem Konzil von Vienne wiederholt: »Beginen, die sich in Irrtümer verstricken und die ein besonders heiliges Leben vortäuschen, um sich in Kleidung und Lebensführung von anderen Christen zu unterscheiden, sind davon betroffen.« Für die Interpretation sind die formalen Kriterien der jeweiligen Statutensammlung von größter Bedeutung. Im Proömium der Sammlung von 1341[47] gibt Bischof Berthold von Bucheck (1328–1353)[48] folgende Zielsetzung seiner Gesetzgebung an: »Er läßt die Statuten seiner Vorgänger und die seinen in einer Sammlung zusammenstellen, und aufgrund der Vollmacht Gottes und seiner Vollmacht als rechtmäßig eingesetzter Bischof gebietet er, die Statuten streng zu befolgen und keine andere Gesetzessammlung in Zukunft zu verwenden.« Unter diesem Anspruch ist verständlich, daß Berthold von Bucheck, wie schon sein Vorgänger, die Synodalstatuten umfassend und systematisch ordnet[49]. Das Beginengesetz fällt dabei unter den Abschnitt V: »De excessibus et criminibus evitandis«[50].

1345 hielt Berthold von Bucheck erneut eine Synode ab, auf der die Gesetze von 1341, nur geringfügig ergänzt, erneut publiziert wurden[51]. Das Beginenstatut blieb in dieser Sammlung unverändert[52]. Der Nachfolger Johann von Lichtenberg (1354–1365)[53] verfuhr ebenso[54]. Auf seiner Synode wurden im wesentlichen die Synodalstatuten seiner Vorgänger verlesen. Mit dieser Sammlung brach die Aufnahme von Beginenstatuten ab. Interessant ist das Recht, auf das sich die Bischöfe bei der Gesetzgebung auf den Synoden beriefen, auf die »auctoritas Dei omnipotens et nostra ordinaria«[55]. Damit ist der Charakter der erlassenen Statuten deutlich bestimmt. Sie gingen nicht aus »demokratischen« Beratungen des versammelten Klerus und einer abschließenden Abstimmung hervor; sie erhielten ihre Gültigkeit vielmehr allein durch die

44 SDRALEK 134: »Begehardos quoque et beginas se disputacionibus et erroribus involventes et in vita et in habitu ab aliis hominibus sub ficte sanctitatis excellencia discrepantes, quas Viennense concilium dampnat et reprobat, reprobamus.«
45 Ebd. 147.
46 Ebd. 162f.
47 Ebd. 123: »Bertholdus, Dei gracia episcopus Argentinensis, universis abbatibus, prepositis, decanis, collegiis, archipresbiteris, plebanis et omni clero et populo civitatis et dyocesis nostre Argentinensis salutem in Domino Iesu Christo. In hac synodo nostra generali de capituli [et] prelatorum nostrorum consilio et assensu celebrata sub anno domini M°CCC° quadragesimo primo III° Idus Iunii statuta predecessorum nostrorum et nostra cum addicionibus et determinacionibus eorundem in unum colligentes eaque vestre karitati in subscripto tenore dirigentes statuimus et auctoritate Dei omnipotentis et nostra ordinaria mandamus eaque firmiter et fideliter observari, inhibentes ne aliquibus aliis opusculis pro statutis nostre dyocesis vel processibus generalibus utamini quoquomodo.«
48 EUBEL 1,105.
49 SDRALEK 32. Die Statuten sind in acht Abschnitte eingeteilt: 1. De sacris et divinis officiis; 2. De rebus et ornamentis ecclesiasticis; 3. De rectoribus ecclesiarum et eorum vicariis; 4. De honesta conversacione clericorum; 5. De excessibus et criminibus evitandis; 6. De monasteriis et eorum personis; 7. De iudicibus ecclesiasticis et eorum processibus; 8. De ultimis voluntatibus.
50 Ebd. 133f. und 146f.
51 Ebd. 41f.
52 Text vgl. Anm. 44.
53 EUBEL 1,105.
54 SDRALEK 45 und 162f.
55 Text vgl. Anm. 47.

legislative Tätigkeit des Bischofs, der die Statuten in seiner Eigenschaft als »iudex ordinarius«, als Inhaber der kirchlichen Jurisdiktion, verkündete[56].

Augsburger Synodalstatuten

Wider Erwarten findet sich in der Augsburger Beginengesetzgebung 1321[57] kein so deutlicher Rückverweis auf Gesetzesvorlagen wie in den zwei zuvor beschriebenen Diözesen. Statt dessen enthalten die Synodalstatuten einen Artikel über die »pauperes voluntarii, qui vulgo Willig Armut genannt werden«. Inhaltlich beschreibt der Artikel nichts anderes als Beginen und Begarden: »Es sind Personen, die nicht dem Ordensstand angehören und die in teuflischer Verwegenheit die Zierde der heiligen Mutter Kirche in Unordnung bringen, indem sie Formen der Frömmigkeit erfinden und nicht davor zurückschrecken, approbierte Lebensformen zu vernachlässigen. Eine solche Lebensform, die nicht vom Papst approbiert ist, finanzieren sie durch Betteln und Almosensammeln. Zu erkennen sind diese Personen an ihren langen Kappen.« Dies ist ein erneuter Hinweis darauf, daß es sich um Beginen und Begarden handelt[58].

Zieht man in der Frage nach den Quellen auch formale Kriterien heran, so zeigt das Proömium dieser Statutensammlung[59], daß es nicht ausdrückliche Zielsetzung ist, aus dem allgemeinen Recht oder aus den Mainzer Provinzialstatuten von 1310 zu rezipieren, wie es bei den Gesetzessammlungen in Würzburg und Straßburg der Fall war[60]. In der Tat sind die Rechtsquellen für das Beginenstatut nicht genannt. Nach dem Urteil Kehrbergers zeigt die Augsburger Sammlung von 1321 keine Beeinflussung durch das Mainzer Provinzialkonzil von 1310, jedoch sind Verbindungen zu älteren Mainzer Statuten wahrscheinlich[61].

56 Feine 375; Hauck 180f.

57 Steiner 1,95f.: Decorem domus domini Sanctae Matris Ecclesiae temeritate diabolica sub religione conficta quidam turbare nituntur, approbatis vetita praeferentes, per malitiam excaecati spiritui gratiae non verentur contumeliam irrogare, novis et exquisitis adinventionibus meditati novos ordines quibus victum tribuit in certa mendicitas erigere molientes. Nos igitur consulta prohibitione scandali materiam tollere cupientes statuimus, ut nullus aliquem mendicantium, quorum ordines nullam confirmationem sedis Apostolicae invenerunt, religiosum reputet, nec aliquo gaudere privilegio clericali, specialiter quidem, qui vestibus utuntur insuetis, copis videlicet manicatis, qui pauperes voluntarij, et vulgariter Wüllig-Armut nuncupantur. Omnesque Ecclesiarum Rectores, et qui praesunt populo, eosdem moneant, et inducant, ut infra mensem publicationis statuti praesentis nostram dioecesim poenitus derelinquant, habituque reprobato derelicto moribus et vita se studeant fidelibus conformare, quod si non aquieverint, ipsos perpetuae damnationi et excommunicatonis sententiae denuntient subjacere, et ut ab omnibus sub excommunicationis poena ipsis eleemosynae largitio, receptio, nec non quaevis humanitatis suffragia denegentur, cum justius sit, si peccatum juste correximus, quam si petita duxerimus concedendum, ut sic saltem poena docente subditi juste, quod justum fuerit, persequantur: ipsisque Sacerdotibus et Praelatis ipsos capiendi, et detinendi damus plenam et liberam potestatem, nobis que transmittendos et assignandos, ut animadversione debita puniantur. Ne de publice gestis quisquam valeat ignorare, et ignorantiam allegare, volumus et praesenti statuto mandamus: ut quilibet Decanus seriem et ordinem statutorum nostrorum scriptum habeat de libro ad librum quavis excusatione remota, ipsaque quater in anno in generali convocatione fratribus convocatis solenniter praelegat, et publicet, seu publicari faciat in communi, si quis vero praedictorum temerarius extiterit violator privationem beneficij et officij se noverit in cursurum. Datum Augustae in die Sancti Lucae Evangelistae. [1321]«

58 Zoepfl 1,263f.

59 Steiner 73.

60 Vgl. Anm. 41 und 47.

61 Kehrberger 107f.

Konstanzer Synodalstatuten

Im Gegensatz zu den bisher untersuchten drei Suffraganbistümern werden in Konstanzer Synodalstatuten bis zu Beginn des 15. Jahrhunderts keine Beginen erwähnt, obwohl die Statutensammlungen von 1327 zahlreiche Beziehungen zu dem Mainzer Provinzialkonzil von 1310 aufweisen[62]. Die Frage, warum ein bestimmtes Statut aufgenommen wurde, ein anderes nicht, läßt noch keine ausreichende Antwort zu, da sachgerechte Untersuchungen zu den einzelnen Themenbereichen der Gesetzgebung noch fehlen.

Die Art und Weise der Rezeption von Beginenstatuten im 14. Jahrhundert

Wie in den Abschnitten zuvor geschildert, erließen die Mainzer Suffraganbischöfe von 1321[63] bis 1354[64] Beginengesetze. Die Form und der Inhalt der aufgenommenen Beginenstatuten hängt dabei unmittelbar von den Zielsetzungen der Sammlungen ab. Dies konnte am Beispiel der Straßburger und Würzburger Statuten deutlich gemacht werden. In den Fällen, da die Bischöfe ausdrücklich erklärten[65], eine systematisch aufgebaute Gesetzessammlung schaffen zu wollen, wurden die Statuten der Vorgänger weitgehend übernommen und, soweit nötig, durch das päpstliche Recht oder Provinzialstatuten ergänzt. Diese Beobachtung bestätigt die eingangs vorgestellte These Kehrbergers, die Synodalstatuten seien nichts anderes als geschichtlich gewordene Gesetzessammlungen[66]. Doch muß einschränkend bemerkt werden, daß nicht jede Synodalstatutensammlung und nicht jedes darin aufgenommene Gesetz dieser These entspricht. Es stellt sich die Aufgabe, jedes Statut differenziert nach dem jeweiligen Ziel der Gesetzgebung zu untersuchen. Ein Beispiel hierfür ist die Augsburger Sammlung von 1321. Der Bischof spricht im Proömium nicht von einer Rezeption des allgemeinen Rechtes oder der Provinzialstatuten[67]. Entsprechend dieser Zielsetzung wird das Dekret über die »Willig Armen«[68] auch nicht in direkter Anlehnung an die im päpstlichen oder partikularen Recht vorhandenen Gesetzesvorlagen erlassen.

Das Abbrechen der Beginengesetzgebung nach 1354 – Anzeichen für einen Umbruch in der Synodalgeschichte der Provinz Mainz?

Das plötzliche Ende der Beginengesetzgebung in der Provinz Mainz muß unmittelbar im Zusammenhang mit veränderten synodalen Gegebenheiten dieser Zeit gesehen werden. Anzeichen dafür sind, daß die Würzburger Synodalstatuten nach 1329 bis zum Konzil von Basel nicht mehr die Zielsetzung hatten, wie sie im Proömium von 1329 zum Ausdruck gebracht wurde[69]: nämlich aus dem allgemeinen Recht und dem Partikularrecht ein umfassendes, gültiges Gesetzbuch herzustellen. Der Umfang der Würzburger Sammlungen dieser Zeit verdeutlicht dies. Während die Sammlung von 1329 noch 107 Artikel enthielt, ihre Ergänzung

62 Ebd. 83.
63 Text vgl. Anm. 57.
64 Text vgl. Anm. 46.
65 Text vgl. Anm. 41 und 47.
66 KEHRBERGER 117.
67 Vgl. Anm. 59.
68 Text vgl. Anm. 57.
69 Text vgl. Anm. 41.

1330 sieben Artikel, erreichten die Gesetzbücher von 1407 mit 29 Artikeln, 1411 mit 36 Artikeln, 1422 mit 15 Artikeln[70] bei weitem nicht mehr einen solchen Umfang[71].

Worauf ist diese geringe synodale Tätigkeit zurückzuführen? Nach dem Urteil Kehrbergers kommt es mit der Systematisierung von Synodalstatuten auch zu einem Erlahmen der synodalen Tätigkeit[72]. Diese Beobachtung, die er für das 15. Jahrhundert machte, läßt sich leicht auf das 14. Jahrhundert übertragen. Mit einem systematisch geordneten Gesetzbuch, das unbestritten Gültigkeit in der Diözese besaß, war die Rechtssicherheit gewährleistet. Synoden waren nicht mehr notwendig. Zudem kamen im 14. Jahrhundert in den untersuchten Diözesen noch andere Faktoren[73] ins Spiel. Die politischen und finanziellen Verhältnisse der einzelnen Diözesen waren sehr schwierig. Es trat eine massive Verschuldung der Hochstifte ein, welche die wirtschaftliche Basis einer jeden Diözese waren. Diese Verschuldung und die häufig erfolgten Doppelbesetzungen minderten nicht unbeträchtlich die politische Handlungsfähigkeit der Bischöfe. In diese Reihe gehören auch die Auseinandersetzungen zwischen Bischof und Domkapitel. Daß in solchen Verhältnissen die synodale Gesetzgebung der Bischöfe nicht mehr uneingeschränkt durchsetzbar war, ist verständlich.

Das Wiedereinsetzen der Beginengesetzgebung im 15. Jahrhundert – eine Folge des Reformkonzils von Basel (1431–1449)?

Auf dem Konzil von Basel wurde 1433 das Thema der synodalen Gesetzgebung – wie eingangs gezeigt – wieder aufgegriffen, und die Aufgabe neu umschrieben. Eine Auswirkung dieser Verordnung auf die Beginengesetzgebung zeigt sich aber nur in der Diözese Würzburg. Bischof Gottfried Schenk von Limpurg (1443–1455)[74] stellte mit der Statutensammlung, die er auf der Synode 1452 verlesen ließ, ein umfassendes Gesetzbuch für seine Diözese her[75]. Dabei nahm er Verordnungen des Mainzer Provinzialkonzils von 1310 und seiner Vorgänger auf. Auf diesem Hintergrund wird die Wiederaufnahme der Beginenartikel[76] aus dem Jahre 1329 verständlich. Wiederholt ist das Statut »Sectam et habitum« »ex concilio Moguntinensi« und das Dekret »Cum de quibusdam« »ex concilio Viennensi«. Das Dekret »Ad nostrum qui« erscheint nur gekürzt in einem Exkommunikationskatalog, der ein Exzerpt aus den päpstlichen Clementinen darstellt.

Nach dem Urteil Kehrbergers erreicht die synodale Gesetzgebung der Diözese Würzburg mit dieser Sammlung von 1452 ihren Höhepunkt[77]. Einerseits war sie, wie schon die Sammlung von 1407, nach dem Vorbild der Dekretalensammlung Gregors IX. geordnet, andererseits hatte sie mit 138 Artikeln den bisher größten Umfang erreicht. Damit trat eine Zurückhaltung in der partikularen Gesetzgebung ein, denn das gültige Recht der Diözese war umschrieben.

70 Die Synodalstatuten von 1422 sind selbst nicht erhalten, sondern werden aus den Statuten von 1452 rekonstruiert. HIMMELSTEIN 116–119.

71 Ebd.

72 KEHRBERGER 105.

73 SDRALEK 48–56; HERMANN TÜCHLE, Kirchengeschichte Schwabens. Die Kirche Gottes im Lebensraum des schwäbisch-alemannischen Stammes 2, Stuttgart 1954, 45–89; WENDEHORST 57–127; ZOEPFL 275–350.

74 EUBEL 2,163.

75 Die Synodalstatuten von 1452, 138 Titel umfassend, wurden vom Würzburger Bischof schon 1446 ediert, jedoch erst 1452 auf einer Diözesansynode verlesen. HIMMELSTEIN 119.

76 HIMMELSTEIN 248 und 270.

77 KEHRBERGER 107.

Die Beginenstatuten in Konstanzer Synodalstatuten – ein Beispiel für Rechtskontinuität

Erst zu einem recht späten Zeitpunkt in der Entwicklung der Beginen, nämlich unter Bischof Otto von Hachberg (1410–1433)[78], setzte in der Diözese Konstanz die Beginengesetzgebung ein[79]. Der späte Zeitpunkt hing unter anderem mit der geringen synodalen Tätigkeit in der Zeit zuvor zusammen.

Denn im 14. Jahrhundert bis zu Otto von Hachberg sind nur Synodalstatuten von 1327[80], ein Dekret Burkhard von Hewens (1388–1398)[81] und die Statuten Marquards von Randegg (1398–1406)[82] erhalten. Diese Sammlungen, abgesehen von der Marquards von Randegg, haben nicht den Umfang und die Systematik wie in den anderen untersuchten Bistümern. Erst mit den Statuten Otto von Hachbergs setzte in der Diözese Konstanz eine synodale Gesetzgebung ein, wie sie für das Spätmittelalter typisch ist. Der nachfolgende Bischof übernahm weitgehend die Statuten seiner Vorgänger und ergänzte sie – soweit eben nötig – aus anderen Rechtsquellen[83]. In diesem Kontext ist auch die Geschichte der Konstanzer Beginengesetzgebung zu sehen. Otto von Hachberg bestimmte auf einer Synode um 1423[84]: »Beginen, die ein weltliches Leben führen – z. B. indem sie verheiratet sind –, sollen das Skapulier ablegen, da es Zeichen eines approbierten Ordens ist. Ebenso betroffen von dieser Aufforderung sind Frauen, die vortäuschen, nach der Drittordensregel zu leben. Die Kleriker sollen einerseits dafür sorgen, daß diese Frauen dem bischöflichen Gebot Folge leisten, und andererseits sollen sie feststellen, welche Ordensregel oder welche Privilegien diese Frauen beanspruchen«. Stoßrichtung dieses Statuts ist nicht eine Verurteilung der Häresie der Beginen, wie nach den päpstlichen Dekreten zu erwarten wäre; vielmehr geht es um eine Abgrenzung der Ordensleute gegen den Stand der Beginen. Die Verordnung wandte sich gegen den Mißbrauch von Privilegien durch Beginen. Eine so deutliche Rezeption aus anderen Gesetzesvorlagen, wie es in anderen Bistümern der Fall war, läßt sich nicht nachweisen.

Dieses Beginenstatut wurde in der Synodalgesetzgebung Friedrichs von Zollern (1434–1436)[85] wiederholt[86]. Im Proömium umschreibt der Bischof das Ziel seiner Samm-

78 EUBEL 2,134.
79 KEHRBERGER 92–95.
80 Ebd. 83–85.
81 Ebd. 85f.
82 Ebd. 86–92.
83 FEINE 375.
84 KEHRBERGER 92–95. Die Beginenstatuten von 1435 (BREHM, DASchw. 23,61f.) und 1463 (HARTZHEIM 5,464) entsprechen dem Beginenstatut in den Synodalbeschlüssen Otto von Hachbergs (BREHM, DASchw 24,91). Der folgende Text ist der Statutensammlung von 1463 (HARTZHEIM 5,464.) entnommen: «Quum plures in Diocesi nostra Lulhardi, et Begutte, etiam in conjugio existentes in seculo manentes scapularia deferant, et precipue hi, qui de tertia Regula se fore asserunt, a quia scapulare vere et approbate religionis signum esse dinoscitur, si hujusmodi scapularia deferentes tamquam laicales persone, prout se fore pretendunt a laicis pertractarentur, non modicum scandalum generaret. Volumus, et districte universis Decanis ruralibus, Ecclesiarum Rectoribus, et Plebanis per civitatem, et Diocesim nostras constitutis mandamus, ut omnes, et singulos utriusque sexus sic scapulare deferentes moneant, et requirant, ut infra duorum mensium spatium a publicatione presentium qua auctoritate? an ex regula suscepti ordinis? an ex privilegio? scapularia hujusmodi deferant, coram Nobis, vel nostro Vicario doceant, ut scandalis obviare, et animarum ipsarum saluti providere valeamus. Alioquin si secus fecerint, et ut prefertur, non docuerint, lapsis dictis mensibus ad excommunicationis sententiam, et prout de jure poterimus, contra ipsos procedemus.«
85 EUBEL 2,134.
86 Text vgl. Anm. 84.

lung[87]: »Damit das Menschengeschlecht ehrenhaft lebt und sich nicht gegenseitig Schaden zufügt, werden die Synodalstatuten der Vorgänger, über deren Gültigkeit Unklarheit besteht, in einem Codex in redigierter Form zusammengestellt. In Zukunft soll nur noch dieses Gesetzbuch Gültigkeit besitzen. Erlassen sind diese Gesetze kraft bischöflicher Vollmacht zum allgemeinen Nutzen für den Klerus.«

Der Nachfolger, Bischof Heinrich von Hewen (1436–1462)[88], wies nur auf die Gültigkeit der Statuten seines Vorgängers hin und ergänzte sie um vier weitere Artikel[89]. Bei diesen vier Artikeln handelt es sich in der Hauptsache um Ausführungsbestimmungen zu den Gesetzen der Mainzer Provinzialsynoden von 1310 und 1423[90]. Die Synodalstatuten von Burkhard von Randegg (1463–1466)[91] 1463 enthalten im Proömium dieselbe programmatische Zielsetzung wie die Statuten 1435. Auf der Rechtsgrundlage der Vorgänger, der Provinzialsynoden und der allgemeinen Konzilien sollte ein umfassendes Gesetzbuch hergestellt werden[92]. In der Tat sind die Statuten von 1463 meist Wiederholungen früher erlassener Gesetze, unter anderem auch des Beginenstatuts[93]. Die Anordnung der Statuten hatte sich nach der Einteilung der gregorianischen Dekretalen gefestigt, eine Erscheinung, die wir schon von der Provinz Mainz (1310) und der Diözese Würzburg (1407) kennen[94]. Mit dem Jahr 1463 endete auch die Beginengesetzgebung in Konstanz. Die Statuten von 1483 enthalten nur noch einen Artikel zu dem Problem arbeitsscheuer Begarden[95].

Im 15. Jahrhundert hatten sich also auch in der Diözese Konstanz feststehende Statuten herausgebildet. Der nachfolgende Bischof übernahm jeweils die Sammlung seiner Vorgänger und ergänzte sie nur, soweit dies nötig war. Bei dieser Entwicklung kann man mit Kehrberger von einer Ausbildung eines allgemeinen Gesetzbuches sprechen; allgemein in dem Sinn, daß ein Statut nicht durch einen einzelnen, bekanntgewordenen Mißstand hervorgerufen wurde. Wie Janssen[96] richtig bemerkte, liegt der Aussagewert der Synodalstatuten gerade darin, daß sie aus

87 Brehm, DASchw 23,45: Fridericus, Dei et apostolice sedis gratia electus confirmatus ecclesie Constantiensis, universis secularium et regularium ecclesiarum prelatis, rectoribus, plebanis et viceplebanis, canonicis, capellanis, presbiteris, clericis civitatem et dyöcesim nostram Constantiensem ubilibet constitutis, presentibus et futuris salutem in Domino sempiternam! Deus deorum equo moderamine cuncta disponens ab eterno legum voluit esse condiciones, ut se homines esse cognoscerent et in terris propulsatis insolentiis roboraretur iustitia, vigeret equitas et candor magis innotesceret honestatis; ideo enim lex conditur, ut appetitus noxius sub iuris regula limitetur, per quam genus humanum, ut honeste vivat, alterum non laedat, ius suum unicuique tribuat, informetur. Horum itaque consideratione inducti diversas constitutiones synodales bone memorie Rudolfi, Hainrici, Burkardi, Marquardi, Ottonis et aliorum predecessorum nostrorum in diversis dispersas codicibus, quarum alique propter suam prolixitatem confusionem inducere videbantur, alique vero in oblivionem quodammodo transierunt – itaque, an vim constitutionum obtinerent, frequenter dubitabatur – ad communem cleri utilitatem nostri in unam compilationem quibusdam interdum mutatis et penis adiectis et resecatis superfluis compendiosius redegimus adicientes aliqua nova, que a iure fundantur, equitati deserviunt et continent honestatem. Que cum prioribus auctoritate nostra ordinaria mandamus vos inviolabiliter observare volentes, ut universi nobis subiecti hoc tantum libello pro constitutionibus nostris synodalibus in futuris utantur, quem sub sigillo nostro quilibet decanus subditus noster habere teneatur per ipsum vel alium vicem eius gerentem confratribus sui decanatus singulis annis qualibet excusatione cessante bis publicandum.«

88 Eubel 2,134.

89 Brehm, DASchw 23,143f.

90 Kehrberger 99.

91 Eubel 2,134.

92 Hartzheim 5,450.

93 Text vgl. Anm. 84.

94 Kehrberger 105.

95 Hartzheim 5,560.

96 Janssen 116f.

der Fülle des kirchlichen Rechts nur eine ganz bestimmte Auswahl treffen »ad utilitatem cleri«[97], zum nutzbringenden Gebrauch durch den Klerus. Diese Sammlungen geben in einzigartiger Weise darüber Auskunft, wie und in welchem Maß das allgemeine (päpstliche) Recht zur jeweiligen Zeit Eingang gefunden hat in die partikulare Gesetzgebung, und wie in den einzelnen Diözesen Rechtskontinuität[98] hergestellt wurde.

Häufigkeit, Umfang und Struktur der Beginengesetzgebung in Abhängigkeit von der partikularen Gesetzgebung der Provinz Mainz

Die Häufigkeit der Beginenstatuten im Mainzer Metropolitanverband ist grundsätzlich abhängig von der Häufigkeit und dem Umfang synodaler Tätigkeit. Dies gilt für die Provinzialstatuten des 13. Jahrhunderts ebenso wie für die Diözesanstatuten im 14. und 15. Jahrhundert. Sobald die synodale Tätigkeit in Provinz und Diözesen zunahm, wurden auch Beginengesetze erlassen. Allerdings spielten Provinzial- und Diözesansynoden in der Gesetzgebung eine unterschiedliche Rolle. Während der Mainzer Metropolit für seine Provinz Beginenverordnungen erließ, bevor eine entsprechende päpstliche Vorlage vorhanden war, setzte die Beginengesetzgebung in den einzelnen Diözesen erst ein, nachdem die Rechtsentwicklung in Provinzialstatuten und päpstlichen Dekretalen abgeschlossen war, d. h., die Diözesanbischöfe griffen weitgehend auf Vorlagen zurück.

Die provinziale Statutengesetzgebung fand einen Höhepunkt und Abschluß in dem Gesetzbuch des Peter von Aspelt (1310). Dieser erließ darin kaum neue Gesetze wie seine Vorgänger, sondern er stellte die noch geltenden Gesetze systematisch und übersichtlich zusammen. Soweit nötig, ergänzte er die Sammlung um Dekrete aus dem päpstlichen Recht. Zum Vorbild nahm er sich die Einteilung der Dekretalensammlung Gregors IX. Damit war ein neuer Typ synodaler Gesetzgebung entstanden. Im Vordergrund stand das Anliegen, eine übersichtliche, brauchbare Sammlung zu schaffen, die keinen Zweifel an der Gültigkeit bestehender Gesetze aufkommen ließ und die von den Rechtsgelehrten der Zeit benützt werden konnte.

Damit konnte auch die Rezeption durch die Suffraganbischöfe einsetzen. Da in Mainz von 1310 bis 1423 keine Provinzialsynode stattfand, gelangten die päpstlichen Beginendekrete von 1317 nie in die Mainzer Provinzialstatuten. Dennoch nahmen die Diözesanbischöfe der Provinz neben den Mainzer Bestimmungen von 1310 auch die päpstlichen Gesetze auf, d. h. die Rezeption päpstlicher Gesetze fand nicht immer durch Vermittlung der Provinzialstatuten statt, wie es das IV. Lateranense 1215 vorgesehen hatte. Als Vorlagen für die Gesetzgebung der Diözesen in der Beginenfrage dienten päpstliche Dekrete und Mainzer Provinzialstatuten. Grundsätzlich gilt folgende Beobachtung: Je größer der Umfang und die Systematik der Synodalstatuten war und je stärker die Absicht des Bischofs, aus päpstlichem und partikularem Recht ein für seine Diözese gültiges Gesetzbuch herzustellen, desto stärker wurde in der Beginenfrage auf Vorlagen zurückgegriffen. In den Würzburger Statuten von 1329 und 1452 wurden die päpstlichen und provinzialen Vorlagen sogar wörtlich übernommen. Nachdem in den Diözesen eine ausgeprägte Statutensammlung vorlag, d. h. das gültige Recht festgelegt war,

97 Vgl. Text in Anm. 41, 47, 87.

98 Janssen beurteilte die Aussagekraft der Synodalstatuten sehr zurückhaltend. Einerseits erklärte er, die Bischöfe hätten in ihren Statuten »kräftig und auch vielleicht gedankenlos von den Vorgängern oder aus den Canones und päpstlichen Dekretalen« abgeschrieben, andererseits plädierte er dafür, den Einleitungen zu den Statuten mehr Bedeutung zuzumessen, sie nicht nur als »literarische Topoi« zu bewerten (JANSSEN 116.) Um die Funktion dieser Statuten zu erfassen, muß dieses scheinbar »gedankenlose Abschreiben« – wie Janssen es nennt – in den rechtsgeschichtlichen Kontext gestellt werden. Dann wird die Bedeutung klar. Die Statuten waren Garanten für die Rechtskontinuität einer Diözese.

endete die synodale Tätigkeit bis zu den Konzilien von Konstanz und Basel oder war nur sehr eingeschränkt vorhanden.

Erst nach dem Konzil von Konstanz und noch stärker nach dem Konzil von Basel setzte die partikulare Gesetzgebung wieder ein. Die auf den Konzilien erlassenen Verordnungen mußten auf diesem Weg publiziert werden. Zwar wurde in der Beginenfrage auf den Konzilien nichts neues beschlossen, von Bedeutung war aber die Absicht dieser Konzilien, das synodale Institut neu zu beleben. Mit dem Aufleben der synodalen Tätigkeit kam es auch wieder zu Beginengesetzen. Welche Motive stecken dahinter? In den Diözesen wollte man, wie die Proömien zeigen, wieder ein Gesetzbuch schaffen, welches päpstliches und partikulares Recht übersichtlich darbot. Besonders auffällig ist die synodale Tätigkeit in der Diözese Konstanz. Sie ist ein Musterbeispiel für den Versuch der Bischöfe, durch Abhalten von Synoden Rechtskontinuität zu gewährleisten.

In Konstanz hielt fast jeder Bischof während seiner Amtszeit mindestens eine Synode ab, um die maßgeblichen Gesetze zu verkünden. In der Diözese Würzburg wurde nach Kehrberger[99] mit den Synodalstatuten von 1452 der Höhepunkt synodaler Gesetzgebung erreicht.

Die partikulare Gesetzgebung zur Beginenfrage in der Provinz Mainz bestätigt weitgehend den Ansatz Kehrbergers, daß »aufgrund der starren Form der Statuten die Synodalstatuten nichts anderes seien als geschichtlich gewordene allgemeine Gesetzessammlungen über die verschiedensten Gebiete des kirchlichen Lebens..., ohne durch den einzelstehenden Fall veranlaßt worden zu sein«[100]. Die Feststellung, daß die Statuten nur starr ihre jeweilige Gesetzesvorlage übernahmen, trifft in der Beginenfrage jedoch nicht immer zu. Mitunter fanden sich Statuten, die Elemente aus päpstlicher und partikularer Gesetzgebung frei rezipierten. Grundsätzlich gilt: bei der Analyse von Beginenstatuten ist immer der Rahmen zu sehen, in dem sie stehen, nämlich in einer systematisch gegliederten Sammlung des gültigen Rechts einer Provinz oder Diözese.

99 KEHRBERGER 107.
100 Ebd. 117.

VERZEICHNIS MEHRFACH ZITIERTER LITERATUR

Quellen

CONCILIA GERMANIAE, ed. JOHANN FRIEDRICH SCHANNAT/JOSEPH HARTZHEIM, Bd. 3–5, Köln 1760–1763.

CONCILIORUM OECUMENICORUM DECRETA, ed. JOSEPH ALBERIGO, Bologna 1973³.

DIE STRASSBURGER DIÖZESANSYNODEN. ed. MAX SDRALEK, in: Straßburger Theologische Studien 2/1, 1897, 82–168.

SYNODI DIOECESIS AUGUSTANAE, ed. JOSEPH ANTON STEINER, Bd. 1, Mindelheim 1766.

SYNODICON HERBIPOLENSE, Geschichte und Statuten der im Bisthum Würzburg gehaltenen Concilien und Dioecesansynoden, ed. FRANZ XAVER HIMMELSTEIN, Würzburg 1855, 139–499.

Sekundärliteratur

KARL BREHM, Zur Geschichte der Konstanzer Diözesansynoden während des Mittelalters, in: DASchw 23, 1905, 45–64, 142–144 und DASchw 24, 1906, 91–93.

KONRAD EUBEL, Hierarchia Catholica Medii Aevi, Bd. 1 und 2, Regensburg 1913² und 1914².

HANS ERICH FEINE, Kirchliche Rechtsgeschiche. Die Katholische Kirche, Köln/Wien 1972⁵.

ALBERT HAUCK, Kirchengeschichte Deutschlands 5,1, Leipzig 1911.

FRANZ XAVER HIMMELSTEIN, Synodicon Herbipolense. Geschichte und Statuten der im Bisthum Würzburg gehaltenen Concilien und Dioecesansynoden, Würzburg 1855, 1–137.

PAUL HINSCHIUS, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland. System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland 3, Berlin 1883.

WILHELM JANSSEN, Unbekannte Synodalstatuten der Kölner Erzbischöfe Heinrich von Virneburg (1306–1332) und Walram von Jülich (1332–1349), in: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 172, 1970, 113–155.

PETER JOHANEK, Synodalia. Untersuchungen zur Statutengesetzgebung in den Kirchenprovinzen Mainz und Salzburg während des Spätmittelalters, 3 Bände, Habil. Würzburg 1978/79 (ungedruckt).

EDUARD OTTO KEHRBERGER, Provinzial- und Synodalstatuten des Spätmittelalters. Eine quellenkritische Untersuchung der Mainzer Provinzialgesetzgebung des 14. und 15. Jahrhunderts und der Synodalstatuten der Diözesen Bamberg, Eichstätt und Konstanz, Stuttgart 1938.

WILLIBALD PLÖCHL, Geschichte des Kirchenrechts 2: Das Kirchenrecht der abendländischen Christenheit 1055–1517, München 1955.

MAX SDRALEK, Die Straßburger Diözesansynoden, in: Straßburger Theologische Studien, 2,1, 1897, 1–81.

ALFRED WENDEHORST, Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz, Das Bistum Würzburg 2, Die Bischofsreihe von 1254 bis 1455 (Germania Sacra Neue Folge 4), Berlin 1969.

FRIEDRICH ZOEPFL, Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter 1, Augsburg 1955.

KONSTANTIN MAIER

Die Konstanzer Diözesansynoden im Mittelalter und in der Neuzeit*

Der gelehrte Martin Gerbert (1720–1794), seit 1764 Fürstabt von St. Blasien, berichtete in seinem »Iter alemannicum« ausführlich über die Begegnung mit dem bibliophilen Konstanzer Domherren Franz Carl Anton von Ratzenried[1]: »Bey ihme trafen wir verschiedene Abschriften der Constanzischen Kirchenversammlungen an, welche zu verschiedenen Zeiten gehalten worden, sowohl handschriftliche als gedruckte. Wir haben aber bedauert, da wir eine neue Auflage der Kirchenversammlungen, die unter der Presse war, erblicket, daß man dabey die alten Versammlungen in keinen Betracht gezogen. Wir ertheilten einen Rath, eine neue Ausgabe zu veranstalten, versprachen auch unsere Beyhülfe in Beyfügung der Anmerkungen durch alle und jede Hauptstücke aus den alten Kirchenversammlungen und bischöflichen Verordnungen, welche, indeme sie durch offene Briefe haben pflegen ausgestellet zu werden, der Vergessenheit anheim fallen, und ausser der Gewohnheit kommen«[2].

Dieser »Rath« fiel in Konstanz auf wenig fruchtbaren Boden. Gerberts Confrater Marquard Herrgott (1694–1762) hatte zwar schon Mitte der zwanziger Jahre des 18. Jahrhunderts einen Idealplan zur systematischen Erforschung der Konstanzer Bistumsgeschichte entworfen, nach dessen Anlage im Liber VII. »De conciliis generali, provincialibus et dioecesanis Constantiensis« gehandelt werden sollte[3]. Später erhielt Trudpert Neugart (1742–1825) im Rahmen des Projekts der St. Blasianischen »Germania sacra« den Auftrag, den Herrgottschen Plan auszuführen, ohne dafür in Meersburg und Konstanz die nötige Unterstützung zu finden[4]. Neugarts »Episcopatus Constantiensis« blieb jedoch ein Torso[5]. So sind wir auch heute noch bei der

* Vortrag bei der Studientagung des Geschichtsvereins in Weingarten, am 29. Juli 1985.

1 Franz Carl Anton von Ratzenried: 1737 Domherr; gest. 1767 (Peter Hersche, Die deutschen Domkapitel im 17. und 18. Jahrhundert I: Einleitung und Namenslisten, Bern 1984, 116; zum Nachlaß des Domherrn, s. Rudolf Rauh, Systematische Übersicht über die Bestände des Fürstl. von Waldburg-Zeil'schen Gesamtarchivs in Schloß Zeil vor 1806 (1850), Archiv Kißlegg und Ratzenried [Württembergische Archivinventare 24], Stuttgart 1953, 223 [Nr. 795–797]).

2 Martin Gerbert, Des Hochwürdigsten Herrn Martin Gerberts..., Reisen durch Alemannien, Welschland und Frankreich, welche in den Jahren 1759, 1760, 1761 und 1762 angestellt worden, von dem hohen Herrn Verfasser selbsten mit vielen Zusätzen, besonderen Anmerkungen und schönen Kupfern zur Erläuterung derer Alterthümern vermehrt und verbessert und aus dem Lateinischen in das Deutsche übersetzt etc. von J. K. L., Ulm, Frankfurt und Leipzig 1787, 235.

3 Georg Pfeilschifter, Die St. Blasianische Germania sacra. Ein Beitrag zur Historiographie des 18. Jahrhunderts (Münchner Studien zur Historischen Theologie 1), Kempten 1921, 33–35.

4 Ebd. 125.

5 Trudpert Neugart, Episcopatus Constantiensis alemannicus sub Metropoli Moguntina cum Vindonissensi, cui successit, in Burgundia Transiurana Provinciae Vesontinae olim fundato, chronologice et Diplomatice illustratus, Partis I. Tomus I., S. Blasii 1803; Partis I. Tomus Secundus. Continens annales

Beschäftigung mit den Konstanzer Synodalien auf das voluminöse, aber lückenhafte Quellenwerk des luxemburgischen Abbé Johann Friedrich Schannat (1683–1739) angewiesen[6]. Anton Joseph Binterim (1779–1855) indessen beließ es bei seiner Ankündigung (1848), die Konstanzer Synodalien zu komplettieren[7]. Einen wichtigen Baustein lieferte anfangs dieses Jahrhunderts Karl Brehm mit der Herausgabe bislang unbekannter Diözesan- und Synodalstatuten[8]. Dagegen mußten sich die Bearbeiter der »Regesta Episcoporum Constantiensium« mit den genannten Quellenwerken zufrieden geben, machten aber, soweit möglich, auf neue Handschriften aufmerksam[9]. Hinzu kommen noch die erhaltenen zeitgenössischen Drucke: Ausgaben der Synodalstatuten von 1492 und 1497 liegen in Inkunabeln vor[10], und von den nachtridentinischen Diözesansynoden (1567 und 1609) besitzen wir von den Bischöfen authorisierte Statuten mit den offiziellen Synodalakten[11]. Zur Quellenlage bleibt festzuhalten: Die bekannten Konstanzer Synodalien des Mittelalters sind wie üblich nicht quellenkritisch, sondern nach zufällig bekannt gewordenen Handschriften abgedruckt worden. Zumindest eine Dissertation wäre es wert, die Statuten kritisch zu edieren und zu kommentieren.

Es sei auch vorausgeschickt, daß dieser Beitrag sich ausschließlich mit den Diözesansynoden nach dem IV. Laterankonzil (1215) beschäftigt. Zwei Gründe rechtfertigen die Zäsur: Einmal erließ das Konzil die erste allgemeine gesetzliche Vorschrift, die die Metropoliten und Bischöfe zu jährlichen Synoden (Provinzialkonzilien und Diözesansynoden) verpflichtete. Die Diözesansynoden sollten vor allem der Publikation und Rezeption der zuvor erlassenen Provinzialstatuten dienen. Zum anderen sollte sich auch die Funktion der partikularen Synoden verändern. Waren Synoden zuvor der Ort, wo neben kirchlichen Fragen vor allem Rechtsgeschäfte erledigt wurden, sollten diese Zusammenkünfte fortan »ad correctionem excessuum et reformationem morum« des Klerus abgehalten werden[12]. Um diesen oft zitierten Konzilsbe-

tam profanos quam ecclesiasticos cum statu literarum ab anno MCI. ad A. MCCCVIII., a Trudperto Neugart et Francisco Josepho Mone, Friburgi Brisgoviae 1862 (zit.: Neugart/Mone).

6 Concilia Germaniae, ed. Johann Friedrich Schannat et Joseph Hartzheim, III–VII, Cöln 1760–1767.

7 Anton Joseph Binterim, Pragmatische Geschichte der deutschen National-, Provinzial- und vorzüglichsten Diöcesanconcilien, vom vierten Jahrhundert bis auf das Concilium zu Trient. Mit Bezug auf Glaubens- und Sittenlehre, Kirchendisciplin und Liturgie, 7. Bd., Mainz 1848, 317.

8 Karl Brehm, Zur Geschichte der Konstanzer Diözesansynoden während des Mittelalters, in: Diözesanarchiv von Schwaben 22, 1904, 17–26, 44–48, 93–96, 141–144; 23, 1905, 30–32, 44–48, 60–64, 92–96, 142–144; 24, 1906, 91–93.

9 Regesta Episcoporum Constantiensium. Regesten zur Geschichte der Bischöfe von Konstanz von Bubulcus bis Thomas Berlower 517–1496, hrsg. von der Badischen Historischen Kommission, 5 Bde., Innsbruck 1895–1931 (REC).

10 In der Universitätsbibliothek Tübingen: Constitutiones synodales ecclesie Constantiensis ad laudem Dei edite a. D. 1492. In der Bibliothek des Wilhelmstiftes Tübingen: Constitutiones synodales ecclesie Constantiensis ad laudem Dei edite. Anno Domini 1497. Impressum per Erhardum Ratolt civem Augustensem a. D. 1510.

11 Constitutiones synodales et decreta synodalia civitatis et dioecesis Constantiensis in Ecclesia Cathedrali Constantien. Kalendis Septembris et sequentibus diebus Anno Domini 1567 statuta, edita et promulgata, praesidente Marco Sitico S.R.E. tituli S. Georgii in Velabro Presbytero Cardinale, Episcopo Constantien. et Domino Augiae Maioris. Quibus adiecta sunt acta, seu ordo rei gestae, una cum caerimoniis et orationibus in eadem Synodo habitis, 1568. Dilingae 1569. Constitutiones et decreta synodi diocesanae Constantiensis edita ac promulgata die 20. octobris 1609, praesidente... Principe ac Domino, Domino Jacobo Dei et Apostolicae Sedis gratia Episcopo Constantiensi etc., Constantiae 1610.

12 Eduard Otto Kehrberger, Provinzial- und Synodalstatuten des Spätmittelalters. Eine quellenkritische Untersuchung der Mainzer Provinzialgesetze des 14. und 15. Jahrhunderts, und der Synodalstatuten der Diözese Bamberg, Eichstätt und Konstanz [Phil. Diss. Tübingen]. Stuttgart 1938,1.

schluß war es in der großflächigen Mainzer Kirchenprovinz schlecht bestellt. Von den zehn bekannten Mainzer Provinzialkonzilen in der Zeit von 1230 und 1310 war die Synode von 1310 von herausragender Bedeutung für die mittelalterliche Statutenentwicklung[13]. Damals ließ Erzbischof Peter von Aspelt (1306–1320) ein umfangreiches Statutenwerk verabschieden, das vielen Diözesan- und Provinzialstatuten als Vorlage diente[14].

Über die Bewertung mittelalterlicher Synodalien gehen die Meinungen weit auseinander. Für die ältere Forschung waren sie hauptsächlich partikulare Quellen des religiösen Lebens, von denen man glaubte, »Verbote oder Vorschriften für unmittelbar vorliegende zeitliche und örtliche Mißstände zu haben«[15]. Dagegen vertrat Eduard Otto Kehrberger die Ansicht, »daß die Synodalstatuten nichts anderes sind, als geschichtlich gewordene allgemeine Gesetzessammlungen über die verschiedensten Gebiete des kirchlichen, teilweise auch des bürgerlichen Lebens, ohne durch den einzel stehenden Fall veranlaßt zu sein«[16]. Neuerdings bestätigte Peter Johanek in seiner quellenkritischen Untersuchung über die Mainzer und Salzburger Provinzialsynoden im Mittelalter die Ergebnisse Kehrbergers[17].

Im Anschluß an Kehrberger und Johanek sollen für das Konstanzer Synodalwesen folgende Punkte festgehalten werden:

1. Synodalstatuten sind Akte der kirchlichen Gesetzgebung; näherhin wird hier versucht, das päpstliche Dekretalenrecht dem partikularen Kirchenrecht anzupassen. Dies verlangt in Fragen der Kirchendisziplin eine sorgfältige Selektion im Blick auf die gegebenen Verhältnisse einer Kirchenprovinz oder Diözese.
2. Das Faktum, daß die Synodalien als geschichtlich gewordene Gesetzessammlungen zu betrachten sind, macht sie keineswegs zu minderen, sondern zu aussagekräftigen Quellen, deren Überlieferung, Wirkung und Rezeption untersucht werden sollte. Dabei muß der Rechtshistoriker ergänzend weitere Quellengruppen für seine Analyse hinzuziehen.
3. Die Beschäftigung des Verfassers mit der Quellengruppe der Konstanzer bischöflichen Eide und Wahlkapitulationen im Mittelalter und der Neuzeit hat gezeigt[18], daß Fortschreibung und Kompilation, wie dies auch in den Synodalien des Spätmittelalters geschieht, der Kontinuität und Rechtssicherheit dienen. Der Bischof stellt sich in der Übernahme älterer Diözesangesetze in die bestehende Rechtstradition und korrigiert nur dort, wo es die aktuelle Situation oder die allgemeine Notwendigkeit erfordern mag. Die formalen Statuten aber mit Geist und Leben zu erfüllen, bleibt die ständige Aufgabe des Ordinarius und dessen Jurisdiktionsträgern, wie immer sie heißen (z. B. Archidiakone, Generalvikar, Offizial oder die Ruraldekane). Auch die Rechtsmittel sind hinlänglich bekannt: Die Ausübung der Sendgerichtsbarkeit (bannus episcopalis), häufig als »Synodalia« bezeichnet, oder die regelmäßige Visitation des Klerus; für die Diözese Konstanz seien auch die Aufsichtsrechte der Ruraldekane genannt.

13 Ebd. 1–4.
14 Ebd. 4–29.
15 Ebd. 1.
16 Ebd. 117.
17 Peter Johanek, Synodalia. Untersuchungen zur Statutengesetzgebung in den Kirchenprovinzen Mainz und Salzburg während des Spätmittelalters, 3. Bde., Habilitationsschrift, Würzburg 1978/79, 9–12.
18 Konstantin Maier, Das Domkapitel von Konstanz und seine Wahlkapitulationen. Ein Beitrag zur Geschichte von Hochstift und Diözese in der Neuzeit [Theol. Diss. masch.], 3 Bde., Tübingen 1984.

1. Die Konstanzer Diözesansynoden im 14. und 15. Jahrhundert

a) Die Synoden im 14. Jahrhundert

Spärlich fließt die Überlieferung noch im 13. Jahrhundert, nur für sechs Synoden gibt es Hinweise[19]. Erwähnenswert ist die Klerusversammlung vom August 1289, weil wir von ihr ein erstes Synodalinstrument besitzen, in dem auf päpstliche Anweisung hin die jährliche Quartzahlung in der Diözese geregelt worden ist[20]. Daß aber in Konstanz etwas später schon andere Synodalia im Gebrauch gewesen sind, geht aus einer bischöflichen Urkunde hervor, in der 1326 ausdrücklich auf die »statuta provincialia et synodalia« verwiesen wird[21].

Den ersten näher bekannten Versuch, den Konstanzer Klerus zu unterweisen oder zu »reformieren«, unternahm Bischof Rudolf von Montfort (1322–1334), obwohl die politischen Bedingungen dafür alles andere als gut waren. Papst Johannes XXII. (1316–1334) transferierte Montfort als Churer Provisus 1322 – auf dem Höhepunkt der deutschen Thronstreitigkeiten zwischen Friedrich dem Schönen von Österreich und Ludwig dem Bayer – nach Konstanz, um die vierjährige Sedisvakanz dort zu seinen Gunsten zu beenden[22]. Noch war in Konstanz das Interdikt nicht verkündet, als Bischof Rudolf im April 1327 ein Rundschreiben mit vielen Einzelvorschriften an die Archidiakone, Dekane und Kämmerer des Bistums erließ. Dieser »Hirtenbrief« ist ein umfassendes Dokument, wie kirchliche Praxis in den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts geklärt und gesetzlich festgeschrieben worden ist. Die einzelnen Statuten reichen von der genau geregelten Verwaltung der Sakramente über Disziplinarvorschriften für den Klerus bis zur Beobachtung des Interdikts[23]. Vorbild und Quelle des Konstanzer Erlasses waren die Mainzer Provinzialstatuten von 1310[24].

Dem Zirkulare folgte bereits 1327 eine gründliche Visitation des Bistums, zu der Bischof Montfort interessanterweise nicht die Archidiakone, sondern den Offizial und seinen Hofkaplan Markward Henen beauftragte. Einige Vorschriften aus dessen Instruktion (27. Juni) verdienen erwähnt zu werden: Einmal die Einladung des Regular- und Säkularklerus zur Diözesansynode auf Ende August, zum anderen verlangte der Bischof eine Deskription der Einkünfte der Kirchen und der Kompetenzen der Vikare, die Nomination der weltlichen Patrone, ja er wünschte sogar die Aufzählung aller in seiner fünfjährigen Amtszeit geweihten Altäre. Außerdem sollten die vorgefundenen Mißstände in geistlichen und weltlichen Dingen von den Visitatoren in einem Bericht festgehalten werden[25].

Die Synode selbst – sie fand am 30. August statt – diente einerseits der Konfirmation des im April erlassenen Statutenwerks, andererseits der strengen Bestrafung schuldig gewordener

19 Brehm 22, 1904, 18–19.

20 Neugart/Mone Nr. 69, 660–663 (Synodus dioecesana Constantiensis consentit decisioni super quarta episcopalis decimae annuatim solvenda, 19. Okt. 1289).

21 Ebd. Nr. 91, 693–694 (Capitulum cathedrale Constantiensis episcopo consentiente Rudolfo II. poenas statuit in illos, qui volentes manus in canonicos suos iniciunt, 2. Juni 1326). In dieser Urkunde heißt es: »volentes, ut omnino cominus contra huiusmodi malefactores et sacrilegos per censuram ecclesiasticam, prout ius commune, statuta provincialia et synodalia decreverunt, procedatur«...); s. a. REC 4088. Zur Bedeutung dieses Statuts für das Domkapitel s. Maier, Das Domkapitel I 42.

22 Walter Dann, Die Besetzung des Bistums Kontanz vom Wormser Konkordat bis zur Reformation, in: ZGO 100, 1952, 3–96; 30–33. Karl August Fink, Die Stellung des Konstanzer Bistums zum Päpstlichen Stuhl im Zeitalter des avignonesischen Exils (Abhandlungen zur oberrheinischen Kirchengeschichte 6), Freiburg im Breisgau 1931, 16–17.

23 Neugart/Mone Nr. 93, 695–700; s. a. REC 4112; 4124; 4125 u. 4127 (weitere Drucke der Satzungen s. die Angaben der Regesten).

24 Kehrberger 83–85.

25 REC 4135.

Kleriker[26]. Die Chronisten wissen davon zu berichten. Bei Christoph Schultheiß heißt es: »Mit dem zügen die priester laydsam und trurig von dannen, sy hatten das har gelassen. Der bischoff empfing das straffgelt, ward damit mechtig und reych«[27].

Bis zum Ende des 14. Jahrhunderts wird in den Quellen von keiner weiteren Diözesansynode mehr berichtet. Als Bischof der Reform begegnet uns jedoch Johann Windlock (1352–1356), der die Mißstände im Klerus mit Energie bekämpfen und nicht einmal das Domkapitel ausnehmen wollte[28]. Seine Ermordung durch adelige Heißsporne 1356 kam deshalb nicht von ungefähr[29]. Zeitgenössische Berichte rühmen Windlock als »idealen« Bischof[30]. Solches kann man von seinem Nachfolger nicht behaupten. Heinrich von Brandis (1357–1383) war kirchlicher Reformeifer fremd, auch wenn in späteren Synodalien auf Statuten von ihm verwiesen wurde. Auch gelang es Brandis zu keiner Zeit, der finanziellen Notlage des Bistums entgegenzuwirken, so daß wir mit Rüdiger Schell sagen können: »Die Regierungszeit Heinrichs von Brandis erscheint uns als eine entscheidende Phase für den Niedergang des Bistums Konstanz«[31].

Das große abendländische Schisma (1378–1417) hinterließ von Anfang an in Konstanz tiefe Spuren, bis sich 1387 der »Römer« Burkhard von Hewen (1387–1398) gegen die avignonesischen Klementisten im Domkapitel um teueres Geld als Bischof durchsetzen konnte[32]. Von Hewen stammt der sogenannte »Processus octo articulorum«, der – nicht erhalten – dem Inhalt nach den Synodalstatuten des 15. Jahrhunderts entnommen werden kann; dem Inhalt nach waren es Vorschriften mit dem Ziel, die bischöfliche Autorität gegen partikulare Kräfte zu stärken. Das wichtigste sei genannt: Hewen erließ Statuten zur geordneten Vergabe vakanter Benefizien und behielt sich das Recht vor, die Wahl der Ruraldekane zu bestätigen. Außerdem beanspruchte er als Ordinarius die alleinige Kompetenz in Eheprozessen und verlangte, alle bischöflichen Rechtsakte und Gnadenerweise fortan mit dem bischöflichen Siegel zu versehen. Die Unterschrift des Offizials sollte zur Gültigkeit nicht mehr genügen. Offen bleibt, ob Hewen nicht doch eine Diözesansynode abgehalten hat[33].

b) Die Synoden des 15. Jahrhunderts

Eine beachtliche Anzahl von Synodalbeschlüssen besitzen wir aus dem 15. Jahrhundert.

Burkhard von Hewens zweiter Nachfolger (der gewählte Friedrich von Nellenburg hatte noch 1398 resigniert) Marquard von Randegg (1398–1406) beabsichtigte, regelmäßiger Synoden abzuhalten; zumindest lassen die Statuten einer uns nicht näher bekannten Diözesansynode diesen Schluß zu, wo es heißt, der Klerus habe jährlich am 15. September zur Synode zu erscheinen. An anderer Stelle begnügte sich der Bischof jedoch mit einer Dreijahresfrist. Die Synodalien selbst sind eine unsystematische Auflistung vieler Einzelvorschriften und enthalten außerdem erstmals vierzig Reservatsfälle (casus episcopales), die dem Ordinarius vorbehalten sein sollen. Im Besonderen erließ Randegg Vorschriften zur Disziplin des Regular- und Weltklerus, zum Pfründenerwerb, der Verwaltung der Sakramente, so zum Beispiel zur Taufe

26 REC 4142.

27 Christoph Schulthaiss, Constanzer Bisthums-Chronik, nach der Handschrift des Verfassers, hrsg. von Julius Marmor, in: FDA 8, 1874, 1–101; 39.

28 Albert Braun, Der Klerus des Bistums Kontanz im Ausgang des Mittelalters (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen 14). Münster 1938, 161–163.

29 Rüdiger Schell, Die Regierung des Konstanzer Bischofs Heinrich III. von Brandis (1357–1383) unter besonderer Berücksichtigung der Stadt Konstanz, in: FDA 100, 1980, 102–204; 119–120.

30 REC 5214 (Zusammenfassung der chronikalischen Überlieferung).

31 Schell 204.

32 Dann 45–59.

33 Brehm 22, 1904, 21 mit Hinweis auf die Synodalstatuten.

(Bestellung von Taufpaten) und Ehe, ebenso zur Verwaltung der Kirchengeräte und Paramente. Weitere Statuten dienten dem Ausbau bischöflicher Rechte. Hervorgehoben seien ein Verbot für Kleriker, sich Bündnissen gegen die Bischöfe anzuschließen und das Statut, daß kein Kleriker ohne die Erlaubnis des Bischofs das Bürger- oder Schutzrecht einer Stadt annehmen dürfe. Viel tat der Bischof auch für die Rechtssprechung und Verwaltung: Alle Ablaß- und Inkorporationsbullen, Privilegien oder Dispensen bedurften für ihre Gültigkeit der bischöflichen Konfirmation; ebenso mußten die bischöflichen Entscheidungen oder Urteile in gesiegelten Urkunden den Betroffenen übergeben werden. Über die Synode hinaus führte Randegg die schon unter Bischof Brandis begonnene Reform des Geistlichen Gerichts fort und erließ eine neue Kanzlei- und Prozeßordnung[34].

Anlaß für die Diözesansynode des Bischofs Otto von Hachberg (1410–1434) war das im März 1423 abgehaltene Mainzer Provinzialkonzil, dessen 17 Statuten den Konstanzer Synodalien als Anhang beigefügt wurden. Erstmals erschien bei Hachberg auch das Statut »De Summa Trinitate et Fide catholica«, das den späteren Synodalien programmatisch vorangestellt wurde. Neu waren 1423 unter anderen auch die Vorschriften zur Residenzpflicht des Dekans und zur Weihezulassung der Kleriker, ebenso wie Statuten gegen die häufig auftretenden »clerici vagabundi«. In die unmittelbare Nähe der Diözesansynode gehörte auch der Erlaß des Bischofs, der den Klerikern unter Androhung der hohen Strafe von 10 Pfund Konstanzer Münz, sich an weltliche Gerichte zu wenden, was häufig vorkam; ebenso sollten die Laien »kirchliche« Streitfälle von geistlichen Richtern entscheiden lassen[35].

Hachbergs Statutenwerk besaß auch in formaler Hinsicht große Bedeutung. Es galt als vorbildlich und wurde von den Nachfolgern dem Aufbau nach übernommen und kontinuierlich erweitert[36]. Dagegen hatte Hachberg als Bischof während seiner langen Regierungszeit nur wenig Erfolg. 1433 resignierte er nach heftigen Auseinandersetzungen mit dem Domkapitel, die bis vor das Basler Konzil getragen worden waren[37]. Papst Eugen IV. (1431–1447) providierte 1434 Friedrich von Zollern (1434–1436) als Nachfolger[38]. Kaum ein Jahr im bischöflichen Amt, lud Zollern, entsprechend der 1433 ergangenen Anordnung des Konzils von Basel[39] und eines Dekrets des Mainzer Metropoliten, den Klerus auf den 30. Mai 1435 zu einer Synode nach Konstanz ein, über deren äußeren Verlauf wir gut informiert sind: »Uff die sechste Stund« am frühen Morgen hatten die Synodalen am 30. Mai im Münster zu erscheinen. Nach dem Heiliggeistamt mit einer lateinischen Predigt des Generalvikars begann man mit der Verlesung der bereits verfaßten Statuten, die auch am nächsten Tag fortgesetzt wurde. Am dritten Tag (1. Juni) sollte die Geistlichkeit ihre Antwort geben; dies sollte ebenfalls morgens »uff die sechste stund« im Münster mit Amt und Predigt beginnen. Danach wurde die Synode mit einer feierlichen Prozession zu den Augustinern und nach St. Paul beschlossen. Als Kuriosum wurde in den Quellen vermerkt, daß die Hälfte der über 300 Kleriker nicht an der Prozession teilnehmen konnten, weil die

34 Ebd. 22, 1904, 21–22 u. Beilage I Statuten Marquards von Randegg (ebd. 22, 44–48; 93–96, 141–144; 23, 1905, 30–32 u. 44–45).

35 REC 8974; s. a. BREHM 24, 1906, 91–93; KEHRBERGER 92–95.

36 Mit einem Vergleich des Aufbaus der Synodalstatuten konnte mittels einer Synopse nachgewiesen werden, daß die Statuten von 1423 als Vorbild dienten.

37 UDO JANSON, Otto von Hachberg (1388–1451), Bischof von Konstanz und sein Traktat »De conceptione beatae virginis«, in: FDA 88, 1968, 205–358; 234–236; DANN 69–70.

38 DANN 70–71.

39 PAUL HINSCHIUS, System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, III. Band, Berlin 1883, 596[1].

geistlichen Herren ihre Chorhemden zu Hause gelassen hatten[40]. Außerdem lud der Bischof den Klerus bereits jetzt auf den 6. Mai 1436 zur nächsten Diözesansynode ein[41].

Die publizierten Statuten Zollerns standen in der Tradition früherer Synodalien; der Bischof bekräftigte die Erlasse seiner Vorgänger Rudolf von Montfort, Heinrich von Brandis, Marquard von Randegg und Otto von Hachberg. Ausdrücklich wurden auch die Provinzialstatuten von 1423 gutgeheißen und wie 1423 in einem Heft den eigenen Statuten beigefügt. Von den neuen Diözesangesetzen sollen hier erwähnt werden: die Führung von Taufbüchern zur besseren Feststellung der Ehehindernisse, Vorschriften gegen die Pfründenkumulation, die Zulassung von Priestersöhnen zu Benefizien und Aufnahme der Basler Konzilsbestimmungen gegen die Konkubinarier und über die Einhaltung des Interdikts[42].

Wir wissen nicht, ob Zollern die angekündigte zweite Synode im Mai 1436 abgehalten hat oder nicht. Bereits drei Monate später (29. Juli 1436) starb der Bischof auf Schloß Gottlieben[43]. Ein Konstanzer Chronist faßte die kurze Regierungszeit so zusammen: »Was ain herrlicher fürst mit allen dingen und ain schöner grader man, der priesterschaft wohl regiert und vorchtent in zemal sere, dass er straufet sy umb ir unrechten. Er was gern zu Gottlieben und wolt das hus vast gebuwen haben. Das Bistumb stund by im wol in gutem fryd, wann er was antsäß und forchtsam«[44].

Auch Zollerns Nachfolger gaben sich Mühe um das Synodalwesen. Heinrich von Hewen (1436–1462) erließ 1438 Diözesanstatuten (6. November) mit zusätzlichen Vorschriften zur bischöflichen Gerichtsbarkeit (z. B. Ehegericht) und gegen das Konkubinat. Im übrigen sollten die erlassenen Gesetze von den Dekanen jährlich viermal in den Kapitelversammlungen vorgelesen werden[45]. Drei Jahre später feierte Hewen am 10. Juli 1441 mit fast 200 Geistlichen eine Synode. Die Statuten aber gingen, sieht man von einzelnen Artikeln ab, nicht über die früheren Synodalien hinaus[46].

Burkhard von Randegg (1462–1466) soll seinen Vorgänger noch an Eifer für die Klerusreform übertroffen haben[47]. Kaum gewählt (1. Dezember 1462)[48], berief er auf den 5. Juli 1463 eine Synode ein und ermahnte den Klerus, in der vorgeschriebenen Kleidung nach Konstanz zu kommen. Randeggs Statutenwerk bestand zwar aus der üblichen Kompilation früherer Synodalien, enthielt aber doch wichtige Zusätze, so zum Amt des Ruraldekans, der Klerikerdisziplin, der Freiheit des Testierens und der Anhörung der Sonntags- und Festtagspredigten durch die Gläubigen. Den Juden wurde außerdem auferlegt, ein Erkennungszeichen zu tragen[49].

Randegg war fest entschlossen, die Synodalien im Bistum als Gesetz anzuwenden[50], und machte sich darüber hinaus auch einen Namen als Klosterreformer[51]. Dem Bischof blieben aber nur drei Jahre für seine großen Vorhaben. Er starb zu früh am 13. April 1466[52]. Mit Blick auf sein für den Klerus so unbequemes Wirken hieß es: »Und ging sin tot nit yedermann ze laid,

40 REC 9661.
41 REC 9662.
42 REC 9662; Brehm 23, 1905, 45–48; 60–64; 24, 1906, 91.
43 REC 9769.
44 REC 9784.
45 REC 10199; Brehm 23, 1905, 92–96; 142–143.
46 REC 10472–10473; Brehm 23, 1905, 143–144.
47 A. Braun 172–174.
48 REC 12615.
49 REC 12703–12704; Brehm 22, 1904, 23–24; Schannat-Hartzheim V 449–470.
50 Z. B. REC 12935 u. 13043.
51 A. Braun 173–174.
52 REC 13092.

sunder ettlichen mer zu fröd«[53]; oder: »Indem gieng er tods ab; da wurdent die frowen clöster wieder offne clöster als vor; desglichen die münch beliben och bey ierem wesen als vor«[54].

Wie Randegg berief auch Hermann von Breitenlandenberg (1462–1474) zu Beginn seiner Regierung im Juli 1467 eine Diözesansynode[55]. Wir wissen nur, daß der Klerus dem Oberhirten danach einen Katalog unerledigter Wünsche vorgelegt hat, auf die eine schriftliche Antwort des Bischofs erfolgt ist. Unerledigte Punkte waren zum Beispiel die Abfassung eines Direktoriums durch die Archidiakone, die Nomination der in der Diözese gebotenen Feiertage, die Defension des Klerus vor Eingriffen der weltlichen Gewalt (Adel) oder die Bestrafung vagabundierender oder fremder Kleriker durch den Dekan[56].

Nach Breitenlandenbergs Tod (1474) lähmte der unselige Streit um den Konstanzer Bischofsstuhl zwischen dem päpstlichen Kandidaten Ludwig von Freiberg (1474–1479) und dem vom Domkapitel gewählten Otto von Sonnenberg (1474–1491) das Bistum und zerschlug zum Teil auch das, was in den Jahrzehnten zuvor von den Bischöfen in mühevoller Kleinarbeit aufgebaut worden war. Zu allem Unglück aber ruinierten die teuren Prozesse endgültig die schwachen Finanzen des Hochstifts[57].

Zwar versuchte der Gewinner des Streites, Otto von Sonnenberg (1474–1491), an frühere Reformversuche anzuknüpfen, doch die ruinöse Wirtschaftslage verhinderte die gutgemeinten Ansätze. Immerhin berief Sonnenberg zwei Diözesansynoden. 1481 hinterließ er bei den Teilnehmern schon deshalb einen großen Eindruck, weil er selbst bei der Eröffnung predigte, ein ungewöhnlicher Vorgang[58]. Von der zweiten Synode (1483) besitzen wir das Statutenwerk, das sich allerdings nur unwesentlich von Randeggs Diözesangesetzen (1463) unterscheidet[59]. Dennoch galten Sonnenbergs Statuten über das Bistum Konstanz hinaus als vorbildlich und wurden von Bischof Heinrich von Hewen (1491–1505) für Chur übernommen[60].

Am schlimmen Erbe des Bistumsstreits litten auch die Bischöfe Thomas Berlower (1491–1497) und Hugo von Hohenlandenberg (1497–1530/1531–1532). Ihre Diözesansynoden 1492 und 1497 kamen zu spät und blieben ohne nachhaltige Wirkung[61]. Beide Bischöfe erkannten jedoch die bedrohliche Situation am Vorabend der Reformation. Berlower hielt in einem beschwörenden Hirtenbrief dem Konstanzer Klerus den Niedergang vor Augen und beklagte als Ursache vieler Übel, daß man in den Diözesen die Synodalien nicht beachtete[62]. Ähnlich harte Worte fand auch Hohenlandenberg, jedoch ohne Erfolg[63]. Die Laudatio, die Sebastian Brant als Prolog zu Hohenlandenbergs Synodalstatuten (1497) verfaßte, und in der er die schönen Anfangserfolge des Bischofs rühmte, sollten nur von kurzer Dauer sein[64]. Der

53 REC 13094.
54 Schulthaiss 68.
55 REC 13294–13295.
56 Schannat-Hartzheim V 505–508; Brehm 22, 1904, 24.
57 REC V passim; A. Braun 175–176; Dann 75–88; Emil Göller, Sixtus IV. und der Konstanzer Bistumsstreit, in: FDA 52, 1924, 1–60.
58 Brehm 22, 1904, 24.
59 Schannat-Hartzheim V 545–567.
60 Brehm 22, 1904, 24.
61 Constitutiones 1492 u. 1497 (s. Anm. 10).
62 Hirtenbrief vom 23. Juli 1493, in: Der Geschichtsfreund. Mittheilungen des historischen Vereins der fünf Orte Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug 35, 1878, 417–422 (Quellenbeilage Nr. 5); s. a. A. Braun 179–180.
63 August Willburger, Die Kontanzer Bischöfe Hugo von Landenberg, Balthasar Merklin, Johann von Lupfen (1496–1537) und die Glaubensspaltung (RST 34–35), Münster 1917, 14–15.
64 Constitutiones 1497; Willburger 13.

Einbruch der Reformation brachte dem Bistum Konstanz die religiöse Krise, die wirtschaftliche und politische war im Hochstift schon längst latent vorhanden und lähmte das Gewicht des geistlichen Reichsfürsten in der Eidgenossenschaft ebenso wie im Reich.

Am Schluß des Kapitels sei noch ein Charakteristikum der Konstanzer Diözesansynoden des Spätmittelalters erwähnt. Synoden dienten nicht nur dem Beschluß oder der Renovation partikularer Kirchengesetze, sondern es war die erklärte Absicht der an chronischer Geldnot leidenden Konstanzer Bischöfe, sich vom Klerus ein einträgliches »subsidium charitativum« genehmigen zu lassen, um auf diesem Weg das magere bischöfliche Einkommen zu verbessern. Zumindest seit der Diözesansynode von 1435 gehörte der Beschluß dieser Steuer dazu, auch wenn wir davon in den offiziellen Synodalbeschlüssen nichts erfahren[65]. Diese willkommene »Beigabe« erklärt wohl auch zum Teil, weshalb die Konstanzer Bischöfe im 15. Jahrhundert jeweils kurze Zeit nach ihrer Wahl den Klerus zu einer Diözesansynode eingeladen haben.

Die Erhebung der geistlichen Steuern geriet regelmäßig zu einem Politikum, waren die weltlichen und geistlichen Landesherren, allen voran die Eidgenossen, nur widerwillig bereit, das Geld in die leeren bischöflichen Kassen fließen zu lassen. Auch dem Klerus waren die finanziellen Wünsche der Bischöfe nicht sogleich Befehl. 1492 versagte die Diözesansynode Bischof Berlower die verlangten 12000 fl und halbierte den Betrag. Der versammelte Synodalklerus ging sogar so weit, daß er sich entgegen früherer Synodalien in einem Bestandsvertrag mit Brief und Siegel gegen den Bischof verbündete[66].

2. Die Konstanzer Diözesansynoden der Neuzeit

a) Die unbekannte Markdorfer Synode (1549) und die Vorgeschichte

In den Wirren der Reformation war im Bistum Konstanz an eine Diözesansynode nicht zu denken. Hinzu kam noch der Umstand, daß die Inhaber des Bischofsstuhls weder politisch noch ihrer Person nach in der Lage gewesen wären, eine solche Initiative zu ergreifen. Auf den greisen Hohenlandenberg folgte 1530 der dem Bistum von Kaiser Karl V. (1515–1555) aufgezwungene Koadjutor Balthasar Merklin (1530–1531), dem man Geldgier und Habsucht nachsagte[67]. Als Merklin am 28. Mai 1531 vom Schlag getroffen plötzlich verstorben war[68], entschied sich das Domkapitel in größter Verlegenheit erneut für die Wahl des »Resignatus« Hohenlandenberg, nach dessen Tod (7. Januar 1532) am 3. Februar der erfahrenste Kapitular Domkustos Johann von Lupfen (1532–1537) zum Bischof gewählt wurde. Die in ihn gesetzten großen Hoffnungen sollten sich nicht erfüllen. Wie ein Schock wirkte es noch Jahrzehnte im Domkapitel nach, daß Lupfen sich fünf Jahre weigerte, die höheren Weihen zu empfangen und das Bistum zu übernehmen, ehe er 1537 als »Electus« resignierte[69].

Erste zaghafte Ansätze zur Reorganisation des vom Zerfall bedrohten Bistums Konstanz begegnen uns unter Lupfens Nachfolger. Das schwache Domkapitel mußte 1537 zum zweiten Mal einen von den Habsburgern nominierten Bischof hinnehmen. Es war der vertriebene Erzbischof von Lund und kaiserliche Generalorator Johann von Weeze (1538–1548), ein

65 REC 9661 (Bischof Friedrich von Zollern belegte den Klerus mit dem zwanzigsten Pfennig mit dem Betrag von 15000 Pfund Heller. Sein baldiger Tod brachte ihm zuvor nur 4000 Pfund Heller in die Kasse).

66 BEISTANDSVERTRAG, 24. JUNI 1492, abgedruckt in: DER GESCHICHTSFREUND 35, 1878, 407–414 (Nr. 1.)

67 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, 27.

68 WILLBURGER 167.

69 WILLBURGER 173–181; MAIER, Das Domkapitel I 58.

tüchtiger Diplomat in habsburgischen Diensten, Pfründenjäger par excellence und den kirchenpolitischen Umständen entsprechend Freund oder Feind der römischen Kurie[70].

Das Konstanzer Domkapitel, zurecht mißtrauisch gegenüber dem fremden Weeze, verpflichtete den geistlichen Diplomaten in einer eigens für ihn errichteten Nebenkapitulation, eine Diözesansynode mit der Absicht einzuberufen, die dem Bistum noch verbliebene Geistlichkeit in »priesterlicher Zucht und Oberkait« zu erhalten. Außerdem sollte der Bischof bald die höheren Weihen empfangen und dem Klerus ein »subsidium charitativum« auferlegen[71].

Wie aber war aus einem erfolgreichen Diplomaten ein guter Bischof zu machen? Weeze äußerte sich selbst dazu, wie er sich den Wechsel in das geistliche Hirtenamt vorstellte und meinte: »Es sei ja pillich, daß ain ider bischoff sein bischoflich ampt ußrichte. Er sei in willen, in dißem Jar von seinem Dienst abzubrechen, es geschee mit gnaden und ungnaden, wolle in sein stift ziehen, seinen stab in die handt nemen und sein geistlichen und closter selbst reformiren und in ein reformacion bringen. Got gebe, der babst zorne oder lache«[72].

Weeze überlegte noch 1542, ob er eine Diözesansynode einberufen solle. Zumindest die Prälaten und Ruraldekane wollte er zu einer Konferenz nach Ravensburg einladen[73]. Auch dem Domkapitel eröffnete er im Sommer 1542 Aufsehen erregende Reformpläne: Einmal sollten Domherren und Bischof gemeinsam in einer Stadt des Hochstifts oder auf der inkorporierten Insel Reichenau residieren. Zum anderen verlangte Lund die Inkorporation mehrer Dompfründen in die bischöfliche Mensa, um dem Bischof finanziell unter die Arme zu greifen. Weezes begehrliche Wünsche führten zu einem unversöhnlichen Streit mit dem Domkapitel, das sich in seiner Autonomie und Existenz bedroht sah. Der Protektion der schwäbischen Grafen und Ritterschaft aber hatten es die Kapitulare zu verdanken, daß Weeze trotz massiver römischer Hilfe seine Pläne bis zu seinem plötzlichen Tod auf dem Reichstag zu Augsburg (1548) nicht durchsetzen konnte[74]. Eines aber hatten die Konstanzer diesem seltsamen Mann zu verdanken. Weeze inkorporierte gegen den Willen seines Protektors König Ferdinand 1540 das Kloster Reichenau dem armen Bodenseebistum und verhinderte so dessen endgültigen finanziellen Ruin[75].

Der tüchtige Balthasar Metzler (1548–1561) aus dem Domkapitel folgte Weeze als Bischof. Er lud den Klerus auf den 18. November 1549 zu einer Synode nach Markdorf ein, über deren Verlauf wir bisher keine Kenntnis haben. Lediglich drei Artikel, die dort beschlossen worden sein sollen, haben sich erhalten[76]. Es ist aber zu vermuten, daß die Zusammenkunft auf ein Dekret Karls V. zurückzuführen ist, in dem er 1548 den Bischöfen befahl, den Klerus jährlich zu zwei Synoden zusammenzurufen[77].

70 Zu Weeze Rudolf Reinhardt, Johannes von Weeze, kaiserlicher Generalorator, Erzbischof von Lund, Bischof von Roskilde und Konstanz, in: RJKG 3, 1984, 99–111.

71 Generallandesarchiv Karlsruhe (GLA) Abt. 5/19 Kapitulation, 10. Jan. 1540.

72 Briefwechsel Landgraf Philipps des Großmüthigen von Hessen mit Bucer, hrsg. und erläutert von Max Lenz (Publicationen aus den K. Preußischen Staatsarchiven 5), Erster Theil, Leipzig 1880, 448.

73 Gerwig Blarer, Abt von Weingarten und Ochsenhausen. Briefe und Akten, bearbeitet von Heinrich Günter (Württembergische Geschichtsquellen 16 und 17), 2 Bde., Stuttgart 1914–1921; I 452–453. GLA Karlsruhe Abt. 61/7241, 242^{v}, 19. Dez. 1542 (Klagen Weezes, noch keine Diözesansynode einberufen zu haben).

74 Maier, Das Domkapitel I 77–87.

75 Ebd. 69–72.

76 Alois Knöpfler, Eine Constanzer Synode von 1549, in: ThQ 26, 1884, 665–669 (die publizierten Artikel befanden sich im Stadtpfarrarchiv in Ravensburg).

77 Hinschius III 596–597.

b) Mark Sittich Kardinal von Hohenems und die Diözesansynode 1567

1. Die Vorgeschichte

Der Condottiere Mark Sittich von Hohenems, eher dazu berufen, als Reiterhauptmann eine militärische Karriere zu machen, verdankte den Aufstieg als römischer Kardinal und geistlicher Reichsfürst seinem Oheim Gian Angelo de Medici, der 1559 als Pius IV. (1559–1565) das Konklave verließ[78]. Auch Carlo Borromeo (1538–1584), Erzbischof von Mailand, gehörte zu den Nepoten dieses Pontifikates. Durch sieben Provinzialkonzilien und elf Diözesansynoden, durch Instruktionen und Visitationen wirkte er wie kein anderer Oberhirte im Sinne des Konzils von Trient. Borromeos Synodalia gehörten zu den wichtigsten Quellen der nachtridentinischen Kirchenreform[79].

Von langer Hand war auch die »Beförderung« von Hohenems auf den Konstanzer Bischofsstuhl vorbereitet worden. Mit der Wahl am 6. Oktober 1561 erfüllte sich nach dem Tod Metzlers der Wunsch des Kardinals; vergessen war, daß die Kapitulare ihn im Jahr zuvor als Koadjutor mit der Bemerkung zurückgewiesen hatten, Hohenems sei zu nichts anderem als zu »Weltlichkeit und Kriegen« erzogen worden[80].

Der ehrgeizige Hohenems, selbst für kurze Zeit Konzilslegat in Trient, war sich bewußt, daß er als päpstlicher Nepot, Kardinal und Bischof die Konzilsbeschlüsse im Bistum Konstanz rasch durchführen mußte. Besonders Pius V. (1566–1572) – der Nachfolger des Medicipapstes – drängte und bestand darauf, daß die Bischöfe dem Konzil entsprechend ihrer Residenzpflicht nachkamen. Für Hohenems war eine Diözesansynode ein klug gewähltes Mittel, seinen Reformwillen dem neuen Papst, den weltlichen Herren, aber auch dem Klerus zu demonstrieren – und dies um so mehr, als sein unmittelbarer Nachbar Otto Kardinal Truchseß zu Waldburg (1543–1573) in Augsburg mit Synoden eifrig zu Werke ging[81]; wenn überhaupt zu einer Zeit, dann waren es die Jahre vor der Diözesansynode, in denen sich Hohenems nicht nur um Geld, sondern auch um sein heimatliches Bistum kümmerte, ja sogar zeitweise residierte[82].

In drei Stichworten läßt sich die damalige Kirchenpolitik des Konstanzer Bischofs charakterisieren: Reform, Diözesansynode und Seminar. Dazu erklärten 1565 Gesandte des Kardinals auf der Tagsatzung der Eidgenossen in Baden: »... daß die höchst und unvermydentlich Notdurft ervordere, das die Volstreckung des heiligen Concilii an der Reformation der Clerisey angefangen, ire Uebelthaten, Füllerey, Spilen, argwönige Bywonung und ander derglychen unordenlich wesen..., abgestellet und ein merer Gottesforcht Disciplin und Zucht in den Kirchen eingericht werde, wöllichs hochgemelter, unser gnediger Fürst und Herr von Costenz erstlich by Jr eigner Person und dannethin by der ganzen Geistlichkeit des bistumbs, hochen und nidern Stands, sowol uff des Richs Boden, als in der Eydgnoschaft, wo wyt sich das

78 Ludwig von Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters VII, Freiburg i. Br. 1920, 11–57.

79 Acta Ecclesiae Mediolanensis, a Carlo Cardinali S. Praxedis Archiepiscopo condita. Frederici Cardinalis Borromaei Archiepiscopi Mediolani iussi undique diligentius collecta et edita, I–VIII, Mediolani 1599.

80 Karl Fry, Giovanni Antonio Volpe. Seine erste Nunziatur in der Schweiz 1560–1564 (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiet von Kirche und Staat 1), Basel/Freiburg 1931, 87–98; Maier, Das Domkapitel I 108–112.

81 Friedrich Zoepfl, Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Reformationsjahrhundert (Bd. 2), Augsburg 1969, 283–291, 357–367.

82 Nuntiaturberichte aus der Schweiz seit dem Concil von Trient nebst ergänzenden Aktenstücken, erste Abteilung: Die Nuntiatur Bonhominis 1579–1581. Einleitung: Studien zur Geschichte der Katholischen Schweiz im Zeitalter Carlo Borromeos, von Heinrich Reinhardt und Franz Steffens, Solothurn 1910 (zit.: Reinhardt/Steffens), CX–CXIII.

bistumb Costenz erstreckt, soviel Gott Gnad verlyche und müglichst zu volstrecken begierig«. Dazu wolle der Bischof »ein Synodum oder Versammlung aller Prelaten und Geistlichen des bistumbs Costenz, sovil dero in einem Synodo zu erschinen schuldig, halten, Jnen die Decreta des Concilii publicieren und eroffnen, und darnäbent by den darin begriffenen penen und straffen gepieten, demselbigen zu geleben«[83]. Dazu erbat Hohenems die Hilfe der katholischen Kantone.

Vergeblich hatte man 1566 im Konstanzer Bistum auf die Einladung zur Diözesansynode gewartet. Hohenems entschuldigte sich, die »sterbenden Läufe« und andere »Ungelegenheiten« hätten ihm genötigt, die Synode noch »ain claine Zeit» hinauszuschieben[84]. Als aber Papst Pius V. Mark Sittich im Januar in einem Breve zur Einberufung einer Synode ermahnte, duldete das Vorhaben keinen längeren Aufschub mehr. Der Konstanzer Bischof berief am 9. Juni 1567 kraft eigener Autorität und päpstlichen Mandats den gesamten exemten und nichtexemten Klerus der Diözese auf 1. September zu einer Synode nach Konstanz[85].

Ein Blick in die Liste der Teilnehmer zeigt, daß Hohenems 1567 auf dem Höhepunkt seiner Macht als Konstanzer Bischof gewesen ist. Selbst die mächtigen exemten Abteien in der Schweiz, Einsiedeln und St. Gallen, wagten es nicht, sich für entschuldigt zu halten und rechtfertigten ihr Erscheinen damit, daß Mark Sittich nicht nur als Bischof, sondern auch in päpstlicher Mission handle, um die Beschlüsse des Konzils von Trient durchzusetzen[86]. Auch die exemten Prälaturen im Reich waren in Konstanz gut vertreten. Der unmittelbare Nachbar des Bischofs, der Reichsprälat von Salem, erschien persönlich; der Fürstabt von Kempten entsandte einen Vertreter, ebenso die schwäbischen Prämonstratenseräbte[87].

Die katholischen Kantone der Schweiz übten sich in den Monaten vor der Synode in Zurückhaltung. Deutlich genug traten ihr Vorbehalte zu Tage, als sie die Geistlichen mit der ausdrücklichen Instruktion nach Konstanz entließen, daß diese dort nur unbeschadet der eigenen Freiheiten, Rechte und Privilegien reformieren helfen sollen[88].

2. Der Verlauf der Synode und die Statuten

Die fünftägige Synode – sie begann am Montag, dem 1. September, und wurde am darauf folgenden Freitag feierlich geschlossen[89] – war die glänzendste Versammlung des Konstanzer Klerus in der Neuzeit. Dieser äußere Erfolg ist zweifellos der hohen Autorität des römischen Kardinals zuzuschreiben. Welcher Reformeifer aber die Teilnehmer beflügelt hat, entzieht sich weitgehend unserer Kenntnis, weil nicht wie heute die Diskussion, sondern die Deklaration der zuvor verfaßten Statuten die meiste Zeit der Sitzungen in Anspruch nahm. So haben wir es auch bei der Diözesansynode 1567 mit einer feierlichen Klerusversammlung zu tun, bei der dem Ritual nach nur wenige Teilnehmer neben dem Bischof herausgehoben in Erscheinung treten. Dazu gehören die beiden Promotoren, der Aktuar, der Lektor, sowie ein Synodalrat mit dem

83 Anton Philipp von Segesser, Rechtsgeschichte der Stadt und Republik Lucern, 4. Bd., Lucern 1858, 376–377.

84 Reinhardt/Steffens CXV.

85 Constitutiones 1567, 242^{r}–245^{r}, Breve, 3. Jan. 1567; ebd. 245^{r}–246^{v} (Literae Indictionis, 9. Juni 1567).

86 Reinhardt/Steffens CXVIII.

87 Constitutiones 1567, 277–288.

88 Reinhardt/Steffens CXX.

89 Johann Georg Sambeth, Die Constanzer Synode vom Jahre 1567, I. Abt.: Äußerer Verlauf und Beschlüsse, in: FDA 21, 1890, 51–160; II. Abt.: Die zur Synode Geladenen, in: FDA 22, 1892, 143–242.

Weihbischof Jakob Eliner[90], Domdekan Philipp von Freiberg[91], Generalvikar und Offizial Theodor Greis[92], dem Lektor Balthasar Wurer (1513–1606)[93] und dem Chorherr von St. Stephan in Konstanz Friedrich Sandholzer[94]. Vom niedern Klerus sind außerdem darin vertreten Kilian Blankenstein, Pfarrer in Günzburg (Diözese Augsburg), und Johann Bühelmann, Dekan des Landkapitels Linzgau, dazu der Aktuar der Synode, Dr. Johann Götz[95]. Bemerkenswert ist noch, daß die adelige Mehrheit des Domkapitels zwar auf hervorgehobenen Plätzen sitzen durfte, das Geschehen der Synode aber nicht mitbestimmt hat.

An drei Punkten sollen der Ablauf der Synode und der Inhalt der Statuten skizziert werden:

1. Bischof und Klerus: Der Donnerstag (4. September) war der »große Tag« des Klerus, der zuvor in den verschiedensten »Klassen« (Gruppen) das vorgelegte Statutenwerk beraten hatte[96]. Die Antwort des Schweizer Klerus soll als Beispiel zeigen, in welche Schwierigkeiten der Bischof geraten ist. Wie nicht anders zu erwarten, erhoben die Eidgenossen deutliche Vorbehalte gegen das neuzugründende Diözesanseminar, weil man nicht ohne die weltliche Obrigkeit handeln könne. Auch andere Vorschriften, so zum Eherecht, dem Zehnten und der Kollatur von Benefizien hielt man in den Kantonen für wenig praktikabel. Die Antwort schloß jedoch mit der alles entscheidenden Klausel, daß es den Eidgenossen nicht möglich sei, außer zu dem, was das Bekenntnis des Glaubens, die Reinheit der Lehre und der Sittenreform betreffe, zuzustimmen. In diesem Dilemma bat man Hohenems, sich für entschuldigt zu halten[97].

Hohenems rettete meisterlich die zwiespältige Situation und ließ den Schweizer Vertretern durch den Synodalrat Friedrich Sandholzer die beruhigende Antwort zukommen, daß er nicht die Absicht habe, Prälaten und Klerus gegen ihre Privilegien zu belasten. Außerdem halte er sich nicht für den Gesetzgeber, sondern als ausführendes Organ (wohl des Konzils oder des Papstes). Im übrigen dachte der Kardinal mit seinen Statuten prospektiv. So seien die Statuten nicht nur für die Gegenwart, sondern auch für das kommende Saeculum konzipiert[98].

Doch nicht genug damit. Hohenems beendete am Nachmittag von sich aus die gefährliche Diskussion mit der Erklärung: Definitiv sollten die Statuten zum Synodalbeschluß erhoben werden, die die Glaubens- und Sittenreform betrafen; dagegen wurden die noch umstrittenen Artikel auf zwei Monate vertagt, so auch die Seminarfrage[99]. Damit hatte Hohenems einen Ausweg aus der Sackgasse gefunden und konnte seine Kritiker unverrichteter Dinge nach Hause schicken.

90 JAKOB ELINER: 1546–1555 Pfarrer in Bregenz; 19. Jan. 1551 Weihbischof und Titularbischof von Askalon (HIERARCHIA CATHOLICA 3, 119); 1553 Kanoniker in St. Stephan; 1560 Domherr; gest. 14. April 1574. HELMUT MAURER, Das Stift St. Stephan in Konstanz (Germania sacra NF 15: Das Bistum Konstanz 1), Berlin/New York 1981, 369–370.

91 PHILIPP VON FREIBERG: 1557 Domherr; 1559–1588 Domdekan; gest. 15. Juni 1588. KLAUS BRAUN, Studien zur Geschichte des Konstanzer Domkapitels in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts [Phil. Diss. masch.), Freiburg i. Br. 1960, 116, Nr. 11.

92 DIETRICH THEODOR GREIS: 1567 Kanoniker in St. Stephan; 1569 Domherr; 1555–1573 Offizial und Generalvikar; gest. 15. Nov. 1589. BRAUN 117, Nr. 16.

93 BALTHASAR WURER: 1574–1598 Weihbischof (zu Person und Wirken, s. ERICH CAMENZIND, Weihbischof Balthasar Wurer von Konstanz 1574–1598 und die kirchliche Reformbewegung in den V Orten, in: ZEITSCHRIFT FÜR SCHWEIZER KIRCHENGESCHICHTE, Beiheft 21, 1968).

94 FRIEDRICH SANDHOLZER: 1550–1575 Kanoniker und Pfarrer in St. Stephan; gest. 11. Aug. 1578. MAURER 292–293.

95 CONSTITUTIONES 1567, 261^{r}.

96 Ebd. 261^{r}–274^{v}.

97 REINHARDT/STEFFENS, CXXXVIII–CXLI u. CONSTITUTIONES 1567, 261^{v}–262^{v}.

98 REINHARDT/STEFFENS CXLI–CXLII; CONSTITUTIONES 1567, 262^{v}–263^{r}.

99 REINHARDT/STEFFENS CXLII; CONSTITUTIONES 1567, 263^{v}.

Hohenems promulgierte dann am 2. April 1568 von Rom aus in einem Mandat die Synodalstatuten als Gesetz, ohne auf irgendwelche Einwände Rücksicht zu nehmen, zumal Äußerungen eingegangen seien, die er von »frommen katholischen Männern« nicht erwartet habe[100].

2. *Das Statutenwerk* selbst ist in zwei große Teile gegliedert. Der erste Teil behandelt in 19 Tituli die Professio fidei, das Verbot haeretischer Bücher, die Einrichtung theologischer Lehrstühle, die Schulen und das Seminar, das Predigtwesen und die Verwaltung der Sakramente[101]. Einen besonderen Platz nimmt der umstrittene Titulus V. »De Seminario« ein. Bescheiden ist, welchen Beitrag Hohenems als Seminarsteuer verlangen wollte. Während in anderen Diözesen von höheren Beiträgen (5–10 Prozent) die Rede war, konnte sich Mark Sittich nicht mit einem Prozent durchsetzen[102].

Der zweite Teil behandelt in zwanzig Abschnitten die »neue« Kirchendisziplin. Scharfe Bestimmungen gegen den Konkubinat enthält der ausführliche Titulus I.: »De vita et honestate clericorum«. Der Kardinal befiehlt darin nicht nur die Entlassung der Konkubinen, sondern den Geistlichen wird grundsätzlich verboten, Frauen aufzunehmen, auf die nur der geringste Verdacht fallen könnte. Diese müßten zumindest 40 Jahre alt sein[103]. Erwähnenswert ist auch der Titulus XIX. »De Visitatoribus«. Innerhalb von zwei Jahren sollte eine allgemeine Visitation des Bistums stattfinden, während die Ruraldekane ihre Confratres überprüfen sollten[104]. Offen läßt der Bischof auch den Zeitpunkt, wann er die nächste Diözesansynode einberufen werde, auch wenn er die jährliche Abhaltung in Aussicht gestellt hat[105].

3. Die Autoren oder Redaktoren der Synodalstatuten

In der Literatur wird zunächst dem Lektor der Synode und späteren Weihbischof Balthasar Wurer ein großer Anteil an der Redaktion zugesprochen. Zum anderen verweist man auf die Nähe zu den Augsburger Statuten, die Kardinal Otto von Waldburg im Juni 1567 auf seiner Diözesansynode verkündet hat. Auch der Druck der Konstanzer Diözesangesetze in Dillingen gilt als Indiz für die Verwandtschaft beider Statutenwerke[106].

Unbestritten ist auch die Nähe zu den Synodalien des Mailänder Erzbischofs und Verwandten Mark Sittichs Carlo Borromeo. Erste Untersuchungen am Text haben ergeben, daß den Konstanzer Redaktoren die Statuten des ersten Mailänder Provinzialkonzils (1565) vorgelegen haben müssen, weil sie an mehreren Stellen wörtlich daraus abgeschrieben haben[107]. Es kann zudem bewiesen werden, daß man in Konstanz auch die Gesetze des Provinzialkonzils von Cambrai (1565) als Quelle für den Aufbau der ersten sechs Tituli des ersten Teiles verwendet hat[108].

100 Constitutiones 1567 Mandat, 2. April 1567 (zur Deklaration der in der Synode umstrittenen Diözesangesetze meinte Hohenems: »Quandoquidem autem aliqui consenserint, seque sacro Tridentino Concilio et nobis morigeros exhibuerint, plerique vero aut nullum penitus responsum adhuc dederint, aut tale, quale piis et Catholicis viris non exspectavissemus...«).

101 Constitutiones 1567, 1–150^{v}.

102 Constitutiones 1567, 18^{r}–29^{r}; 19^{r}–20^{r}.

103 Ebd. 151^{r}–166^{v}.

104 Ebd. 239^{r}–240^{r}.

105 Ebd. 240^{v}–241^{v}; In Caput I wird beschlossen, »Synodos nostras dioecesanas in posterum, nisi iustis causis impediamur, anniversarias esse, imo toties quoties necessitas Ecclesiae et dioecesis nostrae postulaverit, celebrari debet«. Ebd. 240^{v}.

106 Reinhardt/Steffens CXXIX–CXXX.

107 Acta 1–58; so zum Beispiel der Titulus »De administratione extremae unctionis«. Constitutiones 1569, 70^{r}, in Acta 12.

108 Schannat-Hartzheim VII 98–120; bes. Titulus IV. »De Seminario«. Ebd. 100–102.

Bis weitere Untersuchungen zur gegenseitigen Abhängigkeit der Synodalien im 16. Jahrhundert angestellt sind, bleibt für unseren Fall die wahrscheinliche Vermutung, daß Hohenems 1567 die nach dem Konzil von Trient bereits erschienenen Synodalien mit nach Hause gebracht hat, um sie für seine Zwecke als Quelle zu benützen. (Im Vorgriff auf die Statuten von 1609 kann ebenfalls gesagt werden, daß die Jesuiten bei ihrer Redaktion die berühmten »Acta Mediolanensis« herangezogen haben[109]).

Ziehen wir ein Fazit: Die glanzvolle Feier der Diözesansynode hatte 1567 die Autorität von Hohenems als Bischof gestärkt, um so schneller schwand sein Ansehen in den Jahren danach. 1569 verließ er sein Bistum für immer und residierte in Rom, wie viele päpstliche Nepoten vor und nach ihm[110]. An eine offensive Durchsetzung der Synodalien im Bistum war nicht zu denken. Der Streit um das Diözesanseminar dämmerte über Jahrzehnte vor sich hin. Ebenso schlecht bestellt war es mit den bischöflichen Visitationen. Der Kardinal entschloß sich erst 1581 und 1583, in den Diözesangebieten des Reiches allgemeine Visitationen durchführen zu lassen. In den katholischen Kantonen erschienen die Konstanzer Visitatoren noch später – 1586, als Hohenems nur noch um den Verkauf des Bistums an Erzherzog Ferdinand von Österreich feilschte[111]. So hatte Mark Sittich von Hohenems als Bischof von Konstanz nach 1569 im Sinne der von ihm auf der Diözesansynode propagierten tridentinischen Kirchenreform nicht nur ein schlechtes Beispiel gegeben, sondern außerdem eine prekäre kirchenpolitische Lage heraufbeschworen, fühlten sich doch die Eidgenossen in ihrem alten Vorhaben bestärkt, in der Konstanzer Quart ein eigenes Landesbistum zu errichten[112].

c) Die letzte Diözesansynode 1609

Die letzte Konstanzer Diözesansynode fällt in die Amtszeit des Bischofs Jakob Fugger (1604–1626). Es war wohl weniger die Vorschrift des Domkapitels in der Wahlkapitulation »mit Rath, Wissen und Bewilligung eines Domkapitels ein synodum anstellen und celebrieren, damit die Clerisey in gueter und rechter Zuecht erhalten und in zeitlicher Hilf und Steur auch gebührendermaßen geistliche Frucht empfahen«[113], als das Drängen der Konstanzer Jesuiten und des Luzerner Nuntius Ladislaus d'Aquino[114], daß Fugger sich zu einer Synode entschloß. D'Aquino rühmte sich, wie leicht es gewesen sei, den Bischof von der Notwendigkeit des Vorhabens zu überzeugen[115]. Vom Domkapitel aber konnte Fugger kaum Hilfe erwarten, zumal man sich über die Besetzung der Priesterpfründen im sogenannten Nobilistenstreit heillos zerstritten hatte[116].

Fugger berief die Synode auf Sonntag, den 18. Oktober 1609. Am Montag eröffnete der Bischof im Münster die Klerusversammlung. Vier Tage nahmen sich die Synodalen Zeit zur

109 Titulus »De Sacrificio Missae et celebratione Missarum II. CONSTITUTIONES 1609, 26), in ACTA 8, Abschnitt: »Quae pertinet ad celebrationem Missae.«

110 MAIER, Domkapitel I 124–125. – ALFRED STRNARD, Die Hohenemser in Rom. Das römische Ambiente des jungen Marcus Sitticus von Hohenems, in: Innsbrucker Historische Studien 2, Innsbruck 1980, 61–130; 102–117.

111 KONSTANTIN MAIER, Residenz, Koadjutorie oder Resignation. Der Kampf Erzherzog Ferdinands von Österreich um das Bistum Konstanz, in: ZKG 96, 1985, 344–375; 347–371.

112 Ebd. 353; 365–366.

113 GLA Karlsruhe 5/19 Wahlkapitulation, 22. Jan. 1604, 2. Artikel.

114 LADISLAUS D'AQUINO: Juni 1608–Oktober 1613 Nuntius in der Schweiz. MANFRED E. WELTI, in HELVETIA SACRA I/1 45.

115 KONSTANTIN HOLL, Fürstbischof Jakob Fugger von Konstanz (1604–1626) und die katholische Reform der Diözese im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts (Studien aus dem Collegium Sapientiae zu Freiburg i. Br. 1), Freiburg i. Br. 1898, 134–135.

116 Ebd. 200–214.

Anhörung und Beratung der Statuten; am Samstag schloß die Synode mit einem feierlichen Amt, dem Weihbischof Jakob Mirgel[117] vorstand[118]. Auch die Zahl der Teilnehmer war beachtlich. Zwar waren auch 1609 fast 200 Geistliche nach Konstanz gekommen, dennoch fehlte dem Ereignis der Glanz der hohenemsischen Diözesansynode, da die mächtigsten Prälaten nicht erschienen waren. Es fehlten die Äbte von Einsiedeln, St. Gallen und Kempten. Den Zisterziensern, so auch dem Reichsprälaten von Salem, war vom Ordensgeneral die Teilnahme untersagt worden[119].

Die Redaktion des Statutenwerks, das Fugger im Frühjahr 1610 in einem Mandat dem Klerus übergeben hat, schreibt der Biograph des Bischofs, Konstantin Holl, den Jesuiten zu, ohne dazu genauere Angaben zu machen[120]. Ob auch der Luzerner Nuntius von der Arbeit der Redaktoren unterrichtet worden ist, läßt sich nur vermuten.

Im Aufbau wählten die Redaktoren 1609 eine vierteilige Gliederung. Der erste Teil enthält in 26 Tituli die »Professio fidei«, Vorschriften zur Verwaltung der Sakramente, der Verkündigung und dem Schulwesen. Gegenüber 1567 hat das Dekret »De Seminario« seinen hervorragenden Platz verloren und ist an den Schluß des ersten Teiles gerückt[121]. Der zweite Teil befaßt sich in 26 Abschnitten mit der Disziplin des Weltklerus und der Verwaltung der Kirchen und Benefizien[122]. Im dritten Teil macht die Synode dem Regularklerus in fünf Artikeln Vorschriften[123]. Der kirchlichen Jurisdiktion und Gerichtsbarkeit dienen die neun Gesetze des vierten Teiles[124]. Im letzteren ist der Titulus VIII. »De Visitationibus« für die Bistumsverwaltung von größerer Bedeutung. Fugger hat 1609 die längst obsolet gewordene mittelalterliche Gliederung des Bistums in zehn große Flächenarchidiakonate aufgegeben und vier neue Distrikte geschaffen, um die Durchführung der tridentinischen Kirchenreform und der neuen Synodalien effektiver kontrollieren zu können. Diese vier Bezirke sind: Schwaben, Allgäu mit Vorarlberg, der Breisgau und die Schweiz. Dazu werden vier Visitatoren bestellt, die jährlich die Gebiete zu besuchen haben. Außerdem werden an der bischöflichen Kurie zwei Generalvisitatoren berufen, die selbst jährlich zwei Distrikte besuchen und die übrigen Visitationen überwachen sollen[125]. Die erklärte Absicht des Bischofs ist es auch, häufiger als bisher Diözesansynoden abzuhalten und die Annahme der Synodalien in den Ruralkapiteln zu überwachen[126]. Es blieb aber bei Fugger und dessen Nachfolgern bei der Absicht. So hatte 1609 im Bistum Konstanz die letzte Diözesansynode stattgefunden.

Fugger veranstaltete im Oktober 1624 allerdings noch eine zweite kleinere Klerusversammlung, die – kaum beachtet – nicht zu den Konstanzer Diözesansynoden gezählt wird. Auf Betreiben Roms und des Luzerner Nuntius Alessandro Scappi[127] trafen sich Vertreter von Klöstern und Landkapitel in Konstanz, um das Seminarprojekt zu beraten. Man kann nicht behaupten, daß der Zeitpunkt der Konferenz gut gewählt war, befand man sich doch im

117 Jakob Mirgel: 1598–1629 Weihbischof und Bischof von Sebaste. Hierarchia catholica 3, 295.
118 Holl 137–141.
119 Ebd. 136–137. – Constitutiones 1609, 309–346.
120 Ebd. 134–135.
121 Constitutiones 1609, 1–87 (Tituli primae partis). – Ebd. 86–87 (Seminardekret).
122 Constitutiones 1609, 88–150 (Tituli secundae partis).
123 Ebd. 151–172 (Tituli tertiae partis).
124 Ebd. 173–195 (Tituli quartae partis).
125 Ebd. 192–193.
126 Ebd. 194–195. Zum gesamten Statutenwerk s. a. Holl 141–172.
127 Alessandro Scappi: März 1621–Mai 1628 Nuntius in der Schweiz. Manfred E. Welti, in: Helvetia Sacra I/1 45. – Reinhardt, Die Beziehungen 48–55 (Scappi und sein Einfluß in Konstanz).

Dreißigjährigen Krieg. Zwar faßten die Teilnehmer 1624 wiederum Beschlüsse über die Höhe der Seminarsteuer für den weltlichen Klerus, die Erhebung aber scheiterte an der Armut des Klerus, teilweise am energischen Widerstand der weltlichen Herren, besonders des Schwäbischen Reichsgrafenkollegiums[128].

Ein Ausblick sei gestattet: Da die Konstanzer Bischöfe des 17. Jahrhunderts, auch mitbedingt durch die schweren finanziellen Belastungen des Dreißigjährigen Krieges, nicht mehr in der Lage waren, Diözesansynoden abzuhalten, verpflichtete das Domkapitel im 18. Jahrhundert die Bischöfe Johann Franziskus Schenk von Stauffenberg (1704–1740), Damian Hugo Kardinal von Schönborn (1740–1743) und Kasimir Anton von Sickingen (1743–1750) in deren Wahlkapitulationen, regelmäßig Dekanenkonferenzen abzuhalten, die in etwa die Diözesansynoden ersetzen sollten. Es heißt: So sollen »bis zu besseren Zeiten alle 3. oder 4. Jahr, nachdeme die coniuncturen sein werden, die sammendtliche HH: Decani hierher berufen werden, die Anligenheiten des Bischtumbs vorzubringen, darÿber zu deliberiren und, wie ersprüßlich zu remediren, Resolutiones abfaßen«[129]. Gleichzeitig sollte ein allgemeines Subsidium erhoben werden, »mit welcher Occasion ein jeder Decanus von jedem Beneficiato seines Decanaldistricts nach Proportion des Ertrags des Beneficii ein freÿwilliges Angelt ad necessitates non Camerae aut Mensae episcopalis, sed ipsius Episcopatus mitbringen, und eine in dem Domcapitl. Depositgewölb seÿendte Cassa gelegt werden«[130].

Das waren die letzten Appelle des Domkapitels, im Bistum Konstanz Diözesansynoden oder als Ersatz dafür Dekanenkonferenzen abzuhalten. Bei den letzten Bischofswahlen (1750 und 1775) eliminierte das Domkapitel diese Vorschriften aus der Wahlkapitulation[131].

Zusammenfassung

Auf eine Inkunabel der Synodalstatuten von 1497, die aus der Bibliothek des Klosters Weingarten stammt und sich heute im Wilhelmsstift in Tübingen befindet, hat ein unbekannter Mönch geschrieben: »Omnia bene sunt ordinata, si bene observatur«[132]. Wirkung und Rezeption der Konstanzer Synodalien des Mittelalters und der Neuzeit sind bis heute noch nicht näher untersucht worden. Die Probleme der Wirkungsgeschichte sollen deshalb in Thesen angedeutet werden.

1. Bischof Fuggers Statuten (1609) waren bis zum traurigen Ende des Bistums geltendes Diözesanrecht. Neudrucke (bis 1775) erinnerten den Konstanzer Klerus an die Verbindlichkeit.
2. Als Mittel, die Synodalien durchzusetzen, können die bischöflichen und partikularen Dekanalvisitationen gelten. Auf diesem Weg mußte versucht werden, die Diözesangesetze auf der unteren Ebene durchzusetzen. Aus Visitationsakten des 16. und 17. Jahrhunderts

128 Holl 116–117. – Franz Hundsnurscher, 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 i. Br. 1968, 32–35.

129 GLA Karlsruhe 5/20 Wahlkapitulation, 16./21. Juli 1704, 2. Artikel. 1722 wurden in der Kapitulation für den Koadjutor Damian Hugo Kardinal von Schönborn auch die Pröpste der Kollegiatsstifte genannt, während die Äbte und Exemten unerwähnt blieben. Ebd. 5/20 Wahlkapitulation, 15./20. Mai 1722. – Ebenso 1743. Ebd. 5/21 Wahlkapitulation, 23. Okt. 1743.

130 Ebd.

131 GLA Karlsruhe 5/21 Wahlkapitulation, 8./9. Nov. 1750; ebd. Wahlkapitulation, 4. Dez. 1775.

132 Constitutiones 1497.

wissen wir, daß die Rezeption den Bischöfen und deren Visitatoren ein Anliegen gewesen ist, auch wenn kaum einmal nach dem Besitz der Statuten in den Dekanaten gefragt wurde[133].

3. Die Repräsentanten des Bischofs vor Ort waren die Ruraldekane. Sie galten im Bistum Konstanz (im Gegensatz zu anderen Bistümern) als allgemeine Offiziale des Bischofs und mußten als »oculi episcopi« die Synodalien besitzen[134]. Ihre Aufgabe war es auch, die Kapitelsstatuten dem geltenden Synodalrecht anzupassen.
4. Dagegen stellten sich den Konstanzer Bischöfen im »Forum mixtum« fast unüberwindliche Schwierigkeiten entgegen. Die Konkurrenz von geistlicher und weltlicher Gewalt, besonders auf dem heiklen Feld der Gerichtsbarkeit, ließ es wenig geraten erscheinen, die Synodalien durchzusetzen. Diözesansynoden waren deshalb für die Konstanzer Bischöfe in der Neuzeit kein geeignetes Mittel, eine effiziente Bistumsverwaltung zu ermöglichen. Die partikularen »landeskirchlichen« oder exemten Kräfte behaupteten ihre Rechte, und dies auf Kosten der schwachen bischöflichen Gewalt. Diesen komplizierten Rechtsverhältnissen mußte man also Rechnung tragen. Dafür gab es den Weg des Konkordats (partikulare Verträge der Bischöfe mit geistlichen oder weltlichen Herren), um mit solchen Akkomodationen einen Ausgleich oder zumindest ein rechtliches Nebeneinander zu ermöglichen[135]. Inwieweit aber die Synodalgesetze in solche Vereinbarungen eingeflossen sind, wäre noch zu untersuchen.
5. Die Schweizer Quart des Bistums Konstanz ging eigene Wege. Die Errichtung bischöflicher Kommissariate, so 1605 in Luzern, brachte den katholischen Kantonen eine weitgehende Autonomie in der Kirchendisziplin[136]. Ebenso endete die Jurisdiktion der Konstanzer Bischöfe vor den Toren der exemten Klöster. Überragend war die Stellung des Klosters St. Gallen, wo der Fürstabt quasiepiskopale Rechte beanspruchte und nach langem zähen Ringen gegen den Diözesanbischof auch durchgesetzt hat[137].
6. Mark Sittich Kardinal von Hohenems ließ 1567 auf der Diözesansynode dem Schweizer Klerus erklären, er wolle als Bischof niemanden zu Unmöglichem verpflichten. Man möge bedenken, daß diese Statuten – verfaßt zum Wohl der Res publica christiana – nicht nur für das laufende, sondern auch für das kommende geschaffen sei. Dann würden auch die Hindernisse, die der Rezeption im Wege stünden, nicht mehr vorhanden sein. Der Kardinal irrte mit seiner Zukunftsvision. Seine Nachfolger mußten andere Wege beschreiten. Regelmäßige Diözesansynoden hätten zwar neue Gesetze proklamieren können, ihre Akzeptanz in der großen Flächendiözese Konstanz wäre aber genauso fraglich gewesen wie nach den glanzvollen Klerusversammlungen 1567 und 1609.

133 Repertorium der Kirchenvisitationsakten aus dem 16. und 17. Jahrhundert in den Archiven der Bundesrepublik, hrsg. von Ernst Walter Zeeden in Verbindung mit Peter Thaddäus Lang, Band 2: Baden Württemberg, Teilband I: Der katholische Südwesten, die Grafschaften Hohenlohe und Wertheim, Stuttgart 1984.

134 REC 692.

135 Reinhardt, Die Beziehungen, s. Register passim.

136 Alois Henggeler, Das bischöfliche Kommissariat Luzern von 1605–1800, [Diss. Bonn], Stans 1906.

137 Karl Steiger, Das Kloster St. Gallen im Lichte seiner kirchlichen Rechtsgeschichte nach archivalischen Quellen dargestellt, Freiburg 1925.

PETER THADDÄUS LANG

Die Synoden in der alten Diözese Würzburg*

Adalbert Baur zum Eintritt in den Ruhestand

Innerhalb der Würzburger Diözesangeschichtsschreibung führen die Synoden des Kiliansbistums gleichsam eine marginale Mauerblümchenexistenz. Die größeren Darstellungen zur Geschichte der Diözese sprechen zwar immer wieder Synoden kurz an[1], es liegt jedoch nur eine einzige monographische Bearbeitung des Themas vor, die freilich älteren Datums ist und sich weitgehend darauf beschränkt, den Wortlaut der Synodalstatuten wiederzugeben[2].

Eine erneute und vertiefte Beschäftigung mit den Würzburger Diözesansynoden wäre demnach äußerst wünschenswert, doch kann und soll einer solchen Arbeit an dieser Stelle nicht vorgegriffen werden, denn ein Aufsatz bietet hierzu schon allein vom Umfang her nicht die nötige Voraussetzung. Somit werde ich mich darauf bechränken müssen, das Thema in seiner Gesamtheit vorzustellen und einige wenige Einzelprobleme notgedrungen knapp und oberflächlich zu erörtern.

Es gilt, sich zunächst einen Überblick darüber zu verschaffen, wieviele Synoden in der Diözese Würzburg nachweisbar sind und wann dieselben stattgefunden haben.

Quellenmäßig belegte Synoden in der alten Diözese Würzburg
(Kursiv gesetzt sind die Synoden, zu denen Statuten überliefert sind)

Datum	Beleg	Bemerkungen
1. 984 (986?)	Himmelstein S. 108	
2. 1097	ib S. 109	unsicher
3. 1115	ib.	
4. 1128	ib. S. 110	
5. 1136	ib.	
6. 1137	ib.	
7. 1144	ib.	
8. 1156	Wendehorst[3] S. 158	
9. 1165	ib. S. 168	
10. 1166	ib.	

* Leicht veränderte Fassung eines Vortrags, der am 29. Juli 1985 auf der Studientagung »Diözesansynode: Idee–Geschichte–Struktur« in Weingarten gehalten wurde.

1 Aemilian Ussermann, Episcopatus Wirceburgensis, St. Blasien 1794; Friedrich Stein, Geschichte Frankens, Schweinfurt 1885; Alfred Wendehorst, Das Bistum Würzburg, Teil 1–3, Berlin 1962, 1969, 1978 (Germania Sacra N. F. 4).

2 Franz Xaver Himmelstein, Synodicon Herbipolense, Würzburg 1855.

3 Wie Anm. 1, Teil 1.

Datum	Beleg	Bemerkungen
11. 1167	ib.	unsicher
12. 1169	Himmelstein S. 111	
13. 1183	ib.	
14. 1192	ib.	
15. 1194	Wendehorst[3] S. 182	unsicher
16. 1257	Himmelstein S. 113	
17. 1258	ib.	
18. 1261	ib.	
19. 1276	ib.	
20. 1289	Wendehorst[4] S. 33	
21. 1292	*Himmelsein S. 115*	
22. 1298	*ib.*	
23. 1314	*ib.*	*Wendehorst[4] S. 41: zu unbestimmter Zeit*
24. 1318	Wendehorst[4] S. 187	
25. 1329	*Himmelstein S. 116*	
26. 1330	*ib.*	
27. 1333–1345	Wendehorst[4] S. 69	unsicher
28. 1373	*Himmelstein S. 116*	
29. 1407	*ib. S. 117*	
30. 1411	*ib. S. 118*	
31. 1412–1440	ib.	unsicher
32. 1452	*ib. S. 119*	
33. 1453	*ib. S. 120*	
34. 1548	*ib. S. 121–127*	

Wir wissen also von insgesamt 34 Synoden, wovon fünf unsicher sein dürften. Diese 34 Synoden haben zwischen 984 und 1548 stattgefunden, das heißt innerhalb einer Zeitspanne von 564 Jahren. Im Durchschnitt haben wir somit alle 16,6 Jahre eine Synode.

In drei kürzeren Zeitabschnitten liegen die Synoden enger beieinander, wie man sieht, nämlich einmal in den Jahren 1097 bis 1194 15 Synoden (im Durchschnitt kommt hier alle 6,5 Jahre eine Synode), dann in der Zeit von 1257 bis 1354 zwölf Synoden (das macht im Schnitt eine Synode alle 7,3 Jahre) und schließlich zwischen 1407 und 1453 fünf Synoden (durchschnittlich ist das eine Synode in 9,2 Jahren)[5].

Selbstverständlich hat man mit einer Dunkelziffer zu rechnen. Es werden mehr – vielleicht sogar wesentlich mehr – Synoden abgehalten worden sein, als uns durch Quellenzeugnisse belegt ist. Da generell der Strom der Quellen um so reichlicher fließt, je mehr wir uns der Gegenwart nähern – und somit auch die Dichte der Informationen größer wird –, so läßt sich abschätzen, daß für das 10. bis 13. Jahrhundert mit Gewißheit eine ganze Reihe weiterer Synoden zu veranschlagen sind, von denen wir keine Kenntnis haben; für die spätere Zeit ist dies in weitaus geringerem Umfange vorstellbar. Demzufolge dürfte es recht unwahrscheinlich sein, daß im letzten Jahrhundert des Mittelalters mehr als die uns bekannten fünf Synoden stattgefunden haben.

4 Wie Anm. 1, Teil 2.

5 Es bleibt unerklärlich, wie Hans Erich Feine auf eine »fünfjährige Wiederkehr« der Würzburger Synoden im 15. Jahrhundert kommt (Hans Erich Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte, Köln–Wien [5]1972, 375).

Trotz aller Lückenhaftigkeit der Quellenüberlieferung sehen wir also eine verhältnismäßig emsige Aktivität der Würzburger Bischöfe vom 12. bis zur ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts. In dem sich daran anschließenden Säkulum flaut das Interesse der Oberhirten an Synoden merklich ab, um später dann fast gänzlich zu versiegen. – Weitere und weitergehende Schlußfolgerungen aus dieser Übersicht zu ziehen, will ich nicht wagen. Dazu müßten erst neue Quellen zutage gefördert werden.

Die weitere Beschäftigung mit unserem Thema hat sich nun auf jene Synoden zu konzentrieren, zu welchen die Statuten überliefert sind, also auf die elf Synoden zwischen 1292 und 1548. Damit richtet sich unser Blick vornehmlich auf die Synoden des späteren Mittelalters.

Von den jüngsten drei Synoden sind Protokolle über deren Ablauf erhalten[6], so daß man ein Bild des modus procedendi zumindest für den Ausgang des Mittelalters gewinnen kann. Wie ein Vergleich der Protokolle ergibt, unterscheiden sich diese drei Synoden in ihrem Hergang nur wenig. Ob jedoch auch frühere Synoden nach diesem Schema abgewickelt wurden, wie Franz Xaver Himmelstein etwas unkritisch durchscheinen läßt[7], das muß freilich offen bleiben.

Von den genannten drei Potokollen ist das früheste am ausführlichsten[8]. Die Synode fand 1452 im Chor der Würzburger Domkirche statt. »Nach Absingen der canonischen Tagzeiten stimmt der Succentor[9] den Hymnus ›Veni sancti Spiritus‹ an, dem die Versikel und Oration de Spiritu sancto folgen. Hierauf wird von Einem der Domvicare die heilige Geist-Messe gesungen. Nach derselben singen zwei andere Vicare die Litanei von allen Heiligen, welcher der Celebrant die betreffende Versikel und Oration de omnibus Sanctis beifügt«.

Die Synode beginnt also mit einem besonders feierlich ausgestalteten Gottesdienst. Es liegt wohl nahe, eine ähnliche Eröffnung auch für die früheren Synoden anzunehmen, wobei die liturgischen Einzelheiten natürlich nicht mit den hier zitierten übereinzustimmen brauchen.

Bevor man zur eigentlichen Sache kommt, sind noch verschiedene formale Präliminarien zu erledigen: »Jetzt nimmt der Bischof als Präsident der Synode seinen in Mitten des Chors bereiteten Thronsitz ein, das Angesicht gegen das Kirchenschiff gewendet. Alsbald ruft ein bischöflicher Notar den Namen des vom Bischofe ernannten Promotor Synodi aus, welcher sein Amt damit beginnt, daß er im Namen des Bischofs allen Laien befiehlt unter Strafe der Excommunication den Chor zu verlassen. Worauf alle Zugänge zum Chore verschlossen und mit Wächtern besetzt werden.

Nun theilt der Promotor die Plätze aus in folgender Weise: Zur Rechten des Bischofs der Weihbischof und sich ihm [rechts] anreihend die Aebte von Burcard, Stephan, den Schotten[10], Amorbach, Schlüchtern, Theres, Comburg, Banz, Münchroden und [Schwäbisch] Hall [...]; auf dem ersten Platz der obersten Reihe der Chorstühle zur Rechten [des Bischofs] der Domdechant; ihm reihen sich an die Domherrn[11] [...] [und] die Dechante von Onolsbach, Neumünster, Haug und Burcard. Zur Linken des Bischofs die Aebte von Neustadt [a. d. Aisch], Mur[r]hard[t], Schwarzach, [Münster-]Aurach, Aura, Steinach und Veilsdorf. Im ersten Chorstuhl der oberen Reihe der Dompropst, nach ihm die Chorherren[11], dann die Dechante von Oe[h]ringen, Mosbach, Schmalkalden und Römhild. Die übrigen Plätze der Chorstühle auf beiden Seiten nehmen die Pröpste und Landdechante ein. Zu den Füssen des Bischofs sassen die Doctoren, Licentiaten und bischöflichen Räthe, etwas tiefer die zwei

6 1452, 1453 und 1548: HIMMELSTEIN (wie oben Anm. 2) 273–321.
7 Ib. 104.
8 Die folgende Schilderung stützt sich weithin auf HIMMELSTEIN 104f.
9 Der Leiter des respondierenden Gegenchores (Anm. des Verfassers).
10 Alle drei Klöster in Würzburg gelegen (Anm. des Verfassers).
11 Die auch sonst dort zu sitzen pflegten (Anm. des Verfassers).

Notar[e][12] und noch tiefer, vor dem Chorpult, die Pröpste von Heidenfeld[13], Triefenstein, Langenzenn und die Procuratoren der Aebte, der Propst von Coburg, der Archidiacon von Fulda, die Prioren und Guardiane der Klöster, die Landdechante und Definitoren etc. Die übrige Geistlichkeit sass oder stand im übrigen Raume ohne bestimmte Ordnung. Nachdem die Plätze vertheilt waren, erklärte der Promotor, dass durch diese Austheilung der Sitze Niemand ein neues Recht erhalten oder in seinen alten Gerechtsamen gekränkt werden solle«.

Diese Prozedur mag uns extrem steif und umständlich vorkommen. Wir dürfen aber nicht vergessen, daß wir es mit einer ständischen Gesellschaft zu tun haben, in welcher der soziale Rang des einzelnen überaus große Bedeutung hatte. Nach der gesellschaftlichen Rangordnung saß man beim Gastmahl um den Tisch und schritt bei Prozessionen dementsprechend einher. Ein Mißachten der Rangordnung führte meist zu Streitigkeiten, die sogar in Mord und Totschlag enden konnten.

Als alle ihre Plätze eingenommen hatten, betrat der Dompredigerauf Geheiß des Promotors die Stelle, an welcher man das Evangelium zu verlesen pflegt, und ermahnte die Anwesenden durch Gottes Wort zur Tugendhaftigkeit. Sobald die Predigt beendet war, trat der Promotor an die Stelle des Dompredigers und richtete seinerseits das Wort an die Versammelten. Er warnte sie – ähnlich wie sein Vorredner – vor den vielfältigen Arten der Laster und nannte insonderheit die Versuchung durch das weibliche Geschlecht.

Danach kam der Promotor endlich zur Sache. Mit lauter und deutlicher Stimme verlas er Wort für Wort die Mainzer Provinzialstatuten des Jahres 1451[14]. Dies wird längere Zeit gedauert haben, denn der verlesene Text besteht in der Ausgabe von Himmelstein aus über 20 Druckseiten. Damit hatten die versammelten Kleriker aber ihr Tagwerk mitnichten vollbracht; sie mußten sich noch einen Traktat des hl. Thomas von Aquin über das Glaubensbekenntnis und die Sakramente anhören[15]. Erst dann wurden sie entlassen – mit der Aufforderung, sich folgenden Tags wieder einzufinden.

Die zweite Sitzung begann, wie am Vortage, wieder mit einem Gottesdienst, der allerdings nun etwas schlichter gehalten war. Die anwesenden Geistlichen hatten daraufhin ihre Plätze einzunehmen und die Laien mußten den Chor verlassen, alles wie zuvor. Dann trug der Promotor nach einer kurzen Ansprache die Synodalstatuten vor. »Hierauf bat der Promotor den Bischof, alle diejenigen, welche sich in Censuren befanden[16], loszusprechen, was auch geschah mit Ausnahme der Concubinarier und derjenigen, welche Kirchengüter an sich gezogen hatten. Endlich wurde der Tag der nächsten Synode festgesetzt, und die Notare angewiesen, sämmtliche Verhandlungen zu verzeichnen. Darauf ertheilte der Bischof der Versammlung den Segen, und man trennte sich«[17].

Auch die Synoden von 1453 und 1548 verliefen nach dem eben geschilderten Muster und lediglich 1548 trat ein neues Element hinzu: Vor dem Ende der Synode wurden alle Geistlichen der Reihe nach – beim Weihbischof angefangen – befragt, ob sie den Statuten gehorchen wollten[18].

Die eingehende Beschäftigung mit dem Procedere dieser drei Synoden zeigt, wie wenig die Aussagen der einschlägigen Fachliteratur im Falle Würzburgs zutreffen. Hans Erich Feine etwa

12 Die das Protokoll anfertigten (Anm. des Verfassers).
13 I. e. Heidingsfeld.
14 HIMMELSTEIN 276–297; vgl. EDUARD OTTO KEHRBERGER, Provinzial- und Synodalstatuten des Spätmittelalters, [Phil. Diss.] Tübingen 1938, 32–35.
15 HIMMELSTEIN 297f., KEHRBERGER (wie vorige Anm.) 32.
16 D. h., gegen die eine Kirchenstrafe verhängt worden war (Anm. des Verfassers).
17 HIMMELSTEIN 105, vgl. ib. 300f.
18 Ib. 105; vgl. ib. 319f.

schreibt, es habe »meist« eine »Beratung« stattgefunden[19]. Auf den drei genannten Synoden wurden jedoch nur Statuten vorgelesen; eine Mitwirkung des Diözesanklerus beim Zustandekommen der Texte in Form einer Beratung fehlt. Die Rolle der Geistlichkeit war ganz im Gegenteil passiv; sie beschränkte sich auf das Zuhören und bewegte sich ausschließlich auf der Ebene von Befehl und Gehorsam.

Dies mag aus äußeren Gründen zu rechtfertigen gewesen sein. Eine gemeinsame Beratung hätte die Synoden gewaltig in die Länge gezogen und viele Pfarreien des Bistums wären deswegen möglicherweise wochenlang verwaist gewesen. – Von dem größeren finanziellen Aufwand ganz zu schweigen.

An unseren drei Synoden sind auch kaum Wesenszüge eines Gerichtshofes zu entdecken, wie verschiedene Historiker dies meinen[20]. Eine gerichtliche Untersuchung von Delikten einzelner Kleriker mit nachfolgender Verurteilung fand nicht statt. Der Bischof machte auf den Synoden von seiner richterlichen Kompetenz nur Gebrauch, um verurteilten Geistlichen in der Art einer Amnestie ihre Strafe zu erlassen. Wenn auf der Synode von 1548 jeder einzelne zum Gehorsam verpflichtet wurde[21], so deutet dies nicht unbedingt auf eine uralte Gepflogenheit hin. Die Reformation hatte nämlich auch im Würzburger Diözesanklerus viele Sympathisanten gefunden[22], und der Bischof besaß allen Grund, seine Geistlichkeit zu besonderer Loyalität aufzufordern.

Will man von diesen drei Synoden aus urteilen, so bestanden sie also neben Meßfeier und Predigt der Hauptsache nach in der Promulgation von Statuten. Diese Feststellung läßt sich präzisieren, wenn man untersucht, aus welchen Quellen die Statuten herrühren. Dies ist unschwer zu bewerkstelligen, weil in der Ausgabe von Franz Xaver Himmelstein[23] bei einem großen Teil der Statuten deren Herkunft angegeben ist[24]. Zudem ergibt eine gründliche Lektüre dieses Werkes, daß sich in späteren Texten häufig die Verlautbarungen früherer Synoden wiederfinden.

Eine genaue Auszählung ergibt: 51 % der Statuten beruhen auf Wiederholung, 31 % gehen auf Provinzialsynoden zurück, 7 % auf allgemeine Konzilien und 2 % auf päpstliche Dekrete[25]. Bei diesen Zahlen ist noch in Rechnung zu stellen, daß die aus früheren Synoden übernommenen Vorschriften ihrerseits zum Teil wiederum aus Provinzialkonzilien, aus päpstlichen Dekreten und aus allgemeinen Konzilien stammen dürften und daß bei eingehender Suche gewiß zumindest ein Teil der noch unidentifizierten Statuten in solchen Kirchengesetzen zu finden sein wird.

Die Würzburger Statuten sind also weitgehend Kompilationen. Aus diesem Sachverhalt ist der Zweck der Diözesansynoden exakter zu erschließen: Es war nicht nur die Promulgation von

19 H. E. Feine (wie Anm. 5) 375; vgl. auch Paul Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, Bd. 3, Berlin 1883 (Nachdruck Graz 1959), 584, 586, 589, 592, 595; Friedrich Wilhelm Oediger, Über die Bildung der Geistlichen im späten Mittelalter (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 2), Leiden–Köln 1953, 99; Willibald Plöchl, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. 2, Wien–München ²1962, 145.

20 Hinschius (wie vorige Anm.) 584, 586, 592, 596; Raoul Naz, Artikel »Synode«, in: Dictionnaire de Droit Canonique, tom. 7, Paris 1965, Sp. 1135; Oediger (wie vorige Anm.) 100; Plöchl (wie vorige Anm.) 145.

21 Himmelstein 319.

22 Hans Christoph Rublack, Gescheiterte Reformation. Frühreformatorische und protestantische Bewegungen in süd- und westdeutschen geistlichen Residenzen (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit 4), Stuttgart 1978, 19–21.

23 Wie oben Anm. 2.

24 In der Himmelstein'schen Ausgabe fehlen Herkunftsangaben völlig bei den Statuten der Synoden von 1292, 1298, 1314, 1373, 1407 und 1411.

25 Vgl. hierzu Kehrberger (wie oben Anm. 14).

Statuten ganz allgemein, sondern – genauer – die Promulgation von Statuten der Provinzialsynoden und die Wiederholung früherer Synodalstatuten.

Demnach ist es wohl der Mühe wert, sich diese Statuten etwas näher anzusehen.

Vorab noch einige Worte zu der Anzahl der jeweils verkündeten Statuten. Das kürzeste Statutencorpus, jenes der Synode von 1373, hat nur drei Paragraphen[26]. Auf der Versammlung des Jahres 1329 hingegen mußte sich die Geistlichkeit ganze 107 Paragraphen anhören[27]. – Insgesamt kommt man auf einen Durchschnittswert von rund 30 Statuten pro Synode[28].

Der Inhalt dieser Verordnungen läßt sich in vier Themenbereiche gliedern[29]:

1. kirchenrechtliche Bestimmungen im engeren Sinne,
2. Bestimmungen über die kirchlichen Einkünfte und über die Verwaltung des Kirchenguts,
3. Bestimmungen über die Amts- und Lebensführung des niederen Klerus,
4. Bestimmungen bezüglich der Laien und Juden.

Innerhalb der kirchenrechtlichen Bestimmungen im engeren Sinne sind da zunächst die Amtsbefugnisse des höheren Klerus. Die Statuten befassen sich mit dem Erzbischof und seinem Verhältnis zu den Suffraganen[30], dann aber auch mit dem Bischof selbst[31] – mit einigen seiner Pflichten (wie das Spenden der Firmung[32] und das Abhalten von Synoden[33]), mit seiner Stellung zum Domkapitel[34] und mit den Verhältnissen während einer Sedisvakanz[35]. Außerdem kommen auch die Aufgaben des Archidiakons zur Sprache, allerdings recht selten[36].

Im Gesamtcorpus der Würzburger Synodalstatuten mit 311 Paragraphen nehmen diese Anordnungen keinen großen Raum ein. Es handelt sich um nicht mehr als 19 Vorschriften, von denen sich ganze elf um den Erzbischof drehen. In Prozentzahlen ausgedrückt sind dies 6 %.

Unter den kirchenrechtlichen Bestimmungen ist ein weiterer Punkt die bischöfliche Justiz. Es geht hier insbesondere um die Kompetenzen und die Verfahrensweise des bischöflichen Gerichts wie auch um dessen Abgrenzung gegen die weltliche Gerichtsbarkeit[37]. Daneben finden sich Verordnungen über die Gültigkeit von Eiden[38] und Vorsichtsmaßregeln gegen gefälschte Urkunden[39]. Mehrere Paragraphen beschäftigen sich mit Leuten, die so schwere Sünden auf sich geladen haben, daß nur der Bischof die Absolution erteilen kann. Solche Sünder mußten sich nach Würzburg begeben, wo sie ein bischöflicher Beamter empfing, der für diese Aufgabe eigens abgestellt worden war[40]. – All diesen Dingen sind 27 Paragraphen = 8,7 % aller synodalen Bestimmungen gewidmet.

Im Rahmen der Strafjustiz spielt die Immunität der Kleriker eine bedeutsame Rolle, denn straffällige Geistliche durften nur von einem kirchlichen Gericht abgestraft werden. Weil jedoch die weltlichen Machthaber ihre eigenen Kreise durch dieses Sonderrecht gestört sahen

26 HIMMELSTEIN 209–211.
27 Ib. 163–205.
28 Bei summa summarum 311 Statuten, die auf elf Synoden verteilt sind.
29 Zum Folgenden vgl. die Tabelle unten S. 82.
30 HIMMELSTEIN 162, 168–170, 207–209.
31 Ib. 163.
32 Ib. 165, 206.
33 Ib. 233.
34 Ib. 163.
35 Ib. 176, 299.
36 Ib. 167, 215f.
37 Ib. 170f., 173, 194–199, 207, 217f.
38 Ib. 160, 299.
39 Ib. 197, 206.
40 Ib. 159, 198f., 209.

und sich deshalb häufig darüber hinwegsetzten, weisen die Synodalstatuten mehrfach auf die Immunität hin[41].

In der Zeit der Gegenpäpste war es üblich, die Anhänger der gegnerischen Partei zu exkommunizieren und über weite Gebiete das Interdikt zu verhängen, wie denn überhaupt die spätmittelalterliche Kirche von ihrem Recht zu bannen häufigen und manchmal, so will es scheinen, geradezu leichtfertigen Gebrauch machte.

Weil sich hieraus viele kirchenrechtliche Probleme ergaben, geriet dieser Themenkreis zwangsläufig auch in die Würzburger Synodalstatuten[42]. Im einzelnen geht es beispielsweise darum, wie sich ein Exkommunizierter der Kirche gegenüber zu verhalten hat und unter welchen Umständen er von dem Banne wieder gelöst werden kann. Außerdem waren während des Interdikts nicht alle gottesdienstlichen Handlungen untersagt – die Statuten legen die Ausnahmen dar.

Alle diese kirchenrechtlichen Bestimmungen machen einen ganz ansehnlichen Teil der Synodalstatuten aus, nämlich rund ein Viertel[43]. Weit weniger ins Gewicht fallen ihrer Menge nach jene Verordnungen, durch welche die finanziellen Angelegenheiten der Kirche geregelt wurden.

Verschiedentlich erging die Aufforderung an das Kirchenvolk, seine Abgaben zu entrichten[44]. Die Bauern suchten sich davor zu drücken, wo immer sie konnten: Sie lieferten den Zehnten hie und da gar nicht ab, häufiger nur teilweise oder nur nach längerem Säumen. Auch trachteten sie nicht selten danach, ihre Ortsgeistlichen durch minderwertige Naturalien zu betrügen. Da die finanzielle Lage des ländlichen Pfarrklerus ohnehin vielfach derjenigen der sprichwörtlichen Kirchenmaus ähnelte, war keine einzige Garbe verzichtbar[45]. Die kirchlichen Gesetzgeber mußten befürchten, daß die Priester ihren kärglichen Lebensunterhalt durch Verpfänden oder Verkauf der Kirchenländereien aufzubessern gedachten[46].

Auf das Kirchengut hatten auch die weltlichen Patronatsherren ein Auge geworfen. Sie neigten offenbar dazu, anläßlich der Neubesetzung einer Pfarrstelle einen Teil der Pfründerträge in die eigene Tasche fließen zu lassen[47].

Angesichts dieser vielen Widrigkeiten nimmt es wunder, wie selten die kirchlichen Finanzen in den Synodalstatuten thematisiert werden: Von den über 300 Vorschriften sind lediglich 20 auf diese Probleme gerichtet[48].

Ganz im Zentrum der synodalen Gesetzgebung dagegen steht der niedere Klerus mit nahezu zwei Dritteln aller Vorschriften[49] – und zwar neben dem Seelsorgeklerus auch die Ordensgeistlichkeit.

Bekanntlicherweise entsprachen die Kleriker des Spätmittelalters in ihrer charakterlichen Eignung, in ihrer Amtsführung und in ihrer Lebensweise oftmals nicht den offiziellen Vorstellungen der Kirche[50]. Viele einflußreiche Theologen (ich nenne nur Johannes Gerson und

41 Sieben Paragraphen = 3,2 %. Himmelstein 145, 165, 192f., 201, 206f., 227f., 230, 299.
42 21 Paragraphen = 6,8 %. Himmelstein 146f., 194, 196f., 199–202, 223f., 284f.
43 77 Paragraphen = 24,8 %.
44 So Himmelstein 142, 146, 220f., 232f., 299.
45 Zur finanziellen Lage des Pfarrklerus vgl. Peter Thaddäus Lang, Die tridentinische Reform im Landkapitel Mergentheim bis zum Einfall der Schweden 1631, in: RJKG 1, 1982, 143–171, hier bes. 153f.
46 Himmelstein 145, 176f.
47 Ib. 184, 188f., 193.
48 = 6,4 %.
49 62,3 %.
50 Vgl. Peter Thaddäus Lang, Würfel, Wein und Wettersegen. Klerus und Gläubige im Bistum Eichstätt am Vorabend der Reformation, in: Volker Press u. a. (Hrsgg.), Martin Luther: Probleme seiner Zeit (im Druck) und die dort Anm. 84 aufgeführte Literatur.

Nikolaus von Cusa) und nicht zuletzt auch die Konzile von Konstanz und Basel waren bemüht, eine Angleichung der Praxis an die Theorie zu erreichen. Solche Bestrebungen fanden denn ihren Niederschlag in den Synodalstatuten der Diözese Würzburg.

Um ungeeignete Leute von der Seelsorge fernzuhalten, wurden die Bestimmungen über das Mindestalter mehrfach wiederholt[51]; aus demselben Grund wurde die Ämterkäuflichkeit verboten[52] und festgesetzt, daß Benefizien nur mit der Erlaubnis des Bischofs vergeben werden dürfen[53]. Dies galt auch für Adelige, die sich auf ihren Burgen und Schlössern Kapläne hielten[54]. Desgleichen war die Zulassung zur Seelsorge vom Willen des Bischofs abhängig. Fremde Geistliche wurden nur akzeptiert, wenn sie ein bischöfliches Entlassungschreiben aus ihrer Heimatdiözese vorweisen konnten[55]. Mit dieser Bestimmung allein war dem Treiben wandernder Kleriker nicht sehr wirksam beizukommen. Deshalb wurde den Pfarrgeistlichen eingeschärft, solchen Priestern alle seelsorgerlichen Handlungen zu verbieten[56]. Den Laien wiederum war es untersagt, Einsiedler in den Wäldern aufzusuchen, um sich von diesen die Sakramente spenden zu lassen[57].

Die synodalen Gesetze sahen den ordnungsgemäßen Vollzug der Seelsorgepflichten eingeschränkt durch das Anhäufen mehrerer Pfründen und – teilweise damit verbunden – durch Verstöße gegen die Residenzpflicht. Solches wurde allerdings nicht generell unter Strafe gestellt, sondern lediglich von der Zustimmung des Bischofs abhängig gemacht[58].

Eine größere Anzahl von Statuten zielt auf die Amtspflichten der Pfarrgeistlichkeit ab[59]. Die Regelungen gehen bis ins kleinste Detail: So sind beispielsweise die zum Gottesdienst erforderlichen Geräte und Paramente nach Gebrauch stets zu reinigen und sorgfältig wegzuschließen; unbrauchbar gewordenes Bildwerk und Leinenzeug muß in der Sakristei verbrannt werden[60]; Chrisam und heiliges Öl seien alljährlich aufs neue in Würzburg abzuholen[61]. – Die Reihe der Beispiele könnte um ein gutes Stück weiter geführt werden; zur Veranschaulichung mag das hier Vorgetragene genügen.

Das Kernstück priesterlichen Tuns besteht zweifellos im Spenden der Sakramente, und auch hierum kümmern sich die Synodalstatuten[62].

Hinsichtlich der Taufe sahen die kirchlichen Gesetzgeber wenig zu reglementieren. Vor allem lag ihnen die Nottaufe am Herzen. Die Priester sollten alle Frauen – aber auch die Väter – in Wort und Handlung dieses Sakraments unterweisen[63].

Das Sakrament der Buße hingegen wurde mit einer Vielzahl von Regelungen bedacht. Zum Beichthören, so heißt es in den Statuten, wähle der Priester einen Ort, an welchem er gut gesehen werden kann – abgschiedene Stellen seien tunlichst zu meiden[64]. Diese Vorschrift will offensichtlich möglichen Versuchungen und Verleumdungen vorbeugen. – Während der Beichte schaue der Geistliche dem Beichtkind nicht neugierig ins Gesicht, er richte vielmehr den

51 HIMMELSTEIN 161, 166, 185, 214, 293.
52 Ib. 160f., 166, 176, 190, 202.
53 Ib. 159.
54 Ib. 170, 299.
55 Ib. 215.
56 Ib. 166f., 174, 215.
57 Ib. 171, 216f., 299. – Zulassung zu Priesteramt und Seelsorge, insgesamt 28 Paragraphen = 9 %.
58 HIMMELSTEIN 146, 159, 165, 167, 202–204, 216, 219, 299. Insgesamt zehn Paragraphen = 3,2 %.
59 20,8 % aller Statuten.
60 HIMMELSTEIN 140–143: Dort noch viele weitere Bestimmungen dieser Art.
61 Ib. 162, 187.
62 16,3 % aller Synodalstatuten.
63 HIMMELSTEIN 140, 224f.
64 Ib. 152.

Blick bescheiden zur Erde. Er hüte sich auch davor, über die Sünden lauthals zu lachen oder aber vor Ekel auszuspeien[65].

Zuvörderst jedoch werden die Beichtväter wiederholt daran erinnert, daß sie nicht von allen Sünden lossprechen können. Die Absolution besonders schwerer Sünden ist allein dem Bischof vorbehalten. Es handelt sich um die sogenannten Reservatfälle, deren Zahl in die Hunderte geht. Dazu gehören etwa Kirchenraub und Priestermord, Inzest und Wucherei, Mißbrauch von Chrisma und Eucharistie, Gatten- und Elternmord, Selbstverstümmelung, Geisterbeschwörung und dergleichen mehr[66].

Ähnlich verschlungen und vielschichtig mögen manchem Priester die für eine Eheschließung verbotenen Verwandtschaftsgrade gewesen sein. Deshalb schreibt ein Statut vor, im Zweifelsfalle sei der Archidiakon zu Rate zu ziehen[67]. Darüber hinaus erinnern die Synodalgesetze daran, daß heimliche Eheschließungen verboten seien[68], daß den Trauungen ein dreimaliges Aufgebot vorauszugehen habe und daß Ehehindernisse keinesfalls verschwiegen werden dürfen[69]. Mehrmals auch untersagen die Statuten das vielleicht etwas absonderliche Unterfangen, mit einem Verstorbenen die Ehe einzugehen[70]. Damit sollte wohl der Erbschleicherei ein Riegel vorgeschoben werden.

Weniger eingehend befaßt sich die Synodalgesetzgebung mit den Sterbenden. Ein Paragraph befiehlt, das Volk sei über das Sakrament der Krankensalbung zu belehren und gemahnt daran, daß der Priester für einen Kranken wichtiger sei als der Arzt[71]. – Die Versehgänge selbst haben feierlich und würdevoll zu sein, wie es der Ehrfurcht vor dem Allerheiligsten entspricht[72].

Wie eigentlich nicht anders zu erwarten, finden sich in den Synodalstatuten auch Vorschriften über den Besuch der Synoden und die Kenntnis der Statuten[73]. Die Einladung zu einer Synode ist bindend: Es gehört zum Ritual der synodalen Handlung, daß kurz vor deren Ende die unentschuldigt Abwesenden unter Anklage gestellt werden[74]. – Bevor die Geistlichen von ihrer Pfarrei zur Synode abreisen, haben sie darauf zu sehen, daß während ihrer Abwesenheit die Seelsorge nicht zum Erliegen kommt. Unterwegs sollen sie sich eines priesterlichen Betragens befleißigen – die Reise darf also nicht in eine Vergnügungsfahrt ausarten[75].

Um sicherzustellen, daß jeder Kleriker die Statuten kannte, wurden an alle Ruraldekane Abschriften verteilt. Die übrigen Priester eines Landkapitels mußten sich davon binnen eines Monats eine Kopie anfertigen und diese fleißig lesen[76]. Die Bereitwilligkeit hierfür wollte man durch einen vierzigtägigen Ablaß vergrößern[77].

Weitere Regeln für die Amtsführung des niederen Klerus sind äußerst selten[78]. Sie betreffen

65 Ib. 152f.
66 Ib. 157–159, 266–272.
67 Ib. 149.
68 Ib. 148.
69 Ib. 189.
70 Ib. 165, 206.
71 Ib. 149f.
72 Ib. 149f., 225.
73 Acht Paragraphen = 2,6 %.
74 Himmelstein 202, 300f., 306, 319f.
75 Ib. 139f.
76 Ib. 213.
77 Ib. 164f.
78 Sechs Paragraphen = 1,9 %.

weit auseinanderliegende Einzelthemen, wie das Breviergebet[79] oder den Umgang mit Reliquien[80].

Weitaus weniger häufig als mit den Amtspflichten[81] widmen sich die synodalen Vorschriften der Lebensführung der Geistlichen[82]. Was hierzu verordnet wurde, ist hinlänglich bekannt, denn die Historiker schöpften bisher fast ausschließlich aus dieser Quelle, wenn sie den Lebenswandel des spätmittelalterlichen Klerus beschrieben[83]. So ist die Rede von Waffentragen und Kleiderluxus, von Würfelspiel, Trunksucht und Wirtshausbesuch, von Streitsucht, Betrügerei und weltlichen Geschäften[84], am häufigsten jedoch vom Konkubinat[85].

Neben dem Seelsorgeklerus wird indes die Ordensgeistlichkeit nicht aus dem Auge verloren[86]. Im Mittelpunkt steht hierbei das strenge Einhalten der Ordensregeln, insbesondere das gemeinsame Beten, Essen und Schlafen, wie auch der Verzicht auf persönlichen Besitz[87].

Ein weiteres Problem bildeten die Spannungen zwischen der Pfarrgeistlichkeit und den Mendikanten. Die Pfarrer, Kapläne und Vikare wehrten sich dagegen, daß die Bettelmönche ihnen bei ihren Pfarrkindern den Rang abliefen. Wegen ihrer Predigtkünste erfreuten sich nämlich die Dominikaner, Franziskaner und Augustiner-Eremiten großer Beliebtheit, und die Bevölkerung neigte dazu, lieber bei diesen als bei dem zuständigen Pfarrherrn zu beichten und zu kommunizieren. Die Synodalstatuten suchten diese Mißhelligkeiten durch einen Kompromiß beizulegen: Nur eine beschränkte Anzahl von Mendikanten durfte in den Gemeinden tätig sein, wobei der Bischof selbst geeignete Ordensleute auswählte[88].

Im Vergleich zu den Statuten, welche den Klerus betreffen, ist die Zahl jener Bestimmungen gering, die sich den Laien zuwenden[89]. Des öfteren ist von diesen indirekt die Rede, wenn es um den Empfang der Sakramente geht: die Gläubigen sollten sich dieselben nicht von Einsiedlern oder umherziehenden Klerikern reichen lassen[90], sie sollten um die Nottaufe wissen[91], sie sollten regelmäßig ihre Osterpflichten erfüllen[92], sie sollten auf die Ehehindernisse achten[93] und ähnliches mehr. Ansonsten hatten sie dem Wucher[94], der Zauberei[95] und der Häresie[96] zu entsagen; vor allem aber waren sie gehalten, ihre Abgaben an die Kirche zu entrichten[97].

Dem nachhaltig drängenden Frömmigkeitsbedürfnis der spätmittelalterlichen Bevölkerung, das in seinem Suchen nach Betätigung oftmals die Grenzen des kirchlich Kodifizierten

79 HIMMELSTEIN 141f.
80 Ib. 144. Weitere Bestimmungen: Ausfertigung von Testamenten ib. 146, 177, 299; Verbot, für Sakramentenspendung Geld zu nehmen, ib. 150.
81 28 % aller Statuten.
82 12,5 % der Statuten.
83 Literatur zusammengestellt bei LANG, Würfel, Wein und Wettersegen (wie Anm. 50), Anm. 84.
84 HIMMELSTEIN 143f., 146, 196, 219f., 226.
85 Ib. 144, 175f., 231, 281f. Außerdem: Verhalten auf Kapiteltagen ib. 217; Feier der Primiz ib. 186.
86 8,4 % aller Synodalstatuten.
87 Besonders ausführlich HIMMELSTEIN 178–183, dann auch ib. 221–224, 226, 232, 291.
88 Ib. 209–212, 291f.
89 13,5 %.
90 Siehe oben 78.
91 Ib.
92 HIMMELSTEIN 199, 210.
93 Ib. 148f., 189f.
94 Ib. 228.
95 Ib. 149 (bei Hochzeiten), 194.
96 Ib. 164, 191f., 227. Weitere Vorschriften: Verbot des Tanzens auf dem Friedhof und in der Kirche ib. 143, 188f.; Lagerung von Privatbesitz in der Kirche ib. 142; Sonntagsheiligung ib. 283f.; Beisetzung auf dem Friedhof der Heimatpfarrei ib. 160, 177f.
97 Ib. 145, 220f., 232f., 299.

überschritt, wurde nur an einigen wenigen Punkten restriktiv begegnet. So untersagte man die Beteiligung an nichtautorisierten Wallfahrten[98], band die Gründung neuer Bruderschaften an die Zustimmung des Bischofs[99] und duldete die Ausstellung des Allerheiligsten nur während der Fronleichnamszeit[100]; zudem hatte sich das Kirchenvolk an den bischöflich verordneten Festkalender zu halten[101].

Dringend erforderlich gewesen wären indes positive Maßnahmen, um das Frömmigkeitsbedürfnis der Gläubigen in seelsorgerlich sinnvolle Bahnen zu lenken. In diese Richtung könnte allenfalls ein einziges Statut weisen: Die Priester hatten beim Sonntagsgottesdienst Vaterunser, Ave Maria, Dekalog und Glaubensbekenntnis vorzulesen. Wer diese Texte nicht beherrschte, sollte nicht zur Kommunion zugelassen werden[102]. Gerade eine systematische Glaubensunterweisung wäre nicht fehl am Platze gewesen – damit hätte der allenthalben spürbaren Neigung zu Aberglauben und auch zu Glaubensabweichung möglicherweise entgegengewirkt werden können.

Schließlich sei noch, ganz am Ende dieser langen Auflistung, auf ein Thema hingewiesen, das innerhalb der Würzburger Synodalgesetzgebung fast bedeutungslos ist, das heute freilich größeres Interesse erzeugt, weil uns eine mörderische antisemitische Vergangenheit belastet: Ich meine die Juden[103].

Die synodalen Bestimmungen ordnen eine strenge Trennung von Juden und Christen an. Zu diesem Zwecke sollen die Juden besondere Zeichen auf ihrer Kleidung tragen, sie dürfen nicht mit Christen über den christlichen Glauben disputieren oder bei diesen ihre medizinischen Künste applizieren. Ebensowenig ist es den Christen gestattet, für Juden zu arbeiten oder sich mit ihnen auf Geldgeschäfte einzulassen.

Wird das Altarsakrament bei Versehgang oder Prozession an den Häusern von Juden vorübergetragen, so haben sich deren Bewohner schleunigst zu verbergen und alle Türen und Fenster verschlossen zu halten. Die Anwesenheit eines Israeliten schien offensichtlich das Allerheiligste blasphemisch zu entehren – die Vorstellung eines Volks der Christusmörder ist ohne Zweifel in diese Sehweise mit eingewoben. Deswegen durften sich die Juden auch am Karfreitag nicht auf der Straße blicken lassen.

An dieser Stelle erscheint die Frage angebracht, ob die uns bekannte, sich über mehr als 150 Jahre erstreckende synodale Gesetzgebungstätigkeit der Würzburger Bischöfe ein dynamisches Element enthält, ob also die Oberhirten sich den hier dargelegten Themen stets mit gleichbleibender Intensität gewidmet haben, oder ob im Laufe der Zeit gewisse Verschiebungen zu erkennen sind. Auf diese Weise wäre zu erkennen, ob der Würzburger Episkopat auf dem Wege der Synodalstatuten eine Anpassung an eine sich ändernde kirchliche Situation zu erreichen versucht hat. Um eine Antwort hierauf zu finden, wurden die Statuten aus der Zeit vor 1400 den späteren gegenübergestellt.

Wie ein erster Blick auf die Tabelle zeigt, hat es keine erdrutschartigen Schübe gegeben. Dennoch sind einige Wandlungen deutlich zu erkennen:

Die gesetzgeberische Aktivität bezüglich der kirchenrechtlichen Bestimmungen im engeren Sinne nimmt merklich ab (von 28,7 % auf 17 %), insbesondere verringert sich die Zahl der Statuten, die sich mit den Kompetenzen des höheren Klerus befassen (von 8,1 % auf 2 %). Aber auch jene Paragraphen gehen zurück, welche die geistlichen Gerichte und die kirchliche Rechtsprechung zum Gegenstand haben (von 10,5 % auf 5 %).

98 Ib. 292.
99 Ib. 284.
100 Ib. 292, 304f.
101 Ib. 147f., 161f., 185f., 213f., 223, 225f., 231f.
102 Ib. 306.
103 Ib. 190f., 226f., 281.

Themen der Würzburger Synodalstatuten (in Prozent)

	vor 1400	nach 1400	ins-ges.
I. Kirchenrechtliche Bestimmungen im engeren Sinne	28,7	17	24,8
1. Kompetenzen des höheren Klerus	8,1	2	6,1
a) Erzbischof	5,2	–	3,7
b) Bischof	2,4	1	1,9
c) Archidiakon	0,5	1	0,6
2. Geistliches Gericht, Rechtsprechung	10,5	5	8,7
3. Immunität	2,9	4	3,2
4. Exkommunikation, Interdikt	7,2	6	6,8
II. Kirchliche Finanzen	7,2	5	6,4
III. Niederer Klerus	48,9	65,4	62,3
1. Seelsorge- und Säkularklerus	42,7	53,3	54
a) Zulassung zu Seelsorge und Priesteramt	7,7	12,1	9
b) Annahme und Abgabe von Benefizien; Pfründenhäufung	2,9	4	3,2
c) Amtsaufgaben: Sakramente, Ritus, Liturgie	18,2	13,1	16,3
d) weitere Amtsaufgaben: Brevier, Reliquien u. a.	1,9	2	1,9
e) Besuch von Synoden, Kenntnis der Statuten	1,9	4	2,6
f) Lebensführung	7,2	14,1	9,3
g) Sonstiges	2,9	4	3,2
2. Regularklerus	6,2	12,1	8,4
a) Disziplin	4,3	8,1	5,5
b) Seelsorge der Mendikanten	1,9	4	2,6
IV. Laien und Juden	14,2	17,1	14,8
1. Kenntnis und Empfang der Sakramente	6,7	2	5,1
2. Sonstiges Verhalten (Frömmigkeit)	2,9	11,1	4,8
3. Häresie und Zauberei	2,4	1	1,9
4. Sonstiges (Profanation, Vormünder)	1,7	–	1,7
5. Juden	0,5	3	1,3

Auf der anderen Seite konzentriert sich die synodale Gesetzgebung stärker auf den niederen Klerus – dies betrifft die Weltgeistlichkeit ebenso wie die Ordensleute. Zu verzeichnen ist eine Zunahme von 42,7 % auf 53,3 % beim Säkularklerus und von 6,2 % auf 12,1 % bei den Regularen. Die Bischöfe bemühen sich vor allem, die Zulassung zum Priesteramt und zur Seelsorge wie auch die Lebensführung der Geistlichen genauer zu regeln. Die einschlägigen Bestimmungen steigen an von 7,7 % auf 12,1 % hinsichtlich der Zulassung, beziehungsweise von 7,2 % auf 14,1 % hinsichtlich der Lebensführung, beides bei den Weltpriestern, und von 4,3 % auf 8,1 % in Beziehung auf die Disziplin der Mönche.

Die auf das Kirchenvolk abzielenden Paragraphen zeigen wenig Veränderung in ihrer Gesamtheit, jedoch treten Umschichtungen in einigen Unterpunkten klar hervor. Die Vorschriften zum Sakramentenempfang vermindern sich von 6,7 % auf 2 %; es kommen dafür neue

hinzu, die insbesondere das Bruderschaftswesen, die Festtagsheiligung, das Wallfahrtswesen und die Glaubenskenntnisse zu steuern suchen. Die Zahl solcher Statuten vermehrt sich von 2,9 % auf 11,1 %.

All diese Wandlungen geben klar und unmißverständlich zu erkennen, daß die spätmittelalterlichen Bischöfe der Diözese Würzburg zumindest einige wesentliche Mißstände zur Kenntnis genommen hatten und sich auch bereit zeigten, wenigstens formal dagegen vorzugehen. Wie an den Synodalstatuten zu ersehen ist, richteten die Gesetzgeber ihr Augenmerk stärker auf die Qualifikation und auf die Lebensführung der Priester; ebenso blieben die mit einer wild gewachsenen Laienfrömmigkeit entstandenen Probleme nicht völlig unbeachtet[104]. Diese wenigen Punkte gehen freilich in der übergroßen Flut anderer Vorschriften unter. Wenn die eben genannten Verordnungen in der Praxis ohne jede Wirkung blieben, so macht dies deutlich, wie schlecht sich das Institut der Synode als Instrument für eine Kirchenreform eignete.

Dennoch könnte man sich vorstellen, daß die oben in ihrem Ablauf beschriebenen Synoden auf ihre Teilnehmer vielleicht doch nicht vollkommen wirkungslos geblieben sind. Hier, auf der Synode, sieht man in der Kathedralkirche alle versammelt: die Landdekane, die Prioren und Guardiane, die Pröpste und Äbte, die Lizentiaten und Doktoren, die bischöflichen Räte, die Domherren, und schließlich, an der Spitze der Versammlung, der Bischof, alle mit den Abzeichen ihrer Würde und jeder an dem Platze, der seinem Rang entspricht. Hier, auf der Synode, wird die Kirche sichtbar als eine große Gemeinschaft vieler Personen, als eine vielfältig gegliederte Körperschaft mit einer beachtlichen Zahl einflußreicher Würdenträger.

Diese feierliche und eindrucksvolle Zusammenkunft konnte wohl dem einzelnen Kleriker das euphorische Gefühl vermitteln, einer großen und mächtigen Institution anzugehören. Ein solches Gefühl konnte sich möglicherweise positiv auswirken auf die Loyalität des einzelnen Geistlichen gegenüber seinen kirchlichen Vorgesetzten, wenn nicht gar gegenüber der Kirche insgesamt. Dies gilt um so mehr, wenn man bedenkt, daß mancher Kleriker den Bischof als Haupt der kirchlichen Hierarchie auf diözesaner Ebene nur bei dieser Gelegenheit zu sehen bekam – eine Synode war aus diesem Grunde unter Umständen dazu angetan, die Autorität des Bischofs zu festigen.

Dieser Gesichtspunkt ist auch deshalb nicht gänzlich von der Hand zu weisen, weil die Menschen des Spätmittelalters sich sehr stark und sehr bewußt an Symbolen und an symbolischen Handlungen orientierten.

Eine dergestalt positive Wirkung von Synoden muß gegenwärtig allerdings hypothetisch bleiben, weil sich zur Zeit noch kaum Quellenzeugnisse beibringen lassen, mit denen solche Vermutungen untermauert werden könnten[105]. Des weiteren muß es dahingestellt bleiben, ob den Synoden durch größere Häufigkeit eine tatsächlich spürbare Wirkung zuteil geworden wäre.

Indes führen alle Spekulationen nicht an der Tatsache vorbei, daß die Synoden unmöglich zur Disziplinierung des Klerus dienen konnten. Die bischöfliche Gesetzgebung wollte erreichen, daß jeder Priester die Synodalstatuten kannte. Durch die Kenntnis der Statuten allein

104 Obwohl gerade die meisten dieser Statuten auf die Mainzer Provinzialsynode von 1451 zurückgehen – vgl. HIMMELSTEIN 281 und KEHRBERGER (wie oben Anm. 14) 32–35.

105 Herrn Prof. Gerhard B. Winkler danke ich an dieser Stelle noch einmal sehr herzlich dafür, daß er mich auf den Bericht des Salzburger Generalvikars Siegmund Friedrich Fugger über die Salzburger Provinzialsynode von 1569 aufmerksam gemacht hat (HAUS-, HOF- UND STAATSARCHIV WIEN, Österr. Akten: Salzburg XVI/3, Fasz. 136, f. 45^{r}–62^{v}. Vgl. auch GERHARD B. WINKLER, Die Salzburger Provinzialsynode 1569. Diarium vom 14.–28. März. In: Annuarium Historiae Conciliorum 10, 1978, 352–410). Diese Quelle stützt meine Annahmen leider nicht ganz unanfechtbar ab, denn der Bericht stammt aus nachtridentinischer Zeit und nicht aus dem Spätmittelalter.

ist jedoch keinesfalls eine Verbesserung der Disziplin in Amt und Leben zu erzielen, denn dann wäre ja heutzutage jedes Verbrechen aus der Welt geschafft, wenn alle Bürger die Strafgesetze auswendig gelernt hätten.

Das Problem lag in der Einhaltung der Statuten. Dies hätte regelmäßig und streng überwacht werden müssen. Hierzu stand den Bischöfen das Institut der Kirchenvisitation zur Verfügung, welches sie im Spätmittelalter allerdings kaum nutzten[106].

Noch wirksamer als Kontrolle ist Erziehung – es galt, das Bewußtsein der Geistlichen grundlegend und dauerhaft zu verändern. Dazu reichten die sporadischen Zusammenkünfte des Diözesanklerus nicht aus. Das Bewußtsein der Geistlichkeit änderte sich erst unter dem Einfluß der nachtridentinischen Priesterausbildung.

Die Amts- und Lebensführung des Pfarrklerus konnte sich mithin erst wandeln, als im Zuge der tridentinischen Reformen Priesterseminare, Jesuitenkollegien und neue Universitäten ins Leben gerufen und regelmäßige Visitationen abgehalten wurden. Beides beginnt in der Diözese Würzburg schon sehr früh, nämlich unter Bischof Friedrich von Wirsberg (1558–1573), der ein Priesterseminar errichtete, und vor allem unter Julius Echter von Mespelbrunn (1573–1617), der dieses ausbaute, eine Universität gründete und ein für die Zeitverhältnisse geradezu perfektes Visitationssystem schuf[107].

Seminar und Visitation zeitigten nach einigen Jahrzehnten überall in der Diözese positive Wandlungen[108]. Auf das Abhalten von Diözesansynoden haben Julius Echter und seine Nachfolger verzichtet[109] – sicherlich in dem Bewußtsein, wirksamere Reforminstrumente zum Einsatz gebracht zu haben. Die frühere Aufgabe der Synoden – die Promulgation der Statuten – hatte inzwischen ohnehin die Druckerpresse übernommen.

106 Belege zur spätmittelalterlichen Visitationsfrequenz in Deutschland, wie auch in England, Frankreich, Italien, Polen und Spanien: LANG, Würfel, Wein und Wettersegen (wie Anm. 50) Anm. 8 und 9.

107 LANG, Die tridentinische Reform (wie Anm. 45) 143–171 und die dort 144 Anm. 9 und 10 genannte Literatur, sowie die einzigartig große Zahl von Kirchenvisitationsakten im DIÖZESANARCHIV WÜRZBURG. Die Visitationsakten der Würzburger Landkapitel Mergentheim und Neckarsulm werden im DIÖZESANARCHIV ROTTENBURG aufbewahrt. – In Anbetracht der Echter'schen Visitationstätigkeit ist die Ansicht von Martin Brecht und Hermann Ehmer zu relativieren, daß die Visitation »in keiner der südwestdeutschen Diözesen den organisatorischen Stand erreichte wie die Visitation im Herzogtum Württemberg«. Äußerst zweifelhaft bleibt auch die Annahme, daß »dieses Vorbild auf die Visitationen in den einzelnen Diözesen anregend gewirkt haben dürfte«. (Beide Zitate in: MARTIN BRECHT/HERMANN EHMER, Südwestdeutsche Reformationsgeschichte, Stuttgart 1984, 400).

108 Anhand der Visitationsakten nachgewiesen durch JOHANNES MEIER, Die katholische Erneuerung des Würzburger Landkapitels Karlstadt im Spiegel der Landkapitelversammlungen und Pfarreivisitationen 1579–1624, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 33, 1971, 51–125, und LANG, Die tridentinische Reform (wie oben Anm. 45).

109 Die von Johann Philipp von Schönborn 1649–1653 einberufenen vier Synodalkongregationen waren keine Synoden im kanonischen Sinn. HIMMELSTEIN wertet sie jedoch als »Vorstufen zu denselben« (Synodicon Herbipolense, Würzburg 1855, 130).

KONSTANTIN MAIER

Nachtridentinische Diözesansynoden – Höhepunkte der Kirchenreform?

Eine kritische Anfrage

Zeiten der Krise und des Umbruchs sind für die Kirche Zeiten partikularer Synoden (Provinzial- und Diözesansynoden) gewesen, verbunden mit dem unüberhörbaren Ruf nach Reform und Restauration der bischöflichen Gewalt. Dies gilt auch für das Zeitalter der Reformation und Gegenreformation. Schon in den ersten turbulenten Jahren der Reformation und Gegenreformation begegnet uns das Verlangen nach regelmäßigen Diözesansynoden, die man als das »beste Heilmittel« betrachtet hat. Selbst Kardinallegat Lorenzo Campeggio (1474–1539) befahl 1524 den Bischöfen jährliche Diözesansynoden, »ut refloreat catholica fides ecclesiasticaque dignitas, haeresibus radicitus exstirpatis, suum locum retineat, idque vox alio modo aptius et commodius fieri possit, quam synodis«[1]. Kaiser Karl V. (1519–1556) hoffte noch 1548, mit Hilfe von Diözesansynoden die Mißstände in der Reichskirche beseitigen zu können[2]. Auch das Konzil von Trient bekannte sich zur synodalen Tradition; danach sollten die Bischöfe den gesamten Diözesanklerus (Exemte und Nichtexemte) einmal im Jahr zur Synode rufen[3].

Die Diözesansynoden waren nach dem Konzil von Trient – eifrig gefördert von Papst Pius V. (1566–1572)[4] – das erste und wohl auch wirksamste Mittel, die Publikation und Rezeption der Beschlüsse wenigstens formal einzuleiten. Der Bischof als Haupt und Gesetzgeber sollte zusammen mit den Repräsentanten des Klerus (als den Gliedern) demonstrativ und verbindlich die katholische Position darstellen. Die »via synodi« wurde zur »via demonstrandi«. Die Beschlüsse der Diözesansynoden waren denn auch das sichtbare Ergebnis eines konfessionell katholischen Denkens auf dem Boden des Tridentinums, nichts anderes als verbindliche Kompendien des »wahren Glaubens« (Professio fidei) und einer von Grund auf erneuerten Kirchendisziplin. Es bleibt festzuhalten: Die »Constitutiones Dioecesanae« bildeten die unersetzbare Grundlage der diözesanen Kirchenreform nach dem Tridentinum. Beachtlich, wie in wenigen Jahren wesentliche Konzilsbeschlüsse in neue Diözesangesetze eingearbeitet wurden.

Die oben erwähnte Hoffnung des Kardinal Campeggio (»ut refloreat catholica fides«) entspricht der Zielsetzung nachtridentinischer Diözesansynoden. Nicht umsonst werden diese von den Bischöfen selbst als »Herz« der Kirchenreform gepriesen. Zur Illustration seien einige

1 Paul Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, III. Band, Berlin 1883, 596[4].

2 Hinschius III 596.

3 Sess. XXIV. c. 2 de ref.

4 Nuntiaturberichte aus der Schweiz seit dem Concil von Trient nebst ergänzenden Aktenstücken, erste Abteilung: Die Nuntiatur Bonhominis 1579–1581. Einleitung: Studien zur Geschichte der Katholischen Schweiz im Zeitalter Carlo Borromeos, von Heinrich Reinhardt und Franz Steffens, Solothurn 1910, CXI–CXII.

Beispiele angeführt: Der Mailänder Erzbischof Carlo Borromeo (1560–1582) meinte: In der Synode sei das Herz der ganzen Diözese anwesend, das seine Wärme an die übrigen Glieder weitergebe; denn wenn die Priester die Synode verlassen, entflammen sie erfüllt mit dem Feuer der christlichen Liebe alle Burgen und Dörfer, Männer und Frauen[5]. Ähnlich euphorisch schrieb Bischof Hildebrand Jost (1614–1638) von Sitten 1626 in die neuen Diözesanstatuten: Unter den Gott wohlgefälligen Werken sei die Feier der Synode nicht für die mindeste zu halten, die seit den Anfängen der Kirche blühe, wie man aus der Apostelgeschichte ersehe. Ohne Synoden gebe es in einem Bistum keine Übereinstimmung des Gottesdienstes und der Zeremonien; denn in einer Diözesansynode könne alles wie in einem Spiegel mit einem Blick überschaut, geprüft, durchgesehen und verbessert werden, weil die Priester mit ihrem Bischof ein Herz und eine Seele bilden, damit Arglist und Täuschung verbannt sind; denn was ein Auge nicht vermag, können mehrere gemeinschaftlich sehen; und das unter dem Beistande Gottes, der die Herzen und Gedanken prüft[6]. Noch 1687 pries der Straßburger Generalvikar Martin de Ratabon das synodale Ideal: In der Kirche sei nichts so ehrwürdig, nichts so heilsam angeordnet als jährliche Synoden, auf denen für alles, was dem Gottesdienst, der Erbauung und Belehrung des Volkes, der Befestigung der Ketzer und dem Eifer der Priester diene, durch neue und heilige Beschlüsse Sorge getragen werde[7].

Auch die neuere Literatur kann sich häufig einer einseitig idealistischen Betrachtungsweise nicht entziehen. Man spricht gerne von den mittelalterlichen und neuzeitlichen Synoden als den »Höhepunkten« oder dem »wichtigsten Mittel« bischöflicher Reformpolitik[8]. Wie sehr das Lob der Zeitgenossen und die Urteile der Literatur sich gleichen, sehen wir an Konstantin Holl, dem Biographen des Konstanzer Bischofs Jakob Fugger (1604–1624), wenn er zur letzten Diözesansynode dieser Diözese schreibt: »So war denn in der Reform der Diözese ein bedeutender Schritt geschehen. Schon die Feier allein, abgesehen von den Beschlüssen, müßte bei den Geistlichen und Laien den besten Eindruck hervorrufen«[9]; zwei Sätze weiter übernimmt Holl dann noch das oben erwähnte Borromeozitat[10]. Damit aber wird der Blick verstellt für eine realistische Betrachtungsweise solcher Klerusversammlungen.

Zweifellos sind die Synodalia nach dem Konzil von Trient für das kirchliche Leben von grundlegender Bedeutung gewesen. Umso mehr muß es überraschen, daß die Bischöfe nach einer gewissen Konsolidierung der konfessionellen Verhältnisse im 17. Jahrhundert kaum mehr Diözesansynoden einberufen haben. Paul Hinschius spricht zu Recht vom »Verfall des

5 GEORGE PHILIPPS, Die Diöcesansynode, Freiburg i. B. 1849, 114.
6 Ebd. 106–107.
7 Ebd. 107.
8 ALFRED WENDEHORST, Das Bistum Würzburg. Teil 1: Die Bischofsreihe bis 1254 (Germania sacra NF 1), Berlin 1962, 145; FRIEDRICH ZOEPFL, Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Reformationsjahrhundert (Geschichte des Bistums Augsburg und seiner Bischöfe 2), München 1969, 356; aus der älteren Literatur sei erwähnt: LEOPOLD SCHUSTER, Fürstbischof Martin Brenner. Ein Charakterbild aus der steierischen Reformations-Geschichte. Mit dem Porträt Brenners und einer Karte von Steiermark, Graz und Leipzig, 1898. Dort heißt es: »Dass diese jährlichen Synoden, bei welchen die Vorsteher der Ordensgenossenschaften und alle selbstständigen Seelsorger des Weltclerus pflichtgemäß zu erscheinen hatten, bei ernster und richtiger Leitung dem Bischofe nebst der Visitation das wichtigste Mittel zur Erhaltung oder Reformierung der kirchlichen Disciplin seien, sah niemand besser ein, als Martin, und deshalb legte er auf die regelmäßige Berufung und die geordnete Abhaltung derselben das größte Gewicht« (ebd. 257).
9 KONSTANTIN HOLL, Fürstbischof Jakob Fugger von Konstanz (1604–1626) und die katholische Reform der Diözese im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts (Studien aus dem Collegium Sapientiae zu Freiburg i. Br. 1), Freiburg i. Br. 1898, 169–170.
10 Ebd. 170.

Instituts«[11]. Im Bistum Konstanz versammelten sich Bischof (Jakob Fugger) und Klerus 1609, im benachbarten Augsburg 1610 zur letzten Diözesansynode vor der Säkularisation (1803).

Die rühmliche Ausnahme in der Reichskirche war Bischof Christoph Bernhard von Galen (1650–1678), der im Bistum Münster 43 Synoden (regelmäßige Fasten- und Herbstsynoden) abhielt und außerdem 28 Pastoralbriefe erließ[12]. Das große Vorbild Galens war wiederum der Mailänder Erzbischof Carlo Borromeo. Wohl eine letzte Mahnung, das darniederliegende Synodalwesen zu beleben, kam 1656 von Papst Alexander VII. (1655–1667). Die süddeutschen Diözesen (Augsburg, Eichstätt, Freising und Konstanz) lehnten das römische Ansinnen als »inopportun« ab[13].

Was aber sind die Ursachen für den Niedergang der Diözesansynoden? Lag es am mangelnden Reformwillen der geistlichen Reichsfürsten oder waren andere Gründe maßgebend? In einer kleinen Nachlese zur Studientagung des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg-Stuttgart soll den Ursachen und dem Wandel der bischöflichen Reformpolitik nachgegangen werden. Als Beispiel werden Reformmaßnahmen der Konstanzer Bischöfe im 18. Jahrhundert herangezogen.

Als erstes sollen einige Ursachen angedeutet werden: Diözesansynoden waren für die großflächigen Diözesen der Reichskirche finanziell und organisatorisch sehr aufwendige Unternehmen im Gegensatz zu den kleinen italienischen Stadtdiözesen, in denen Synoden an deutschen Verhältnissen gemessen mehr Landkapitelversammlungen gleichen mußten. Das Konzil war mit seinem Beschluß (jährliche Diözesansynoden) von dieser »einfachen« italienischen Situation ausgegangen. Ebenso dürfen die komplexen und empfindlichen kirchenpolitischen Zustände (zum Beispiel die Konkurrenz von episkopaler und landesherrlicher Kirchengewalt) nicht vergessen werden, die Synoden und deren Beschlüsse schnell zum Politikum werden ließen. Schließlich ließ es der Geist des Absolutismus nicht mehr zu, daß die Bischöfe die Diözesanregierung mit dem Pfarrklerus teilen sollten (Paul Hinschius)[14].

An die Stelle regelmäßiger Diözesansynoden traten im 17. und 18. Jahrhundert andere Formen der bischöflichen Regierung, die dem neuen Selbstbewußtsein der geistlichen Reichsfürsten entsprachen[15]. Es soll deshalb auf ein bisher kaum beachtetes Instrument der nachtridentinischen Kirchenreform eingegangen werden. Es sind die Mandate der Bischöfe an den Diözesanklerus. Will man die Erlasse (oder Litterae, Edikte, Mandata, Regulae) näher charakterisieren, lassen sich folgende Punkte herausstellen: Solche Dekrete (in unregelmäßigen Abständen erlassen) sollten die gültigen Synodalstatuten entweder dem Klerus neu ins Bewußtsein rufen und ergänzen oder enthielten entsprechend den Bedürfnissen der Zeit neue Weisungen. Man geht wohl nicht fehl in der Annahme, daß die Bischöfe mit Hilfe ihrer Mandate die fehlende Synodalgesetzgebung ersetzten. Ebenso sind die Mandate der Neuzeit vergleichbar mit den im Mittelalter üblichen Diözesanstatuten, die der Bischof ohne den synodalen Konsens des Klerus publizieren konnte. Das Fazit: Die bischöflichen Mandate des 17. und 18. Jahrhunderts sind Reformdekrete mit einem kaum geringeren Anspruch als die Beschlüsse der älteren Diözesansynoden.

Auf die Pastoralbriefe des Bischofs Christoph Bernhard von Galen in Münster wurde hingewiesen. Auch in der Diözese Augsburg regierten die Ordinarien nach der letzten

11 Hinschius III 597.

12 Manfred Becker-Huberti, Die Tridentinische Reform im Bistum Münster unter Fürstbischof Christoph Bernhard von Galen, 1650 bis 1678. Ein Beitrag zur Geschichte der Katholischen Reform, (Westfalia sacra 6), Münster 1978, 78–111.

13 Ebd. 111.

14 Hinschius III 597–598.

15 Ebd. 598.

Diözesansynode (1610) mit Mandaten[16]. Einige Reformdekrete der Bischöfe von Konstanz (18. Jahrhundert) sollen kurz vorgestellt werden.

Als tüchtigen Reformbischof lernen wir Johann Franz von Stauffenberg (1704–1740) kennen. Er übergab dem Klerus 1724 den umfänglichen Erlaß »Regula recti seu Monita salutaria in uniformem usum venerabilis Cleri Constantiensis collecta«. Darin erließ der Bischof in sechs Teilen Vorschriften zum Empfang der höheren Weihen, zur Liturgie und zum Bußsakrament, nicht zuletzt aber zur Klerusdisziplin. Wir erfahren außerdem, daß der Bischof schon zuvor ähnliche Mandate erlassen hat (1705, 1709, 1713, 1719)[17]. Das Mandat von 1719 befaßte sich beispielsweise mit der standesgemäßen Klerikerkleidung[18]. Stauffenberg ließ auch keinen Zweifel daran, daß seine Mandate nicht als bloße Empfehlungen, sondern als »strictissimas obligationes« anzunehmen seien. Daß die Dekrete (1709 und 1724) neue Diözesangesetze gewesen sind, beweist der Umstand, daß man die Dekrete noch 1767 nachgedruckt hat.

Stauffenbergs Koadjutor (seit 1722) und Nachfolger Damian Hugo Kardinal von Schönborn (1740–1743) erließ 1741 ebenfalls ein scharfes Mandat, das den immer wieder neu aufgelegten Fuggerschen Synodalstatuten (1609) als Anhang beigefügt wurde; ein Indiz dafür, daß wir es mit einem Diözesangesetz zu tun haben. Scharf verurteilte Schönborn darin Auswüchse des Aberglaubens. Es seien an vielen Orten Irrende anzutreffen, »welche mit dem Seelen schädlichen Aussatz allerhand abergläubiger Dingen behaftet, dem Schatzgraben, dem sogenannten Christophels – und vielen andern abergläubigen Gebethern, Verschwörung der Geistern, und andern dergleichen sortilegischen Leichtfertigkeiten« die katholische Religion schmähen. Um den gravierenden Mißständen abzuhelfen, verbot der Bischof den Beichtvätern, die Poenitenten zu absolvieren und behielt sich solche Fälle vor (Casus episcopalis reservatus)[19].

Hervorzuheben sind auch die Mandate des Franz Konrad Kardinal von Rodt (1750–1775). Der Kardinal gab zwei Mandate seines Vorgängers Stauffenberg (1709 und 1724) neu in Druck und bekämpfte mit einem weiteren Erlaß den Aberglauben[20]. Außerdem kennen wir das »Edictum de canonica Morum Sanctitate in venerabili Clero Dioecesis Constantiensis restauranda et conservanda« (1767). Schon der Titel verrät die Absicht des Bischofs, den Klerus mit einem Reformdekret zu disziplinieren. Wie ernst es Rodt damit meint, zeigen die vielen Hinweise auf das (oft vergebliche) Wirken seiner Vorgänger. Er nennt den Hirtenbrief des Bischofs Thomas Berlower (1491–1497), die Erlasse des Hugo von Hohenlandenberg (1497–1530/1531–1532) und das strenge Reformmandat für die Regularorden des Andreas Kardinal von Österreich (1589–1600)[21]. Wir erfahren außerdem in dem Edikt von einzelnen bischöflichen Mandaten des 17. Jahrhunderts. Bischof Johann Franz von Altensummerau-Praßberg (1645–1689) scheint ein »saluberrimum Edictum« erlassen zu haben. Weitere Mandate (1689 und 1692) zur Ausbildung des Klerus fallen in die Amtszeit des mit dem Kardinal verwandten Bischofs Marquard Rudolf von Rodt (1689–1704)[22].

Ein letzter Vertreter dieser bischöflichen Erlaßpolitik sei genannt. Es ist der letzte

16 Max Spindler (Hrsg.), Handbuch der bayerischen Geschichte. Dritter Band: Franken, Oberschwaben, Oberpfalz bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts. München ²1979, 1060.

17 [Johann Franz von Stauffenberg], Regula recti seu Monita salutaria in uniformem usum venerabilis Cleri Constantiensis collecta, Typis Antonii Labhart, etc. (Constantiae) 1767, 101; Das Edikt von 1719 ist enthalten in [Franz Konrad von Rodt], Edictum de canonica Morum Sanctitate in venerabili Clero Dioecesis Constantiensis restauranda et conservanda, Constantiae 1767, 63–76 (Appendix seu Edictum Praedecessoris nostri Joannis Francisci, Die 18. Octobris 1719 emanatum).

18 Edictum (1767) 63–76.

19 Constitutiones Synodi Dioecesanae Constantiensis (1609), Constantiae, 1761, 204–206.

20 Ebd. 207–210.

21 Regula (1767) 3–4.

22 Ebd. 5–6.

Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), der sich als Kämpfer der kirchlichen Aufklärung mehr als die Bischöfe des 17. und 18. Jahrhunderts um Bildung und Disziplin des Klerus gesorgt hat[23].

Der Wunsch des Lorenzo Kardinal Campeggio, mit Hilfe von Diözesansynoden die Restauration des kirchlichen Lebens zu bewirken, mag für das 16. Jahrhundert in gewisser Weise gelten. Nicht lange danach konnte man in der Reichskirche offenbar gut ohne regelmäßige Diözesansynoden leben. Dies bedeutete aber keineswegs, daß die Bischöfe damit auch das Anliegen der Kirchenreform begraben hätten. Das Konstanzer Beispiel zeigt deutlich genug, wie die Ordinarien sich auch ohne synodale Gesetzgebung um den Klerus kümmerten. Es gilt also, vorsichtig zu sein, wenn man einseitig die Diözesansynoden als die Höhepunkte der nachtridentinischen Kirchenreform betrachtet. Es gab auch andere und wohl auch effektivere Wege. Die vergessenen Konstanzer bischöflichen Mandate sind ein interessantes Beispiel dafür.

23 [Karl Theodor von Dalberg], Sammlung Bischöflicher Hirtenbriefe und Verordnungen Sner. Hoheit des Durchlauchtigsten Fürsten-Primas des Rheinischen Bundes, Bischofs zu Konstanz. Für das Bisthum Konstanz. Von dem J. 1801 bis 1808, Konstanz 1808 (enthält auch die Erlasse von Wessenberg).

ABRAHAM PETER KUSTERMANN

Zum Synodenwesen der Deutschkatholiken (1844–1847)*

Mit Seitenblicken auf den Deutschkatholizismus in Südwestdeutschland

Das 19. Jahrhundert kennt zwei gewichtige Initiativen zur Verwirklichung eines ›Katholizismus ohne Rom‹. Von ihnen ist in der Regel nur die zeitlich jüngere bekannt und dank ihrer andauernden Präsenz in der ökumenischen Landschaft bewußt: der Alt-Katholizismus (seit 1872/73). Er verstand und versteht seine Absage an die dogmatischen Beschlüsse des 1. Vatikanums (1869/70) als kontestativ bezeugte Kontinuität mit der alten, nicht ›römisch‹-katholisch verengten kirchlichen Tradition. Als eines ihrer bedeutendsten Elemente betonte er von Anfang an das bis zur Jahrhundertmitte vielschichtig und teilweise leidenschaftlich diskutierte kirchliche Synodalinstitut[1]. Für sich selbst brachte er diese Diskussion durch die in ihm geistlich fundierte, verfassungsmäßig geregelte und institutionell praktizierte »Synodalität«[2] zum Abschluß. Den alt-katholischen Synodalbeschlüssen seit damals wird heute auch römisch-katholischerseits bescheinigt, sie hätten »eine Reihe von echten Reformanliegen aufgegriffen und teilweise verwirklicht, deren katholischer Charakter vom Vatikanum II in Evidenz gestellt wurde«[3].

Kaum mehr bekannt ist hingegen die knapp 30 Jahre ältere Bewegung des Deutschkatholizismus. Dabei hatten sich zu seiner Zeit an ihn nichts weniger als glühende Hoffnungen auf wie äußerste Befürchtungen vor einer »zweiten Reformation« in Deutschland geheftet. Und mit einem Höchststand von etwas mehr als 80000 formellen Mitgliedern (1847) übertraf er den späteren der deutschen Alt-Katholiken (1875) um gut 10000[4]. Auch ein Bewußtsein von ihm, der einmal ein Heer von Federn pro und contra in Bewegung gesetzt hat, der drei Jahre lang eines *der* Tagesthemen nicht nur des katholischen Deutschland war, hat sich kaum erhalten. In

* Für den Druck überarbeiteter, um die regionalen Aspekte stark erweiterter und den Apparat ergänzter Vortrag vom 31. Juli 1985 im Rahmen der von Geschichtsverein und Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Weingarten veranstalteten Studientagung »Diözesansynoden. Idee – Geschichte – Struktur«. – Die Belegung aller im Text genannten Personen usw. mit den üblichen Daten bzw. die Vervollständigung des im Apparat unvollständig Gebliebenen hätte ausgedehnterer Archiv- und Literaturstudien bedurft, als im Rahmen der Überarbeitung des Vortrags möglich waren. – Zur zeitlichen Eingrenzung des Themas siehe unten S. 112.

1 Der Vortrag konnte den von Prof. Dr. Joachim Köhler, Tübingen, über »Synodale Ideen im 18. und 19. Jahrhundert« voraussetzen. Siehe dazu den Tagungsbericht in diesem Band S. 481. – Zur Vielschichtigkeit und Intensität dieser Diskussion im südwestdeutschen Raum, besonders in der Erzdiözese Freiburg, siehe die Arbeit von Bechtold, die heute allerdings mehr wegen des darin aufgearbeiteten Materials als in ihren Wertungen beeindruckt.

2 Unter diesem Leitwort referierte bei der genannten Tagung Bischof Dr. Sigisbert Kraft über »Das Synodalwesen der alt-katholischen Kirche«. Siehe dazu den Tagungsbericht in diesem Band S. 482.

3 Victor Conzemius, Art. Altkatholizismus: Sacramentum Mundi 1, 1967, 109–111, hier 110.

4 Dieser Vergleich insinuiert keinen historischen oder doktrinellen Zusammenhang zwischen den beiden Denominationen.

den gängigen Lexika und Überblicken theologischer Provenienz ist er, wenn überhaupt registriert, auf Rang und Rolle einer sektiererischen Episode beschränkt[5]. Erst ein neueres Interesse an der politischen und Sozialgeschichte im Umfeld der ›bürgerlichen‹ Revolution von 1848/49 belebte auch dasjenige am Deutschkatholizismus neu, nun aber im Horizont völlig neuer Fragestellungen: nach ideologisch und organisatorisch relevanten Protestgruppen des deutschen Vormärz, nach historischen Präfigurationen von ›Revolutionsparteien‹ und ›Politischer Theologie‹[6], nach Präformationen von ›Friedensbewegung‹ und ›Religiösem Sozialismus‹[7]. Dabei haben die neueren Studien das Verdienst, anders als die konfessionell motivierte Polemik[8] die politische Dimension des Deutschkatholizismus gerade als eines seiner Wesensmerkmale – und nicht als Indiz seines providentiell inszenierten Verfalls – herauszustellen und seinem Selbstverständnis damit gerechter zu werden; ein Verdienst, das freilich wieder um den Nachteil erkauft ist, daß man seiner als ›Kirche‹ dort nicht ebenso deutlich ansichtig wird.

Schwierigkeiten und Defizite dieser Art liegen allerdings in der Sache selbst; sie sind objektiv begründet. Es ist unmöglich, den Deutschkatholizismus auf *einen* Nenner zu bringen. Dafür sind die Konstellationen, die ihn zunächst zu raschen Erfolgen führten, zu komplex, die Motive, die sich in ihm verbanden oder auch überkreuzten, zu heterogen, die in ihm propagierten Programme und Positionen zu divers, seine Praxis wegen der daraus resultierenden Uneinheitlichkeit zu wenig konstant (sie ist uns im übrigen, besonders was die konkrete Gemeindeebene angeht, im einzelnen auch zu wenig bekannt), die Gruppe seiner doktrinellen, publizistischen und organisatorischen Führungsfiguren zu wenig homogen. Und schließlich gibt auch sein förmliches Ende, an dem – und schon zuvor – er sich in verschiedene Strömungen hinein verlor, Anlaß zu recht unterschiedlichen Retrospektiven.

Vielleicht war der Deutschkatholizismus überhaupt nur ein einziges Mal eine bei aller Diffusität in sich identische Grösse: In jenem monumentalen Akt der Absage, in dem er sich als »Deutschkatholische Kirche« der Kirche Roms gegenüberstellte, um ihr das Leichentuch überzuwerfen.

Dieser Akt vollzog sich einigermaßen spektakulär und mit dem bei Vorgängen dieser Art üblichen Pathos zu Ostern 1845 beim ersten deutschkatholischen Konzil in Leipzig, das in solcher Stimmung zusammentrat: »Grade dreihundert Jahre waren seit der letzten Kirchenversammlung zu Trident vergangen, als die zu Leipzig zusammentrat. Ihre Aufgabe war fast gleich: Reinigung der katholischen Kirche von eingedrungenen Mißbräuchen und Feststellung derjenigen Momente, in welchen sie in der Folge ihren Haltepunkt, ihre Kraft, ihre Einigkeit finden

5 Beispielsweise KONRAD ALGERMISSEN, Art. Deutschkatholizismus: LThK 3, ²1959, 279; GOTTFRIED MARON, Art. Deutschkatholizismus: RGG 2, ³1958, 112f.; RUDOLF LILL: HdKG VI/1, 1971[/1985] 400; CARL ANDRESEN–GEORG DENZLER, Wörterbuch der Kirchengeschichte, München 1982, 182. – Auch in ANTON RAUSCHER (Hrsg.), Probleme des Konfessionalismus in Deutschland seit 1810 (Beiträge zur Katholizismusforschung, Reihe B, Abhandlungen), Paderborn 1984, findet sich der Deutschkatholizismus gerade mit einem Satz erwähnt (S. 37).

6 Dominierend bei GRAF. – GRAF bietet S. 365–441 die derzeit umfassendste Primär- und Sekundärbibliographie zum Deutschkatholizismus in differenzierter Gliederung. Für spezielle Themenstellungen wie die vorliegende ist sie gleichwohl ergänzungsbedürftig. So enthält sie zwar bibliographische Angaben zu den beiden deutschkatholischen Konzilien von 1845 und 1847 (S. 379), jedoch keine zu den großenteils selbständig publizierten Verhandlungen und Beschlüssen der regionalen (Provinzial- und Kreis-)Synoden.

7 Dominierend zu Beginn der ›Neuverhandlung‹ des Deutschkatholizismus bei KUHN, Provokation. – DIES., Deutschkatholiken bietet eine (mit GRAFS Darstellung in etwa vermittelte) allgemeine Übersicht und komprimierte Auswahlbibliographie.

8 Katholischerseits etwa [KARL] HAAS, Art. Dissidenten: [WETZER-WELTE] Kirchen-Lexikon 3, ¹1849, 180–182; [LUDWIG JOSEPH] HUNDHAUSEN, Art. Deutschkatholiken: Ebd. 3, ²1884, 1603–1615; KONRAD ALGERMISSEN, Konfessionskunde, Hannover ⁴1930, 182–221 (in späteren Auflagen nicht mehr geführt). – Eine Bibliographie der historischen katholischen Kontroversliteratur bei GRAF 406–417.

soll; Beschränkung und Eindämmung der schrankenlosen Gewalt des römischen Bischofs und zweckmäßige Zugeständnisse an den mächtig bewegten Geist der Zeit, an die gewaltig vorgeschrittene Bildung. Die Kirchenversammlung zu Trident hat ihre Aufgabe nicht gelöst; durch die Umtriebe und Ränke des Jesuiten Jago Lainez und seiner Genossen hat sie vielmehr die in die katholische Kirche eingerissenen Mißbräuche verewigt und die verderbliche Herrschaft des römischen Bischofs befestigt und erweitert. Die Leipziger Versammlung mußte also diese Herrschaft brechen für immer«[9].

Eines der gedachten Mittel der deutschkatholischen Kirche zu diesem Ziel war – woher sich unser Thema, dem eine gedrängte Vorstellung des Deutschkatholizismus als solchen mit Seitenblicken auf Südwestdeutschland vorauszuschicken nicht unpassend sein dürfte, rechtfertigt – in Leipzig mit der Absicht vielfältiger Wiederholung soeben angewandt worden: »sie mußte endlich die Fortdauer der Kirchenversammlung sichern, als das wirksamste Mittel der Einigung und des gleichmäßigen Fortschrittes, der Erhaltung und Befestigung der Grundsätze der jungen Kirche, und der Sicherung der Selbständigkeit der Gemeinden und der einzelnen Glieder derselben«[10].

I. Der Deutschkatholizismus

1. Anlaß und Anfänge[11]

Unmittelbarer Anlaß für die Entstehung des Deutschkatholizismus war die Ausstellung des »heiligen und ungenähten Rockes Christi« im Dom zu Trier vom 18. August bis 6. Oktober 1844. Die Reliquie sollte nach der Intention des Trierer Bischofs Wilhelm Arnoldi (1798–1864) und anderer die Einheit der wahren Kirche Christi symbolisieren. Eine recht effektive Regie führte in den 50 Tagen ca. 500000 Pilger nach Trier, in einer keineswegs auf die Rheinlande beschränkten »Völkerwanderung« (Joseph von Görres), die »als größte organisierte Massenbewegung des deutschen Vormärz« (Theodor Schieder) gelten darf. Das öffentliche Urteil über die Trierer Wallfahrt[12] war naturgemäß recht geteilt. Von einer »großartigen Manifestation des katholischen Bewußtseins« sprach man dort, wo eben dessen Formierung in eine bestimmte Richtung das Ziel war; dort, wo man in der Wallfahrt die lang ersehnte Chance gegeben sah, breite katholische Kreise – soziologisch gesehen also die (katholischen) Unterschichten – mit romantisch-restaurativen, jedenfalls unzeitgemäßen Mitteln in der mittlerweile mit ›katholisch‹ gleichgesetzten ultramontanen Richtung zu beeinflussen oder solchen Einfluß zurückzugewinnen. Trier war binnen weniger Tage zum Schauplatz und Symbol eines ungeheuren Triumphs des romantisch verklärten neukatholischen Geistes geworden.

›Ungeist‹ und ›Unfug‹ lautete in summa die Kritik der anderen Seite. Das war einmal, natürlich, der *Protestantismus*, der in Trier – abgesehen von seiner traditionellen theologischen Kritik an Reliquienkult, Wallfahrten, Wunderheilungen usw. – eine gezielte konfessionalistische Demonstration gegen sich sah; der einerseits die in seinen Augen in Trier zur Schau gestellte Rückständigkeit der Katholiken belächelte, und den andererseits jene Institution

9 LEIPZIG I S. V (aus dem Vorwort).

10 Ebd. VIf.

11 Dazu ausführlicher KAMPE 1, 55–163; GRAF 26–46. Nur schwer greifbar ist GUSTAV WÜRTENBERG, Die Anfänge der deutschkatholischen Bewegung 1844–45 [Diss. phil.], Münster 1923.

12 Über die publizistischen Aktionen und Reaktionen orientiert umfassend WOLFGANG SCHIEDER, Der Trierer Wallfahrtsstreit von 1844. Eine Bibliographie, in: Kurtrierisches Jahrbuch 14, 1974, 141–170. – Weiter einschlägig ist auch DERS., Kirche und Revolution. Sozialgeschichtliche Aspekte der Trierer Wallfahrt von 1844, in: Archiv für Sozialgeschichte 14, 1974, 419–454.

gleichwohl das Fürchten lehrte, die die Trierer Wallfahrt nicht etwa nur duldete, sondern gezielt und bewußt in Szene setzte, um sie letztendlich »im Sinne ihres Freiheitsanspruchs gegenüber der staatlichen Administration zu funktionalisieren«[13]. – Das war dann der bürgerliche Kultur- und Wirtschafts-*Liberalismus*, der – abgesehen von Fragen des guten Geschmacks – in dem in Trier rigoros artikulierten Anspruch einer alleinseligmachenden Kirche einen Anschlag auf die Glaubens- und Gewissensfreiheit und damit die faktischen Rechtsverhältnisse tangiert sah: den rechtlich und politisch, also staatlich sanktionierten Status quo konfessioneller Parität und Pluralität. – Das war dann auch das *nationale* Element, das im ultramontanen Katholizismus eine dem deutschen Nationalcharakter zuwiderlaufende Religiosität erkannte und die Frage seiner politischen Abhängigkeit von einer auswärtigen Macht (Rom) zur Debatte stellte. Außerdem wähnten die ›politischen‹ Kritiker, liberale wie nationale, in Trier nicht zuletzt ein Appeasement zwischen der katholischen Hierarchie und der zunehmend reaktionären, klerophilen Politik des seit 1840 in Preußen regierenden Friedrich Wilhelm IV. (1795–1861) sich anbahnen, was sie Schlimmes befürchten ließ. – Und da waren nicht zuletzt auch respektable *katholische Kritiker* ›von innen‹, die, was sonst immer, in einem Katholizismus à la Trier die Katholizität ihrer Kirche ultramontanem Extremismus geopfert sahen, auch wenn sie sich mit öffentlicher Kritik eher zurückzuhalten veranlaßt sahen. Statt vieler Namen nur den einen: Wessenberg, der nicht anstand, die Sache in einem entscheidenden Moment einen »Unfug« zu nennen[14].

Zum Fanal gerät die Debatte um Trier jedoch erst, als am 15. Oktober 1844 in den bürgerlich-linksliberalen »Sächsischen Vaterlandsblättern« (Leipzig) ein »Offenes Sendschreiben an den Bischof Arnoldi« erscheint. In ihm wird nicht nur viel aggressiver und weit weniger akademisch gegen das Trierer »Götzenfest« polemisiert als in allen Pamphleten zuvor; sein Verfasser Johannes Ronge[15] setzt seinem Namen darüberhinaus ausdrücklich bei: »katholischer Priester«. »Wissen Sie nicht«, heißt es darin beispielsweise, »daß der Stifter der christlichen Religion seinen Jüngern und Nachfolgern nicht seinen Rock, sondern seinen Geist hinterließ? Sein Rock, Bischof Arnoldi von Trier, gehört seinen *Henkern*!«

Dieser Offene Brief[16] schlug ein wie der Blitz. Ronge war zu diesem Zeitpunkt, d. h. bereits seit Januar 1843, als Geistlicher zwar suspendiert wegen öffentlicher Kritik an der Besetzungspraxis des fürstbischöflichen Stuhls von Breslau und lebte seitdem als Privatlehrer in Laurahütte (Oberschlesien)[17]. Aber das interessierte in diesem Moment niemanden. Das unerhört scharfe Auftreten eines katholischen Priesters gegen den Trierer Bischof, die schonungslose Anprangerung religiös-theologischen Dunkelmännertums, das Schneidende der Argumentation und der

13 GRAF 30.

14 Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg (1774–1860), 1802–1817 Generalvikar der Diözese Konstanz, 1817–1827 Kapitularvikar. Zu ihm WOLFGANG MÜLLER: LThK 10, ²1965, 1064–1066; DERS., in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hrsg. von HEINRICH FRIES u. GEORG SCHWAIGER, Bd. 1, München 1975, 189–204; KARL-HEINZ BRAUN, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945, hrsg. von ERWIN GATZ, Berlin 1983, 808–812. – Zum Zitat siehe unten S. 101.

15 *1813 in Bischofswalde (bei Neisse), 1836–1839 Theologiestudium in Breslau, 1840 ordiniert, 1841 Kaplan in Grottkau, 1843 Hauslehrer in Laurahütte (Oberschlesien), Dezember 1844 exkommuniziert, im August 1849 zur Emigration nach England gezwungen, dort besonders für die Kindergartenpädagogik theoretisch und praktisch tätig, 1861 Rückkehr nach Breslau, Tätigkeit für die freireligiöse Bewegung, †1887 in Döbling bei Wien. Zu ihm jetzt FRIEDRICH WILHELM GRAF, in: Gestalten der Kirchengeschichte 9/2 (Die neueste Zeit II), hrsg. von MARTIN GRESCHAT, Stuttgart 1985, 153–164 (Lit.).

16 Das Sendschreiben (abgedruckt bei GRAF 196–199) wurde sofort an verschiedenen Orten als separate Flugschrift (z. T. mit Auflagenbezifferung) sowie in einer Vielzahl von Zeitungen und Zeitschriften nachgedruckt und erreichte so in kürzester Zeit praktisch ganz Deutschland.

17 Ronge stellte seinen Werdegang bis 1844 mit Abdruck aller seinen ›Fall‹ in schrittweiser Entwicklung betreffender Dokumente auf 51 Seiten dar in seiner Schrift »Rechtfertigung« (Leipzig 1845).

spezifisch ›deutsche‹, ätzend antirömische Ton, stilisiert mit schwungvollem Pathos und gewürzt mit einem Schuß Sozialkritik – nur all das zusammen vermag den ungeheuren publizistischen Erfolg dieses Sendschreibens zu erklären – und seine realen Folgen. Denn: War die Trierer Heilig-Rock-Wallfahrt die größte organisierte Massenbewegung des deutschen Vormärz, so wird der Deutschkatholizismus zu seiner »größten Protestbewegung«[18]. Fast über Nacht wird der zuvor unbekannte Kaplan Johannes Ronge aus Schlesien hochstilisiert zum »zweiten Luther«, dessen Bewegung die »zweite«, die endgültige Reformation verheißt, »die Reformation des 19. Jahrhunderts«, hochgetragen von den Wogen eines ausbändigen (wenngleich banalen) Heroenkults und von den Ausbrüchen eines regelrechten Taumels: Los von Rom!

2. *Deutschkatholische Landschaften*[19] – *Südwestdeutschland*

Der Schritt zur deutschkatholischen Kirchenbildung war vollzogen, als sich nach entsprechenden Sondierungen am 13. Februar 1845 in Breslau gelegentlich einer Gemeindeversammlung die erste deutschkatholische Gemeinde konstituierte[20]. Ihr schlossen sich in kürzester Zeit an die 2000 Mitglieder an, eine Zahl, die sich später zeitweise auf 7000 steigerte[21]. Von Breslau aus sprang der Funke rasch auf ganz Schlesien über[22]. Der anfängliche Erfolg dort erklärt sich neben anderen Faktoren nicht zuletzt mit der Virulenz des aufgeklärten schlesischen Reformkatholizismus, der teilweise für drastischere Schritte zu gewinnen war. Einzelne Exponenten dieser Strömung schlossen sich zeitweise oder dauernd dem Deutschkatholizismus an. Unter ihnen ist namentlich Johann Anton Theiner[23] zu nennen, der der Bewegung aber schon bald wieder enttäuscht den Rücken kehrte. Schlesien blieb in der Folge überhaupt Zentrum der Bewegung: als zahlenmäßig stärkster Gemeindeverband (1846/47 60 Gemeinden mit ca. 28 000 Mitgliedern) und mit Breslau – ständige Residenz Ronges, aber nicht allein deswegen – als Kristallisa-

18 KUHN, Deutschkatholiken 562.

19 Zu den Gründungswellen und -etappen der deutschkatholischen Gemeinden siehe ausführlich KAMPE 1, 105–163; 2, 3–79; 4, 5–28 (hier auch außerdeutsche Gründungen, besonders in Nordamerika). Daraus eine Reihe einzelner Angaben im folgenden. – Ein kursorischer Überblick über die allerersten Gemeindebildungen auch bei GRAF 32–41. – Die Gründungsdaten und Bekenntnisse der ersten Gemeinden (bis zum Ersten Leipziger Konzil Ostern 1845) sind in LEIPZIG I 8–63 aufgelistet.

20 Zur unmittelbaren Vorgeschichte, den Vorgängen und beteiligten Personen im einzelnen siehe KAMPE 1, 79–129. Vgl. GRAF 35f. – Die »Grundzüge der Glaubenslehre, des Gottesdienstes und der Verfassung der allgemeinen (katholischen) christlichen Gemeinde zu Breslau«, das am 13. Februar 1845 beschlossene Bekenntnisdokument, ist abgedruckt in LEIPZIG I 27–29.

21 GRAF 36; KUHN, Deutschkatholiken 561.

22 WOLFGANG LEESCH, Die Geschichte des Deutschkatholizismus in Schlesien (1844–1852) unter bes. Berücksichtigung seiner politischen Haltung, Breslau 1938. – Der Deutschkatholizismus in seiner schlesischen Heimat und andernorts ließ JOSEPH FREIHERR VON EICHENDORFF (1788–1857) eine für ruhiges Überlegen und Reagieren plädierende Polemik abfassen, die im damaligen Lärm freilich unterging; jetzt veröffentlicht von SIBYLLE VON STEINSDORFF, »... Jene Influenza religiöser Zerfahrenheit«. Eine unbekannte Streitschrift Joseph von Eichendorffs gegen den Deutschkatholizismus und seine Folgen, in: Aurora 42, 1982, 57–79. Den Hinweis darauf verdanke ich Herrn Prof. Dr. Joachim Köhler, Tübingen.

23 * 1799, nach Theologiestudium in Breslau 1822 ordiniert, 1824 a. o. Professor für Exegese und Kirchenrecht an der Kath.-Theol. Fakultät in Breslau, 1830 wegen seiner (anonym publizierten) Schrift »Die katholische Kirche besonders Schlesiens in ihren Gebrechen dargestellt« (Altenburg 1826, ^{2}1827) der Professur enthoben und in den Pfarrdienst versetzt, 1845 Übertritt zum Deutschkatholizismus, 1855 zur Evangelischen Kirche, 1857 Sekretär der Universitätsbibliothek Breslau. HERMANN HOFFMANN: LThK 10, ^{2}1965, 15. – Theiners deutschkatholische Schriften bei GRAF 404. Zur römisch-katholischen Polemik gegen Theiner und zur Polemik zwischen Theiner und der deutschkatholischen Bewegung nach seiner baldigen Trennung von ihr siehe auch KAMPE 2, 79ff.

tionspunkt vieler den Deutschkatholizismus bewegender oder auch erschütternder ideologisch-doktrineller Impulse.

Ähnliches Gewicht kam Sachsen zu. Dort war der Schriftleiter der »Sächsischen Vaterlandsblätter« Robert Blum (1804–1848) – damals schon in ganz Deutschland renommiert und exponiert als führender Kopf der liberalen demokratischen Oppositionsbewegung, später eine der rücksichtslos vernichteten Symbolfiguren der Revolution von 1848 – aktiv für eine Gemeindebildung[24] in Leipzig tätig, die am 22. Februar 1845 zustandekam. Dresden folgte einige Tage darauf, dann Gründungen im ganzen Königreich[25].

Von Schlesien und Sachsen aus griff die Bewegung rasch nach Westen aus, wo sich unterdessen schon vereinzelte spontan gebildete Gruppierungen als Ansatzpunkte für eine weitergehende Organisation anboten. Es mag genügen, die in der Forschung bislang monographisch bearbeiteten Regionen[26] zu nennen: Dortmund-Mark-Westfalen, das Wuppertal, die Preußischen Rheinlande, die beiden Hessen und die Rheinpfalz. Diese Aufzählung wäre imposanter, würde man alle Orte im einzelnen anführen; und es läßt sich kaum übersehen, daß die lokalgeschichtliche Forschung über den Deutschkatholizismus erst in den Anfängen steckt. Bemerkenswert ist, daß sich deutschkatholische Gemeinden auch in einzelnen großen Städten des norddeutschen Tieflands bildeten, namentlich in Magdeburg, Hildesheim und Hamburg. Unter den Großstädten ist speziell auch Frankfurt am Main (und Offenbach) zu nennen.

Aus Preußen und Brandenburg sind neben vielen anderen Gemeinden besonders Berlin, Königsberg und Marienwerder aufzuführen. Allein Berlin hatte bereits im Juli 1845 1700 Mitglieder.

Einen Sonderfall stellt die Preußische Provinz Posen dar, wo sich in Schneidemühl im Frühjahr 1844 eine kleinere Sezession von der römisch-katholischen Kirche um den wegen Konkubinats suspendierten Priester Johannes Czerski (1813–1893)[27] unter dem Namen »Christlich-apostolische-katholische Gemeinde« gebildet hatte. Ihr bekenntnismäßig formulierter Protest[28] richtete sich gegen die »römisch-katholische Hierarchie« und die »durch die römischen Priester eingeführten Menschensatzungen«. In wesentlichen dogmatischen und Verfassungsfragen wich sie hingegen nicht gravierend von der offiziellen Kirchendoktrin ab. Gerechterweise wird man in dieser Gruppierung, der sich weitere kleine Sezessionen deutscher und polnischer Zunge anschlossen, am ehesten eine katholische Protestgemeinde in Bezug auf

24 In der ausgedehnten Literatur über Blum und die 48er Revolution findet man seine Rolle als führender Deutschkatholik eher am Rande, als Kuriosität oder als Verschleierung seiner wirklichen (politischen) Absichten, registriert. Einen unmittelbaren Eindruck von der Authentizität seines deutschkatholischen Engagements vermittelt dagegen HERMANN NEBEL [d. i. KARL LIEBKNECHT] (Hrsg.), Ausgewählte Reden und Schriften von Robert Blum, Heft 7: Blum und die deutschkatholische Bewegung, Leipzig o. J. [1880], Nachdr. in: ROBERT BLUM, Politische Schriften, hrsg. von SANDER L. GILMAN, Bd. 6, Nendeln 1979, 129–175.

25 GÜNTER KOLBE, Demokratische Opposition in religiösem Gewande. Zur Geschichte der deutschkatholischen Bewegung in Sachsen am Vorabend der Revolution von 1848/49, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 20, 1972, 1102ff.

26 Siehe GRAF 435f. Zu ergänzen: HANS-GEORG ASCHOFF, Das Verhältnis von Staat und katholischer Kirche im Königreich Hannover (1813–1866) (Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens 86), Hildesheim 1976, 209–212 (betr. die deutschkatholische Gemeinde in Hildesheim). – Für die lokalgeschichtliche Forschung böten die teils detaillierten Angaben bei KAMPE (passim) reichliche Ansatzpunkte.

27 Zu ihm KONRAD ALGERMISSEN: LThK 3, ²1959, 120 (Lit.). – Diverse Flug- und Bekenntnisschriften Czerskis bei GRAF 387.

28 »Offenes Glaubensbekenntniß der christlich-apostolisch-katholischen Gemeinde zu Schneidemühl in ihren Unterscheidungslehren von der römisch-katholischen Kirche, das heißt der Hierarchie [...]«, Bromberg 1844 u. ö. Auch abgedruckt in LEIPZIG I 47–61.

die Kirchendisziplin sehen. Die »Emancipation von der Hierarchie« war die einzige Gemeinsamkeit, die sie für kurze Zeit in die deutschkatholische Bewegung einband[29]. Czerski ging sehr bald wieder auf Distanz. Ihm war der Deutschkatholizismus theologisch zu wenig »positiv« und je länger je mehr von politischer Programmatik überfremdet.

Da der Deutschkatholizismus im aufgeklärten Reformkatholizismus einen natürlichen Verbündeten wähnte, den er extra muros ecclesiae führen und sich einverleiben zu können hoffte, ja sich da und dort als dessen gradlinige Realisierung begriff[30], warf er naturgemäß seine Blicke auf Landschaften, in denen diese Mentalität eine starke Basis hatte. Das Beispiel Schlesien ist bereits genannt. Ein weiteres ist *Südwestdeutschland*, wo der Einfluß des Reformkatholizismus vornehmlich Wessenbergscher Prägung damals noch nicht völlig geschwunden, teils sogar, angesichts der spürbaren Übermacht ultramontanen Kirchentums, in offensiver Neubelebung unter seinen Vertretern begriffen war; dies speziell im ungeduldigen Ruf nach Synoden. Auf ihn war werbend gezielt, wenn die deutschkatholische Publizistik seine Themen zu den ihren machte, die neue Kirche quasi als Erfüllung aller seiner Wünsche und Forderungen in Erinnerung brachte. Dafür mag der Hinweis auf einige wenige Artikel und Notizen in der ›konservativen‹, dem Reformkatholizismus lange tatsächlich am nächsten stehenden deutschkatholischen Zeitschrift »Die katholische Kirchenreform« zum Beleg dienen: Man schreibt dort *1845* über das Rumoren im badischen Klerus, besonders in Konstanz, im Hinblick auf Diözesansynoden und Kirchenreform (2, S. 141f.); einen Aufsatz über »Freiherr von Wessenberg und die römische Curie« (2, S. 193–203); über »Fortschritte des deutschen Katholicismus im mittleren und südlichen Deutschland«, die der »Wessenbergischen Schule« zugute gehalten werden (2, S. 278f.); *1846* über Proteste nach ultramontanen Primizpredigten in Württemberg (3, S. 239); über »Benedikt Maria von Werkmeister« (3, S. 241–254); über das Verlangen der Kapitelsgeistlichen von Mosbach an den Papst nach einer deutschen Nationalsynode (4, S. 95) usw.[31].

Die beiden ersten Gemeinden Südwestdeutschlands[32] hatten sich zunächst ohne größere öffentliche Resonanz in *Württemberg* gebildet. Die erste, in *Ulm*, verdankte ihre Gründung in den Tagen vom 26. bis 30. Februar 1845 dem Betreiben des Redakteurs der »Ulmer Schnellpost« Julian Chownitz. Chownitz übernahm den Vorsitz und sofort auch die publizistische und

29 Schon auf der 4. Sitzung des Ersten Leipziger Konzils (LEIPZIG I 113–140), das die beiden Gruppierungen mit ihren ›Gründervätern‹ persönlich an der Spitze zusammenführte, traten bzgl. der Bekenntnisbildung und -formulierung sachlich unüberbrückbare Spannungen auf, die der geschlossene schlechte Kompromiß in ihrer Wirkung nicht aufzuhalten vermochte. Nachdem eine Synergie beider Gruppierungen in der Folge praktisch nirgends zustande kam, beendete eine eigene Synode in Schneidemühl am 22.–24. Juli 1846 die ›Kirchengemeinschaft‹ auch formell. – Materialreich ist auch in dieser Hinsicht wieder KAMPE 1, 73–79, 179–181, 188–190; 2, 134–163. Kurz auch GRAF 33–35.

30 Der Problematik des Begriffs ›aufgeklärter Reformkatholizismus‹ bewußt, ist doch der Selbstbegriff des Deutschkatholizismus als dessen natürliche historische Folge zurückzuweisen. Er findet sich beispielsweise auch bei KAMPE 1, 1–52 u. ö. Daß der repräsentative Reformkatholizismus dies selbst anders sah, zeigt die auf die Länge gesehen relative Erfolglosigkeit des Deutschkatholizismus gerade unter seinen Vertretern.

31 Die meisten der aktuellen Notizen haben in der der Tendenz nach freieren, eher rationalistischen Zeitschrift »Für christkatholisches Leben« (CKL) ihre Parallele und wurden später zumeist auch von KAMPE registriert.

32 Von deutschkatholischer Seite aus sind viele Südwestdeutschland betreffende Vorgänge unmittelbar und im einzelnen unter vielfacher Nennung von (gelegentlich leicht differierenden) Daten, Personen und näheren Umständen – allerdings auch unter Darstellung bloßer Erwartungen als Realitäten, weshalb kritisch zu lesen ist – dargestellt in CKL 1, 1845, 4–11, 127f., 181–185, 265–267; 2, 1846, 301–304; 4, 1847, 192–214 (»Die Schwäbischen Gemeinden«); 6, 1848, 112–118 (»Die deutschkatholischen oder freien christlichen Gemeinden im Großherzogthum Baden«). Viel davon ist eingegangen und weitergeführt in KAMPE 1, 154f.; 2, 11–23, 72–78, 132f., 240f.; 3, 361–363; 4, 8f., 33–35.

agitatorische Propaganda[33]. Die kleine Gemeinde hatte zunächst keinen theologischen Leiter und verlor im August 1845 ihren ersten Vorsitzenden gleich wieder: Chownitz rekonvertierte in Mainz, nicht ohne gleich geräuschvoll wie zuvor mit dem Deutschkatholizismus und seiner Ulmer Gründung abzurechnen[34]. Inzwischen hatte die Ulmer Gemeinde am 29. Juni mit Georg Würmle[35], bis dahin Geistlicher der Erzdiözese Freiburg, ihren ersten Prediger[36] gewählt.

Die zweite Gemeinde entstand in *Stuttgart* nach Vorberatungen Ende März am 7. April 1845 ebenfalls durch laikale Initiative[37]. Schon bei der Gründung hatte sie einen Prediger: den suspendierten Geistlichen der Diözese Rottenburg Joseph Butterstein[38], der sofort in die Öffentlichkeit drängte[39]. Weil »dessen schlaffes Wesen aber der Sache nicht gewachsen war«[40], wie man gewisse Skandale später umschrieb, wurde Butterstein schon nach gut vier Wochen der Abschied gegeben und Würmle – im Oktober nach Dissens mit der Ulmer Gemeinde dann selbst als Prediger nach Stuttgart gewählt[41] – von Ulm aus mit dem Gottesdienst beauftragt.

Das war in Württemberg zunächst alles; alles in allem kein gerade glänzendes Entrée: Die Gemeinden klein und von schwacher innerer Konsistenz; die aus dem katholischen Klerus kommenden Prediger eher brotsuchende Flüchtlinge der Disziplin ihrer bisherigen Kirche denn intellektuelle oder moralische Koryphäen der neuen[42]; statt des erhofften Großfeuers unter dem Dach der katholischen Kirche nur ein Feuerchen.

Spektakulärer gestaltete sich um die gleiche Zeit die Sache in *Freiburg i. B.* Dort zeigte der

33 Siehe dazu: Die erste deutschkatholische Gemeinde in Schwaben und ihre Gegner. Von JULIAN CHOWNITZ, Redakteur der »Ulmer Schnellpost« und Vorsitzendem der deutsch-katholischen Gemeinde in Ulm, Ulm 1845. – Zu den Vorgängen dort siehe auch HAGEN 556–560.

34 JULIAN CHOWNITZ, Meine Aussöhnung mit der Kirche. Zugleich ein Aufruf an »meine frühere Gemeinde«. Aus den »Katholischen Sonntagsblättern« besonders abgedruckt, Mainz 1845. – Dort autobiographische Angaben Chownitz' im larmoyanten Ton der Lebensbeichte eines von der eigenen Frivolität zu Fall gebrachten Literaten; ebenso einzelne Angaben zur Ulmer Gemeinde.

35 * 1805 in Heuweiler, nach Theologiestudium in Freiburg i. B. 1833 ordiniert, 1845 Pfarrverweser in Wahlwies bei Stockach, noch 1845 suspendiert. – Die Datierung seines Amtsantritts in Ulm nach CKL 1, 1845, 128. Vgl. CKL 4, 1847, 193; KAMPE 1, 154f. – Für die bereitwillige Hilfe bei der Beschaffung von Personalangaben für Würmle und weitere Geistliche der Erzdiözese Freiburg, soweit möglich, danke ich Frau Archivamtsrätin Dehn vom Erzbischöflichen Archiv in Freiburg i. B. freundlichst.

36 Das Leipziger Konzil 1845 hatte in seiner 2. Sitzung von den diskutierten Amtsbezeichnungen ›Seelsorger‹, ›Geistlicher‹ und ›Prediger‹ dem »umfassendsten und geläufigsten Ausdruck ›Geistlicher‹« zwar den Vorrang gegeben (LEIPZIG I 86), doch setzte sich in der Praxis und in der Selbstbezeichnung der Betroffenen allgemein die Bezeichnung ›Prediger‹ durch.

37 CKL 1, 1845, 5–7, 10. Vgl. ebd. 4, 1847, 193; KAMPE 1, 154f. – Zu den Vorgängen in Stuttgart auch HAGEN 553–555.

38 * 1806 in Großengstingen, nach Theologiestudium in Tübingen 1831 ordiniert. 1833 Repetent in Tübingen, 1834 provisorisch, 1835 definitiv Präzeptoratskaplan in Scheer a. d. Donau, 1839 Pfarrer in Obersulmetingen, 24. Oktober 1844 Aufgabe des geistlichen Amts, nach Rekonziliation (wann?) als Hilfspriester in der Erzdiözese Freiburg verwendet, dann Kuratkaplan in Bellikon (Schweiz), April 1873 Pfarrverweser in Mühlhausen (Dekanat Wurmlingen), † November 1873. STEPHAN JAKOB NEHER, Personal-Katalog der seit 1813 ordinirten und in der Seelsorge verwendeten Geistlichen des Bisthums Rottenburg, Schwäbisch Gmünd ^{3}1894, 39. Siehe auch HAGEN 553 Anm. 171.

39 JOSEPH BUTTERSTEIN, Vortrag in Betreff der Bildung einer deutschkatholischen Gemeinde in Stuttgart. Gehalten im Bürgermuseumsaale am 13. April 1845, Stuttgart 1845.

40 CKL 4, 1847, 193.

41 Ebd. 2, 1846, 303.

42 Sehr ungünstige Urteile in intellektueller und moralischer Hinsicht über Butterstein, Würmle und zwei weitere aus dem römisch-katholischen Klerus kommende Bewerber für die Stuttgarter Predigerstelle finden sich auch in CKL 4, 1847, 206–213 und bei KAMPE 2, 132.

ehemalige Moraltheologe der Theologischen Fakultät Heinrich Schreiber (1793–1872)[43] dem Erzbischof zu Ostern 1845 seinen Beitritt zur deutschkatholischen Kirche an. Schreiber war als entschiedener Reformkatholik bekannt und enger Vertrauter Wessenbergs. Er hatte nicht zuletzt gehofft, Wessenberg durch seinen Schritt aus der Reserve locken zu können. Entsprechend groß war Schreibers Enttäuschung über die scharfe Mißbilligung Wessenbergs, der seinerseits von Schreiber, der einmal Wessenbergs Biograph werden wollte, schwer enttäuscht war. Schreiber verfaßte in kürzester Zeit eine der bedeutenderen Programmschriften des Deutschkatholizismus[44], trat dann aber nur noch bis 1846 aktiv für ihn ein. Später ist seine Stellung dazu ziemlich unklar. Der zunehmend politische Charakter der Bewegung scheint ihm zuwider geworden zu sein.

Doch so appellativ Schreibers Schritt damals gedacht gewesen sein mochte – zwei Wochen später werden bereits 70 Deutschkatholiken für Freiburg angegeben[45] –, er begründete keine bleibende Gemeinde und wird deshalb nicht als Entrée des Deutschkatholizismus in *Baden* angesehen. Der Rang der ersten badischen Gemeinde kommt *Heidelberg* zu[46] – gegründet am 28. Juni 1845 –, wo am 21. Mai 1846 der bis dahin katholische Pfarrer Dr. Joseph Dominikus Karl Brugger (1796–1865)[47] zum Prediger gewählt wurde. *Mannheim* folgte am 16. August 1845 als zweite, *Pforzheim* am 2. Oktober als dritte Gemeinde[48].

Trotz des vermeintlich natürlichen Verbündeten, des Reformkatholizismus Wessenbergscher Prägung, blieb der Deutschkatholizismus in Südwestdeutschland zunächst also einigermaßen marginal. Auf dem Leipziger Konzil zu Ostern 1845 beispielsweise war noch keine Gemeinde aus diesem Raum vertreten. Die Bewegung schien hier erst in Schwung kommen zu wollen, als Johannes Ronge gelegentlich der letzten seiner fünf Rundreisen durch Deutschland, »welche zum Triumphzuge des Deutschkatholicismus werden sollte«, im Herbst 1845 auch zweimal durch Südwestdeutschland kam[49].

Diese Rundreisen dienten – natürlich – der Organisation der neuen Gemeinden und der Werbung für die Bewegung. Die Werbung schloß ein, daß Ronge und seine Begleitung nach Möglichkeit Kontakt mit den regionalen und lokalen Repräsentanten möglicher ›Hoffnungsträger‹ aufnahm, bevorzugt Vertretern der spätrationalistischen Richtung des Protestantismus und des politischen Liberalismus. In der Regel wurde ihm das nicht schwer gemacht. Im Gegenteil; hier zeigt sich: Ronge war der Held, der Deutschkatholizismus Thema des Tages. Während die Haltung der verschiedenen Regierungen nicht leicht auf einen Nenner zu bringen ist, wobei insgesamt sehr bald die Repression überwog[50], gab es kaum einen städtischen Magistrat, der

43 Zu ihm ROBERT WILLIAM RIEKE, Heinrich Schreiber 1793–1872 (Beiträge zur Freiburger Wissenschafts- und Universitätsgeschichte 9), Freiburg i. B. 1956. Zur deutschkatholischen Aktivität Schreibers ebd. 96–118 (mit Dokumenten); daraus die Angaben im folgenden.

44 HEINRICH SCHREIBER, Das Princip der deutsch-katholischen Kirche, Jena [Mai] 1845. – Ein weiterer einschlägiger Titel bei GRAF 403.

45 CKL 1, 1845, 7.

46 Geschichtliche Grundzüge über die Entstehung der christkatholischen Gemeinde in Heidelberg, in: CKL 5, 1847, 134–146; KAMPE 2, 72f.

47 * 1796 in Freiburg i. B., 1815–1819 Studium der Philosophie und der Naturwissenschaften, seit 1819 der Theologie in Freiburg, 1824 ordiniert, 1825 Gymnasial-Professor in Freiburg, 1828 Dr. theol., 1836 Pfarrer in Kadelburg (bei Waldshut), 1845 in Rohrbach (bei Heidelberg), 19. April 1846 Übertritt zur deutschkatholischen Kirche, 19. Juni 1846 exkommuniziert. Zu ihm CKL 5, 1847, 138f., 143–145; KAMPE 2, 73; BADISCHE BIOGRAPHIEN 1, 1875, 135; FDA 24, 1895, 160f.

48 KAMPE 2, 73–75. Dort auch nähere Einzelheiten.

49 Zu den fünf Reisen Ronges im Ganzen wohl ziemlich zuverlässig KAMPE 1, 159–163; 2, 3–26 (das Zitat ebd. 11). Kurz auch GRAF 56–65.

50 Siehe neben den auf politische Einheiten bezogenen neueren Monographien KAMPE 1, 192–194; 3, 252–383; 4, 177–369.

Ronge nicht einen glänzenden Empfang bereitet, zumindest ermöglicht, und ihm alle Türen geöffnet hätte. Empfänge, Bankette, Nachtmusiken, Fackelzüge und andere Ovationen waren ebenso üblich wie die von Ronge und seinen Begleitern als »Cultus der Freiheit«[51] zelebrierten Gottesdienste. An einem Gottesdienst Ronges im Ulmer Münster am 23. September 1845[52] nahmen nach unwidersprochenen Zahlen 15 000 Menschen teil. Die spontane Identifikation der Massen mit dem Deutschkatholizismus und der äußere Triumph Ronges gerade bei seiner fünften Rundreise erscheint wirklich nur damit erklärlich, daß unter den gegebenen, bekannt repressiven politischen Umständen der ›letzten Tage‹ des Vormärz die öffentliche Demonstration oppositionellen Verhaltens eben nur in religiöser Form möglich war[53]. Daß der spezifische Inhalt, die Botschaft des Deutschkatholizismus, dann doch ungleich weniger interessierte als die von den Massen wohl surrogativ ausgelebte Gelegenheit protestativer Demonstration gegen die Verhältnisse, beweist der Umstand, daß die Massen dem Deutschkatholizismus wohl begeistert zu-, aber nicht in ihn einströmten. Die Massenkonversion, auf die zu hoffen er in diesem Augenblick vielleicht gleich geneigt wie berechtigt war, fand nie statt. Nimmt man speziell das Potential des südwestdeutschen Reformkatholizismus in den Blick, gibt es dafür Gründe.

3. Wessenberg: »Stiftung einer Sekte, die keinen Verband mehr mit der Kirche hat«

Für die neuerdings favorisierte politisch-historische Betrachtungsweise mag das wichtigste Ereignis bei Ronges Aufenthalt in Baden in der Tat sein Zusammentreffen mit den Führern des badischen Liberalismus in Mannheim und Heidelberg sein, von dem langfristig bedeutende Wirkungen auf die badische Innenpolitik und die politische Programmatik und Praxis des Deutschkatholizismus selbst ausgingen[54]. Ronge verfolgte, erkennbar gleichrangig, dabei einen weiteren Zweck: Er wollte bei dieser Gelegenheit Wessenberg und mit ihm den südwestdeutschen Reformkatholizismus endlich zum Deutschkatholizismus herüberziehen. Zu diesem Zweck hielt er sich vom 16. bis 21. Oktober 1845 unter teils merkwürdigen Umständen in *Konstanz* auf[55], wo der streitbare Demokrat und Redakteur der »Seeblätter« Joseph Fickler (1808–1865) sein weitverbreitetes Blatt bereits seit dem ersten Auftreten Ronges dem Deutschkatholizismus dienstbar gemacht hatte[56]. Ronge richtete am 17. Oktober, dem zweiten Tag seines Aufenthalts, wohl weil sich eine andere Kommunikationsmöglichkeit nicht abzeichnete, einen Brief an Wessenberg[57]. Diverse Honneurs abgestrichen, lautet sein sachlicher Kern:

51 Graf 63.

52 Johannes Ronge, Rede, gehalten am 23. September 1845 in der Münsterkirche zu Ulm, Ulm 1845.

53 Graf 61–64.

54 Ebd. 57–61. – Zur Rolle des Deutschkatholizismus in Baden allgemein und in der badischen Innenpolitik im besonderen siehe Rieke, Schreiber (wie Anm. 43) 96–118; Bechtold 232–238; Julius Dorneich, Franz Josef Buß und die katholische Bewegung in Baden (Abhandlungen zur oberrheinischen Kirchengeschichte 7), Freiburg i. B. 1979, 150–165; Karl Brechenmacher, Joseph Beck (1803–1883). Ein badischer Spätaufklärer (Contubernium 29), Tübingen 1984, 125–139. Dort jeweils auch Lit.

55 Eine Schilderung der eigenartigen Umstände bei Kampe 2, 17–22 und, besonders ausführlich, bei Diesbach 9–25.

56 Zu Ficklers Rolle im Deutschkatholizismus siehe Bechtold 237f.; Diesbach (passim). Vgl. Kuhn, Provokation 45 Anm. 30, 90 (Lit.).

57 Der Brief Ronges und die Antwort Wessenbergs sind abgedruckt bei Kampe 2, 18f. bzw. 19–21 (im folgenden zugrundegelegt). – Diesbach, sonst gut informiert, nennt Ronges Brief verloren (S. 13) und gibt von Wessenbergs Antwort nur ein als Entwurf erhaltenes Bruchstück (Stadtarchiv Konstanz: Wessenberg 2710/1681) wieder (S. 13f.). Da Kampes Abdruck der Wessenbergschen Antwort (Kampe 2, 19 Anm. 1: »Nach dem [ungedruckten] Originale von der Hand Wessenberg's«), soweit sich vergleichen läßt, mit dem Konstanzer Bruchstück übereinstimmt, erhebt sich gegen den Rest kein Zweifel; ebenso wenig daher gegen

»Sie haben die jetzige, die Reformation des 19. Jahrhunderts vorbereiten helfen, und Sie haben, wie ich bei meiner Anwesenheit in Schwaben vernommen, einen großen Theil Anhänger und Schüler, welche bereit sind, sich den Hunderttausend, die bereits für die größten Güter der Menschheit offen gegen Rom in die Schranken getreten sind, anzuschließen. Wir erwarten unsre Brüder und Schwestern mit Freuden, und reichen ihnen gern die Hand zum Bruderbund. [...] Ich weiß nicht, ob und wiefern Sie, hochverehrter Mann, mit mir übereinstimmen; aber soviel bin ich überzeugt, daß Sie als Geschichtsforscher längst erkannt: *diese Reformation müsse kommen,* und sie könne nur durchgeführt werden, wenn sie im Geiste der Zeit erfaßt und geläutert werde. Unsere Zeit aber fordert Entscheidung, sie fordert Bethätigung des Christenthums, Bethätigung des großen Gebots der Liebe. Um dieser Zeitfrage zu genügen, mußte ich eine freie Verfassung in's Leben rufen, die jede Hierarchie ausschließt, und die, wie in der ersten christlichen Zeit, die Gemeinde zur freiern, sittlich schaffenden Gewalt erhebt. Dies verleiht aber der Reformation des 19. Jahrhunderts eine Kraft, gegen welche alle Anstrengungen unserer Gegner ohnmächtig sind, und welche die Klugheit Roms zur Knabenthorheit macht. Ich bin darum bei allen Bedrängnissen ruhig und zuversichtlich des Sieges. Ich habe der Reformation in das blitzende und selbstbewußte Auge gesehen, und weiß, daß sie [sic!] unsre Feinde, ob sie Gregor oder Metternich heißen, mit jedem Schritte gegen uns sich selbst das Schwert tiefer in die Brust stoßen. Wer wollte auch der Vorsehung gebietend entgegentreten, wer die Weltgeschichte aufhalten? Wohl wünschte ich, Ihre Zustimmung zu erfahren, und als guter Jünger ein Wort der Billigung oder Würdigung Dessen, was ich gethan, seit ich durch den Ruf der Vorsehung und meiner Nation auf die Stelle gerufen worden bin, auf der ich stehe. Der Geist aber kommt, man weiß nicht woher, und wählt, wen er will. Sein Wunsch ist, daß Sie noch in Erfüllung gehen sehen, was Sie durch so lange Jahre angestrebt haben«.

Wessenberg antwortete auf dieses Schreiben, das nicht nur das Selbstbewußtsein Ronges, sondern auch das temporäre Selbstverständnis des Deutschkatholizismus klar und umfassend ausdrückt, postwendend. Sein Brief lautet vollständig:

»Geehrtester Herr! Ihr Erscheinen in Constanz kommt sehr unerwartet, indem Sie hier keine Gemeinde haben. Auch werden Sie in hiesiger Stadt und Gegend, so weit ich ihre Einwohnerschaft kenne, wenigen Anklang finden. Ich darf nicht bergen, daß Ihre Sache sich jetzt, da Sie die Stiftung einer neuen Sekte beabsichtigen, ganz anders darstellt, *als damals, wo Ihr Brief gegen den Unfug bei der Wallfahrt zum heiligen Rock in Trier erschien.* Mißbräuchen sind auch hier zu Lande Viele abhold. Aber wie könnten Sie von der Stiftung einer Sekte, die keinen Verband mehr mit der Kirche hat, eine Reform der Kirche erwarten?

Sie drücken in Ihrer gestrigen Zuschrift den Wunsch aus, daß ich ein Wort der Billigung Ihres jetzigen Unterfangens ausspreche. Dies verbietet mir aber mein Gewissen und meine Ueberzeugung. Nichts in meinem vergangenen Leben und Wirken berechtigt zu der Vermuthung, daß ich in einem Unterfangen, wie das Ihrige sich jetzt darstellt, beistimmen könnte. Meine Grundsätze und Gesinnungen sind bekannt. *Ich war stets und bleibe forthin ein treuer Sohn der katholischen Kirche.* Diese Treue glaubte ich in meiner Stellung auch dadurch, und zwar vorzüglich zu bethätigen, daß ich nach dem Maaß meiner beschränkten Kräfte für ihre Reinigung von entstellenden Ausartungen und Mißbräuchen durch Schrift und That redlich, pflicht- und gewissenhaft das Meinige beitrug. Eine solche Kirchenverbesserung wird auch immer mein sehnlichster Wunsch seyn, weil ich weiß, daß sie Gott wohlgefällig wäre. Nach meiner frühern und auch jetzt fortbestehenden Ueberzeugung können aber *Bestrebungen für Kirchenreformen* sich nur dann die erwünschte Frucht versprechen, *wenn sie auf gesetzlichem, canonischem Wege geschehen.* Nur dann können sie dem Bedürfniß der Gesammtheit auf eine

Kampes Abdruck des Ronge-Briefs (ebd. 18 Anm. 1: »Aus der Copie«). – Zum Hintergrund von Wessenbergs Urteilsbildung siehe DIESBACH 14–16 mit Bezug auf Tagebuchstellen und Korrespondenzen.

erbauliche Art Genüge thun, welche das Band der Liebe, das Heiligste auf Erden, befestigt. Durch die Stiftung einer Sekte hingegen wird unvermeidlich dieses Band gelockert; sie vermehrt den religiösen Zwiespalt, und, während sie nach Gutfinden Reformen anstrebt, stellt sie der allgemeinen Reform der Kirche ein neues und starkes Hinderniß in den Weg, indem sie in vielen dieselbe leitenden Organe und in ganzen Volksmassen die Abgeneigtheit und das Widerstreben gegen Reformen steigert. Dazu kommt noch die Betrachtung, daß die Sekte aller höhern und gesetzlichen Authorität ermangelt, welche wesentlich erforderlich ist, um kirchlichen Reformen durch Begründung der Ueberzeugung, daß sie rechtmäßig sind und das rechte Maaß nicht überschreiten, nachhaltige Anerkennung und Geltung zu verschaffen, und um sie auch in Eintracht und Ordnung handhaben zu können.

Diese offene, rückhaltlose Erklärung bitte ich Sie, mein Herr! einzig der reinsten Liebe der Wahrheit, welcher sie entflossen ist, zuzuschreiben. Da Sie sich an mich gewendet haben, um von mir selbst meine Ansicht von Ihrem Unternehmen zu erfahren, so glaube ich, nur in dieser Weise Ihrem Wunsch entsprechen zu können. Uebrigens flehe ich vom Grund des Herzens zu Gott, dem Geber alles Wahren und Guten, der Ihnen ausgezeichnete Talente verliehen hat, daß er Ihren Geist und Ihr Herz erleuchte und Ihnen das eingeben möchte, was wahrhaft zur Förderung des jetzt so vielfach mißkannten und gelästerten Christenthums dienlich seyn kann. Er verleihe Ihnen die Weisheit, die vor jeder Selbsttäuschung bewahrt! Constanz den 18. October 1845. I. H. v. Wessenberg«.

Wessenberg zog also einen in jeder Hinsicht kompromißlosen Trennungsstrich. Der spiritus rector der umworbenen Strömung versagte sich dem Deutschkatholizismus schroff und mit ihm wohl viele, die Wessenberg im Fall einer anderen Entscheidung möglicherweise gefolgt wären. Nur in Konstanz selbst konstituierte sich noch am selben Tag in einem Akt symbolischer Protesthandlung eine deutschkatholische Gemeinde unter der Führung Ficklers, wobei sich die Gemeinde hart an der Grenze auf deutscher Seite versammelte, während Ronge auf Schritte entfernt nur von der Schweizer Seite her predigen konnte.

Daß man anstelle Wessenbergs auch über andere Symbolfiguren aus dem Klerus froh gewesen wäre, darf vermutet werden. Denn alle Lebenserfahrung legt nahe, daß dem Schritt der Hirten immer genügend Schafe folgen, die von allein nicht in Bewegung kommen. Die Hoffnung richtete sich besonders auf den Konstanzer Dekan Dominicus Kuenzer (1793–1853)[58], bekannt als entschiedener Vorkämpfer für Synoden und andere Reformschritte[59], der – anders als Wessenberg – Ronge damals sogar zu einem kurzen Gespräch empfangen hatte[60]. Aber auch er versagte sich letztendlich der neuen Kirche. Es kam in der Folge lediglich noch zu dauerhaften Gemeindegründungen in *Stockach* und *Hüfingen*[61], die, zusammen mit Konstanz, erst im März 1847 einen ständigen Prediger in dem bis dahin katholischen Pfarrer Joachim Benedikt Früh[62] bekamen.

Mit *Durlach* ist die letzte dauerhafte Gemeinde Badens (seit Februar 1846) zu nennen[63]; mit

58 1815 ordiniert, 1836 Stadtpfarrer zu St. Augustin (»Spitalpfarrer«) in Konstanz, Großherzoglicher Dekan, Vertrauter Wessenbergs, Mitglied der Badischen Zweiten Kammer und der Frankfurter Nationalversammlung. Zu ihm BADISCHE BIOGRAPHIEN 1, 1875, 482–487; FDA 17, 1885, 23; BECHTOLD 460 Anm. 376; DIESBACH 70.

59 Dazu CKL 2, 1846, 25; BECHTOLD 137, 193–195, 204f., 214f., 224f., 235–245, 262f., 317; DIESBACH 16, 18–21, 23, 32, 57, 65, 70, 74f.

60 DIESBACH 74f.

61 CKL 6, 1848, 115–118; KAMPE 2, 75f.; DIESBACH 9–12, 19, 31–36f., 43–47, 83–85.

62 * 1806 in Hagnau a. Bodensee, 1830 ordiniert, 1838 Pfarrer in Wahlwies (bei Stockach), 1845–1846 in Wyhlen, März 1847 Übertritt zur deutschkatholischen Kirche, nach revolutionärem Engagement 1848/49 1851 Auswanderung nach Amerika und Heirat, seit 1854 Kaufmann in Freeport (Ill.), dort † 1866. Zu ihm KAMPE 2, 75f.; DIESBACH 35 Anm. 1, 41–45, 63–69, 77f., 83.

63 CKL 6, 1848, 114f.; KAMPE 2, 75.

Esslingen am Neckar die dritte und letzte in Württemberg, gegründet am 20. September 1845 in Anwesenheit Ronges, aber innerlich und wirtschaftlich nicht in der Lage, auf Dauer einen eigenen Prediger zu halten[64]. Die Seelenzahl der drei württembergischen Gemeinden belief sich Ende 1846 auf 300 bis 350[65].

Von Konstanz sollte im Süden die Fackel ausgehen: »Vorzugsweise erfolgreich war mein Bemühen in Constanz. Die früheren reformatorischen Bestrebungen, durch Wessenberg angeregt, wurden lebendiger, und ihre Träger haben sich mit uns vereint, so daß nach deren Ausspruch in Kürze gegen 50000 Seelen zu uns kommen könnten« – resümiert Ronge noch am 10. Dezember 1845 in einem »Sendschreiben«[66]. Dies zeigt ihn anfällig für jene Selbsttäuschung, vor der Wessenberg unverblümt gewarnt hatte. Denn gerade an ›Konstanz‹ scheiterte der Deutschkatholizismus im Südwesten.

4. Versuch einer Ortsbestimmung

So wenig die Trierer Heilig-Rock-Wallfahrt der Grund für die Entstehung des Deutschkatholizismus war, lediglich sein unmittelbarer Auslöser, so wenig ist der Deutschkatholizismus identisch mit Johannes Ronge, auch wenn besonders die römisch-katholische Historiographie seit je dazu neigt, ihn als »Rongeanismus« abzutun, als sektiererische Aktivität eines klerikalen Apostaten, der es vorübergehend zu einiger Gefolgschaft brachte. Und er ist weder die logische noch die historische Konsequenz des nach-aufklärerischen Reformkatholizismus, auch wenn dieser logisch und historisch zum Umfeld seiner ideengeschichtlichen Voraussetzungen gehört und einige wenige minder bedeutende Geister unter Berufung auf ihn den Übertritt zum Deutschkatholizismus vollzogen[67]. Der zunächst ›reformkatholisch‹ klingende Forderungskatalog der ersten Stunde nach Abschaffung von Ohrenbeichte, Zölibat, Heiligenverehrung, Ablaß- und Wallfahrtswesen, lateinischer Liturgiesprache, nach einer deutschen Nationalkirche usw. erledigte sich mit einem Schlag durch den Aufbau eigener freier Gemeinden.

Bekenntnis und Verfassung der Breslauer Gemeinde[68] waren – im Kern – in der Folge das viel kopierte und vielfach maßgebliche Modell der allermeisten anderen Gemeinden. Normatives Vorbild für die Gemeinde war das bürgerliche Vereinswesen. Ihre Rechtsform war die eines »freien Vereins«, der »freien Association«. Die Idee einer »selbständigen freien Religionsgesell-

64 CKL 2, 1846, 301; 4, 1847, 200, 203–214; KAMPE 2, 76–78; HAGEN 555.
65 CKL 4, 1847, 214.
66 Ebd. 2, 1846, 124.
67 ›Reformkatholisch‹ orientiert klingt stellenweise auch die Argumentation des zweiten (neben Butterstein) zum Deutschkatholizismus übergegangenen Priesters der Diözese Rottenburg, *Max Wangenmüller*, besonders in seinen beiden Schriften »Was verlangen die deutsch-katholischen Gemeinden? Eine Stimme zu deren theilweiser Rechtfertigung« (Stuttgart und Cannstatt 1845) und »Offenes Sendschreiben an Herrn Domdekan v. Jaumann zu Nutz und Frommen der römisch-kathol. Geistlichkeit« (Stuttgart 1848) (Weitere Schriften Wangenmüllers bei GRAF 405; die beiden genannten fehlen ebd.). – Max Wangenmüller, * 1805 in Biberach d. d. Riß, 1831 ordiniert, 1833 Präzeptoratsverweser in Wiesensteig, 1840 Pfarrverweser, 1841 Pfarrer in Frommenhausen (bei Rottenburg), 8. November 1843 zwangsversetzt auf die Kaplanei Bergatreute (bei Ravensburg), Dezember 1844 suspendiert, 1845 Deutschkatholik, später Protestant, nach Rückkehr in die römisch-katholische Kirche (1859) †1860. NEHER ³1894 (wie Anm. 38), 43. Vgl. HAGEN 557f. – Wagenmüller war von Anfang 1846 bis 20. März 1847 Prediger der deutschkatholischen Gemeinde in Krefeld. Seine defizitären moralischen Qualitäten einerseits und sein in etwa beibehaltener ›katholischer‹ Standpunkt andererseits führten zu seiner Absetzung. Siehe die scharfe Polemik von [HERMANN JOSEPH ALOYS] KÖRNER, Der apostasierende Apostat Max Wangenmüller, in: CKL 5, 1847, 249–262.
68 Siehe oben Anm. 20.

schaft« war nicht von ungefähr entstanden[69], sondern knüpfte bewußt an den Kontext der im bereits bestehenden bürgerlichen Vereinswesen[70] zum Ausdruck kommenden Emanzipationsbestrebungen an. Nach außen lag darin die Absage an staatskirchenrechtliche Bindungen, wie sie die Verhältnisse der Großkirchen in den verschiedenen deutschen Staaten regelten; nach innen sollte auch in Sachen ›Religion‹ nach dem Prinzip der freien Selbstbestimmung verfahren werden, sollte die (›basis‹-)demokratisch orientierte Verfassung das hierarchische Prinzip der ›Kleruskirchen‹, nicht nur der römisch-katholischen, ersetzen.

Als leitendes Stichwort für eine ungefähre Ortsbestimmung des Deutschkatholizismus legt sich dasjenige nahe, das sein Selbstverständnis von allem Anfang an prägte, seine massenhafte Akzeptanz motivisch leitete, und ihn zuletzt selbst ein- und überholte: die »zweite«, die »neue«, die »Reformation des 19. Jahrhunderts« zu sein. (Mehr als eine ungefähre Ortsbestimmung, gar eine präzise, ist ohnehin unmöglich angesichts dieser vielschichtigen Bewegung, die nie eine einheitliche Theologie, besser gesagt: Ideologie, hervorgebracht hat.) Dieses Stichwort ist in jeder Schrift oder Predigt Ronges belegt, ebenso in fast jeder anderen deutschkatholischen Schrift oder Predigt. Ronge selbst wird allüberall als der »zweite Luther« gefeiert[71], dem zu Ehren Luthers Lied »Ein feste Burg...« angestimmt wird als »die tieferschütternde Marseillaise der zweiten Reformation«[72]. Die verbale und szenische Anknüpfung an dieses Datum bedeutete indes nicht, daß Inhalt und Ziel der »zweiten Reformation« mit dem der ersten identifiziert worden wären. Welche Option sich in den verschiedenen ideologischen Strömungen des Deutschkatholizismus auch immer mit der Ausrufung der »zweiten Reformation« verbunden haben mochte – die im folgenden Zitat pointiert markierte Differenz war immer mitgedacht: »Dies ist der Unterschied der ersten von der zweiten Reformation: dort der Christ in seinem nur veränderten Abhängigkeitsbewußtsein, hier der Mensch in seiner [...] freien Subjectivität, die Hand nach Oben aufhebend, um die Religion vom Himmel auf die Erde zurückzuführen, die selbstentäußerte Majestät zurückzunehmen, den Dualismus von Diesseits und Jenseits aufzuheben, in seinem Würdebewußtsein sich erfassend mit Zweckbewußtsein selbst zu handeln. Die erste verhält sich [...] zur zweiten Reformation wie die Ohnmacht zur Kraft, wie der Knecht zum Freien, wie das Passivum zum Activum; die erste war [...] eine Priester- und Fürstenbewegung, die zweite durchaus Volksthat. [...] Der Unterschied der zweiten von der ersten Reformation liegt in dem Gegensatze von Gerechtigkeit und Faustrecht, Brüderlichkeit und Privilegium, Demokratie und Absolutismus, – Immanenz und Transcendenz«[73].

In diesem Geflecht von Formulierungen und Vorstellungen, Kritik und Vision, zeigt sich: Im Deutschkatholizismus flossen von Anfang an religiöse, politische und soziale (Protest-) Motive zusammen, ohne daß sie theoretisch oder praktisch voneinander zu trennen gewesen wären. Jedes Moment führte die anderen mit sich; jedes warf sein Licht auch über die anderen.

69 Siehe zum Ganzen GRAF 36f. und besonders 96–119 (»Der ›Freie Verein‹ als Organisationsform der freien Religion«).

70 Zu den Voraussetzungen von seiten der politischen Ideengeschichte siehe immer noch THOMAS NIPPERDEY, Verein als soziale Struktur in Deutschland im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert, in: Geschichtswissenschaft und Vereinswesen im 19. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte historischer Forschung in Deutschland, hrsg. von HARTMUT BOOCKMANN u. a. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 1), Göttingen 1972, 1–44.

71 KUHN, Provokation 37–41; GRAF 54–64; DERS., Ronge (wie Anm. 15) 157f. – Zum Verständnis des stimmungsmäßigen Hintergrunds siehe die instruktive Studie von HEINZ-HERMANN BRANDHORST, Lutherrezeption und bürgerliche Emanzipation. Studien zum Luther- und Reformationsverständnis im deutschen Vormärz (1815–1848) unter bes. Berücksichtigung Ludwig Feuerbachs (Göttinger Theologische Arbeiten 20), Göttingen 1981.

72 KAMPE 2, 25.

73 Ebd. 1, 186.

Die historische Bedeutung des Deutschkatholizismus liegt darin, »daß durch die religiöse Formulierung des Rechts auf politisch-soziale Selbständigkeit des Subjekts die Kritik des [vormärzlichen] Restaurationssystems zu einer Angelegenheit nicht nur weniger Intellektueller, sondern zur ›Sache des Volks‹ [Ronge], d. h. zu einer von breiten bürgerlichen und kleinbürgerlichen Bevölkerungskreisen getragenen Kritik zu werden vermochte«[74].

Seine *religiös-theologische Gestalt* fand der deutschkatholische Protest – außer im Auszug aus der Kirche – im Anschluß an solche Theologien, die in Opposition zur ›herrschenden Lehre‹ standen. Während der Reformkatholizismus gerade in dieser Hinsicht vollständig zurücktritt, war das zunächst der dogmenkritische, stark ethisch orientierte protestantische Spätrationalismus, wie er etwa von dem Heidelberger Professor Heinrich Eberhard Gottlob Paulus (1761–1851), dem Weimarischen Generalsuperintendenten Johann Friedrich Röhr (1777–1848) und dem Gothaischen Konsistorialpräsidenten Karl Gottlieb Bretschneider (1776–1848) vertreten wurde. Namentlich sie waren es, die den Deutschkatholizismus enthusiastisch als die »zweite Reformation« bejubelten und ihm publizistische[75], teils auch materielle[76] Schützenhilfe leisteten. Im Anschluß an sie wurde die Autonomie des religiös-sittlichen Subjekts exzessiv gegen die Grundgehalte der christlichen Tradition geltend gemacht. Doch weithin kamen sogar ihre Ideen nur noch in der vulgärrationalistischen Deutung zur Wirkung, daß einzig die Vernunft Maßstab des Glaubens sein dürfe und die ›Orthopraxie‹ die Stelle der Orthodoxie vollständig einzunehmen habe[77]. Eine Reihe jüngerer Theologen der Bewegung, vornehmlich protestantische Kandidaten, die in ihren Kirchen keine Anstellung gefunden hatten, wandte sich einer ›freien‹ Theologie zu – oder war bereits von ihr geprägt –, wie sie sich im Gefolge des frühen Streits um David Friedrich Strauß (1808–1874), Eduard Zeller (1814–1908) und Friedrich Theodor Vischer (1807–1889) zu bilden begonnen hatte[78]. Ihr Thema und ihr Deutschkatholizismus war die freie sittliche Humanität. Sie vermittelten später ideell den direkten Übergang in die freireligiöse Bewegung[79]. Was immer sonst, war der Deutschkatholizismus ein Ort der öffentlichen Wirkung solcher Theologien, die innerhalb der Großkirchen nicht rezipiert worden waren.

Das *politische Profil* des Deutschkatholizismus steht in engem Zusammenhang mit seiner religiösen Gestalt deshalb, weil er seine theologische Reflexion, seinen religiösen Protest, stets in den Bezügen der realen politisch-gesellschaftlichen Problemlage konkretisierte; darin eine durchaus studierenswerte Frühform dessen, was man heute – unter gewandelten Voraussetzungen und Gegebenheiten allerdings – ›Politische Theologie‹ nennt. Hier traf er in seiner ersten Phase auf keine konstruierte, sondern eine historisch gegebene Identität: die Identität seines Freiheitsbegriffs mit dem des politisch-ökonomischen Liberalismus: »Der Freiheit gegenüber dem Dogma korrespondierte die Freiheit gegenüber dem Staate (Privatsphäre), der relativen Unabhängigkeit des religiösen Subjekts von der kirchlichen Institution das Verlangen des Wirtschaftsbürgers nach einem staatsfreien Raum für ökonomisches Handeln und dem Anspruch auf Selbstbestimmung in der Definition dessen, was der wahre Inhalt der christlichen Religion sei, das Postulat der Partizipation an politischer Machtausübung«[80]. Daß also das

74 GRAF 165.

75 Ihre diesbezüglichen Schriften bei GRAF 418f. (Bretschneider) und 423 (Paulus und Röhr). – Zum Ganzen siehe auch KUHN, Provokation 37–41 u. 54; GRAF 47–54.

76 Dies scheint bei Paulus der Fall gewesen zu sein: KAMPE 2, 13, 73; 3, 204ff.; 4, 244.

77 GRAF 69–79 (»Die Rezeption des Rationalismus vulgaris«).

78 KUHN, Provokation 46–49; GRAF 37f., 46, 54.

79 Programmatisch KAMPE 3, 61–117; 4, 67–155. Vgl. GRAF 89–95 (»Der Deutschkatholizismus als Vorgestalt der Religion der Humanität«); DERS., Art. Freireligiöse Bewegung(en): TRE 11 (1983) 567–572, bes. 567f.

80 GRAF 72.

liberale protestantische Wirtschaftsbürgertum den Deutschkatholizismus alsbald kräftiger trug als dissentierende Katholiken, ist nicht verwunderlich; ebensowenig, daß die allermeisten deutschkatholischen Führungsfiguren in politischer Aktivität von dezidiert demokratischer Couleur die natürliche Ergänzung ihres religiösen Reformwillens sahen. Um nur auf einige Orte von zeitgenössischem Gewicht hinzuweisen: Im Frankfurter Vorparlament, in der Frankfurter und Berliner Nationalversammlung und in den Demokratenkongressen von 1848 waren Einfluß und Repräsentanz der Deutschkatholiken beträchtlich[81]. Der Name Robert Blums ist hier wirklich nur einer. Und gerade, weil der Deutschkatholizismus schlußendlich mit der Revolution von 1848/49 identifiziert wurde, erlitt er, wie viele seiner Führungsfiguren persönlich, dann auch insgesamt das Schicksal der Revolution.

Mit diesem Hinweis ist bereits angedeutet, daß es auf dem politischen Feld nicht bei der anfänglichen Liaison des Deutschkatholizismus speziell mit dem Liberalismus blieb. Die innere Dynamik beider Erscheinungen kann – zumindest für den Deutschkatholizismus seit 1847 – auch als Radikalisierung des politischen Anliegens gelesen werden, die in seiner Mehrheit zum Bruch mit dem Liberalismus führte[82] und aus dem Deutschkatholizismus – außer dem, das Reservoir der prominentesten ›Revolutionäre‹ gewesen zu sein – die in sich kontrastreiche ›Theologie der Revolution‹ von 1848/49 entstehen ließ[83].

Die Dynamik seiner *sozialen Motive* zeigt sich darin, daß die Mission des Deutschkatholizismus, über die temporäre Allianz mit dem nationalen und liberalen Bürgertum hinausgehend, mit wachsendem politisch-sozialen Bewußtsein die Emanzipation weiterer ›unterprivilegierter‹ bzw. marginalisierter Bevölkerungsgruppen anvisierte. So ist er beispielsweise einer der ersten Vereine in Deutschland, der den Frauen das unbeschränkte aktive und passive Stimmrecht zugesteht und überhaupt das Thema ›Befreiung der Frau‹ offensiv auf die Tagesordnung setzt. Darum wundert es nicht, einige der ersten deutschen Frauenrechtlerinnen, wie beispielsweise Louise Otto-Peters (1811–1895) und andere, im Deutschkatholizismus beheimatet zu finden[84]. Es darf hier auch daran erinnert werden, daß die Schriftstellerin Isolde Kurz (1853–1944) dank des deutschkatholischen Engagements ihrer temperamentvollen Mutter Maria (geb. von Brunow, 1826–1911) im Einverständnis mit ihrem Vater Hermann Kurz (1813–1873) deutschkatholisch getauft wurde und zeitlebens bei dieser Bekenntnisangabe blieb[85].

Die verschiedenen Schichten und Notlagen des Kleinbürgertums sprach er mit einigem Erfolg über Lese-, Bildungs-, diverse Unterstützungsvereine und pädagogische Projekte an[86]. Besondere Virulenz bekam dieses Motiv, als es sich angesichts der prekären Lage der proletarischen Arbeiterschaft politisierte und sich in Teilen des Deutschkatholizismus ein religiöser Sozialismus[87] artikuliert, der zwar manche größeren Gemeinden spaltet, da und dort aber bald zum Synonym für den Deutschkatholizismus wird, namentlich in Württemberg. Schon bei seiner Reise durch Süddeutschland war Ronge offenbar gezielt auch in den Arbeiterstädten Göppingen und Geislingen und in Heilbronn aufgetreten (dort allein drei Tage,

81 Namen und Rollen auf parlamentarischem und außerparlamentarischem Boden bei KUHN, Provokation 62–79; GRAF 121–141, 156–164.

82 KUHN, Provokation 46, 57–61.

83 Ebd. 37–55, 79–95; GRAF 141–155.

84 Weitere Namen bei GRAF 103 f. – Siehe auch GERLINDE HUMMEL-HAASIS, ».... ein ganzes Regiment Weiber, um für das Vaterland zu kämpfen». Badische Frauen in der revolutionären Demokratie 1848/49, in: Allmende 8 (3/1983) 40–49, wo der Bezug zum Deutschkatholizismus allerdings nicht hergestellt ist. – Zum Sachzusammenhang siehe KAMPE 3, 148–150; 4, 137–141.

85 GABRIELE FREIIN VON KOENIG-WARTHAUSEN: NDB 13, 1982, 332–334. Siehe auch OTTO BORST, Die heimlichen Rebellen. Schwabenköpfe aus fünf Jahrhunderten, Stuttgart 1980, 223 f., 405.

86 KUHN, Provokation 57 f.; GRAF 112–117.

87 Dazu KUHN, Provokation 55–79; GRAF 79–89.

während derer er »in dem Saale einer Papierfabrik vor 6–700 Zuhörern einen Vortrag« hielt). Noch 1847 liest man – jeweils im Blick auf die dortige Arbeiterbevölkerung – von Keimen neuer Gemeinden »in Ellwangen, dem Hüttenwerke Wasseralfingen bei Aalen, Weil der Stadt u. s. w.«[88]. Und tatsächlich findet man literarisch bestätigt, daß sich die bleibende Substanz der württembergischen Gemeinden der Mehrheit nach aus unvermögenden ›Proletariern‹ rekrutierte: in Ulm aus »Schanzarbeitern am Festungsbau«, in Esslingen sind es »fremde Fabrikarbeiter, vorzüglich aus der Deffner'schen Blechfabrik«[89]. Zu diesen äußeren Gegebenheiten tritt als inneres formierendes Moment hinzu, daß zwei der im Schwäbischen tätigen Prediger, der zeitweilige Stuttgarter Prediger Johannes Scherr (1817–1888)[90] und der langjährige Ulmer Friedrich Albrecht[91], dezidierte Vertreter der religiös-sozialistischen Richtung waren.

Das Selbstverständnis des Deutschkatholizismus unter dem Stichwort »Reformation des 19. Jahrhunderts« war also, um es abschließend einen Deutschkatholiken selbst auf eine Formel bringen zu lassen, die trotz seiner im ganzen umstrittenen Position einige Gültigkeit hat, Georg Gottfried Gervinus (1805–1871): »daß es sich hier nicht um eine bloß kirchliche Reform handelt, die, lediglich auf den Kreis der betheiligten Katholiken beschränkt, sich nur in der beregten Sphäre des kirchlichen Lebens hielte, sondern um einen reformatorischen Act, der das gesammte deutsche Leben betrifft«[92]. Und wozu die kirchliche Form des ganzen Unternehmens? Dazu nochmals Gervinus: »Der innerste Sinn der ganzen Bewegung, der Sinn jener neuen Kirchenverfassung, welche die ganze Kirchengewalt in den Schooß der Gemeinde, und einer zur Mehrzahl aus Laien gebildeten Synode legt, schien *der* zu sein, daß das Volk selbst seine religiösen Angelegenheiten in die eigenen Hände nehmen wolle«[93].

II. Zum deutschkatholischen Synodenwesen

1. Theorie – Doktrin – Strukturen

Noch nicht in seinem »Sendschreiben« an den Trierer Bischof Arnoldi, sondern in einem Sendschreiben »An die niedere katholische Geistlichkeit«[94] kam Ronge, der Initiator der Bewegung, erstmals in eindringlicher Beschwörung auf das kirchliche Synodalinstitut zu sprechen: »Haben Sie vergessen, daß die Bischöfe und Priester damals [sc. im Mittelalter] von den Gemeinden, d. h. vom Volke, gewählt wurden, und daß das Volk mit beiden zu Rathe saß? Auch in den finsteren Jahrhunderten des Mittelalters hatte die niedere Geistlichkeit noch Synoden, und sie konnte, wenn sie vereint handelte, ihrem Willen Geltung verschaffen. Was haben Sie jetzt im 19ten Jahrhundert? Archipresbyterialversammlungen?! Jeder von Ihnen

88 CKL 4, 1847, 199, 213; KAMPE 2, 12 u. 23.

89 CKL 4, 1847, 194, 200. Vgl. ebd. 204–208. Kontrastierende Anspielungen auf die glaubensstarke Resistenz der oberschwäbischen Bauern, die Ronges Kutsche sogar mit Mistgabeln und Äxten auflauerten (HAGEN 559f.), bringen eher einen Fall abergläubischer Einfalt in Erinnerung: Die Bauern machten das Erscheinen Ronges für das Übergreifen der seit 1845 in ganz Deutschland grassierenden Kartoffelkrankheit auf das Oberland verantwortlich: CKL 4, 1847, 199; KAMPE 2, 13; DIESBACH 12, 38.

90 KUHN, Provokation 90 (Lit.); GRAF 163. Die einschlägigen Schriften Scherrs ebd. 402f. – Siehe auch HAGEN 555 Anm. 175.

91 CKL 4, 1847, 203ff. – Zu ihm HAGEN 556f.; KUHN, Provokation 77; GRAF 163. Die Schriften Albrechts, inkl. einer autobiographischen, ebd. 383.

92 GEORG GOTTFRIED GERVINUS, Die Mission der Deutsch-Katholiken, Heidelberg 1845, 19. – Zu ihm ERICH ANGERMANN: NDB 6, 1964, 335–338; zu seiner umstrittenen Position innerhalb des Deutschkatholizismus KUHN, Provokation 41–46. Gervinus' einschlägige Schriften bei GRAF 430.

93 Die Mission (wie Anm. 91) 8.

94 Leipzig 1845 u. ö. (GRAF 399); hier zit. nach der 2. Aufl., Altenburg 1845.

fürchtet sich in Gegenwart eines hochwürdigen Mitbruders, ein freies Wort zu sprechen. Sie sind bloße Maschinenstücke! Ihren Obern gegenüber haben Sie keinen Willen. Fordern Sie *Menschenrechte*!«[95]. Tatsächlich revitalisierte die der deutschkatholischen Bewegung inhärente Dynamik das Synodalinstitut rasch und nachhaltig, gab ihm aber eine vom beschworenen Vorbild völlig abweichende Richtung.

Die erste deutschkatholische Synode, das Erste Konzil zu Ostern (23.–26. März) 1845 in Leipzig, kam indes ohne alle theoretischen Präliminarien, rein ex eventu zustande[96]. Die unerwartet rasche Entstehung deutschkatholischer Gemeinden (außer in Bayern und Österreich, wo sie bis 1848 verboten blieben), deren bekenntnis- und statutenmäßige Diversitäten, die sofort einsetzende Gegenpolemik und – vor allem! – die Notwendigkeit, sich gegenüber dem öffentlich-rechtlichen Bereich, den verschiedenen deutschen Staaten und ihren Regierungen, auf eine gemeinsame symbolische und juristische Basis zu einigen, veranlaßte das organisatorische Talent Robert Blums, namens der Leipziger Gemeinde kurzfristig zu einer »gemeinsamen Berathung« nach Leipzig einzuladen. 15 Gemeinden folgten dem Aufruf[97]. Die Versammlung – sie tagte pikanterweise im Hotel »Stadt Rom« – konstituierte sich als »Allgemeine Kirchenversammlung (Concil)« und beschloß in ihrer ersten Sitzung auf der Grundlage eines aus Dresden stammenden Entwurfs über ihre Funktion und Kompetenz[98] und über die deutschkatholischer Konzilien und Synoden überhaupt. Damit waren de facto die Nomenklatur und die wesentlichen Strukturen für jetzt und künftig festgelegt.

Dieser an sich unbedeutende Vorgang liest sich in deutschkatholischem Verständnis so: »Der erste Act der Souveränetät des deutschen Volks trat in die Geschichte«[99]. Und weiter: »Darin, daß das Concil ein *Laien*concil war, lag – formell angesehen – seine hohe Bedeutung. Indem sich die Laien an die Stelle der Hierarchie setzten, in der einen Hand die zersprengten Ketten, die andere auf's Herz gelegt, um den eignen religiösen Inhalt aus ihm zu erfragen, [...] sprachen sie im Interesse der freien Subjectivität aller und jeder Hierarchie, jeder schlechthin objectiven Macht, so lange sie sich auch behauptet haben mochte, unumwunden und durchaus alles Recht der fernern Existenz ab, und erklärten sie für verfallen der Geschichte. [...] Damit, daß das Concil ein *Laien*concil war, ist [...] *Alles* gesagt«[100]. – Aus diesem »Alles« seien drei Punkte zur näheren Charakterisierung des deutschkatholischen Synodenwesens herausgegriffen.

a. Die Kompetenz der Konzilien/Synoden

§ 36 der Leipziger »Bestimmungen«, in die das Konzil seine Beschlüsse kleidete, lautet: »Die allgemeinen Kirchenversammlungen (Concilien) sollen die Erhaltung der Einheit des kirchlichen Lebens bezwecken, soweit diese Einheit die Gewissensfreiheit des Einzelnen in der Gemeinde und der Gemeinden selbst nicht beschränkt«[101]. Diese Kompetenzumschreibung ist der inhaltliche Ausfluß jener beiden Leipziger »Bestimmungen über die Glaubenslehre«[102], die da lauten: »(§ 1) Die Grundlage des christlichen Glaubens soll uns einzig und allein die heilige

95 Ebd. 6.
96 Vollständig dokumentiert (Vorgeschichte, Verhandlungen und Beschlüsse) in LEIPZIG I. – Eine Zusammenfassung von deutschkatholischer Seite bei KAMPE 1, 163–174. Kurz auch GRAF 41–46.
97 LEIPZIG I 64f. GRAF 41 falsch: 27 Gemeinden.
98 LEIPZIG I 67–77.
99 KAMPE 1, 184.
100 Ebd. 163f.
101 LEIPZIG I 162.
102 Wegen des auf dem Konzil formulierten Glaubensbekenntnisses (ebd. 158f.) wurden die Deutschkatholiken, wo dieser Name vermieden werden sollte, im rechtlich-politischen Bereich als »Anhänger des Leipziger Glaubensbekenntnisses« tituliert.

Schrift sein, deren Auffassung und Auslegung der von der christlichen Idee durchdrungenen und bewegten Vernunft freigegeben ist«; und »(§ 9) Wir gestatten [...] völlige Gewissensfreiheit, freie Forschung und Auslegung der heiligen Schrift, durch keine äußere Autorität beschränkt; [...] daher wir in der Verschiedenheit der Auffassung und Auslegung des Inhaltes unserer Glaubenslehren keinen Grund zur Absonderung oder Verdammung finden«[103].

Der circulus vitiosus des Deutschkatholizismus, das Dogmatische (in seinem Bekenntnis: die Gewissensfreiheit) undogmatisch zu fixieren[104], bestimmte konsequenterweise auch die Funktion seiner Konzilien. Sie sind dazu da, eine Einheit zu bewerkstelligen, die sich strukturell als Freiheit darstellt, inhaltlich im Entscheidungsfall jedoch nur negativ auslegbar ist. Dieser negative Ansatz bzgl. der Rolle der Konzilien und Synoden mußte de jure und de facto deren Kompetenz verengen, je vitaler sich die unsuspendierbar übergeordnete Gewissensfreiheit zu Wort meldete. Hier tat sich bald ein Grundwiderspruch auf, den das zweite Konzil der Deutschkatholiken, das Berliner Konzil von 1847[105], mit der Bestimmung zu lösen gedachte, daß das Konzil in doktrinärer bzw. ideeller Hinsicht nur Prinzipien aufstellen und, wie bereits in Leipzig bestimmt, nur Vorschläge unterbreiten solle (vorgeschlagen war auch: solche nur beraten solle): »(§ 2) Das Concil soll (daher) *nur* Principien aufstellen«; »(§ 11) Die Beschlüsse der allgemeinen Kirchenversammlung sind als *Vorschläge* zu betrachten«[106].

Damit war der Grundwiderspruch aber nicht aus der Welt geschafft, sondern lediglich die bestehende Praxis sanktioniert. Gleichzeitig war damit endgültig die Bildung eines dem Konzil zur Seite stehenden Zentralorgans, einer ›Kirchenleitung‹, wenigstens zur Vertretung nach außen, verhindert. Die »kirchliche Föderativrepublik«[107] blieb ohne Spitze, ihr Parlament (»Concil«) ohne wirkliche Kompetenz. Nach dem ersten, dem Leipziger Konzil von 1845, geschah denn auch in ›konziliarer‹ Hinsicht nichts Entscheidendes mehr. Schon das Berliner Konzil von 1847 schleppte sich in geschäftsmäßiger Routine durch eine letztendlich ergebnislose Selbstverständnisdebatte hindurch – ohne allen Glanz einer irgendwie gearteten ›Konziliarität‹. Es war also zum einen die Souveränität des freien religiösen Subjekts – in seiner individuellen Selbstbestimmung und in seiner gemeindemäßigen Vertretung –, die die Kompetenz des Konzils absorbierte.

b. Konzil/Synode und Gemeinde

»Das Fundament der Kirchenverfassung und des ganzen kirchlichen Verbandes ist die selbständige Gemeinde. Von der Gemeinde gehen alle kirchlichen Berechtigungen aus«[108]. Außer der Verfassung ist hier auch die Verfassungswirklichkeit der deutschkatholischen ›Kirche‹ beschrieben. Alle kirchliche Gewalt, soweit von einer solchen überhaupt zu sprechen ist, lag bei der autonomen Gemeinde. Das Leipziger Konzil berief sich dafür auf die urchristliche »Presbyterialverfassung«[109]. Auch innerhalb der Gemeinden war das Leben vom

103 Leipzig I 158f.

104 Vgl. Graf 43–46.

105 Die zweite allgemeine christkatholische Kirchenversammlung. Abgehalten zu Berlin, Pfingsten [25.–29. Mai] 1847. Authentischer Bericht. Im Auftrage der Kirchenversammlung hrsg. von Rob. Blum und Franz Wigard, Leipzig 1847. Kurz auch CKL 5, 1847, 10–24; Kampe 2, 243–246; 3, 17–19. – In Berlin wurde anstelle der in Leipzig beschlossenen Bezeichnung »deutschkatholisch« (Leipzig I 89–92, 95) die Bezeichnung »christkatholisch« angenommen (CKL 5, 1847, 21) – gegen den Willen der süddeutschen Gemeinden, in denen sie sich, wie mehrheitlich auch sonst, nicht durchzusetzen vermochte.

106 Zit. nach CKL 6, 1848, 20. Vgl. Leipzig I 163 (§ 41).

107 Kampe 3, 175.

108 Erste schlesische Synode (Grundzüge der Glaubenslehre, des Gottesdienstes und der Verfassung der christkatholischen Kirche. Geprüft und genehmigt von der Synode zu Breslau am 15. u. 16. August 1845, Breslau 1845) § 33f. Vgl. Kampe 3, 141.

109 Leipzig I 161 (§ 25).

Prinzip der »freien Association« her organisiert: Alle institutionellen Rechte lagen bei der »General-« oder »Gemeindeversammlung«, die nach den Grundsätzen der inneren Selbstbestimmung und -verwaltung verfuhr, so daß die rechtliche und faktische Gestaltung des Gemeindelebens der permanenten Kontrolle ihrer Mitglieder unterworfen blieb[110]. Der Aufbau des Deutschkatholizismus ging – streng antihierarchisch – von unten nach oben.

Ganz unmißverständlich geht der Vorrang der Gemeinde vor dem Konzil bereits hervor aus dem vollständigen § 41 der Leipziger Bestimmungen: »Die Beschlüsse der allgemeinen Kirchenversammlung sind als Vorschläge zu betrachten und erlangen nur dann allgemeine Gültigkeit, wenn sie den sämmtlichen einzelnen Gemeinden Deutschlands zur Berathung und Beschlußfassung vorgelegt worden sind und wenn die Mehrzahl dieser Gemeinden sie angenommen hat«[111]. Dies ist nicht die Frage der Rezeption konziliarer Beschlüsse, sondern betrifft deren Geltung a priori, deren konstitutive Ratifikation. Sie ist an Bedingungen über das Konzil hinaus geknüpft, deren Souverän unmittelbar die das Konzil beschickenden Gemeinden, und mittelbar über sie wiederum die freien religiösen Subjekte sind. Dieser Grundsatz wurde nie aufgegeben und die Gemeinden nahmen keinen Anstand, von diesem Recht Gebrauch zu machen. Es wurde in Berlin 1847 explizit bestätigt[112] und galt gleichsinnig auf allen anderen synodalen Ebenen – Provinzial- und Kreissynoden –, von denen *alles* hier Gesagte analog gilt[113].

c. Konziliare/synodale Repräsentanz

Auch hier blieben wieder die einschlägigen Leipziger Bestimmungen von 1845 im wesentlichen maßgeblich. Von ihnen seien genannt[114]: »(§ 37) Die allgemeine Kirchenversammlung soll aus den Abgeordneten der einzelnen deutsch-katholischen Gemeinden bestehen, bei deren Wahl die Gemeinden unbeschränkt sind«. Die Urwahl der Vertreter auf dem Konzil war – nach allem Gesagten – selbstverständlich ein hehres Recht der Gemeinden und sicherte ihnen schon im voraus, quasi basis-demokratisch, einen hohen Grad von Einfluß auf und Partizipation am Konzil. Die Bezeichnung »Abgeordnete« deutet wohl nicht ungewollt an, daß deren Rolle nach dem Modell parlamentarischer Vertretung gedacht war.

Ein gewisses Ungleichgewicht schuf zeitweise § 38: »Es soll jeder Gemeinde frei stehen, so viele Abgeordnete zu senden, als sie für gut befindet, es haben aber sämmtliche Abgeordnete einer Gemeinde bei Beschlußfassung nur *eine* Stimme zusammen«. Trotz dieser scheinbar gerechten Beschränkung der Stimmen, stimmte so beispielsweise eine Gemeinde mit 3000 Mitgliedern gleichgewichtig wie eine mit 300 oder auch nur 80. Für das Allgemeine Konzil kamen die Debatten darüber nicht mehr zum Schluß; auf der Ebene der Provinzial-Synoden ging man dagegen teilweise zu einer proportionierten Stimmverteilung über[115].

Für das Selbstverständnis des Deutschkatholizismus ungleich aussagekräftiger und bezeichnend ist § 40: »Die Zahl der stimmfähigen Abgeordneten einer Kirchenversammlung soll wenigstens aus zwei Drittheilen Laien bestehen, und nur ein Drittheil kann dem geistlichen Stande angehören«. Hier kommt nochmals statutenmäßig das ›antihierarchische‹ Anliegen und Interesse zum Ausdruck, so kräftig sogar, daß man darüber den offenkundigen Widerspruch zu

110 KAMPE 3, bes. 141–173 mit Dokumentation und Veranschaulichung diverser einschlägiger Konzils- und Synodenbeschlüsse. Vgl. auch GRAF 96–101.

111 LEIPZIG I 163.

112 CKL 6, 1848, 20 (§ 11).

113 Im Zuge des raschen Aufbaus der Kirchenorganisation bildeten sich von unten her bald regional bzw. territorial umschriebene Provinzialverbände (»Kirchenprovinzen«), innerhalb ihrer teilweise noch Kreisvereine, die alle wiederum ihre synodale Repräsentanz in Provinzial- bzw. Kreis-Synoden hatten. Siehe CKL 2, 1846, 180–183; KAMPE 2, 239, 249; 3, 173f.

114 LEIPZIG I 163.

115 KAMPE 3, 151–153.

§ 37 übersah, nach dem die Gemeinden bei ihrer Wahl ja »unbeschränkt« sein sollten. Nun war das Leipziger Konzil, gemessen an der sanktionierten Quotierung, in der Tat ein Laienkonzil, wie dann ja auch mit Emphase betont wurde. Ebenso war es später das Berlinische von 1847, obwohl damals das Bewußtsein einer qualitativen oder auch nur funktionalen Verschiedenheit von Predigern und ›Laien‹ im Deutschkatholizismus theoretisch und praktisch schon gar nicht mehr nachzuweisen ist. Auf der Ebene der Provinzialkonzilien kam man hingegen immer wieder in Konflikt mit dieser Regelung, solange die Prediger einem ›geistlichen Stand‹ zugerechnet wurden.

2. Praxis

Das Leipziger Konzil von 1845 zielte mit seiner Bestimmung, in der Regel solle alle fünf Jahre eine allgemeine Kirchenversammlung stattfinden (§ 43), und seinen weiteren Maßgaben zu deren Geschäftsordnung[116] auf die bleibende Institutionalisierung konziliarer Praxis. Die Provinzial-Synoden der Jahre 1845 und 1846 übernahmen diesen Impuls durch entsprechend angepaßte Statuten für ihren Bereich sinngemäß, zumeist unter Setzung einer nur zweijährigen Frist.

Die tatsächliche Praxis läßt sich am besten mit einer tabellarischen Zusammenstellung der Allgemeinen Konzilien, Provinzial- und Kreis-Synoden[117] der Jahre 1845 bis 1847 illustrieren, wie sie aus den vorliegenden Aktenpublikationen und der deutschkatholischen Literatur[118] zu erheben ist:

1845	
23.–26. März	*Erstes Allgemeines Konzil, Leipzig*
15.–16. August	(1.) Provinzial-Synode Schlesien, Breslau
19. August	(1.) Provinzial-Synode Ost- und Westpreußen, Marienwerder
15.–16. September	(1.) Provinzial-Synode süd- und westdeutsche Kirchenprovinz (Württemberg, Baden, Hessen, Nassau, Frankfurt a. M., Preußische Rheinprovinz), Stuttgart[119]
24.–25. Oktober	(1.) Provinzial-Synode Preußische Provinzen Brandenburg, Pommern und Sachsen, Berlin
1846	
Februar	(1. Kreis-Synode der Schwäbischen Gemeinden [Stuttgart, Esslingen, Ulm], Göppingen?)
o. D.	(1.) Kreis-Synode Niederrhein und Westfalen, Duisburg
6.–7. April	(1.) Landes-Synode Sachsen, Dresden
20.–21. April	(2.) Provinzial-Synode süd- und westdeutsche Kirchenprovinz, Frankfurt a. M.[120]

116 Leipzig I 163f.

117 Für die Kreis-Synoden beansprucht unsere Liste keine Vollständigkeit.

118 Hier bes. Kampe 1, 163–174; 2, 239–249; 3, 141–177 und verstreute Notizen in CKL. – Die Belege für die größtenteils publizierten (und beispielsweise in der Universitätsbibliothek Tübingen greifbaren) Dokumente beschränken sich im folgenden auf vier Südwestdeutschland speziell betreffende Synoden.

119 Verhandlungen und Beschlüsse laut Kampe 2, 240 Anm. 2 nur als Manuskript gedruckt; bibliographisch nicht nachweisbar. – Zur Synode CKL 4, 1847, 197–199; Kampe 2, 11f., 240f. Vgl. Hagen 554.

120 Verfassung der deutsch-katholischen Gemeinden in der süd- und west-deutschen Kirchenprovinz berathen und beschlossen auf der Provinzial-Synode zu Frankfurt am Main den 20. und 21. April 1846, Frankfurt a. M. 1846. Siehe auch Kampe 2, 242. – Der Dokumentation sind die »Allgemeine[n] Grundsätze

4.–6. Juni	(2.) Provinzial-Synode Schlesien, Breslau
19. August	(2.) Provinzial-Synode Ost- und Westpreußen, Danzig
Herbst	Kreis-Synode Offenbach
26.–28. Oktober	(2.) Provinzial-Synode Preußische Provinzen Brandenburg, Pommern und Sachsen, Magdeburg
1847	
22. Februar	(2.) Kreis-Synode Niederrhein und Westfalen, Elberfeld
12.–13. Mai	(3.) Provinzial-Synode süd- und westdeutsche Kirchenprovinz, Heidelberg[121]
25.–29. Mai	*Zweites Allgemeines Konzil, Berlin*
28. Juni	(2.?) Kreis-Synode der süddeutschen Gemeinden (Stuttgart, Stockach, Ulm, Hüfingen; nicht vertreten: Esslingen und Konstanz), Ulm[122]
5. Oktober	(3.) Provinzial-Synode Preußen, Königsberg
30. Oktober–1. November	(3.) Provinzial-Synode Schlesien, Breslau

Wenn unsere Darstellung mit dem Jahr 1847 endet, bedeutet dies nicht, daß mit diesem Datum auch die deutschkatholischen Konzilien und Synoden schon ans Ende gekommen gewesen wären. Jedoch: In und seit der Revolution von 1848 drängte das politische Moment des Deutschkatholizismus dominierend in den Vordergrund bzw. ersetzte revolutionäre Praxis offensichtlich die synodale. So fand 1848 beispielsweise nur noch eine einzige Provinzial-Synode statt: Ende Dezember in Sachsen. Mit dem Einsetzen der politischen Reaktion 1849/50 einerseits und dem schrittweisen Zusammenschluß mit den »Freien Protestantischen Gemeinden« (seit 1850) und den protestantischen »Lichtfreunden« (1859) zum »Bund freireligiöser Gemeinden« verlor der Deutschkatholizismus sehr rasch sowohl seine ›kirchliche‹ Form wie – mit seiner Basis – seine historische Bedeutung[123]. Diese Phase, einschließlich der bis 1858 weitergeführten Synoden, besonders in Sachsen[124], zeigt eine neue Qualität des Deutschkatholizismus, in der er nicht mehr Gegenstand dieser Betrachtung ist.

3. Versuch einer Beurteilung

Über die bloße Dokumentation hinaus kann die obige Liste einen Eindruck davon vermitteln, daß der Deutschkatholizismus während seiner ›kirchlichen‹ Phase eine ausgesprochene Synodenfreudigkeit an den Tag legte. Das mag nicht zuletzt auch ein entfernter Effekt der allgemeineren Synodendiskussion von damals, besonders im katholischen Raum, in die Breite

und Bestimmungen der Deutsch-Katholischen Kirche wie sie bei dem ersten Concil in Leipzig an dem Oster-Feste 1845 berathen und angenommen wurden« als »organischer Bestandtheil« vorgedruckt; sie können also auch hier nachgesehen werden.

121 Beschlüsse der deutschkatholischen Synode der süd- und westdeutschen Kirchenprovinz, abgehalten zu Heidelberg den 12. und 13. Mai 1847, Heidelberg 1847. Siehe auch CKL 4, 1847, 400; KAMPE 2, 243.

122 CKL 5, 1847, 111f.

123 Dazu KAMPE 2, 239–249; 3, 184–203, 4, 141–375. Vgl. GRAF 165–172; DERS., Art. Freireligiöse Bewegung(en) (wie Anm. 79). Zu regionalen Aspekten der weiteren Entwicklung auch KARL WEISS, 125 Jahre Kampf um die freie Religion. Dargestellt an der geschichtlichen Entwicklung der Freireligiösen Landesgemeinde Baden. Bearb. und bis in die Gegenwart fortgeführt von LILO SCHLÖTERMANN, Mannheim 1970.

124 KAMPE 4, 36–44 zum dritten und letzten, von der Polizei aufgelösten, Konzil in Leipzig und Köthen am 22.–24. Mai 1850 und den restlichen Provinzial-Synoden.

gewesen sein. Nach der einen Seite hin berief sich der Deutschkatholizismus ja betont und bewußt auf ein katholisches Anliegen, auch wenn er das Maß, in dem er dieses Anliegen innerlich säkularisierte, nicht als immer weiter progredierende Entfernung von ihm, sondern als seine asymptotische Erfüllung deutete und begriff. Auf jeden Fall zeigen die Tatsachen, daß synodale Praxis zentral zum theoretischen und praktischen Selbstverständnis des Deutschkatholizismus gehörte; daß er sich auf seinen Konzilien und Synoden nicht nur gern darstellte, sondern zu einem guten Teil selbst verwirklichte.

Wichtig ist vielleicht weniger, was die einzelnen Synoden verhandelten und beschlossen. In dieser Hinsicht ist ein genauerer Blick oft einigermaßen ernüchternd. Schon die Provinzial- und Kreis-Synoden des Jahres 1847 gerieten fast ausschließlich in die Rolle richterlicher Schiedsinstanzen über innere Zerwürfnisse einzelner Gemeinden oder über – teilweise auch rechtserhebliche – Auseinandersetzungen zwischen einzelnen Gemeinden und ihren Predigern. Die dritte süddeutsche Provinzial-Synode ist in unserer Region ein Beleg dafür.

Wichtiger und geschichtlich bedeutend ist, *daß* der Deutschkatholizismus auf dem Hintergrund der Idee des »freien Vereins«, der »freien Association« ein Synodenwesen in sich ausbildete und *wie* er es strukturell ausgestaltete. Denn: Indem er die Religionsfreiheit zum Prinzip erhob – äußerlich als rechtliche Forderung, innerlich durch Bekenntnisfreiheit bzw. die Aufhebung jeden Bekenntniszwangs – und sich gleichwohl ›kirchlich‹ organisierte, verschaffte er »der religiösen Selbständigkeit des Subjekts mit einer Konsequenz Geltung [...], die in ihrer Zeit in Deutschland ohne Beispiel war«[125].

Die Forderung nach demokratischer Mitbestimmung – zunächst des Bürgertums – bei der politischen Machtausübung war allgemein verbreitet. Der Deutschkatholizismus antwortete darauf, indem er diesem Emanzipationsstreben im religiösen Bereich und damit für breite Schichten entgegenkam, der Einlösung humaner Autonomieansprüche im religiös-kirchlichen Bereich eine Basis bot. Beleg dafür und die szenische Umsetzung dessen sind nicht zuletzt seine Konzilien und Synoden.

Das Erfolgsgeheimnis des Deutschkatholizismus war schlicht gesagt dieses, daß er als religiöser Verein zugleich ein ›basis‹-demokratischer war und sich partizipative Mitbestimmung in der Richtung von unten nach oben zum Prinzip gemacht hatte; und daß seine Weise, Emanzipation zu verheißen oder, wo möglich, zu realisieren, im religiös fundierten Wert- und Normempfinden weiter Bevölkerungsschichten, nicht zuletzt der ›proletarisierten‹, Widerhall fand[126]. ›Synodalität‹ war im Deutschkatholizismus letztlich ein Synonym für ›Demokratie‹.

Die Reform der Kirche, besonders der katholischen, die ihm anfänglich vorgeschwebt hatte, bewirkte der Deutschkatholizismus damit freilich nicht. Darin hatten Geister wie Wessenberg und andere schon im voraus tatsächlich schärfer und weiter gesehen. Doch war das allein die Schuld des Deutschkatholizismus? Und vor allem: Waren seine ›kirchlichen‹ Anliegen damit auch schon erledigt?

Noch auf der Höhe einer der erbittertsten Debatten um den Deutschkatholizismus in Baden (1846) stand eine andere »Lichtgestalt« (Hubert Schiel) des deutschen Katholizismus, Johann Baptist Hirscher (1788–1865)[127], in unbestechlicher Weise nicht an, die ekklesiologische und ethische Berechtigung zahlreicher Anliegen anzuerkennen, die zum Aufbruch des Deutschkatholizismus geführt hatten[128]. Weit davon entfernt, sein Parteigänger zu sein, war er teilweise entsetzt über das, was sich dort abspielte: »Hat es etwas Unglücklicheres geben können als die

125 GRAF 97.

126 Ebd. 165.

127 FRANZ XAVER ARNOLD: LThK 5, ²1960, 383f.; ERWIN KELLER, in: Katholische Theologen (wie Anm. 14) 2, 40–69; ERWIN GATZ, in: GATZ, Bischöfe (wie Anm. 14) 310.

128 Erörterungen über die großen religiösen Fragen der Gegenwart. Den höheren und mittleren Ständen gewidmet. (Erstes Heft). Nebst einer Beleuchtung der Motion des Abgeordneten Zittel in der II. Kammer

neuesten [...] Entfesselungen des Unglaubens? Greift man es so an, wenn man Verbesserungen will? – Warum hat sich die Kraft der Zeit nicht auf die Forderung von zeitgemäßen kirchlichen Reformen konzentriert?«[129] Aber genau diese »zeitgemäßen« kirchlichen Reformen glaubte er deshalb, ebenso unnachgiebig, seiner Kirche nicht erlassen zu dürfen[130], unter anderem Synoden unter Beteiligung der Laien als eine »sehr bestimmt ausgesprochene Forderung und Erwartung der Zeitgenossen«[131].

Die ultramontan formierte römisch-katholische Kirche versagte sich ihnen, wie bekannt, und wurde dafür an anderer Stelle erneut damit konfrontiert – Jahrzehnte später, nach dem Verschwinden des Deutschkatholizismus, unter Berufung auf eine ältere, vollere Katholizität und in genuin katholischer Form.

QUELLEN UND HÄUFIGER ZITIERTE LITERATUR

A. Quellen

CKL = Für christkatholisches Leben. Materialien zur Geschichte der christkatholischen Kirche. Unter Mitwirkung sämmtlicher Gemeinden hrsg. von Ottomar Behnsch, Bd. 1–6, Breslau 1845–1848.

Kampe 1–4 = Ferdinand Kampe, Geschichte der religiösen Bewegung der neuern Zeit, 4 Bde., Leipzig 1852, 1853, 1856, 1860.

Leipzig I = Die erste allgemeine Kirchenversammlung der deutsch-katholischen Kirche. Abgehalten zu Leipzig, Ostern 1845. Authentischer Bericht. Im Auftrage der Kirchenversammlung hrsg. von Robert Blum und Franz Wigard, Leipzig 1845.

B. Literatur

Otto Bechtold, Der »Ruf nach Synoden« als kirchenpolitische Erscheinung im jungen Erzbistum Freiburg (1827–1860). Ein Beitrag zum Verhältnis von Staat und Kirche im Großherzogtum Baden und zur Geschichte der religiösen Aufklärung in Süddeutschland [Diss. theol.] Freiburg i. B. 1958.

Alfred Diesbach, Die deutschkatholische Gemeinde Konstanz 1845–1849, Mannheim 1971.

Friedrich Wilhelm Graf, Die Politisierung des religiösen Bewußtseins. Die bürgerlichen Religionsparteien im deutschen Vormärz: Das Beispiel des Deutschkatholizismus (Neuzeit im Aufbau 5), Stuttgart–Bad Cannstatt 1978.

August Hagen, Geschichte der Diözese Rottenburg, Bd. 1, Stuttgart 1956.

Annette Kuhn, Die Provokation des Friedens und der religiöse Sozialismus der Deutschkatholiken im Jahre 1848/1849, in: Dies., Theorie und Praxis historischer Friedensforschung (Studien zur Friedensforschung 7), Stuttgart/München 1971, 35–146.

Dies., Art. Deutschkatholiken: TRE 8, 1981, 559–566.

der badischen Landstände, die bürgerliche Gleichstellung der aus ihrer Kirche austretenden Dissidenten betreffend, Freiburg i. B. 1846.

129 Brieflich Mitte März 1846. Zit. nach Brechenmacher, Beck (wie Anm. 54) 139.

130 Die kirchlichen Zustände der Gegenwart, Tübingen 1849.

131 Zit. nach Keller (wie Anm. 127) 64.

MICHAEL KESSLER

Die Rottenburger Diözesansynode von 1930

Ziele – Durchführung – Ergebnisse

I. Einleitung

Da der ersten Diözesansynode im Bistum Rottenburg in diesem Jahrhundert, die am 7. und 8. Oktober 1919 stattfand, kein eigenes Referat gewidmet ist, zunächst ein kleiner Rückblick.

Die bereits in den dreißiger Jahren des letzten Jahrhunderts vereinzelt bemerkbare Entpolitisierung des Synodengedankens einerseits, dann aber vor allem die von der Würzburger Bischofskonferenz und der weiteren Entwicklung bekräftigte Rückbindung des synodalen Prinzips an kanonische Bestimmungen, bahnte zugleich den Weg für seine allgemeine Wiedereinführung. Bereits vor der Wiedereinführung des Synodalinstitus durch die entsprechenden Canones des 1918 promulgierten Codex Iuris Canonici lassen sich diesbezüglich im Raum der Diözese Vorstufen beobachten, nämlich die Dekanenkonferenzen.

Diese (keineswegs) neue Form synodaler Tätigkeit hatte den Vorteil, daß sie vom geltenden Staatskirchenrecht nicht erfaßt wurde. Die »Frankfurter Kirchenpragmatik« vom 14. Juni 1820 hatte nämlich für die ganze Oberrheinische Kirchenprovinz festgesetzt (§ 18): »Diöcesansynoden können vom Bischof, wenn sie nötig erachtet werden, nur mit Genehmigung des Landesherren zusammenberufen und im Beiseyn landesherrlicher Commissarien gehalten werden. Die darinn gefaßten Beschlüsse unterliegen der Staatsgenehmigung, nach Maaßgabe der in den §§ 4 und 5 festgesetzten Bestimmungen»[1]. In der »Landesherrlichen Verordnung« vom 30. Januar 1830 wurde die Bestimmung wörtlich wiederholt[2]. Das »Gesetzt betreffend die Regelung des Verhältnisses der Staatsgewalt zur katholischen Kirche« vom 30. Januar 1862 enthält nur einen Abschnitt über das staatliche Plazet, das auch für die Beschlüsse einer Synode einzuholen sei[3]. Doch blieb offen, ob damit die anderen Bestimmungen (landesherrliche Genehmigung einer Synode, landesherrlicher Commissar) außer Kraft gesetzt waren. Auf jeden Fall war eine Dekanenkonferenz, zumal mit ausgeweitetem Teilnehmerkreis, eine elegante Möglichkeit, die als beengend und diskriminierend empfundenen Bestimmungen des Staatskirchenrechts aus dem 19. Jahrhundert zu umgehen.

Dekanenkonferenzen 1901–1913

Im Jahre 1901 wurde durch Bischof P. W. Keppler die jährliche oder zweijährige Abhaltung von Dekankonferenzen in der Diözese Rottenburg eingeführt. Ihr Zweck war zunächst der einer engeren Fühlungnahme des Bischofs mit den Dekanen, der gemeinsamen Beratung, sowie die

1 Ernst Rudolf Huber–Wolfgang Huber, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts. Band 1. Berlin 1973, 261.
2 Huber, ebd. 282.
3 Ernst Rudolf Huber–Wolfgang Huber, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts. Band 2. Berlin 1976, 195f.

Vereinheitlichung der Verwaltung und der Handhabung kirchlicher Vorschriften in der Diözese. Aussprache, Information und Beratung standen im Vordergrund. Doch der Gesichtskreis weitete sich rasch. An die Konferenz des Jahres 1906 ergingen von den Landkapiteln eine Reihe von Anträgen und Wünschen. Sie betrafen die Abhaltung und künftige Gestaltung der Dekanenkonferenzen, die Frage eines eigenen Bistumsblatts, ferner Fragen der Pastoration und Standesfragen. Auf eine Reihe von Eingaben erging nach Abschluß der Konferenz erstmals ein gedruckter Bescheid. Zwar bestanden, wegen der reformkatholischen Bestrebungen in der Diözese, Bedenken gegenüber einer Erweiterung der Dekanenkonferenz. Doch wurden diese von den Dekanen selbst mehrheitlich nicht geteilt. Daher erging an die Konferenz des Jahres 1908 die Aufforderung, sich hinsichtlich der Erweiterung der Dekanenkonferenzen durch gewählte Vertreter des Klerus zu äußern. In der Folgezeit wurde dann bereits die Dekanenkonferenz des Jahres 1909 faktisch »zu einer Art Diözesansynode durch gewählte Vertreter des Klerus ausgestaltet (A. Hagen). Außer diesen und den Dekanen wurden eingeladen: ein Vertreter der Katholisch-Theologischen Fakultät, der Regens und Subregens des Priesterseminars sowie die päpstlichen Ehrenkämmerer. Verhandlungsgegenstände waren unter anderem: Einführung eines Einheitskatechismus; Gestaltung der Pastoralkonferenzen; Organisation des Dritten Ordens in der Diözese; Aufsatzpflicht des Klerus; authentische Information über Vorkommnisse in der Diözese sowie über die an der bischöflichen Amtsführung geübte Kritik durch den Bischof. Während der ungetrübte und harmonische Verlauf von Insidern eigens lobend hervorgehoben wurde, sprach die Presse mit Schärfe von einer »Parade«. Thematische Schwerpunkte der Konferenz von 1911, die in gleicher Weise beschickt und abgehalten wurde, waren vornehmlich die päpstlichen Reformdekrete, ferner erneut die Frage eines Einheitskatechismus und die Frage der Durchführung und Gestaltung der Erstkommunion. Auch die letzte Konferenz von 1913 befaßte sich noch einmal mit der Katechismusfrage, ferner mit dem Problem der Organisation der Jugend, der Arbeiterfrage, der Regelung des Meßstipendienwesens. Gefordert wurde auch ein Generalkatalog der Kapitelsbibliotheken. Während der Kriegsjahre (1914–1918) fielen die Dekanenkonferenzen aus.

Am 19. Mai 1918 wurde der Codex Iuris Canonici promulgiert. In c. 356 werden die bereits vom Tridentinum vorgesehenen Diözesansynoden unter die Bestimmungen des kirchlichen Gesetzbuchs aufgenommen. Die Diözesansynode wird betrachtet als eine vom Ortsbischof einberufene und geleitete Versammlung von Vertretern des Diözesanklerus, die als Beratungsorgan für die Diözesangesetzgebung, die Gestaltung der Seelsorge und priesterliche Standesfragen fungiert. Ihre Abhaltung soll in zehnjährigem Rhythmus erfolgen.

Die erste Diözesansynode vom 7.–8. Oktober 1919

Unmittelbar nach dem Umsturz werden diese Bestimmungen des Kirchenrechts von Bischof Keppler aufgegriffen. Bereits im Dezember 1918 wird die Berufung einer Diözesansynode in Aussicht gestellt; im Herbst 1919 tritt sie zusammen. Den Vorsitz führt der Bischof. Mitglieder sind ferner die Domkapitulare, der Syndikus des Ordinariats, die Dekane sowie jeweils ein gewählter Vertreter der Landkapitel. Dazu kommen berufene Mitglieder: der Regens des Priesterseminars, der Konviktsdirektor, ein Vertreter der Fakultät, der Oberkirchenrat, die Superioren, der Zeremoniar sowie Vertreter der Orden, der Repetenten, der Vikare und Kapläne, ferner der Caritassekretär, der Landessekretär und die Sonderseelsorger. Insgesamt gehören so der Synode 92 Personen an.

Die Synode wurde eröffnet mit dem »Veni Creator« in der Hauskapelle des Priesterseminars in Rottenburg. Verhandlungsort war der Speisesaal des Seminars. Für die Verhandlungsführung war »Vertraulichkeit« vereinbart worden, was jedoch nicht hinderte, daß kurze Zeit nach Abschluß Themen und Redner in der Presse genannt und zum Teil recht verächtlich gemacht

wurden. Als vordringliches Bedürfnis erschien es dem Bischof und den Teilnehmern, nicht zuletzt im Blick auf die politisch unsichere und auch im kirchlichen Bereich gärungsvolle Situation, die »Einheit zwischen Bischof, Klerus und Volk zu stärken«. Beratungsgegenstände waren die Frage der Neugestaltung der Christenlehre, die Katechismusfrage, das Problem der Zulässigkeit eines klerikalen Standesvereins, Gehalts- und Verwaltungsfragen, Informationen zur bischöflichen Amtsführung sowie die Bestellung der Examinatores und Iudices synodales. Eingeleitet wurde die Synode durch ein Grundsatzreferat des Bischofs über »Aussichten und Aufgaben der Pastoration«, an das sich keine Debatte anschloß. Die angesprochenen Beratungsgegenstände wurden zuerst jeweils durch ein Mitglied des Domkapitels in einem Referat umrissen. Den Abschluß bildeten ein Gebet und ein kurzes Dankeswort des Bischofs an die Synode.

Die zweite Diözesansynode vom 14.–16. Oktober 1930

Unter Bezugnahme auf den vom Kirchenrecht vorgesehenen Intervall von zehn Jahren wurde am 5. Mai 1930 die nächste Diözesansynode von Bischof Dr. Joannes Baptista Sproll auf »Dienstag den 14. Oktober und die folgenden Tage« nach Rottenburg[4] einberufen.

In Ausführung der kirchenrechtlichen Bestimmungen[5] wird angeordnet, »daß in jedem Dekanatsbezirk bei einer allgemeinen oder freien Konferenz ein Delegierter zur Diözesansynode gewählt und uns bis 1. Juli des Jahres gemeldet werde. Wahlberechtigt sind alle Geistlichen, ›qui curam animarum actu inibi habent‹. Dazu gehören auch die Superioren, Anstaltsgeistlichen und Religionslehrer, nicht aber die im Pensionsstand befindlichen Geistlichen. Wer an der persönlichen Teilnahme an der Konferenz verhindert ist, ist berechtigt, seinen Stimmzettel bis zum Konferenztermin dem Dekan schriftlich einzusenden«[6].

Ein kurzes Hirtenwort vom 8. September 1930[7], das die Diözesanen von dem Vorhaben in Kenntnis setzt, nennt neben der kanonischen Verpflichtung noch weitere Gründe für die Abhaltung dieser Synode. »Wir haben uns entschlossen... eine Diözesansynode in unsere Bischofsstadt einzuberufen, nicht nur im Gehorsam gegen das kirchliche Gesetz, sondern auch aus der inneren Überzeugung heraus, daß eine Beratung des Bischofs mit seinem Klerus überaus notwendig sei und für das Wohl der Diözese von großem Nutzen sein könne. Es wird sich für uns in diesen Tagen darum handeln, in ernster Beratung Stellung zu nehmen zu so manchen wichtigen Zeitfragen und uns klar zu werden, was gerade jetzt von den Führern des Volkes, den Priestern und Seelsorgern, getan werden muß, um den Glauben in den Seelen zu stärken, die christliche Sitte zu stützen, das religiöse Leben zu vertiefen und uns selbst zu heiligen, damit wir nicht, nachdem wir anderen gepredigt haben, selbst verworfen werden«. Der Bischof erbittet nachdrücklich das Gebet der Diözesanen »auf daß die Erleuchtung von oben uns nicht fehle« und trifft dazu im einzelnen eine Reihe von Anordnungen:

»1. Am Vorabend, den 13. Oktober, ist die Synode in unserer Bischofsstadt feierlich einzuläuten.

2. Am Sonntag vor der Synode, dem 12. Oktober, ist in allen Pfarrkirchen nachmittags eine Andacht zum Heiligen Geist zu halten oder wenigstens dem üblichen Rosenkranz ein Gebet zum Heiligen Geist anzufügen.

3. Alle Priester der Diözese haben vom 14. bis 16. Oktober in der hl. Messe die oratio de Spiritu Sancto (als oratio imperata pro re gravi) einzulegen.

4 KA 13 v. 15. Mai 1930, 187.
5 CIC (1918) can. 358 § 1.
6 KA 13 v. 15. Mai 1930, 187.
7 KA 13 v. 1. Oktober 1930, 211f.

4. Wir empfehlen, daß in allen Klöstern während der Diözesansynode eine Betstunde vor ausgesetztem Allerheiligsten abgehalten werde, um den Segen Gottes für die Beratung zu erflehen.
Vorstehendes ist am Sonntag, dem 5. Oktober, den Gläubigen von der Kanzel bekannt zu geben.«

Durch bischöflichen Erlaß vom 8. September 1930 werden Promotor und Notarius Synodi sowie zwei Schriftführer ernannt:
»Für die unter meinem Vorsitz stattfindende Diözesansynode ernenne ich in Ausführung der für die Celebratio Synodi bestehenden Vorschriften des kirchlichen Gesetzbuches zum Zweck der ordnungsgemäßen Handhabung des Geschäftsganges:
1. zum geschäftsführenden Vorsitzenden und Promotor Synodi den Generalvikar Dr. Max Kottmann,
2. zum Notarius Synodi den Domkapitular Dr. Emil Kaim,
3. zu Schriftführern den Stadtpfarrer Dr. Rupert Storr und den Subregens Thaddäus Hoch«[8].

Zur Vorbereitung wurde ein gedrucktes Heft mit den bereits genannten amtlichen Äußerungen, einem Verzeichnis der Mitglieder und der Tagesordnung ausgegeben[9]. Die Mitgliederzahl hatte sich gegenüber der ersten Diözesansynode leicht erhöht auf nun mehr (incl. Bischof) 105 Personen, alles Kleriker: die Gruppierung erfolgte streng nach den entsprechenden Vorschriften des CIC, nämlich: 1. Generalvikar, 2. Kanoniker der Kathedralkirche (6); 3. die Seminarvorstände (2), 4. Dekane der Landkapitel (29), 5. die Pfarrer der Bischofsstadt (2), 6. die gewählten Vertreter der Landkapitel (29), 7. Vertreter des Ordensklerus (13) und 8. vom Bischof berufene geistliche Mitglieder (17), darunter ein Vertreter der Tübinger Fakultät und die Superioren der Frauenklöster (5)[10]. Ferner enthielt das eben genannte Heft die

8 DAR A 13, 1a (Diözesansynode 1930). – Die im folgenden vorkommenden Namen von Diözesangeistlichen wurden identifiziert nach: Verzeichnis der Geistlichen der Diözese Rottenburg-Stuttgart von 1874 bis 1983. Bearb. von H. WALDMANN. Rottenburg 1984 (abgek.: Verzeichnis).

9 Sonderdruck im Verlag der Rottenburger Zeitung v. 8. September 1930, vgl. DAR A 13. 1a; og. Erlaß (vgl. Anm. 8) ist hier mitabgedruckt.

10 Vgl. Sonderdruck 8–10:
Bischof: Dr. Joannes Baptista Sproll,
1. *Der Generalvikar:* Domdekan Dr. Max Kottmann
2. *Die Kanoniker der Kathedralkirche:* Weihbischof Franz Josef Fischer; Prälat Dr. Friedrich Laun; Prälat Dr. Augustin Dannecker; Domkapitular Karl Aigeltinger; Domkapitular Karl Stofer; Domkapitular Dr. Emil Kaim
3. *Die Vorstände der Seminare:* Regens Msgr. Albert Herkommer, Rottenburg; Konviktsdirektor Msgr. Georg Stauber, Tübingen
4. *Die Dekane der Landkapitel:* Amrichshausen: Josef Rupp, Schöntal; Biberach: Johannes Prinz, Hürbel; Deggingen: Anton Hahn, Altenstadt; Ehingen: Josef Zimmermann, Ehingen; Ellwangen: Johannes Denkinger, Wört; Gmünd: Msgr. Karl Ummenhofer, Gmünd; Hofen: Johann Georg Walter, Hofen; Horb: Franz Daub, Horb; Laupheim: Ulrich Ruß, Steinberg; Leutkirch: Alois Müller, Urlau; Mergentheim: Adolf Heinzmann, Löffelstelzen; Neckarsulm: Josef Breitweg, Kochertürn; Neresheim: Anton Zeller, Kirchheim i. R.; Neuhausen: Franz Müller, Ludwigsburg; Oberndorf: Kaspar Vetter, Epfendorf; Ravensburg: Msgr. Paul Widmaier, St. Christina; Riedlingen: Franz Josef Nagel, Unlingen; Rottenburg: Thomas Haag, Kiebingen; Rottweil: Stefan Fink, Rottweil; Saulgau: Franz Sales Buck, Ennetach; Schömberg: Msgr. Karl Fleck, Ebingen; Spaichingen: Franz Unterkofler, Dürbheim; Stuttgart: Msgr. Max Rau, St. Maria; Tettnang: Msgr. Dr. Nikolaus Steinhauser, Friedrichshafen; Ulm: Msgr. Oskar Gageur, St. Michael zu den Wengen; Waldsee: Eduard Mayer, Wolfegg; Wangen: Msgr. Johann Georg Marquart, Isny; Wurmlingen: Eugen Hugger, Stetten; Zwiefalten: Josef Nestle, Justingen (im Sonderdruck irrtümlich als Restle!)
5. *Die Pfarrer der Bischofsstadt:* Dompfarrer Msgr. Julius Müller; Stadtpfarrer Dr. Rupert Storr

Geschäftsordnung[11] der Diözesansynode und den Ordo ad Synodum nach dem römischen Pontifikale[12].

6. *Die gewählten Vertreter der Landkapitel:* Amrichshausen: Engelbert Wolpert, Berlichingen; Biberach: Franz Xaver Hunger, Maselheim; Deggingen: Josef Bader, Gosbach; Ehingen: Felix Stiegele, Untermarchtal; Ellwangen: Wilhelm Kohler, Westhausen; Gmünd: Anton Geiger, Straßdorf; Hofen: Friedrich Ernst, Dewangen; Horb: Karl Nägele, Eutingen; Laupheim: Franz Deckert, Walpertshofen; Leutkirch: Dr. August Willburger, Oberopfingen; Mergentheim: Josef Wernado, Mergentheim; Neckarsulm: Dr. Otto Stegmann, Heilbronn; Neresheim: Matthias Merk, Neresheim; Neuhausen: Alfred Blum, Kirchheim u. T.; Oberndorf: Josef Halbmann, Schramberg; Ravensburg: Eugen Hirsch, Baindt; Riedlingen: Josef Anton Vetter, Andelfingen; Rottenburg: Georg Vogt, Hailfingen; Rottweil: Franz Bristle, Zimmern; Saulgau: Konstantin Schwarz, Scheer; Schömberg: Hubert Wagner, Balingen; Spaichingen: Richard Hepp, Spaichingen; Stuttgart: Rudolf Spohn, St. Eberhard; Tettnang: Augustin Mayer, Tettnang; Ulm: Ernst Baumann, Niederstotzingen; Waldsee: Franz Hetzler, Aulendorf; Wangen: Raphael Lobmiller, Wangen; Wurmlingen: Josef Gawatz, Weigheim; Zwiefalten: Johann Schwendele, Hayingen

7. *Die Vertreter des Ordensklerus:* Benediktiner: Abt Bernhard Durst von Neresheim, Abt Michael v. Witowski von Weingarten; Claretiner: P. Leonhard Aubele, Dreifaltigkeitsberg; Eucharistiner: P. Friedrich Oidtmann, Rottweil; Franziskaner: P. Silvester Ebner, Weggental; Jesuiten: P. Rudolf Stiegele, Stuttgart; Kapuziner: P. Kilian Müller, Deggingen Ave Maria; Missionare v. hl. Herzen: P. Joh. Bapt. Schweiger, Schrezheim; Oblaten: P. Anton Biba, Aufhofen; Pallotiner: P. Johannes Weber, Gmünd; Redemptoristen: P. Carl Widmann, Schönenberg; Salvatorianer: P. Athanasius Krächan, Wurzach; Steyler Missionäre: P. Franz auf'm Kamp, Blönried

8. *Die vom Bischof berufenen geistlichen Mitglieder:* Studienrat Arthur Gutmann, Stuttgart; Subregens Thaddäus Hoch, Rottenburg; Oberstudiendirektor Msgr. Alois Kremmler, Rottenburg; Gefängnispfarrer Eugen Sieber, Rottenburg; Superior Msgr. Georg Pfarr, Reute; Superior Msgr. Hermann Seibold, Untermarchtal; Superior Dr. Friedrich Schäffauer, Sießen; Superior Josef Kaiser, Bonlanden; Superior Alfons Göser, Heiligenbronn; Msgr. Johann Baptist Miller, Landespräses der Katholischen Arbeitervereine; Msgr. Dr. Johannes Straubinger, Caritasdirektor; Anton Hinderberger, Diözesanpräses der Kath. Gesellenvereine; Lorenz Traa, Vorstand der Anstaltskonferenz; Fridolin Straub, Diözesanpräses der weibl. Jugendvereine; Anton Schuster, Diözesanpräses der männl. Jugendvereine

11 Sonderdruck 16–18.

Geschäftsordnung der Diözesansynode

I. Vorstand und Leitung der Synode

§ 1. Nach can. 362 CIC ist der Bischof »unicus in Synodo legislator«. Die Mitglieder der Synode haben nur beratende Stimme. Die durch die Synode angenommenen Beschlüsse erhalten erst Rechtskraft, wenn sie vom Bischof bestätigt und verkündigt werden.

§ 2. Der Vorsitz in der Synode steht grundsätzlich dem Bischof zu (can. 357 § 1). In Ausübung dieses Rechts überträgt er die Leitung der Verhandlungen und die Besorgung der Synodalgeschäfte einem von ihm ernannten Vorstand.

§ 3. Der Vorstand der Synode besteht aus: 1. dem Vorsitzenden, 2. dem Notarius, 3. den Schriftführern.

§ 4. Der Vorsitzende leitet die Verhandlungen nach der vom Bischof genehmigten Geschäftsordnung.

§ 5. Der Notarius stellt durch Namensaufruf die Anwesenheit der Synodalen fest, verliest die Schriftstücke, Anträge und Beschlüsse, nimmt die Wortmeldungen entgegen und beglaubigt die Synodalakten.

§ 6. Die Schriftführer verfassen über den wesentlichen Inhalt jeder Verhandlung ein Sitzungsprotokoll, das vom Notarius und den beteiligten Schriftführern unterzeichnet wird.

II. Behandlung der Beratungsgegenstände

§ 7. Die Grundlage der Beratungen bilden die den Mitgliedern der Synode mitgeteilten Gegenstände in der vom Vorsitzenden festgelegten Ordnung.

Anträge, die während der Beratung hiezu gestellt werden wollen, sind schriftlich beim Notarius einzureichen.

Über die Zulassung von Anträgen, die außerhalb des Beratungsstoffes liegen, entscheidet allein der Vorsitzende.

II. Durchführung und Ergebnisse

Ich beginne mit einer Übersicht über die Tagesordnung. Dazu gehören einmal die Liturgischen Funktionen im Dom, beginnend mit der feierlichen Abholung des Bischofs durch das Ministerium am Domportal und durch das Domkapitel am Choraufgang. Zur Eröffnungsfeier sind die Synodalen gehalten, in Chorkleidung zu erscheinen. Sodann die Gottesdienste an den einzelnen Tagen: Am ersten Tag der Synode wurde morgens ein Pontifikalamt gefeiert, am zweiten Tag eine Pontifikalmesse, am letzten Tag ein levitiertes Requiem für die verstorbenen Bischöfe und Priester der Diözese[13]. Die übrigen Tagesordnungspunkte betreffen dann die Beratungen im Martinihaus[14]. Diese begannen am Dienstag, dem 14. Oktober 1930 im Anschluß an den Gottesdienst mit einer Eröffnungsansprache des Bischofs; es folgte der Namensruf und die Bestellung der Iudices und Examinatores synodales sowie der Parochi consultores nach Maßgabe der entsprechenden Bestimmungen des Kirchenrechts[15]. Danach

§ 8. Zu jedem Beratungsgegenstand erhält zuerst der Berichterstatter das Wort. Daran schließt sich die allgemeine Aussprache. Der Berichterstatter erhält auf Verlangen das Schlußwort.
§ 9. Der Bischof behält sich vor, in jedem Stadium der Verhandlungen das Wort zu nehmen.
§ 10. Der Vorsitzende hat das Recht, nicht nur selbst jederzeit in die Verhandlungen einzugreifen, sondern auch den Mitgliedern des Ordinariats zu sachlichen, auf ihren Geschäftsbereich bezüglichen Erklärungen außerhalb der Reihe das Wort zu erteilen.
§ 11. Die Synodalen melden sich beim Notarius schriftlich zum Wort. Das Wort wird erteilt in der Reihenfolge der Wortmeldungen.
§ 12. Zur Geschäftsordnung kann jederzeit das Wort verlangt und vom Vorsitzenden nach seinem Ermessen erteilt werden.
§ 13. Die Redezeit in der Aussprache soll fünf Minuten nicht überschreiten.
§ 14. Der Antrag auf Schluß der Aussprache kann aus der Mitte der Synode gestellt werden und unterliegt in diesem Fall der Beschlußfassung durch die Synode. Im übrigen steht es dem Vorsitzenden zu, die Debatte zu schließen.
III. Abstimmungen
§ 15. Die Synode ist beschlußfähig ohne Rücksicht auf die Zahl der bei der Abstimmung anwesenden Mitglieder.
§ 16. Die Abstimmung erfolgt durch Erheben der rechten Hand. Anträge auf schriftliche Abstimmung bedürfen der Unterschrift von wenigstens 20 Synodalen.
Die Stimmenzählung nimmt der Notarius gemeinsam mit den Schriftführern vor.
§ 17. Die absolute Stimmenmehrheit entscheidet. Ist das Ergebnis zweifelhaft, so ist die Gegenprobe zu machen.
IV. Anwesenheitspflicht
§ 18. Die Mitglieder der Synode sind verpflichtet, an allen vorgesehenen Gottesdiensten und an allen Sitzungen bis zum Schluß teilzunehmen.
§ 19. Im Fall der Erkrankung oder sonstiger dringender Verhinderung ist dies mit Angabe des Grundes durch den Notarius der Synode dem Bischof mitzuteilen (can. 359 § 1).
§ 20. Eine Stellvertretung ist für die durch irgend einen Grund verhinderten Synodalen durch can. 359 § 1 ausgeschlossen.

12 Sonderdruck 19–27.

13 Sonderdruck 11.

14 Sonderdruck 11–15, Die Beratungen beginnen an den Vormittagen jeweils 15 Minuten nach Gottesdienstschluß, an den Nachmittagen um 15,00 Uhr. Am letzten Tag enden sie zur Mittagszeit.

15 Sonderdruck 12. – Ka Bd. 13, Nr. 2, 1931, S. 253:
1. Judices synodales (can. 1574): die Mitglieder des Domkapitels; Pfarrer Johannes Baptista Beuter, Rottenmünster; Stadtpfarrer Dr. Rupert Storr, Rottenburg-Ehingen; Pfarrer Dr. August Hagen, Poltringen

folgte ein eigenes Referat des Bischofs über die Katholische Aktion in der Diözese Rottenburg[16]. Es wurde, dazu gab es von den Vorgängen der letzten Synode her Anlaß, eigens vermerkt, daß die Veröffentlichung der Beratungsgegenstände in der Presse vor Abhaltung der Synode nicht gestattet sei[17].

1. Übersicht über die weitere Tagesordnung

Diese umfaßte insgesamt vier Themenkomplexe: Klerikale Standesfragen; Gottesdienst und Seelsorge; Vereinswesen und Caritas; Kirchliche Verwaltung; dazwischen fortlaufend die Beantwortung von Anfragen und Anträgen.

I. Klerikale Standesfragen

Die wissenschaftliche Fortbildung der Geistlichen

Im Verfolg der Vorschriften des can. 129 CIC sollen auf der Diözesansynode nähere Bestimmungen getroffen werden:
1. über das Triennalexamen (can. 130 § 1),
2. über das Kuraexamen (can. 877 § 1),
3. über den Pfarrkonkurs (can. 459 § 3 n. 3),
4. über die Pastroralkonferenzen (can. 131 § 1).

Im Zusammenhang mit den Konferenzen stehen Bestimmungen
5. über die Aufsatzpflicht,
6. über die Kapitelslesegesellschaften, die Lesezirkel und die Kapitelsbibliotheken.

Außerdem sollen besprochen werden die Anfragen und Anträge betr.
Priesterberufe,
Aufnahme in die Konvikte,
Theologenfonds,
Priesterexerzitien,
Priesterbeerdigungen,
Sorge für die Pfarrhausangestellten u. a.[18]

2. Examinatores synodales (can. 385): die Mitglieder des Domkapitels; Regens Msgr. Albert Herkommer, Rottenburg; Dekan Thomas Haag, Kiebingen
3. Parochi consultores (can. 385): Dompfarrer Msgr. Julius Müller, Rottenburg; Stadtpfarrer Eugen Menz, Tübingen; Stadtpfarrer Hermann Keicher, Reutlingen; Pfarrer Josef Kaim, Wachendorf

16 Handschriftliche Textfassung von Bischof Dr. Sproll, (vgl. in DAR 13.1a. Diözesansynode 1930); Abdruck Kath. Sonntagsblatt Nr. 10 vom 8. März 1931, S. 1–2.

17 Vgl. Sonderdruck 12.

18 Vgl. Sonderdruck 12f.

II. Gottesdienst und Seelsorge

Frühkommunion und Schulentlassungsfeier

Im Anschluß an can. 854 CIC und die Beschlüsse der Fuldaer Bischofskonferenz vom August d. J. soll beraten werden
1. über das Alter der Erstkommunikanten,
2. über die private Erstkommunion,
3. über die feierliche Erstkommunion am Weißen Sonntag,
4. über die kirchliche Schulentlassungsfeier.

Beantwortet werden die Anfragen über
die Ausgabe eines neuen Diözesanrituale,
die Expositio Sanctissimi,
die feierliche Krankenprovision,
die Ausdehnung der österlichen Zeit,
die außerordentlichen Mittel der Seelsorge: Volksmissionen und Exerzitien,
die Meßstipendien,
das Kollektenwesen,
das Begräbnis der Selbstmörder.

Kirchenmusik

Aus der Apostolischen Konstitution Pius XI. über die Kirchenmusik sind für unsere Diözese die Folgerungen zu ziehen
1. für den Priester,
2. für den Chorleiter,
3. für den Kirchenchor,
4. für das Volk.

Fragen betr. die Ehe

Es werden Anweisungen gegeben
1. über die Proklamationen,
2. über den Mischeheneid,
3. über die Zelebration der hl. Messe bei Trauungen gemischter Paare,
4. über Dispensgesuche und Dispenstaxen.

Schulfragen

Es werden Anträge und Anfragen beantwortet
1. über Lehrstoff und Lernbuch der Fortbildungsschule,
2. über die Christenlehre[19].

19 Sonderdruck 13f.

III. Vereinswesen und Caritas

Kinderwohl und Jugendpflege

Angesichts der großen religiösen und sittlichen Gefahren, denen die Kinder und Jugendlichen in Stadt und Land ausgesetzt sind (Kinderfreunde, Naturfreunde u. a.), wird die Diözesansynode ihr Augenmerk auf die Abwehr dieser Gefahren zu richten haben, besonders
1. auf die Organe der Jugendpflege: Geistliche, Lehrer, Schwestern, Laienhelfer,
2. auf die Kindergärten u. s. f.,
3. auf die religiöse Einwirkung in Schule, Gottesdienst, Vereinsleben,
4. auf die Einwirkung in Freizeit und Ferien,
5. auf den Kinderpfennig.

Vereinswesen

Im einzelnen wird zur Debatte gestellt:
1. der Jugendverein,
2. das gegenseitige Verhältnis der Standesvereine,
3. die Überweisung an die Standesvereine,
4. der Anschluß an die Diözesanorganisationen,
5. die Pflege von Sport und Spiel: Diözesanbildungsausschuß, Volkshochschule, Deutsche Jugendkraft, Spielplätze,
6. der Borromäusverein und die Pfarrbücherei,
7. die Vereinsfeste,
8. der Vereinspräses[20]

IV. Kirchliche Verwaltung

1. Pfarr- und Dekanatsvisitationen

Eine im Verfolg des can. 343 CIC notwendige Neuregelung der Pfarrvisitation hat in Betracht zu ziehen:
1. die regelmäßige Wiederkehr der Visitation,
2. den Visitationstag und die Dauer der Visitation,
3. den Visitator,
4. die Vorbereitung der Visitation,
5. den Verlauf der Visitation,
6. den Visitationsbericht und -rezeß,
7. die Konferenz bei der Dekanatsvisitation.

Außerdem soll auf der Synode eine Anweisung über den amtlichen Geschäftsverkehr publiziert und Antwort gegeben werden auf einige Anfragen in Pfründ- und Steuersachen[21].

2. Gesichtspunkte aus der Eröffnungsansprache

Nach der Auffassung des Bischofs hat die angesichts der antikatholischen und antichristlichen Strömungen dringend erforderliche actio catholica, die im wesentlichen Laienapostolat sei, eine entsprechende actio religiosa des Klerus zur unerläßlichen Voraussetzung. Als deren Grundmomente nennt er: Predigtamt, Katechese, Sakramentenspendung, Einzelpastoration und den

20 Sonderdruck 14.
21 Sonderdruck 15.

priesterlichen Wandel der Geistlichen. Wo es auf diesen Gebieten zu Lücken, Nachlässigkeiten, Unzulänglichkeiten und Unordnungen komme, sei für die katholische Aktion kein fruchtbarer Boden. Der Bischof greift einige dieser Punkte auf und gibt dazu Hinweise (Predigt, Katechese, Bußsakrament, Hausbesuche, Selbstheiligung der Priester)[22].

3. Die katholische Aktion in der Diözese Rottenburg

Bereits Leo XIII. hatte im Zusammenhang mit der Trennung von Kirche und Staat auf eine besondere Bedeutung der »Aktion der Katholiken« abgehoben. In der Enzyklika »Il fermo proposito« vom 11. Juni 1905 gab dann Pius X. eine erste ausführliche Beschreibung der »Katholischen Aktion« im Sinne des Auftrags zur Durchdringung von Kultur- und Arbeitswelt mit christlichem Geist. Vor allem Pius XI. betonte dann immer klarer das Spezifische der Katholischen Aktion der Laien, deren Träger, nämlich die zu schaffenden Organisationen der KA, die offizielle Autorisation der Hierarchie erhalten sollten. Gedacht war an eine umfassende und spezifisch strukturierte Form des Laienapostolats[23]. *August Hagen* hat im 3. Band seiner Diözesangeschichte über die Aufnahme dieser Pläne in Deutschland und über die besonderen Umstände im Bistum Rottenburg berichtet[24].

»Die zunehmende Verweltlichung des Lebens und der Rückfall in das Heidentum war durch die priesterliche Tätigkeit allein nicht aufzuhalten. Die Laien, für deren theologische Stellung im Rahmen der Kirche (Lehre vom allgemeinen Priestertum, begründet in den Sakramenten der Taufe und der Firmung) ein neues und besseres Verständnis erwacht war, sollten mobilisiert werden. Nachdem Papst Pius XI. in seinem ersten Weltrundschreiben »Ubi arcano Dei« zur actio catholica aufgerufen (1922) und in Italien einen Zentralrat der straff organisierten Katholischen Aktion geschaffen sowie das Christkönigsfest eingeführt hatte, wurde in den nächsten Jahren die Frage des Laienapostolats immer wieder auf die Tagesordnung gesetzt. Aber erst der Magdeburger Katholikentag 1928 mit einer Ansprache des Nuntius Pacelli und einem Schreiben des Papstes an Kardinal Bertram vom 13. November 1928 brachte die Sache einen Schritt vorwärts. Lebhaft debattierte man nun über das Wesen der Katholischen Aktion und ihre Organisation, über Katholische Aktion und Heilige Schrift, über Katholische Aktion und katholische Vereine *(Volksverein für das katholische Deutschland)*, über Katholische Aktion und Presse, Katholische Aktion und Sozialismus usw. Bischof Dr. Sproll erkannte die Wichtigkeit der Sache, machte sich zu ihrem Bannerträger und sprach 1929 in mehreren größeren Kundgebungen darüber (Ravensburg, Ellwangen, Ulm). Klerus (Sodalentag in Friedrichshafen 1929) und Klerusorgane *(Rottenburger Monatschrift)* machten sich mit der nicht einfachen Frage vertraut. Die Fuldaer Bischofskonferenz 1929 gab Richtlinien, die sich freilich stark im Allgemeinen bewegten, heraus.

In diese Auseinandersetzung griff Caritasdirektor *Johannes Straubinger* ein mit der Schrift »Die Katholische Aktion und das katholische Organisationswesen in Württemberg« (Stuttgart 1929). Straubinger zählt 102 katholische Organisationen in der Diözese auf, denen er eine lebendige apostolische Seele einhauchen möchte. Er legt die vielen Aufgaben dar, die auf dem Gebiete der Religion und Sittlichkeit, der Schule und Erziehung, der Kultur, der Caritas, der Wirtschaft und Politik zu lösen wären.

Allerdings rechnet Straubinger mit Widersachern. Es sind solche Personen, welche alles beim Alten lassen wollen, oder solche, welche in der Pfarrgemeinde die einzige berechtigte

22 Als »Hirtenwort an den Klerus« publiziert, vgl. KA 13 vom 1. Februar 1931, Nr. 2, 249–252.
23 Vgl. Art.: Katholische Aktion, LThK² Bd. 6, 74–77 (Jacques Verscheure).
24 A. Hagen, Geschichte der Diözese Rottenburg. 3. Band, Stuttgart 1960, 247–253.

Organisationsform erblicken. Straubinger läßt gern örtliche Verschiedenheiten in der Organisation zu, erklärt jedoch, daß man für die ganze Diözese ohne Zentralisation nicht auskomme. Übrigens war bereits 1927 eine Arbeitsgemeinschaft der katholischen Verbände gegründet worden. Nun stellte die Diözesansynode 1930 Richtlinien für die Diözese auf. Darnach baut sich die Katholische Aktion in der Hauptsache auf dem katholischen Vereinswesen auf und erfordert deswegen für die Regel keine eigene örtliche Vereinsorganisation. Die katholischen Vereine sind nicht die Katholische Aktion, aber sie sollen im Sinn der Katholischen Aktion arbeiten. Deswegen ist in ihnen der religiöse und apostolische Geist zu wecken und zu pflegen. Die örtliche Leitung liegt in den Händen des Pfarrers, der einen Pfarrausschuß beruft. Die oberste Leitung steht dem Bischof zu. Eine wesentliche Aufgabe sollte die Beeinflussung der öffentlichen Meinung und das Vorgehen gegen öffentliche Mißstände sein. Gedacht war auch an Arbeitsausschüsse für die Dekanate, um größere Einheit im Kampf gegen Schmutz und Schund, zur Förderung der katholischen Presse, zu gemeinsamen Kundgebungen usw. zu erreichen. Der Hauptnachdruck wurde auf lebenskräftige Pfarrausschüsse gelegt, damit praktische Arbeit geleistet würde. Das Besondere der Organisation bestand darin, daß für die Katholische Aktion keine eigene Organisation geschaffen wurde. Früher hatte man geglaubt, die Katholische Aktion sei in Deutschland überhaupt nicht nötig. Jetzt sah man mindestens von einer eigenen Organisation ab, um den bestehenden Vereinen keine Konkurrenz zu machen und der Überfülle der Organisationen nicht noch eine neue hinzuzufügen. Der Volksverein für das katholische Deutschland, der als einheitlicher Zusammenschluß der deutschen Katholiken angesehen wurde, wurde umgebaut; er sollte Helfer und Berater für die katholischen Vereine in dieser Frage sein. Allein dieser war durch finanzielle Schwierigkeiten in seiner Tätigkeit gehemmt. Wohl gab es in den katholischen Vereinen Leute, die sich für die katholische Sache opferten, aber ihre Zahl war viel zu gering. Zu einer eigentlichen Laienbewegung kam es nicht. Die Beschlüsse der Diözesansynode von 1930 wirkten sich nur langsam aus. Die Vereine und ihre Vorstände waren zunächst durch die vielen politisch bedingten Unruhen und Wahlvorbereitungen (Abwehr des Nationalsozialismus und Kommunismus) in Anspruch genommen.

Der Sieg des Nationalsozialismus trieb die Sache vorwärts. Nach dem Zusammenbruch des Volksvereins war das Bedürfnis nach einem Zusammenschluß der Katholiken um so dringender. Die Bischöfe dachten an einen »Volksbund der Katholiken« als offizielle Einrichtung, welche an Stelle der Katholischen Schulorganisation die Bearbeitung der Schulfrage zu übernehmen gehabt hätte, allein eine solche Neugründung erwies sich als Illusion. Die Nationalsozialisten hoben ja eine Organisation um die andere auf. Jedoch bot das Reichskonkordat Artikel 31 Abs. 1 den gewünschten Schutz; denn die Katholische Aktion diente ausschließlich religiösen, kulturellen und caritativen Zwecken. Aber nach wie vor blieben die katholischen Organisationen in ihrem Bestand bedroht; teilweise wurden sie auch von ihren Mitgliedern im Stich gelassen. So mußte ein anderer Aufbau versucht werden.

Die Bischöfe gingen auf die Pfarrgemeinden zurück und bauten die Katholische Aktion auf die vier Naturstände (Männer, Frauen, männliche und weibliche Jugend) auf. So unterschieden sie vier Säulen mit einem Pfarrausschuß, einem Diözesanrat und einem Zentralausschuß für Deutschland (so die Beschlüsse der Fuldaer Bischofskonferenz 1933).

Anfangs Oktober 1933 legte Straubinger dem Bischöflichen Ordinariat ein Sofortprogramm vor, um die gesunkene Stimmung zu heben, das katholische Selbstbewußtsein zu stärken und die Gemeinden zu aktivieren. Als Programmpunkte nannte er für die nächste Zeit eine 1900-Jahrfeier der Erlösung, eine Missionsfeier, einen kirchlichen Heimatag, ein kirchliches Erntedankfest, Vorträge über Christentum und Deutschtum, über die christliche Familie, die Ausgestaltung des Caritassonntags zu einer Caritasfeier usw. Die ganze Durchführung des Programms hing vom Klerus ab. Dem Geist der Übergangszeit entsprechend meinte Straubinger, man solle der SA und der Hitlerjugend womöglich besondere Funktionen bei diesen Feiern

anweisen. Zu diesem Zwecke sollte eine zentrale Stelle (Diözesanbildungsstelle) geschaffen werden. Straubinger hatte sicherlich recht. Die Katholische Aktion mußte aktiviert bzw. reaktiviert werden, doch vertrödelte man viel Zeit mit Organisationsfragen. Wohl waren durch die katholischen Vereine viele Mitarbeiter herangebildet worden, allein ihre Zahl reichte nicht aus, viele waren verschüchtert und litten unter der Unsicherheit der kirchenpolitischen Lage, zumal diese Katholische Aktion als ein gefährlicher Geheimbund galt. Doch wurden die Anregungen Straubingers teilweise verwirklicht.

Die Fuldaer Richtlinien von 1935 verließen endgültig das Vereinsfundament. Sie anerkannten die Katholische Aktion als das Hilfsorgan des Bischofs. Damit war von selbst gegeben, daß im Bistum die Pfarrgemeinde das gesetzmäßige Arbeitsfeld der Katholischen Aktion war. Doch sollten die noch bestehenden katholischen Organisationen nicht ausgeschlossen sein, vielmehr mit allen Gliedern der Pfarrgemeinde in Einheit mit dem Pfarrer ein organisches Ganzes bilden. Der Ordinarius übertrug die Leitung einem Diözesanrat mit autoritativem Charakter; daneben gab es einen Diözesanausschuß mit beratendem Charakter. In den einzelnen Pfarrgemeinden war aus geeigneten Laien ein Pfarrausschuß zu bilden, der stets im Einvernehmen mit dem Pfarrer arbeiten sollte. Vielfach war noch die Bildung eines Dekanatsrates notwendig. Der Aufbau war der bekannte in vier Säulen.

Im Laufe des Jahres 1936 wurden nun Dekanatsräte gebildet, an denen sich die meisten Pfarreien beteiligten. Ein Rest der Geistlichkeit hielt sich allerdings wegen der verschiedensten Bedenken zurück. Den einen Geistlichen war die Katholische Aktion zu autoritär, den anderen zu demokratisch; die einen meinten, die katholische Organisationen oder der 3. Orden würden das gleiche Leisten, die andern wollten ›sich mit dem eigenen Bekennermut begnügen und sich zurückziehen‹ usw. Am ehesten ließ sich die Jugend begeistern. Fast auf jedem Programm einer Jugendtagung stand in der nächsten Zeit der Punkt »Katholische Aktion«. Man hielt Dekanatskonferenzen, veranstaltete Einkehrtage, sandte die Leute in Exerzitien, unterrichtete das Volk über die Grundlagen des Glaubens, gründete Arbeitsgemeinschaften unter dem Klerus usw. So suchte man den katholischen Menschen zu formen und für seine Sendung in die Welt und für den Kampf gegen die Gottlosigkeit auszurüsten. Eine Gesamttagung aller vier Säulen war im August 1937 in Untermarchtal im Beisein des Bischofs, eine Tagung der Dekanate im März 1938. Die hoffnungsvollen Anfänge wurden jedoch teils durch den Druck des nationalsozialistischen Kirchenkampfes, teils durch die Auswirkungen des zweiten Weltkrieges an einem weiteren Wachstum verhindert«.

Der Vortrag von Bischof Dr. Sproll und die von ihm entwickelten Leitthesen zur Bedeutung, Funktion und Organisation der Katholischen Aktion fanden den begeisterten Beifall der Synode. Er wurde als ganzer in die rechtskräftige Veröffentlichung der Synodenbeschlüsse im Kirchlichen Amtsblatt 1931 aufgenommen und zwar so gut wie unverändert[25].

4. Wissenschaftliche Fortbildung des Klerus

Berichterstatter war Domkapitular Dr. Kaim.

Die Fortbildung der Geistlichen war vom CIC als eine besondere Standespflicht eingeschärft worden[26]. Die Synode adaptiert im Bewußtsein, daß in der hundertjährigen Geschichte der Diözese dieser Verpflichtung auch so schon vorbildlich entsprochen worden war, die

25 Vgl. KA 1931, 258–261, auch als Sonderdruck unter dem Titel: Bischöfl. Ordinariat Rottenburg, Organisation der Katholischen Aktion und Richtlinien für das Kathol. Vereinswesen auf Grund der Beschlüsse der Diözesansynode vom 14.–16. Oktober 1930, Rottenburg 1931; desgl. im Kath. Sonntagsblatt vgl. oben Anm. 16.

26 Vgl. CIC, can. 129.

Bestimmungen des Codex auf die diözesanen Verhältnisse und erläßt Richtlinien bezüglich Abhaltung des Triennalexamens[27], eine Prüfungsordnung dazu[28], Abhaltung des Kuraexamens[29], Pfarrkonkurs[30], Pastoralkonferenzen (incl. Aufsatzpflicht)[31], Lesegesellschaft und Kapitelsbibliotheken[32], und schließlich für freiwillige Fortbildung[33].

27 Vgl. KA 13, v. 1. Februar 1931, Nr. 2, 254; CIC can. 130 § 1–2. Hiernach haben sämtliche Geistliche, wenn sie nicht aus einem rechtmäßigen Grunde vom Bischof dispensiert sind, in den auf das Ordinationsjahr folgenden drei Kalenderjahren ein Examen in verschiedenen theologischen Disziplinen nach der vom Bischof festgesetzten Prüfungsordnung abzulegen. Das Triennalexamen hat den Zweck, das auf der Universität und im Seminar erworbene Wissen zu erhalten und zu vertiefen und die notwendige Verbindung zwischen Wissenschaft und Praxis herzustellen. Die kirchliche Oberbehörde betrachtet es dabei als selbstverständlich, daß die Forderungen nicht zu hoch geschraubt werden und das Maß dessen, was zumal auf arbeitsreichen Posten geleistet werden kann, nicht überschreiten.

28 Vgl. Ka 13, 1931, Nr. 2, 254f. Die Prüfungsordnung für das Triennalexamen ist folgende:

1. Die Prüfung findet jeweils im Oktober an mehreren günstig gelegenen Orten der Diözese statt. Ihre Dauer ist so bemessen, daß die Kandidaten womöglich morgens den Prüfungsort erreichen und abends zurückkehren können.
2. Sie wird unter dem Vorsitz eines Mitglieds des Bischöflichen Ordinariats von Geistlichen abgenommen, die vom Bischof entweder für den einzelnen Fall oder für längere Zeitdauer bestellt werden.
3. Prüfungsfächer sind: Dogmatik, Moral, Kirchenrecht (einschließlich Diözesanrecht) und Pastoral. Die Prüfung in Dogmatik und Moral ist schriftlich, in Kirchenrecht (einschließlich Diözesanrecht) und Pastoral mündlich. Für jedes einzelne Fach werden im Kirchlichen Amtsblatt im Januar die Traktate bezeichnet, die den Gegenstand der Prüfung bilden werden.
4. Das Triennalexamen findet erstmals im Jahr 1931 statt und zwar für die im Jahre 1930 ordinierten Priester.

29 KA 13, 1931, Nr. 2, 255. – CIC can. 877. Danach soll beim Kuraexamen vor allem darüber Rechenschaft gefordert werden, ob der Priester das Wissen besitze, das zur Seelenleitung und für die Beichtpraxis besonders notwendig ist. Hinsichtlich des Kuraexamens und der admissio ad coram wird Nachstehendes verordnet:

1. Während der ersten drei Priesterjahre wird die Verlängerung der cura um ein weiteres Jahr jeweils durch das Triennalexamen erlangt.
2. Das Kuraexamen ist je nach Ablauf von drei weiteren Jahren zu wiederholen, also nach sechs bzw. neun Priesterjahren.
3. Es wird von derselben Prüfungskommission, an demselben Ort und Tag abgenommen wie das Triennalexamen. Die Prüfungsgegenstände werden im Januar bekannt gegeben.
4. Die bisherigen sog. Kuraarbeiten kommen für die Geistlichen, die sich dem Triennalexamen zu unterziehen haben, in Wegfall.
5. Wer den Pfarrkonkurs bestanden hat, erwirbt damit die Jurisdiktion usque ad revocationem.
6. Die Bestimmungen über das Kuraexamen treten erstmals in Kraft für die im Jahr 1930 ordinierten Priester. Für alle übrigen verbleibt es bei den bisherigen Bestimmungen.

30 KA 13, 1931, Nr. 2, 255f.; CIC can. 459, §3–4. Gemäß diesem §4 wird in unserer Diözese der Pfarrkonkurs als concursus generalis weiterbestehen und nach folgenden Normen abgehalten werden:

1. Geistliche, die noch zum Triennalexamen verpflichtet sind, sind von der Teilnahme am Pfarrkonkurs ausgeschlossen. Sie können sich demselben erst nach vollendeten vier Priesterjahren unterziehen.
2. Der Pfarrkonkurs findet wie bisher in Rottenburg statt, wird aber künftig – erstmals 1931 – nur noch einmal im Jahr abgehalten und zwar im Oktober.

Gesuche um Zulassung zum Pfarrkonkurs sind je im August einzureichen.

3. Prüfungsfächer sind Dogmatik, Moral, Kirchenrecht (einschließlich Diözesanrecht), Pastoral, Homiletik mit Katechetik, schriftliche und mündliche Predigt, schriftliche und mündliche Katechese. Zu dem mündlichen Predigt- und Katechesevortrag dürfen die Themate frei gewählt werden. In der mündlichen Katechese, die für Kinder des sechsten und siebten Schuljahrs einzurichten ist, sind Fragen aus dem Katechismus mit Vortrag und Abfragen zu behandeln; die zum Vortrag kommende Katechese ist gleichzeitig schriftlich vorzulegen. – Die Traktate für den Pfarrkonkurs aus Kirchenrecht und Exegese werden jeweils zu Anfang des Jahres bekannt gemacht. – Zum Pfarrkonkurs dürfen keinerlei Hilfsmittel

mitgebracht werden. Ein Exemplar des Neuen Testaments wird jedem Kandidaten während des Examens zur Verfügung gestellt. – Die Noten aus Dogmatik, Moral, Exegese und Kirchenrecht zählen doppelt.
4. An Sporteln sind 30 M zu entrichten, die mit der Meldung zur Prüfung verfallen, jedoch nur zur Hälfte zu entrichten sind, wenn der zu Prüfende von der Prüfung zurücktritt.
31 KA 13, 1931, Nr. 2, 256ff.; CIC can. 131, §1–3. Hieraus werden für unsere Diözese folgende Bestimmungen abgeleitet:
1. Es verbleibt bei den zwei amtlichen Pastoralkonferenzen, von denen die eine im Frühjahr, die andere im Herbst abzuhalten ist.
2. Mit einer der beiden Konferenzen soll ein Requiem für die verstorbenen Kapitularen verbunden werden.
3. Die Leitung der Konferenzen steht dem Dekan zu. Er ruft die Konferenzen ein, führt auf ihnen den Vorsitz und eröffnet sie mit einem Gebete. Auch hat er einen Protokollführer zu bestimmen. Spätestens bis 31. Dezember legt er die Konferenzakten dem Bischöflichen Ordinariat vor. Diese haben zu enthalten den Bericht des Dekans über die abgehaltenen beiden Konferenzen, die gestellten Aufsatzthemate, ein Verzeichnis der abwesenden Kapitularen unter Angabe des Verhinderungsgrundes und der erteilten Dispens, eine tabellarische Übersicht über die Erfüllung der Aufsatzpflicht samt den Protokollen, Aufsätzen und Referaten.
4. Bei der Festsetzung der Konferenztermine wird der Dekan auf die üblichen Ferienzeiten möglichst Rücksicht nehmen. Auch mag es sich mancherorts empfehlen, den von Trauungen nicht belasteten Mittwoch als Konferenztag zu wählen.
5. Zur Teilnahme an den Konferenzen verpflichtet sind die zum Kapitelsverband gehörenden Seelsorgsgeistlichen, soweit sie nicht vom Bischöflichen Ordinariat bzw. in dringenden Fällen vom Dekan Dispens erhalten haben.
Ordensgeistliche sind zur Teilnahme nur verpflichtet, wenn sie sich als Pfarrer oder Vikare an der regulären Seelsorge beteiligen.
6. Die Aufsatzpflicht der Geistlichen wird in folgender Weise geregelt:
a. Für die zum Triennalexamen verpflichteten Geistlichen ruht die Aufsatzpflicht. Sie beginnt also erst im 4. Priesterjahr und dauert bis zum Antritt des 20. Priesterjahrs.
b. Während dieser Zeit sind sämtliche Seelsorgsgeistliche, die zum Kapitelsverband gehören, zur Fertigung eines Konferenzaufsatzes verpflichtet. Die einzelnen Vereinspräsides gewährte allgemeine Dispens fällt künftig und zwar mit sofortiger Wirkung weg, weil es immer schwerer wird, eine Unterscheidung zwischen sogenannten Haupt- und Nebenvereinen zu treffen und weil nach dem Wegfall der jüngeren Jahrgänge in manchen Landkapiteln fast keine Aufsätze mehr zu liefern wären, wodurch das ganze Konferenzinstitut gefährdet würde. Es kann auch den Vereinspräsides nur erwünscht sein, noch eine Fühlung mit dem wissenschaftlichen Arbeiten zu behalten. Endlich muß auch hier darauf hingewiesen werden, daß das Indult eines allgemeinen Pfarrkonkurses die stetige wissenschaftliche Fortbildung der einzelnen Geistlichen, wie sie besonders durch die eifrige Mitarbeit an dem Institut der Pastoralkonferenzen gefördert wird, zur Voraussetzung hat.
c. Entbunden von der Aufsatzpflicht sind die Dekane, Kamerer und bischöflichen Kommissäre, die Präzeptoratskapläne und -kaplaneiverweser, die im Hauptamt angestellten Superioren und Beichtväter klösterlicher Anstalten sowie die hauptamtlichen Präsides der Diözesan- und Landesverbände. – Weitere Dispensen können nur ganz ausnahmsweise aus besonderen Gründen bewilligt werden. Gesuche dieser Art sind durch das Dekanatamt und mit dessen Beibericht zeitig beim Bischöflichen Ordinariat einzureichen. – Wenn die Geistlichen, die nicht oder nicht mehr zur Fertigung von Aufsätzen verpflichtet sind, sich durch freiwillige Übernahme von Referaten an den Konferenzarbeiten beteiligen, so verdient das besondere Anerkennung.
d. Die Themate für die Aufsätze werden für gewöhnlich vom Dekan gestellt und zwar möglichst schon zu Beginn des Jahres. Wenn dieselben nach can. 131 §1 CIC hauptsächlich »de re morali et liturgica« handeln sollen, so darf diesen Worten die weiteste Ausdehnung gegeben werden. Es steht aber auch der Behandlung anderer Gegenstände aus der theologischen Wissenschaft und Praxis nichts im Wege. Besonders wünschenswert erscheint es, daß den Vereinspräsides mitunter Gelegenheit zur Bearbeitung eines dem Vereinswesen entnommenen Themas gegeben werde. Auch empfiehlt es sich, manchmal eine Predigt oder Katechese als Aufgabe zu stellen und zum Vortrag bringen zu lassen. Die Ausarbeitung freigewählter Themate für die amtliche Konferenzen ist möglichst einzuschränken und bedarf in jedem Falle der Genehmigung des Dekans.

5. Erstkommunion und Schulentlassung

Berichterstatter war Domkapitular Laun.

Unter Hinweis auf bereits früher ergangene Weisungen[34] wurden folgende Verordnungen beraten und noch vor Veröffentlichung der übrigen Synodenergebnisse bereits am 25. November 1930 im Amtsblatt publiziert.

1) Die seit Bestehen unserer Diözese herrschende Ordnung, daß eine gemeinsame Erstkommunionfeier in allen Pfarrgemeinden stattfinde, ist beizubehalten. Der Tag für diese gemeinsame Kommunionfeier soll der Weiße Sonntag bleiben, soweit nicht aus ganz dringenden Gründen ein anderer Tag von uns bestimmt oder gestattet wird.

2) Zu dieser gemeinsamen feierlichen Kinderkommunion sind die Kinder am Schlusse des dritten Schuljahres zu führen. Bezüglich des Erstkommunionunterrichts bleiben unsere bisherigen Verordnungen in Kraft (s. Erl. vom 10. November 1911 Nr. 10254 KA S. 87). Zur Ablegung der ersten hl. Beicht ist die vorangegangene Adventszeit am geeignetsten.

e. Um auf beiden Konferenzen die notwendigen Unterlagen für die Beratungen zu haben, ist der Dekan berechtigt, die Themate für die beiden Konferenzen auf die pflichtigen Kapitularen in der Weise zu verteilen, daß die eine Hälfte ihre Arbeit für die Frühjahrskonferenz, die andere für die Herbstkonferenz zu liefern hat, wobei er billigen Wünschen entgegenkommen wird. Doch soll bei dieser Verteilung den einzelnen Geistlichen immer noch eine Auswahl zwischen wenigstens zwei Thematen verbleiben.
f. Bei den Aufsätzen ist die benützte Literatur anzugeben und eine Disposition vorauszuschicken. Zu den Arbeiten ist das amtlich vorgeschriebene Papierformat zu benützen. Sie sollten paginiert und geheftet sein und mindestens 14 Tage vor dem Konferenztermin dem Dekanatamt vorgelegt werden. Es empfiehlt sich wenigstens bei den wissenschaftlichen Thematen einen eigenen Referenten für die Behandlung auf der Konferenz aufzustellen. Mit der Fertigung eines eingehenden Referats wird der Aufsatzpflicht genügt.
g. Wenn am Konferenztag das Mittag- oder Abendessen auswärts eingenommen wird, so hat der Pfarrer dem Vikar aus der Aufwandsentschädigung eine entsprechende Vergütung zu gewähren.
h. Neben den beiden amtlichen Konferenzen wird die Pflege der freien Konferenzen angelegentlich empfohlen. Deren Zweck ist es, freigewählte aktuelle Themate, Fragen des öffentlichen Lebens, soziale oder caritative Aufgaben, wichtige literarische Erscheinungen usw. zu besprechen. Ein kurzer Bericht über diese freien Konferenzen durch den Konferenzleiter im Anschluß an den Konferenzbericht des Dekans ist dem Bischöflichen Ordinariat sehr erwünscht.

32 KA 13, 1931, Nr. 2, 258. Lesegesellschaft und Bibliothek: Bezüglich der Kapitelslesegesellschaften und Bibliotheken bleibt es bei den bisherigen Bestimmungen: Pfaff-Sproll Bd. II. S. 398ff. und 875 mit den Änderungen der Bestimmungen über die Beiträge zur Lesegesellschaft: Erlaß vom 6. Juni 1924 Nr. 3834 KA S. 138, und über die Belohnung der Kamerer und Dekane: Erl. vom 9. März 1926 Nr. 2423 KA S. 33. – Eine Abschaffung der Zeitschriftenzirkulation, wie sie von mehreren Seiten unter Hinweis auf die damit verbundenen Unzuträglichkeiten gewünscht wurde, kann nicht in Frage kommen. In dem privaten Austausch einiger Zeitschriften dürfte ein entsprechender Ersatz nicht gefunden werden, da hiedurch der Zweck der Zirkulation kaum mehr zu erreichen wäre, der darin besteht, die Geistlichen über die literarische Bewegung und die wissenschaftlichen Fortschritte auf dem Boden der verschiedenen theologischen Disziplinen auf dem Laufenden zu erhalten. – Wenn mancherorts über mangelnde Ordnung in der Weitergabe der Lesemappe geklagt wird und andere Mittel nicht zum Ziele führen, die säumigen Mitglieder an die notwendige Ordnung zu gewöhnen, so sollen die Dekane die Säumigen im Konferenzbericht dem Bischöflichen Ordinariat benennen, damit Weiteres veranlaßt werden kann.

33 KA 13, 1931, Nr. 2, 258. Freiwillige Fortbildung: Neben den amtlich vorgeschriebenen Mitteln zur wissenschaftlichen Fortbildung begrüßen wir alle aus den Reihen des Klerus selbst hervorgehenden Bestrebungen, die der allseitigen Weiterbildung der Geistlichen zu dienen geeignet sind. Besonders werden freiwillige Fortbildungskurse der verschiedensten Art (homiletische, katechetische, soziale, caritative) durch die kirchliche Oberbehörde stets möglichste Förderung erfahren.

34 Vgl. KA 1910, 241. – KA 1911, 12 und 87ff.

3) Als Termin für die Durchführung der gemeinsamen Kinderkommunion am Schlusse des dritten Schuljahres bestimmen wir das Jahr 1932, doch kann auch schon 1931 damit begonnen werden. Im Interesse der kirchlichen Einheitlichkeit und Ordnung darf aber kein Pfarrer ohne ausdrückliche Zustimmung des Bischofs die Kinder eines früheren Schuljahrs geschlossen zur feierlichen Erstkommunion führen. Ebensowenig steht es dem Pfarrer frei, die Erstkommunionfeier über das Ende des dritten Schuljahres hinaus zu verschieben.

4) Die private Zulassung einzelner Kinder, bei denen die vom kirchlichen Gesetzbuch (vgl. Can. 88, §3; Can. 854 »plenior cognitio doctrinae christianae et devotio pro suae aetatis modulo«), geforderten Bedingungen zutreffen, zum Empfang der hl. Kommunion ist in umsichtiger Weise zu pflegen. Erforderlich hiefür ist die Einwilligung der Eltern und des Beichtvaters und die ausdrückliche Zulassung durch den Pfarrer. Die private Erstkommunion kann an jedem beliebigen Tage stattfinden. Nach Kräften ist es anzustreben, daß auch die Eltern mit ihrem Kinde die hl. Kommunion empfangen.

5) Eine kirchliche Schulentlaßfeier mit Generalkommunion empfehlen wir für alle Gemeinden dringend. Dieselbe soll gut, am besten durch Exerzitien oder exerzitienartige Übungen, die besonders auf die Ablegung einer guten Generalbeicht abzielen, vorbereitet werden. Die Ablegung des Glaubensbekenntnisses und die Erneuerung des Taufgelübdes, die bisher regelmäßig am Weißen Sonntag stattfanden, ist auf den Tag der Schulentlassung zu verlegen, wo eine solche eingeführt ist. Mit der Feier des Weißen Sonntags soll das feierliche Abholen der Kinder in der Schule, die Anrede, der Segen über die Kinder, wie auch das gemeinsame Beten der offenen Schuld verbunden bleiben. Eine Vereinigung der feierlichen Erstkommunion mit der Schulentlaßfeier empfiehlt sich nicht[35].

6. Priesterbeerdigungen

Berichterstatter war erneut Domkapitular Dr. Kaim.

Zu diesem Tagesordnungspunkt gab es eine Fülle von Anregungen und Anträgen aus dem Klerus hinsichtlich einer möglichst eindrucksvollen und feierlichen Gestaltung der Leichenfeier. Sie fanden in einer umfangreichen Reihe von Anordnungen dann auch ihren Niederschlag.

Um einer Priesterbeerdigung die nötige Solennität zu sichern, wird verordnet:

1. An der Beerdigung eines Kapitularen soll sich die Kapitelsgeistlichkeit möglichst vollzählig beteiligen. Das ehrt den Toten und ehrt den Stand. Nicht minder selbstverständlich sollte eine zahlreiche Beteiligung auch bei der Beerdigung eines Geistlichen sein, der sich nicht mehr im aktiven Kirchendienst befand.

2. Sache des Dekans oder eines Nachbargeistlichen ist es, nach dem Ableben eines Konfraters in der betreffenden Gemeinde alles Notwendige für eine würdige Leichenfeier zu besorgen.

Die Beerdigung der Pfarrer, sowie den unmittelbar sich anschließenden ersten Leichengottesdienst, besorgt der Dekan, während bei Kaplänen und unständigen Geistlichen der betreffende Pfarrer die kirchliche Funktion vorzunehmen hat.

3. Die an der Beerdigung teilnehmenden Geistlichen tragen, soweit es nur immer möglich ist, die in der Diözese übliche Chorkleidung. Nur wenn das Mitbringen der Chorkleidung mit besonderen Schwierigkeiten verbunden wäre, sowie in Diasporagemeinden, in denen das Tragen derselben nicht angängig erscheint, kann die Zivilkleidung getragen werden, eventuell

35 Vgl. KA v. 19. Dezember 1930, Nr. 20, 233–234; der Erlaß ist mit Datum vom 25. 11. 1930 ausgefertigt.

mit schwarzem Überzieher, Seidenhut und schwarzen Handschuhen. Pelerine, Lodenmantel, Schlapphut und Spazierstock erscheinen als nicht geziemend am Grab eines verstorbenen Konfraters.

4. Ein besonderes Gewicht ist zu legen auf würdiges Gebet der Geistlichen beim Psallieren des Totenoffiziums in der Kirche wie beim gemeinsamen Rosenkranzgebet auf dem Gange zum Friedhof. Das Rituale Romanum (tit. VII cap. 2 n. 2) verlangt, daß die Psalmen beim Totenoffizium »devote... destincte gravique voce« rezitiert werden. Die Beerdigung eines Geistlichen ist eine der wenigen Gelegenheiten, bei der das Volk die Priester gemeinsam im Gebet versammelt sieht. Im Chor der Kirche, beim Leichenzug und auf dem Friedhof sind sie den Blicken der Gläubigen ausgesetzt und werden sie scharf beobachtet. Vor allem kann die Einhaltung des Silentiums nicht genug empfohlen werden. Entspricht das Verhalten des Klerus nicht der ganzen stilvollen liturgischen Handlung, so wird der Gesamteindruck wesentlich beeinträchtigt.

5. Sehr wünschenswert wäre es, wenn in jedem Kapitel aus den sangeskundigen Geistlichen eine kleine schola cantorum gebildet würde, die vor allem auch bei der Beerdigung verstorbener Mitbrüder mitwirken könnte. Ein schön und würdig vorgetragener liturgischer Gesang (»In paradisum...« oder »Ego sum...« mit »Benedictus«) wird den Eindruck auf die Gläubigen nicht verfehlen. Vorherige Verständigung mit dem Dirigenten des Kirchenchors ist notwendig.

6. Bei der Zelebration von Nebenmessen möge in der Sakristei wie in der Kirche auf möglichste Ordnung gesehen werden. Eine gute Vorbereitung wird deren Einhaltung erleichtern.

7. Eine Leichenrede am Sarge des verstorbenen Seelsorgers wird wohl überall vom Volk erwartet. Es kann dies auch daraus ersehen werden, daß die testamentarische Ablehnung einer Grabrede von den amtierenden Dekanen meist in irgend einer Form zu umgehen gesucht wird. Das Missale in seinen Generalrubriken über die Totenmessen weist dem sermo den Platz an: »finita missa ante Absolutionem« (tit. XIII,3).

8. Die Sorge für die Priestergräber ist wohl zunächst Sache der Angehörigen oder auch des verstorbenen Geistlichen selbst, der durch eine Stiftung testamentarisch für die Pflege seiner Grabstätte Vorsorge treffen kann. Jedenfalls soll aber der Pfarrer in einer Gemeinde darauf sehen, daß die Gräber seiner Amtsvorgänger der Pflege und des Schmuckes nicht entbehren. Wenn vielfach gewünscht wird, daß die Priestergräber von der Kirchenpflege unterhalten werden sollen, so wird ein entsprechendes Vorgehen nicht beanstandet werden.

9. Es ist angeregt worden, daß alle Geistlichen in der Allerseelenzeit für die verstorbenen Bischöfe und Priester der Diözese das hl. Opfer darbringen sowie daß ein Pfarrer für seinen Amtsvorgänger an dessen Todestag nach vorheriger Verkündigung von der Kanzel eine Jahrtagsmesse lesen möge. Ohne bindende Vorschriften hierüber zu geben, seien diese Anregungen der Beachtung sämtlicher Geistlichen empfohlen als Zeichen einer priesterlichen Liebe, die stärker ist als der Tod[36].

7. Kirchenmusik

Gegenüber der seit Bestehen der Diözese kontinuierlich entwickelten Vielfalt im liturgischen und kirchenmusikalischen Formen- und Gestaltungsbereich stellten die Erlasse der beiden Päpste Pius X. und Pius XI. mit ihrer ausschließlichen Bevorzugung und, wie man heute sagen muß, maßlosen Überschätzung der Gregorianik, einen einschneidenden Rückschritt dar. Generalvikar Dr. Kottmann, der zum Tagesordnungspunkt Kirchenmusik als Berichterstatter tätig war, hatte die schwierige Aufgabe, in seiner entsprechenden Vorlage den römischen

36 Vgl. KA 13 v. 1. Februar 1931, Nr. 2, 273–274.

Vorgaben Rechenschaft zu tragen, ohne damit einen Kahlschlag zu provozieren. Der ganze Vorgang, der mit der Übernahme der Kottmannschen Vorlage in die Publikation der Synodenbeschlüsse[37] seinen Abschluß fand, ist, so gesehen ein Lehrstück für das, was im Aufgabenbereich der Diözesansynoden unter der Rubrik ›Adaption gesamtkirchlicher Normen an ortskirchliche Verhältnisse‹ firmiert.

»Die Kirchenmusik bildet einen wesentlichen Bestandteil der Liturgie und hat wie diese den Zweck, die Ehre Gottes zu fördern und die Gläubigen zu heiligen und zu erbauen. Der Kirchenmusik kommt daher für den Gottesdienst eine hohe Bedeutung zu; und in jüngster Zeit haben die Päpste Pius X. und Pius XI. durch ihre Erlasse vom 22. November 1903 und vom 20. Dezember 1928 genaue Vorschriften über das Wesen und die Pflege der Kirchenmusik gegeben.

Die Forderungen dieser Erlasse, die für die ganze Kirche Gesetzeskraft haben, können nicht von heute auf morgen durchgeführt werden, ihre Durchführung ist aber konsequent und beharrlich anzustreben. Radikales Aufräumen mit allem Bestehenden, gewaltsames Erstürmen der Höhenziele unter Zerschlagung aller gewohnten Formen wird der Sache ebenso wenig dienen als ein bequemes und stolzes Ignorieren der dringenden, ›keine Abschwächung und kein vermessenes Entgegenhandeln‹ duldenden Weisungen. Nur dem vereinten Bemühen von Klerus, Dirigenten, Kirchenchören und Volk unter Leitung und Überwachung durch das Bischöfliche Ordinariat wird es gelingen, die noch bestehenden Mißstände und Unebenheiten zu beseitigen, eingewurzelte Vorurteile zu überwinden und in der Richtung des Ideals voranzukommen.

Am meisten liegt den beiden Päpsten daran, daß dem gregorianischen Choralgesang wieder die ihm gebührende Stellung im liturgischen Gottesdienst eingeräumt werde. Denn er ist der eigentliche Gesang der Kirche, und Pius X. nennt ihn ›das höchste Vorbild der Kirchenmusik‹. Der Choral soll nicht bloß vom Kirchenchor gesungen werden, sondern auch im Volke Wurzeln fassen, damit das Volk wieder tätigen Anteil an den gottesdienstlichen Handlungen der Kirche nehme, wie es in früheren Zeiten der Fall war. Um dies zu erreichen, ist der gregorianische Choral vor allem in den Bischöflichen Konvikten und in anderen Studienhäusern des Welt- und Ordensklerus fleißig und mit Liebe zu pflegen.

Aber die Pflege des Chorals obliegt als Pflicht auch dem Priester und Pfarrer, der, als der berufene Solist, beim gesungenen Amt der Messe nur gregorianischen Choral singen darf. Darum soll er sich praktisch im liturgischen Gesang weiter bilden und auch seine theoretischen Kenntnisse in der Kirchenmusik erweitern. Als regens chori soll er mit Klugheit und Takt, aber ebenso mit Bestimmtheit und Konsequenz die kirchlichen Vorschriften betreffend den liturgischen Gesang und Musik zur Durchführung bringen.

Chorleiter und Kirchenchor sollten sich immer mehr die Anschauung der Kirche zu eigen machen, daß der Choral das höchste Vorbild der Kirchenmusik und nicht bloß eine Kost für die Advents- und Fastenzeit ist. Freilich muß er gut vorbereitet, fleißig geübt und würdig, mit gutem Fluß und Rhythmus vorgetragen werden. Darum soll auf seine Einübung nicht weniger Zeit und Gewissenhaftigkeit verwendet werden als auf die Einübung der Stücke anderer Musikgattungen. Das lohnt sich auch köstlich; denn der Choralgesang schont, übt und bildet die Stimmen und gibt auch reichliche Gelegenheit zur Verbesserung der Aussprache. Kein Chorleiter sollte erlahmen und ruhen, bis er wenigstens eine Choralmesse zu erbaulichem Vortrag gebracht hat. Was die Beteiligung auch des Volkes am gregorianischen Choral betrifft, so fordert Pius XI.: ›Der gregorianische Choral soll beim Volke wieder eingeführt werden, soweit er für das Volk in Betracht kommt‹. Zunächst soll das Volk zu den Responsorien herangezogen werden. Am besten geschieht dies mit Hilfe eines Knaben- oder Schülerchors,

37 Vgl. KA 13, 1931, Nr. 2, 266–269.

mit dem die Responsorien zuerst gut eingeübt werden und der das Volk zuerst vertritt, dann mitzieht. Dabei soll nichts übereilt werden. Der nächste Schritt wäre die Einübung des einfachsten Credos (Nr. 2), wiederum mit Hilfe des Knaben- und Schülerchors. Als dritte Stufe könnte die allmähliche Einbeziehung des Volkes in den Abgesang der gehörfälligen Hymnen Pange lingua, Veni creator u. a., als vierte Einübung einer ganz einfachen Choralmesse nach einer populären Volksausgabe dienen. Geduld, fleißige Übung zunächst mit den Schulkindern, die, aus der Schule entlassen, den Volkschor von Jahr zu Jahr verstärken, dürfte schließlich doch zu einem guten Ziele führen.

Zur Einführung des Volkes in die einfachen choralen Weisen wäre auch die Ausführung der deutschen Vesper unseres Diözesangesangbuchs durch Schulkinder wohl geeignet. Auch innerhalb der katholischen Vereine könnten Stimmführer für den liturgischen Volkschor herangezogen werden. Wenn Drittordens- und Kongregationschöre, die hin und wieder einer recht sentimentalen und subjektiven Gesangsfrömmigkeit huldigen, für ernste, objektivere Weisen und für leichteren Choralgesang gewonnen würden, so hätte der Volksgesang bei der feierlichen Liturgie noch weitere Stützen und würde an Geschlossenheit gewinnen und von Jahr zu Jahr sich runden.

Zu singen ist der Choral nach der vatikanischen Ausgabe. Wenn nun aber auch der Choral das höchste Vorbild der Kirchenmusik und der eigentliche Gesang der Kirche ist, so ist doch auch der mehrstimmige lateinische Gesang keineswegs bloß geduldet, sondern hat seinen berechtigten Platz beim feierlichen Gottesdienste; nur dürfen die Gesänge nicht weltlich, sondern müssen heilig, künstlerisch und wahrhaft kirchlich sein. Wir erinnern dabei an den Satz des Motu proprio Pius X.: ›Eine kirchliche Komposition ist umso heiliger und liturgischer, je mehr sie sich in ihrer Bewegung, in ihrem Denken und Empfinden an die gregorianischen Weisen anlehnt‹. Bei den feierlichen liturgischen Funktionen Gesänge in der Muttersprache eines Landes vorzutragen, ist an sich durch das Motu proprio Pius X. verboten. Weil aber noch an manchen Orten unserer Diözese auch beim Hochamt deutscher Gesang üblich ist und ohne Störungen nicht auf einmal abgeschafft werden kann, bestimmen wir für die Übergangszeit Nachstehendes:

Wo deutscher Volksgesang beim Hochamt nicht besteht, darf er unter keinen Umständen eingeführt werden. Wo er im Abgang begriffen ist, darf er nicht wieder aufgenommen werden, sondern soll durch lateinischen Gesang ersetzt werden und zwar da, wo eine übergroße Empfindlichkeit des Volkes geschont werden muß, in festen Stufen mit voraus festgesetztem Endpunkt. Wo er noch in voller Blüte steht und das Volk leidenschaftlich an ihm hängt und der plötzliche Übergang Störungen im kirchlichen Gemeindeleben hervorrufen müßte, mag er, zumal beim Fehlen eines leistungsfähigen Kirchenchors, zunächst noch toleriert werden, aber es soll die Zahl der sonntäglichen Hochämter etwas eingeschränkt und für die festtäglichen Hochämter unter allen Umständen ein Chor herangebildet werden, natürlich unter entsprechender ruhiger Belehrung des Volkes. Durchaus mißbräuchlich und nicht zu dulden ist ein Hochamt mit mehrstimmigen deutschen Gesang, bei welchem das Volk gar nicht beteiligt ist. Dagegen verdient das deutsche Kirchenlied, insbesondere in den Mittags- und Abendandachten, vor der Predigt und auch nach dem Amte und bei anderen Gelegenheiten eine ganz besondere Pflege.

Wie der Gesang in der Kirche muß auch das Orgelspiel dem kirchlichen Geiste entsprechen. Der Pfarrer hat als rector ecclesiae darüber zu wachen, daß keine weltlichen, für den Konzertsaal oder den Salon komponierten Stücke gespielt oder Reminiszenzen aus Opern, Oratorien und andern Profanwerken zum Vortrag gebracht werden. Noch fügen wir bezüglich der Orgel die Mahnung Pius XI. an: ›Auch hier ist die Vermengung von Heiligem und Profanem zu vermeiden, die durch die Schuld der Orgelbauer oder gewisser Orgelspieler, die den Sonderbarkeiten der neuesten Musik huldigen, schließlich darauf hinausgeht, daß dieses

wunderbare Instrument seinem kirchlichen Zweck entzogen wird.‹ Deshalb wird der Pfarrer nicht nur kein weltlich leichtfertiges Orgelspiel dulden, sondern auch die Disponierung einer neuen Orgel nicht dem Organisten oder Orgelbauer, sondern einem gewissenhaften Sachverständigen überlassen.

Eine besondere Förderung der Kirchenmusik können die Kirchenmusikfeste bringen, wie sie in den letzten Jahren an mehreren Orten unserer Diözese abgehalten worden sind. Die einzelnen Kirchenchöre wenden ja nicht bloß den größten Fleiß auf, bei einem solchen Fest das Beste zu leisten, da sie in einem gewissen Wettstreit zu andern Kirchenchören treten, sondern werden auch durch das Gehörte und Gesehene, durch den Vergleich mit anderen Chören angeregt, ihre Leistungen zu steigern und zu vervollkommnen. Aber der erzielte Fortschritt soll nicht bloß ein musiktechnischer, sondern ein wirklich kirchenmusikalischer sein, m. a. W. es muß in der Auswahl der Gesänge die Wertung der päpstlichen Erlasse zum Ausdruck kommen. Deshalb muß auch bei den Kirchenmusikfesten vor allem dem Choral eine würdigere Stellung zugewiesen werden, als es bisher der Fall war. Die Kirchenmusikfeste sollen daher in Zukunft so gestaltet werden, daß jeder Kirchenchor nicht bloß ein mehrstimmiges kirchliches und weltliches Lied singt, sondern auch irgend ein frei gewähltes Choralstück vorträgt. Der Festgottesdienst aber soll möglichst liturgisch gestaltet werden.

Kirchenmusikalische Aufführungen – nicht Kirchenkonzerte – sind auch in Zukunft gestattet, aber in das Programm dürfen nur solche Gesänge aufgenommen werden, die beim liturgischen und außerliturgischen Gottesdienst verwendet werden können; weltliche, für den Konzertsaal oder das Theater komponierte Stücke oder Teile aus Opern und anderen Profanwerken dürfen nicht zum Vortrag kommen. Mindestens 4 Wochen vor der Aufführung ist das in Aussicht genommene Programm dem Bischöflichen Ordinariat zur Genehmigung vorzulegen.

Wie schon bisher werden wir auch künftig kirchenmusikalische und liturgische Kurse zu dem Zwecke abhalten lassen, tiefer in das Verständnis der Liturgie und der kirchlichen Musik theoretisch und praktisch einzuführen.

Wir haben in unserer Diözese einen kirchlich genehmigten Verein, der sich schon seit langen Jahren die besondere Pflege und Förderung der kirchlichen Musik zur Aufgabe gemacht hat, den Cäcilienverein. Wir sind ihm für seine segensreiche Tätigkeit zu großem Dank verpflichtet und laden Geistliche und Laien ein, dem Cäcilienverein beizutreten, da, wo noch keine Pfarrcäcilienvereine bestehen, solche zu gründen, wo sie eingeführt sind, sie fleißig und treu auszubauen«.

8. Kinderwohl und Jugendpflege

Im Rückgriff auf diözesane[38] und überdiözesane[39] Richtlinien für den Bereich der praktischen Arbeit mit Kindern und der Kinderfürsorge auf Pfarreiebene beschloß die Synode unter Verwendung der Ergebnisse einer im April 1930 über die Dekanatämter veranstalteten Umfrage[40], über die Domkapitular Laun Bericht erstattete, eine Reihe von Anregungen.

38 Vgl. KA 1925, 191.

39 Richtlinien der Fuldaer Bischofskonferenz 1929; vgl. KA 1929 v. 20. Oktober, 92.

40 Vgl. Erlaß Nr. A 2694 vom 23. April 1930 mit folgenden Fragen:
A) Haben sich im Dekanatsbezirk bereits gegnerische Bemühungen um Erfassung der Kinder bemerklich gemacht, wo, von welcher Seite, (z. B. Kinderfreunde) mit welchem Erfolg?
B) Was ist bisher geschehen?
a) in Abwehr solcher Bestrebungen, b) für Schutz und Sammlung der Kinder? näherhin: 1. Sind im Bezirk, besonders an Arbeiterorten die nötigen Kindergärten oder Kleinkinderschulen vorhanden? 2. Wie ist der Kindergottesdienst eingerichtet, wird er von Zeit zu Zeit vorbereitet? 3. Kinderkommunion, gemeinsame Einrichtung, Ansprache? 4. Werk der hl. Kindheit. Wie gefördert, wie vertieft? 5. Schulentlassungsexerzi-

Gleichfalls schon im April war übrigens dem Caritasverband die Leitung der katholischen Kinderarbeit in der Diözese übertragen worden. Folgende Beschlüsse wurden veröffentlicht[41]:

»Wir lenken die Aufmerksamkeit der hochw. Pfarrämter, Katecheten und Vereinsvorstände vorzüglich auf folgende Punkte:

1. Für die Erstellung von Kindergärten, Kinderhorten u. s. w. ist überall, wo sie noch fehlen und sich als Bedürfnis erweisen, nach Kräften Sorge zu tragen.

Die Orden werden gewiß, wie bisher schon die nötige Rücksicht auf zeitgemäße Vorbildung der für solche Anstalten bestimmten Schwestern nehmen. Die Geistlichen mögen tatkräftig dafür sorgen, daß die berechtigten Wünsche der Schwestern, namentlich betreffend Schonung und Pflege ihrer Gesundheit, Verschaffung der notwendigen Erholungszeiten, erfüllt werden.

2. Zwar nicht auffällig und aufdringlich, aber doch klar und eindringlich in Worten, die aus liebendem Herzen kommen, soll jeder Katechet durch seinen ganzen Unterricht seine Schüler in dem Bewußtsein stärken, ein Kind der wahren Kirche, die aber die streitende ist, zu sein.

Die Kinder, besonders in den oberen Schuljahren sollen bekanntgemacht werden mit den Einrichtungen caritativer Art, Bahnhofsmission, Stellenvermittlung, Vereine. Auch die Namen der Gegner, ihre Angriffsmethode, ihr letztes Ziel sind zu nennen, lebendige Beispiele ihres Vorgehens vor Augen zu führen.

Dazu soll der Seelsorger Anlässe, die sein Wort besonders eindringlich machen, benützen. Als solche seien genannt:

a) wo es angeht, Sonntagsgottesdienste, die wenn nicht ausschließlich, so doch hauptsächlich und direkt an die Kinder sich wenden.

b) Ansprachen am Kommuniontag, möglichst kindertümlich.

c) Der Kindheit-Jesuverein könnte neben seinem ersten Zweck ab und zu auch Anlaß geben, das freudige Bewußtsein zu stärken, Kinder des Einen, wahren, den Erdkreis umspannenden Reiches Christi zu sein.

3. Da unsere Gegner teilweise unter großen Opfern schon von den unteren Schulklassen an, Kinder an sich ziehen, so möge auch der Pfarrer, besonders da, wo gegnerische Bemühungen am Werke sind, nach Möglichkeit auch mit Heranziehung weltlicher Hilfskräfte für Sammlung und Betreuung der Schulkinder in Heime, für Spiel und Wandern in den Ferien, Schaffung und Unterstützung von Ferienkolonien und Ferienheimen kräftig eintreten.

Das Eindringen und die Propaganda kirchenfeindlicher Vereine in den Schulen ist mit allen Mitteln fernzuhalten.

tien und -feier? 6. Sammlung der Kinder, Einrichtungen für die Ferien und schulfreien Stunden und Tage, Kinderhorte, Betreuung der Kinder an freien Nachmittagen, Wanderungen, örtliche Ferienkolonien (Waldheime) u. ä.?

C) Welche Gefährdung der schulentlassenen Jugend ist in den Gemeinden zu bemerken durch Sport, Turnverbände, Wanderbewegung u. ä. Propaganda derselben?

D) Welche Einrichtungen bestehen in den Gemeinden zur Aufklärung des Volkes über diese Gefahren? a) Elternabende? b) durch katholische Vereine unterstützt oder veranlaßt? c) Schulung von Helfern und Helferinnen, d) Sammlung von Gönnern und Freunden?

E) Welche Hilfskräfte zur Mitarbeit am Kinderwohl sind im Bezirk vorhanden?

F) Etwaige besondere Pläne, Vorschläge, Wünsche.

Wir überlassen es den hochw. Dekanatämtern, die notwendigen Notizen soweit sie dies für nötig erachten, von den einzelnen Pfarrämtern einzuverlangen oder dieselben soweit sie nicht selbst die Zusammenstellung besorgen wollen, einem Kapitularen zu übergeben, der für die zu leistende Arbeit von einem Konferenzaufsatz Dispens erhalten könnte.

Die Antworten sind bis spätestens 15. Juni uns vorzulegen.

41 Vgl. Ka 13 v. 1. Februar 1931, 270–272.

4. Die Zusammenberufung der Eltern zu Elternabenden seitens der Pfarrgemeinden empfiehlt sich sehr. Sie könnte jährlich einigemal erfolgen. Ihre Ausgestaltung erfordert gute Vorbereitung. Ihre Veranstaltung kann auch gut durch den Volksverein, Frauenbund, Schulverein u. s. w. geschehen.

Die Gläubigen, besonders die Vereine sind bei sich bietender Gelegenheit, z. B. am Jugendsonntag für die Jugend und ihre tatkräftige Bewahrung und Betreuung zu interessieren.

5. Sehr wichtig in der Jugendarbeit ist es, tüchtige Helfer heranzuziehen und Gönner und Freunde für dieselbe zu gewinnen. – Als eine Lebensfrage ist die Beschaffung von Lokalen und Plätzen für Sammlung der Jugend zu bezeichnen.

6. Besonders verdient der Verein der hl. Familie und der Dritte Orden mehr Interesse und Förderung, als ihm meistens zuteil wird. Diese sollten viel mehr, dem Willen der Päpste gemäß, die sie so oft und so eindringlich als die besten Mittel zum Schutze der Familie und des Geistes Christi gerade in der Gegenwart empfohlen haben, zu Hilfe gezogen werden. Wo insbesondere der Dritte Orden blüht, wird er gewiß seine Arbeit und seine Opfergaben auch gerne in erster Linie unserer Jugend zukommen lassen. (Vgl. Enzyklika Pius XI. vom 30. April 1926: »Retten wir die heutige Gesellschaft durch den Franziskusgeist, den Geist des Evangeliums. Bringen wir diesen Geist wieder hinein in die Welt durch den Dritten Orden... Wer sich dieser herrlichen Kriegsschar noch nicht angeschlossen hat, möge es in diesem Jahr noch tun.«)

Endlich sollen auch die Marianischen Kongregationen gewonnen werden, tätig am großen katholischen Jugendwerke mitzuarbeiten, besonders auch dadurch, daß sie Helferinnen für die Arbeit an den Kindern und der Jugend stellen und schulen.

7. Am 8. November 1930 hat sich innerhalb des Caritasverbandes eine Kommission zur Weiterbehandlung der ihm von uns übertragenen Aufgaben gebildet. Diese wird gerne den hochwürdigen Pfarrämtern nach Kräften ratend und helfend an die Hand gehen.«

9. Pfarr- und Dekanatsvisitation

Zu diesem durch Domkapitular Stofer referierten Tagesordnungspunkt gab es lediglich eine sehr kurze Aussprache, die zu dem Ergebnis führte, daß im Augenblick keine endgültige Regelung für das Visitationswesen gewünscht werde. Es wurde aber zu erwägen angeregt, ob nicht bei künftigen Visitationen eine Hinzuziehung der Ortskirchensteuervertretung erfolgen sollte[42].

10. Mittel der außerordentlichen Seelsorge

Hierzu wurden, auf Vortrag von Weihbischof Fischer eine Reihe von Anordnungen und Empfehlungen, die insbesondere die Volksmission und die Exerzitien betreffen, beraten und in nachfolgend genannter Form in die Veröffentlichung der Beschlüsse aufgenommen[43].

1) Can. 1349 CIC verlangt, daß in jeder Pfarrei wenigstens alle 10 Jahre eine Volksmission gehalten werde. Soll die Volksmission die erhoffte und auch heute noch mögliche gleichzeitige Erneuerung der ganzen Gemeinde bewirken, so muß sie klug und eifrig vorbereitet sein (vor allem durch Gebet, nötigenfalls durch Hausbesuche bei allen Pfarrkindern und durch Verteilung passender Flugblätter), von geeigneten Missionären gut durchgeführt und nachher von der ordentlichen Seelsorge recht ausgewertet werden. Zur Sicherung der Missionsfrüchte wird in der Regel nach 1 oder 2 Jahren eine Nachmission oder eine religiöse Woche gehalten werden

42 Vgl. DAR A 13.1a Diözesansynode 1930; Niederschrift der Verhandlungen der Diözesansynode des Bistums Rottenburg vom 14.–16. Oktober 1930 (masch. schr.), 13f.

43 Vgl. KA 13 v. 1. Februar 1931, 269–270.

sollen. Eine neuere Form der Volksmission ist die sogenannte Haus- oder Kapellenmission. Nach den guten Erfahrungen, die damit auch in unserer Diözese (in Ulm) gemacht wurden, kann diese Form der Mission für große Gemeinden angeraten werden.

2) Nachdem Papst Pius XI. in einer eigenen Enzyklika (dat. 20. Dezember 1929 »Mens nostra«, KA 1930 S. 167ff.) die Exerzitien »als ein ganz eigenartiges Hilfsmittel zur Erlangung des Heils« so eindringlich empfohlen hat, wird sich der Klerus die Förderung der Exerzitienbewegung sehr angelegen sein lassen.

Um aber falschen Auffassungen, welche die Teilnahme an geschlossenen Exerzitien hemmen, vorzubeugen, sollen nur solche geistliche Übungen zur Lebenserneuerung Exerzitien genannt werden, die mindestens 3 Tage dauern und in Sammlung und Stillschweigen, möglichst losgelöst von den täglichen Geschäften, abgehalten werden.

Unter Hinweis auf die Anleitung zur Förderung der Exerzitienbewegung (K. A. 1929 S. 1ff.) werden die Pfarrgeistlichen erneut ermahnt:

a) entweder selbst oder durch den Bezirksleiter der Exerzitienbewegung in der Pfarrei jedes Jahr zu der für die Gemeinde günstigen Zeit einen Werbetag für die Exerzitien (Predigt, Christenlehre, Vereinsvortrag) zu veranstalten.

b) an diesem Tag oder am allgemeinen Exerzitiensonntag (Sonntag nach dem Fest des hl. Ignatius v. L. 31. Juli) die Opferbecken für die Zwecke der Exerzitienbewegung aufzustellen; auf den Anteil der Diözese am Opfer kann nicht verzichtet werden (über die Verwendung desselben siehe KA 1929 S. 3).

c) auf die Anlegung eines Exerzitienfonds bedacht zu sein.

Die Exerzitienbewegung wird zwar nie eine Massenbewegung werden, aber es ist anzustreben, daß jeder normale d. h. geistig gesunde Katholik wenigstens dann und wann im Leben Exerzitien mache. Erleichtert wird dies durch die sogenannten Heimexerzitien, die auch aus anderen Gründen zu empfehlen sind.

3) Sehr zu begrüßen ist es, daß neuerdings von einzelnen Diözesanorganisationen Einkehrtage veranstaltet werden. Sie verdienen als Vorbereitung auf geschlossene Exerzitien und als teilweiser Ersatz derselben wie als Mittel, die Früchte solcher Exerzitien zu festigen, jedmögliche Förderung.

11. Sorge für die Pfarrhausangestellten

Die Regelung der Versorgung insbesondere für die Pfarrhaushälterinnen wird im Rahmen der Synode erstmals auf Vortrag von Weihbischof Fischer als Problem verhandelt, ohne daß es dabei schon zu definitiven Ergebnissen kommt; diese kommen in befriedigender und zeitgemäßer Weise nach vielfachen Bemühungen und vereinzelten Verbesserungen sowie nach erneuter Behandlung auf den Diözesansynoden nach dem 2. Weltkrieg zustande. Folgende Texte gelangten in die Liste der Synodenergebnisse[44]:

»Soll die Rüge des hl. Paulus bei 1. Tim. 5,8: ›Wer aber für die Seinigen, zumal für die Hausgenossen, nicht Sorge trägt, hat den Glauben verleugnet und ist schlimmer als ein Ungläubiger‹ den Geistlichen mit eigenem Haushalt nicht treffen, so muß er auch die materiellen Pflichten gegen seine Angestellten, seien sie verwandt oder nicht, geziemend erfüllen. Dies ist eine dringliche Forderung der Gerechtigkeit und Liebe, wie der Rücksicht auf die Ehre des geistlichen Standes und auf die Mitbrüder, denen unversorgte Angestellte unter Umständen zur Last fallen.

44 KA 13, 1931, Nr. 2, 274.

Dieser Pflicht wird keineswegs genügt durch Verweisung auf das Testament – das ist erfahrungsgemäß eine recht unsichere Sache – sondern nur durch Bezahlung eines angemessenen Lohnes und dies in der Regel auch an nahe Verwandte, durch Anmeldung zu den sozialen Versicherungen und durch Fürsorge für den Fall der Stellenlosigkeit bzw. Dienstunfähigkeit. Letzteres geschieht durch eine Lebensversicherung oder Rentenversicherung; hierfür wird besonders die Unterstützungskasse des Priesterunterstützungsvereins St. Martinus empfohlen.

Um jenen ausgedienten Pfarrhausangestellten, für die nicht in der geschilderten Weise gesorgt werden konnte, im Falle der Hilfsbedürftigkeit eine Unterstützung zu ermöglichen, wird der Klerus jährlich um einen Beitrag angegangen werden«.

12. Heiligsprechung Albertus Magnus

Domkapitular Laun trägt eine Anregung aus dem Erzbistum Köln vor. Der Hl. Vater sollte um die Heiligsprechung des seligen Albertus Magnus gebeten werden.

Die Synode tritt einstimmig dem Vorschlag bei[45].

13. Begräbnis der Selbstmörder

Aufgrund der Bestimmungen des CIC und des Rituale Romanum und entsprechenden Erklärungen des Hl. Officiums vom Mai 1866 werden eine Reihe von Verfügungen getroffen[46].

14. Katholisches Vereinswesen

Im Nachgang zu den diesbezüglichen, vergleichsweise kurzen Verhandlungen der Synode unter Leitung von Domkapitular Kaim erläßt der Bischof umfangreiche »Richtlinien für das katholische Vereinswesen«[47].

15. Amtlicher Geschäftsverkehr

Auch dazu wurde ein Entwurf von Generalvikar Dr. Kottmann vorgelegt, der von der Synode einstimmig akzeptiert wurde. Die Veröffentlichung erfolgte gesondert[48].

16. Kollektenwesen

Gegenüber der mehrfach erhobenen Forderung nach merklicher Einschränkung des Kollektenwesens erging folgende Erwiderung:

»1) Auf eine solche Beschränkung waren wir von jeher nach Möglichkeit bedacht.

2) Die Veranstaltung öffentlicher Sammlungen in den Kirchen ist übrigens uralte christliche Übung. Die steigende Not der Zeit und das Wachsen allgemeiner dringender kirchlicher Bedürfnisse treibt dazu, immer mehr auch Mittel von der Gesamtheit der Glaubensgenossen zu erbitten.

3) Bereits bei früheren Anlässen, so bei der Empfehlung der Caritaskollekte 1928 (KA Bd. 12. S. 263) haben wir darauf hingewiesen, daß die Befürchtung, durch kirchliche Sammlun-

45 Vgl. Niederschrift 15.
46 Vgl. KA 13 v. 1. Februar 1931, 275–276.
47 Vgl. KA 13, 1931, Nr. 2, 262–266.
48 Vgl. KA 13, 229–231.

gen werde die eigene Gemeinde beeinträchtigt, verfehlt ist. Die eigene Gemeinde erleidet durch solche übertriebene Schonung leicht eine Einbuße an Opferfreude und Wohltätigkeitsinn und man beraubt sie zugleich des Segens, der mit christlichem Wohltun unlöslich verbunden ist. ›Gebet und es wird euch gegeben werden. Ein gutes und gerütteltes und geschütteltes und überfließendes Maß wird man in euren Schoß schütten‹ (Luk. 6,38)«[49].

17. Expositio Sanctissimi

Die Frage der Aussetzung des Allerheiligsten war im Vorfeld der Synode, wie die Anträge aus den Landkapiteln zeigen, kontrovers diskutiert worden. Auf der einen Seite wurde größere Freiheit und Häufigkeit gewünscht, auf der anderen Seite eine Verminderung der Tage gefordert, für die die Aussetzung gestattet werde und einer möglichsten Annäherung an den römischen Ritus das Wort geredet. Als Ergebnis ist festzuhalten:

»Wir wollen im gegenwärtigen Zeitpunkt bei der immer noch bestehenden lokalen Verschiedenheit der Gewohnheiten in dieser Beziehung keine durchgreifende Neuordnung einführen. Unser Erlaß vom 3. Januar 1921 Nr. 1 (KA S. 101) betreffend Aussetzung des Allerheiligsten soll also bis auf weiteres in Kraft bleiben. Wir wünschen aber da, wo die Verhältnisse es leicht gestatten – spätestens bei der nächsten Neubesetzung einer Pfarrstelle – allmähliche Annäherung an den römischen Ritus. In jedem Falle einer beabsichtigten Änderung der Gottesdienstordnung auch in dieser Beziehung ist unsere ausdrückliche Genehmigung unter Darlegung der Verhältnisse einzuholen«[50].

18. Katholische Presse

Hinsichtlich der Förderung der katholischen Presse, deren Bedeutung sehr hoch eingeschätzt wurde, kam es zu nachfolgend genannten Empfehlungen:

»1. Von der Presse muß man verlangen, daß sie entschieden die katholischen Grundsätze festhalte und vertrete auch in Romanen, literarischen Beiträgen und im Inseratenteil.

2. Es ist zu empfehlen, daß in den einzelnen Bezirken eine Pressekommission gebildet werde, deren Mitglieder aus den betreffenden Dekanaten genommen werden. Diese Kommission hätte die gesamte Presse zu überwachen, etwaige Anstände festzustellen und deren Erledigung in die Wege zu leiten.

3. Noch wichtiger aber ist es, daß der Klerus die katholische Presse tatkräftig unterstütze durch Beiträge, Mitteilungen usw. und vor allem durch fleißige Empfehlung. In jedes katholische Haus sollte eine katholische Zeitung, mindestens das ›Katholische Sonntagsblatt‹ kommen.

4. Verkaufsstände zur Verbreitung katholischer Literatur sind in den Städten und größeren Ortschaften zu empfehlen, bzw. überall da, wo – innerhalb oder außerhalb der Kirche – ein geeigneter Raum zur Aufstellung eines Verkaufsstandes vorhanden ist«[51].

49 Vgl. KA 13, 1931, Nr. 2, 272.
50 KA 13, 1931, Nr. 2, 269.
51 KA 13, 1931, Nr. 2, 266.

Schluß

Damit hatten im Laufe des Donnerstagvormittags die Beratungen der Synode am 16. Oktober 1930 ihr Ende gefunden. Die Dankesworte der Synodalen wurden durch Dekan Fleck vorgetragen: Die Synode sei cum caritate et benignitate gehandhabt worden. Besonderer Dank gebühre den »herrlichen, klar durchdachten Referaten«, es sei eine Freude gewesen, sie zu hören. Die Synodalen hätten das sichere Empfinden, geachtete und willkommene Berater des Bischofs gewesen zu sein[52].

Auf diesen mit anhaltendem Beifall vorgetragenen Dank folgte ein Dankeswort von Bischof Dr. Sproll: Die Synode sei, so betonte er, eine segensreiche Einrichtung; ihre Gespräche und Beratungen seien mit Wärme und Freimut geführt, die Arbeit gewissenhaft geleistet worden. Auch wenn die caritativen Fragen in den Verhandlungen nicht eigens aufgegriffen worden seien, spielten sie dennoch eine ungeheure Rolle, so daß man sich ihnen keinesfalls entziehen dürfe[53].

Mit einem feierlichen Te Deum im Dom endete die Diözesansynode 1930 in der Mittagsstunde des 16. Oktober 1930.

52 Vgl. Niederschrift 16f.
53 Vgl. Niederschrift 17.

ELISABETH SCHMITTER

Die Rottenburger Diözesansynode von 1950

Ziele – Durchführung – Ergebnisse*

1. Geschichtlicher Rahmen

Im fünften Nachkriegsjahr und im dritten Jahr seines bischöflichen Amtes, im (Heiligen) Jahr 1950 beruft Bischof Dr. Carl Joseph Leiprecht eine Synode der Diözese Rottenburg ein. Es ist nach 1919 und 1930 nunmehr die dritte in der Geschichte der Diözese*. Der große Abstand von 20 Jahren war bedingt durch die politischen Verhältnisse der dreißiger und vierziger Jahre. Seit August 1938 war Bischof Dr. Joannes Baptista Sproll aus seiner Diözese verbannt; doch selbst ohne diese äußere Extremsituation wäre es in der Zeit der Diktatur und des Zweiten Weltkriegs gewiß nicht einfach und vielleicht auch nicht besonders klug und effizient gewesen, eine Synode abzuhalten. Die unmittelbaren Nachkriegsjahre waren sodann die Zeit der allmählichen Konsolidierung unter alliierter Aufsicht; man hatte sich mit der Situation zu arrangieren und war durch die naheliegenden Aufgaben der äußeren Restitution zunächst wohl ausgelastet. Bischof Sproll kam mit Kriegsende als kranker Mann aus dem Exil und starb knapp drei Jahre später, im März 1948. Bischof Leiprecht, der Nachfolger, beruft dann genau zwei Jahre nach seinem Amtsantritt die dritte Synode des Bistums Rottenburg ein.

Und diese Lücke, dieser gewaltige historische Graben, der zwischen der Synode von 1930 und der von 1950 liegt, ist denn auch das erste, was beim Studium der Akten auffällt. Genauer gesagt: es fällt eigentlich nicht auf, daß in dieser Zeit einiges geschehen ist, was fast im wörtlichen Sinn weltbewegend war. Wenn man es nicht wüßte, aus den Akten wäre außer in gelegentlichen beiläufigen Wendungen und abgesehen vom Beratungsgegenstand »Diaspora und Heimatvertriebene« fast nichts zu erfahren über die Ereignisse einer Zeit, die ja wahrhaftig – auch für die Diözese Rottenburg – ereignisreich genug war.

II. Dokumentation

Die Diözesansynode 1950 ist in den Akten des Diözesanarchivs dokumentiert. Dabei sind nach 35 Jahren Diözesangeschichte, die nun schon dazwischen liegen, heute nicht nur die nackten Inhalte von Interesse, nicht nur das Extrakt der verbindlichen Beschlüsse, sondern ebenso das Atmosphärische, das Menschliche, der Arbeits- und Umgangsstil, die Diktion – eben alles, was für den Registrator eher marginal sein mag und sich allenfalls unbemerkt zwischen die Zeilen geschlichen hat. Solches sprechen zu lassen ist nicht nur interessant, sondern auch aufschlußreich – gerade, weil es zu seiner Zeit allzu selbstverständlich war und wenig beachtet blieb. Es sei deshalb erlaubt, gelegentlich einige Sätze »Originalton« zu zitieren, auch wenn es sich dabei

* Die im folgenden genannten Personen sind in der Regel nach dem *Verzeichnis* zu identifizieren. Für die Vertreter der Klöster und Orden gibt zum Teil der Personalkatalog der Diözese Rottenburg von 1950 Auskunft.

nicht immer um die zentralen Inhalte, sondern mitunter auch um Nebensächlichkeiten und Glossen handeln mag. Es geht dabei nicht darum, Skurrilitäten aufzuspüren, und schon gar nicht, Problemstellungen einer bestimmten Zeit lächerlich zu machen, weil sie sich überlebt haben – es geht im Gegenteil darum, paradigmatisch zu zeigen, wie kurzlebig und zeitgebunden gerade solche Fragen sein können, die für eine bestimmte Zeit von ganz besonderer Aktualität und Brisanz sind.

Aufschluß über Ankündigung, Einberufung und Ergebnisse gibt das »Kirchliche Amtsblatt für die Diözese«, über den Gang der Verhandlungen in der Vollversammlung ein detailliertes Verlaufsprotokoll, in dem jeder Diskussionsbeitrag mit namentlicher Kennzeichnung festgehalten ist, sei es in indirekter Rede, sei es in mehr oder weniger eleganter Paraphrasierung. Die Referate der Berichterstatter zu den verschiedenen Beratungsgegenständen liegen jeweils als Typoskript vor, desgleichen die meisten schriftlichen Beiträge aus den Kapiteln, andere in der Handschrift des Dekans.

III. Vorbereitung

Die nach kirchlichem Recht verbindliche Einberufung der Diözesansynode und zwar »auf Montag, den 9. Oktober 1950 und die folgenden Tage« datiert am 15. Januar 1950, im *Amtsblatt* veröffentlicht am 20. Januar 1950[1] und zwar noch ohne Angabe von Beratungsgegenständen, dafür mit der Wahlordnung für die erforderlichen Wahlen und der Anweisung, diese Wahlen im Frühjahr durchzuführen. Zwischen offizieller Ankündigung und Vollversammlung lag also ein Zeitraum von exakt neun Monaten.

In der darauffolgenden Zeit wurde im Bischöflichen Ordinariat an der Vorbereitung gearbeitet; wie es geschehen ist, ist aus den Akten leider nicht ersichtlich; dokumentiert ist lediglich das Ergebnis dieser Arbeit. Anfang Juli, also drei Monate vor der Vollversammlung werden dann, wiederum durch das *Amtsblatt*[2], die Beratungsthemen sowie der aktuelle Stand und der Modus der Vorbereitung bekanntgegeben:

»Für die auf den 9. Oktober und die folgenden Tage d. J. einberufene Diözesansynode setzen wir folgende Beratungsgegenstände fest:

I.

1. Unsere religiöse und seelsorgerliche Lage.
2. Vom priesterlichen Leben.
3. Priester- und Ordensnachwuchs.

II.

1. Die katholische Aktion in unserem Bistum in zeitgemäßer Gestalt (Klerus und Laien, Männer- und Frauenseelsorge).

III.

1. Unsere Jugend.
2. Kirche und Arbeiter.
3. Unsere Arbeit auf dem Land.

1 KA Bd. 20, Nr. 2 vom 20. Januar 1950, S. 5, Erlaß Nr. A 612.
2 KA Bd. 20, Nr. 13 vom 11. Juli 1950, S. 61, Erlaß Nr. A 10100.

IV.

Die Caritas – ein Wesenselement der Seelsorge.

Wir haben für die einzelnen Themen bereits die Referenten bestellt und haben die Anordnung getroffen, daß diese mit einigen Geistlichen der Diözese eine Kommission bilden. Diese besprechen mit dem Referenten das von ihm ausgearbeitete Manuskript durch, berichtigen und ergänzen es nötigenfalls. Allen Teilnehmern der Diözesansynode gehen rechtzeitig die Richtlinien zu, die aus den Schriftsätzen ausgezogen werden.

Wir rufen aber auch den gesamten Klerus zur regen Mitarbeit auf. Damit die Anträge aus der Mitte des Klerus sich nicht ins Uferlose verlaufen, veröffentlichen wir jetzt schon die einzelnen Themen. Die hochw. Herren Dekane wollen in der nächsten Zeit eine eigene Konferenz zur Besprechung der obigen Themen der Diözesansynode abhalten und wo möglich den einen oder anderen Geistlichen als Fachmann zum Berichterstatter bestellen. Bis 1. September mögen die Dekane uns einen kurzen Bericht mit etwaigen Vorschlägen einsenden.

Die Diözesansynode wird dem Gebet des Klerus empfohlen.«

Aufgrund dieses Erlasses berieten nahezu alle Kapitel in den folgenden Augustwochen mehr oder weniger effektiv; vorgegeben waren lediglich die Beratungsgegenstände, und die Ergebnisse und Vorschläge waren dementsprechend weitläufig und heterogen. Die meisten Beiträge aus den Landkapiteln sind im Ton und in der Diktion pessimistisch, ja gelegentlich fast apokalyptisch; nicht selten erschöpfen sie sich in der Aufreihung von »Mißständen«, so etwa »die alles zerstörende Mischehe«; »Materialismus«, »Bolschewismus«, »Verrohung« etc. Wenn überhaupt Lösungsvorschläge gemacht werden, sind sie meist offensiv und auf Konfrontation angelegt[3], wirklich konstruktiv und realisierbar ist hingegen wenig. Einig ist man sich allerdings in der gemeinsamen Solidaritätspflicht gegenüber den Flüchtlingen und Vertriebenen sowie den neu errichteten Gemeinden in der nordwürttembergischen Diaspora, die sich in der Nachkriegszeit fast ausschließlich aus den Vertriebenen Ost- und Südosteuropas konstituierten. Insgesamt waren diese allgemeinen und größtenteils noch unspezifischen Beiträge des Klerus wohl in erster Linie der Situationsanalyse zuzuordnen und nutzbar zu machen.

Nach Auskunft der Akten haben sich mit Bezug auf den zitierten Erlaß ungefragt auch zwei Laien zu Wort gemeldet, beide allerdings mit eher peripheren Anliegen, die keinen Eingang in die Beratungen gefunden haben[4].

Während dieser Befragung des gesamten Klerus wurden zu den Beratungsgegenständen Sachkommissionen gebildet. Diese hatten laut Erlaß die Aufgabe, die Entwürfe zu den einzelnen Themen gemeinsam mit dem Verfasser, also einem Mitglied des Domkapitels, zu revidieren und nach Möglichkeit zu perfektionieren. Diesen Kommissionen gehörten fünf bis zehn Mitglieder an, die zugleich Synodale waren, vor allem Dekane, Stadtpfarrer und geistliche Studienräte; über Kriterien und Modus ihrer Auswahl geht aus den Unterlagen nichts hervor, naheliegend ist die Berufung durch den Bischof bzw. den jeweiligen Referenten.

Zur Vorbereitung erhielten die Synodalen zwei Wochen vor Eröffnung der Synode eine Kurzfassung aller Teilvorlagen als sogenannte »Leitsätze«, ein Thesenpapier, aus dem die Tendenz der angezielten Beschlüsse hervorgeht.

3 In diesem Zusammenhang wird etwa von einem Dekanat eine diözesanweite Plakataktion gegen Koedukation gefordert.

4 So bittet etwa eine Frau die Synode sehr eindringlich, das Läuten des Altarglöckchens während der Wandlung innerhalb der Stillen Messe in einer verbindlichen liturgischen Vorschrift verpflichtend zu machen.

IV. Mitglieder

Gemäß can. 458 §1 CIC nahmen an der Diözesansynode 1950 teil: das Domkapitel[5], die Vorstände des Priesterseminars und des Wilhelmsstifts[6], die Dekane und je ein gewählter Vertreter der Landkapitel[7], die Pfarrer der Bischofsstadt[8], Vertreter des Ordensklerus[9] sowie

5 Generalvikar Dr. theol. Dr. sc. pol. August Hagen; Weihbischof Franz Josef Fischer; Domdekan Prälat Dr. phil. Dr. theol. h. c. Rupert Storr; Domkapitular Prälat Anton Hinderberger; Domkapitular Prälat Wilhelm Sedlmeier; Offizial Dr. jur. can. Hubert Wurm; Domkapitular Dr. theol. Dr. theol. habil. Alfons Hufnagel.

6 Regens Msgr. Thaddäus Hoch, Rottenburg; Konviktsdirektor Hermann Sauter, Tübingen.

7 Vor dem Doppelpunkt steht die Bezeichnung des Landkapitels, danach dessen gesetzlicher (Dekan) und gewählter Vertreter.
Amrichshausen: Dekan Wendelin Zorn, Bieringen; Kamerer Alois Volz, Mulfingen – Biberach: Dekan Franz Geßler, Äpfingen; Pfarrer Johannes Jörg, Warthausen – Deggingen: Kamerer Josef Strehle, Nenningen – Ehingen: Dekan Msgr. Otto Eith, Ehingen; Kamerer Dr. phil. Johannes König, Kirchbierlingen – Ellwangen: Dekan und Kamerer Otto Saß, Neuler; Pfarrer Edmund Ohrenberger, Schwabsberg – Eßlingen: Dekan und Kamerer: Konstantin Kübler, Wernau; Stadtpfarrer Dr. theol. Franz Weber, Kirchheim/T. – Gmünd: Dekan Msgr. Dr. theol. Hermann Mager, Schwäbisch Gmünd; Pfarrer Richard Müller, Bettringen – Hall: Dekan Willy Ohrnberger, Crailsheim; Stadtpfarrer Bernhard Hanßler, Schwäbisch Hall – Hofen: Dekan Bernhard Beck, Wasseralfingen; Stadtpfarrer Rudolf Renz, Aalen – Horb: Dekan und Kamerer Karl Wagner, Weitingen; Stadtpfarrer Josef Link, Horb – Laupheim: Dekan Fridolin Straub, Dellmensingen; Pfarrer Wilhelm Rombold, Achstetten – Leutkirch: Dekan Dr. phil. August Willburger, Urlau; Stadtpfarrer Karl Kästle, Leutkirch – Ludwigsburg: Dekan Josef Zörlein, Ludwigsburg; Stadtpfarrer Julius Heberle, Bietigheim – Mergentheim: Dekan Josef Effinger, Mergentheim; Pfarrer Josef Flaig, Rot – Neckarsulm: Dekan Wilhelm Dieterich, Kochertürn; Pfarrer Alfons Bopp, Tiefenbach – Neresheim: Dekan Josef Michel, Waldhausen; Pfarrer Josef Paul, Dischingen – Oberndorf: Dekan Hermann Schmitt, Schramberg; Pfarrer Msgr. Eduard Dolp, Hochmössingen – Ravensburg: Dekan Lorenz Traa, Oberzell; Pfarrer Ulrich Schwarz, Baienfurt – Riedlingen: Dekan Alfons Göser, Riedlingen; Kamerer Johannes Holl, Uttenweiler – Rottenburg: Dekan Karl Weikmann, Tübingen; Pfarrer Dr. phil. Dr. theol. Gottlieb Merkle, Hirschau – Rottweil: Dekan Theodor Blank, Villingendorf; Stadtpfarrer Dr. phil. Karl Ochs, Rottweil – Saulgau: Dekan Max Gutknecht, Blochingen; Stadtpfarrer Franz Grimm, Mengen – Schömberg: Dekan Hubert Wagner, Balingen; Pfarrer Erwin Ruff, Geislingen – Spaichingen: Dekan Ernst Sorg, Spaichingen; Pfarrer Karl Engst, Deilingen – Stuttgart: Stadtpfarrer Prälat Rudolf Spohn, St. Eberhard; Stadtpfarrer Anton Weber, St. Josef – Tettnang: Dekan Johannes Funk, Langenargen; Stadtpfarrer Franz Gögler, Tettnang – Ulm: Dekan Dr. phil. Karl Anker Ulm; Stadtpfarrer Josef Gantert, Ulm – Waiblingen: Dekan Josef Aubele, Waiblingen; Pfarrer Alois Dangelmaier, Öffingen – Waldsee: Dekan Julius Rieger, Waldsee; Stadtpfarrer Dr. theol. Norbert Lämmle, Schussenried – Wangen: Dekan Karl Schraivogel, Deuchelried; Pfarrer Anton Schweiß, Kißlegg – Weil der Stadt: Dekan August Uhl, Weil der Stadt; Stadtpfarrer Johannes Winter, Calw – Wurmlingen: Dekan Alfons Epple, Fridingen; Stadtpfarrer Alfred Barth, Tuttlingen – Zwiefalten: Dekan Josef Kulmus, Ennabeuren; Kamerer Johann Schwendele, Hayingen.

8 Dompfarrer Josef Schupp; Stadtpfarrer August Zell, St. Moriz

9 Benediktiner: Abtpräses Dr. Bernhard Durst, Neresheim; Abt Konrad Winter, Weingarten – Claretiner: Superior P. Georg Gawenda, Dreifaltigkeitsberg – Eucharistiner: Superior P. Hubert Rottländer, Rottweil – Franziskaner: Guardian P. Ignatius Huchler, Weggental – Jesuiten: Superior P. Karl Kah, Stuttgart – Kapuziner: Superior P. Theodor Lutz, Deggingen, Ave Maria – Missionäre Söhne des Heiligsten Herzens Jesu: Rektor P. Anton Baumgart, Josefstal/Ellwangen – Oblaten: Superior P. Rudolf Hohmann, Aufhofen – Pallottiner: Rektor P. Wendelin Notheisen, Schwäb. Gmünd – Prämonstratenser: Prior P. Bernhard Mayer, Rot an der Rot – Redemptoristen: Rektor P. Alois Meier, Stuttgart-Botnang – Salvatorianer: Superior P. Ildefons Jocham, Bad Wurzach – Steyler Missionäre des göttlichen Wortes: Rektor P. Wendelin Marquard, Blönried.

30 vom Bischof berufene Mitglieder[10] – insgesamt 119 Personen; es versteht sich von selbst, daß es sich entsprechend den Bestimmungen des CIC ausschließlich um Angehörige des Klerus handelte.

V. Öffentlichkeitsarbeit und Rahmenveranstaltungen

Die Öffentlichkeit wurde jeweils am Abend durch eine offizielle Pressemitteilung an die Staatliche Nachrichtenstelle Tübingen über die Tagesarbeit informiert; den Synodalen war es nicht gestattet, sich vor der Presse zu äußern. Inwieweit die Tagespresse von den Verlautbarungen bzw. vom Verlauf der Synode tatsächlich Notiz genommen oder Gebrauch gemacht hat, ist nicht zu ermitteln. Ein kurzer Bericht erschien in der Wochenzeitschrift »Der christliche Sonntag« (seit Januar 1967 »Christ in der Gegenwart«) unter der optimistischen Überschrift »Zuversichtliche Beobachtungen«, allerdings erst vier Monate nach der Synode[11].

Im Leitartikel des »Katholischen Sonntagsblatts« informierte Generalvikar DDr. August Hagen die Diözesanen über die unmittelbar bevorstehende Synode[12] und Ordinariatsrat Alfred Weitmann vierzehn Tage später über den Verlauf und die Ergebnisse[13]. Sozusagen »flankierend« wurde am Sonntag vor der Synode ein kurzes Hirtenwort verlesen, in dem der Bischof die Synode dem Gebet der Gläubigen empfahl, ohne jedoch die Beratungsinhalte zu nennen[14].

Ein mehr oder weniger kulturelles Rahmenprogramm wurde den Synodalen zur Freizeitgestaltung geboten: Eine Ausstellung (wovon ist den Akten leider nicht zu entnehmen); sodann am ersten Abend ein Vortrag von Prof. Dr. Rupert Geiselmann über »Die Dogmatisierung der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel«[15]. Außerdem wurden zwei Filme vorgeführt – »Reiter vom hl. Blut« der eine, »Befehl des Gewissens« der andere.

10 Prof. Dr. Franz Xaver Arnold, Kath.-Theol. Fakultät Tübingen; Dr. Alfons Auer, Studentenseelsorger, Tübingen; Msgr. Alfons Baumgärtner, Diözesan-Caritasdirektor, Stuttgart; Dr. phil. Anton Behrendt, Pfarrverweser, Untergröningen; Rupert Bendl, Dekan und Flüchtlingsseelsorger, Weil der Stadt; Hermann Breucha, Stadtpfarrer, Stuttgart-Degerloch; Msgr. Ernst Dieterich, Superior im Kloster Sießen; Anton Großmann, Diözesan-Jugendkaplan, Wernau; Alfons Härtel, Bischöflicher Kommissär, Stuttgart; Msgr. Franz Keller, Superior im Kloster Reute; Aloys Kuhn, Kaplan, Schwäbisch Gmünd; Karl Mayerhausen, Pfarrer i. R., Leiter der Abteilung für Vereinsbühne und Volkskundepflege im Diözesanbildungswerk; Friedrich Milla, Heimatlosenseelsorger, Zuffenhausen; Johann Baptist Müller, Diözesanleiter für Männerseelsorge, Stuttgart; Bruno Neubauer, Pfarrer und Heimatlosenseelsorger, Schnaitheim; Msgr. Georg Pfaff, Superior im Kloster Heiligenbronn/Oberndorf; Josef Poess, Heimatlosenseelsorger, Böblingen; Nikolaus Richter, Heimatlosenseelsorger, Magstadt; Eugen Rohrer, Stadtpfarrer, Söflingen; Alfons Sauter, Superior im Kloster Untermarchtal; Eduard Scheel, Vikar, Schwenningen; Prof. Dr. phil. Dr. theol. Karl Hermann Schelkle, Kath.-Theol. Fakultät Tübingen; Eugen Schmidt, Pfarrer und Landvolkseelsorger für Südwürttemberg, Reute/Waldsee; Robert Steeb, Jugendkaplan, Wernau; Dr. phil. Ulrich Stökle, Oberstudiendirektor, Ulm; Josef Uhl, Studienrat, Ulm; Anton Vaas, Kaplan und Direktor der Marienpflege, Ellwangen; Josef Vogel, Präses der Gesellenvereine Stuttgart und Diözesanpräses, Stuttgart; Alfred Weitmann, Ordinariatsrat, Rottenburg; Otto Zimmermann, Pfarrer, Rottenmünster.

11 Der christliche Sonntag, Nr. 7/III. Jahrgang, 18. Februar 1951, S. 55.

12 Die Rottenburger Diözesansynode 1950, in: Kath. Sonntagsblatt Nr. 41 vom 8. Oktober 1950, S. 665f.

13 Auf der Diözesansynode, in: Kath. Sonntagsblatt Nr. 43 vom 22. Oktober 1950, S. 699.

14 KA Bd. 20, Nr. 17 vom 15. September 1950, S. 83f., Erlaß Nr. A 13183.

15 Das Manuskript dieses Vortrags ist in den Akten des DAR nicht zu finden.

VI. Verlauf und Organisation

Am Dienstag, dem 10. Oktober 1950 um 8.00 Uhr wurde die Synode mit einer Pontifikalmesse eröffnet, wie überhaupt jeder Sitzungstag mit einer Meßfeier im Dom begann. Insgesamt standen dreieinhalb Sitzungstage zur Verfügung; in dieser Zeit waren neun umfangreiche Themenblöcke zur Berichterstattung, Beratung und Beschlußfassung zu bringen.

Die Synode kam mit beneidenswert wenig Papier aus; für jedes Mitglied war eine Tischvorlage vorbereitet worden, der alles Nötige zu entnehmen war:

Dem Wortlaut der offiziellen Einberufung folgten die notwendigen Ernennungen. So war als Geschäftsführender Vorsitzender und Promotor Synodi Generalvikar DDr. August Hagen bestellt worden, als Notarius Synodi der Offizial Domkapitular Dr. Hubert Wurm; Schriftführer waren Dompräbendar Eugen Semle, Ordinariatsassessor Dr. Karl Knaupp und Subregens Wilhelm Mohn.

Des weiteren enthält die Tischvorlage die Namensliste der Synodalen, gegliedert nach der Art der Mitgliedschaft, ferner die Tagesordnung mit einer stichwortartigen Darstellung der neun Beratungsgegenstände, schließlich die Geschäftsordnung und den Ordo ad Synodum für die vier Verhandlungstage.

Tagungsort war, wie bereits bei früheren Synoden, der Speisesaal des Martinihauses. Die Verhandlungen wurden eingeleitet durch eine Begrüßungsansprache des Bischofs, danach übertrug er den Verhandlungsvorsitz und die Geschäftsführung dem Generalvikar DDr. August Hagen. Der Notarius Synodi, Dr. Hubert Wurm, stellte die Anwesenheit der Synodalen durch Namensaufruf fest; danach erfolgte die Wahl der Synodalrichter, der Synodalexaminatoren sowie der Pfarrkonsultoren, jeweils durch Akklamation zu den Vorschlägen des Generalvikars.

VII. Die Beratungsgegenstände

Nach diesen notwendigen Formalien hören die Synodalen das Leitreferat des Bischofs über *Unsere religiöse und seelsorgerliche Lage*[16]. Es ist dies sozusagen die allgemeine Situationsanalyse, über die offenbar ein breiter Konsens besteht und die in den Einzelreferaten jeweils konkretisiert und spezifischer gefaßt wird.

Die religiöse Lage wird mit groben Strichen umrissen, wie sie sich eben dargestellt hat; etliche Stichworte sind auch nach 35 Jahren noch einschlägig: »Säkularisierung aller Lebensbereiche« – »Indifferentismus« – »materialistische Lebensauffassung« – »Vermassung« – »Entpersönlichung durch Umwelteinflüsse« – »religiöse Entfremdung« – »Aushöhlung der christlichen Familie«. – »Wir haben die Tatsache ins Auge zu fassen, daß die Welt heute faktisch ungläubig geworden ist; daß die Christen fast überall in der Diaspora leben und daß der Bolschewismus dort an Boden gewinnt, wo der Glaube erloschen und das Existenzminimum unterschritten ist.« In modisch angeglichener Diktion könnte dieses Fazit auch noch in neuesten Rottenburger Synodenpapieren zu finden sein – wollte man etwa »Diaspora« durch »Minderheit« ersetzen und »Bolschewismus« durch »Extremismus«. Ähnliche Entsprechungen zeigen sich denn auch bei den positiven Beobachtungen, wo von »religiöse(r) Empfänglichkeit... besonders auch bei

16 Sofern nichts anderes vermerkt wird, geben die Zitate im folgenden den jeweiligen Wortlaut der Beschlüsse wieder, wie sie durch Veröffentlichung im KA Bd. 20, Nr. 26 vom 30. Dezember 1950, S. 135–149 unter Erlaß Nr. A 19 132 in Kraft gesetzt worden sind. In vielen Fällen ist der Wortlaut der Beschlußtexte identisch mit dem der Berichterstattung; ausladende Texte wurden bisweilen gekürzt bzw. stilistisch verändert.

Jugendlichen« die Rede ist, von einer neuen und hoffnungsvollen »Toleranz der Konfessionen«, und schließlich zeichne sich eine unerwartete Annäherung zwischen Naturwissenschaft und christlichem Gottesglauben ab.

Auch bei der Einschätzung der seelsorgerlichen Lage ließe sich manches auf die heutige Situation übertragen. So wird insbesondere die »Überlastung und Überalterung des Klerus« beklagt (der sich durch die Zuwanderung von nahezu 400000 katholischen Heimatvertriebenen freilich vor enorme Probleme gestellt sah)[17], ferner vielfältige Suchtgefahren, vor denen es vor allem die Jugend zu bewahren gelte, des weiteren »ein ungesunder Mystizismus mit besonderen Wallfahrten und Gebetspraktiken«, der die Einheit gefährde – genannt werden Heroldsbach und Wigratz. Schließlich geht es noch um soziale Herausforderungen wie etwa die Wohnungsnot, denen sich die Kirche als das Gewissen der Gesellschaft mit den Mitteln ihrer caritativen Einrichtungen nach Kräften stellen müsse.

1. Vom priesterlichen Leben

An das Leitreferat des Bischofs schließt sich ohne Diskussion die Berichterstattung über den ersten konkreten Beratungsgegenstand an: der Regens des Priesterseminars Msgr. Thaddäus Hoch spricht »Vom priesterlichen Leben«. Die Vorentwürfe standen noch unter dem Titel »Vom priesterlichen Sein«, und der Beschluß hieß dann schließlich »Priesterliches Leben und Wirken«; es zeigt sich eine feine aber gewichtige und aufschlußreiche Akzentverlagerung in den verschiedenen Phasen der Synode.

Das Referat »Vom priesterlichen Leben« ist in drei Teile gegliedert: 1. »Klausur des Herzens«, 2. »Klausur des Heimes« und 3. »Klausur des Kleides«. Der erste Teil über die *Klausur des Herzens* geht aus von der ontologischen Bestimmung des Priesters »als zweiter Christus« und gibt allgemeine Instruktionen über die Gestaltung geistlichen Lebens, die vor allem »der Pflege der Innerlichkeit dienen« solle.

Konkret und für die Synodalen verbindlich werden diese allgemeinen Ausführungen im zweiten Teil mit der *Klausur des Heimes*; hier geht es zunächst um angemessene Wohnverhältnisse sowie um einen »schlichten aber standesgemäßen« Lebensstil. Im Synodenbeschluß heißt das dann etwa: »Ein Kraftwagen soll nur aus seelsorgerlichen Bedürfnissen angeschafft werden; auf keinen Fall sollen damit unter Vernachlässigung der Residenzpflicht ärgerniserregende Ausflugs- und Vergnügungsfahrten ausgeführt werden.«

Thema der »Klausur des Heimes« ist insbesondere die Gestaltung der Hausgemeinschaft, näherhin die Beziehung zur Haushälterin und zu den Hilfsgeistlichen, im Regelfall also zum Vikar. Bezüglich der Haushälterin gilt die Maxime: »Der Priester bemühe sich... um eine vornehme Mitte zwischen schroffer Härte und einer ungeziemenden Vertraulichkeit.« Wie wichtig dies offensichtlich war, zeigt sich an der Menge der Wortmeldungen zu diesem Themenbereich. Stellvertretend für etliche Äußerungen sei hierzu eine Passage aus dem Protokoll zitiert: »..., Dekan in..., wünscht ein scharfes Verbot jeder Einmischung der Haushälterin in Amtsgeschäfte des Pfarrers. Ebenso fordert er striktes Verbot des Mitfahrens der Haushälterin auf dem Motorrad des Pfarrers... Exz. Bischof Dr. Leiprecht fügt in Bezug auf das Motorrad ein, daß manche Katechetin in der Diaspora mit ihrem geistlichen Herrn per Motorrad zum katechetischen Unterricht fahren müsse. Dekan... in... hält die moralische Gefährdung im Auto unter Umständen für größer als auf dem Motorrad.«

Unter dem Stichwort Klausur des Heimes wird auch beschlossen bzw. bekräftigt, daß der Besuch gemeinschaftlicher Bäder wie die Beteiligung an jeder Art von Tanz allen Geistlichen untersagt ist, ebenso den Diözesantheologen.

17 Vgl. dazu den Beratungsgegenstand »5. Diaspora und Heimatvertriebene«.

Vikare stehen in der Tisch- und Hausgemeinschaft mit dem Pfarrer. Wo die Wohnverhältnisse dies zulassen, sollen Pfarrer und Vikar allein [d. h.: ohne die Haushälterin; Anm. d. Verf.] speisen, weil die gemeinsame Mahlzeit die einzige Gelegenheit sei, pastorale Probleme zu besprechen. Sodann wird noch ein Modus für die Weiterbildung der Vikare festgelegt.

Abschließend geht es um die *Klausur des Kleides*. Kurz und prägnant heißt es dazu: »Das Tragen eines laikalen Gewandes ist verboten.« Ausdrücklich konzediert wird eine Ausnahme: »Für Hochgebirgstouren, aber nur für die Tour selbst, ist Touristenkleidung zulässig.«

3. Priester- und Ordensnachwuchs

Das dritte Referat zum Thema »Priester- und Ordensnachwuchs« hält Domkapitular Prälat Wilhelm Sedlmeier.

Dabei geht es zunächst um die Wiedereinführung der Laienschulen als Zubringerschulen für die Konvikte, um die bestmögliche Auslastung der Knabenseminare und die Einrichtung eines dritten Konvikts in Ellwangen, sodann um die materielle Förderung geistlicher Berufe durch besondere Kollekten, um Ausbildungsmöglichkeiten für Spätberufene sowie um die Förderung von Ordens- und Missionsberufen; dabei werden u. a. auch fragwürdige Werbepraktiken kritisiert[18]. Die sogenannte »Nachwuchssicherung« für den Diözesanklerus soll insbesondere durch Familienseelsorge, Ministrantenbetreuung, Jugendarbeit, Beratung der Eltern sowie durch Unterstützung bei der Ausbildungsfinanzierung geschehen. Für die Diözesantheologen werden in den Semesterferien »soziale und andere Kurse« empfohlen. Die Priesterweihe, so wurde des weiteren beschlossen, soll »im Sinne der Werbung... jedes Jahr abwechselnd in einer zentral gelegenen großen Kirche des Bistums« stattfinden – eine Praxis, die bis heute beibehalten wurde.

Schließlich beschäftigte die Synodalen noch die »in der Mädchenwelt verbreitete Abneigung gegen das ›heilige Kleid‹ unserer Orden und Kongregationen.« In diesem Zusammenhang wird den Kongregationen empfohlen, »zweckentsprechende Vereinfachungen der Ordenstracht zu erwägen.«

Die Diskussion zu diesem Beratungsgegenstand war insgesamt nicht besonders lebhaft; einige Punkte wurden ohne Diskussion von der Synode angenommen.

4. Die Katholische Aktion in zeitgemäßer Form

Der zweite Sitzungstag beginnt wiederum mit einer Pontifikalmesse, zelebriert von Weihbischof Franz Josef Fischer.

Danach geht es unter dem Arbeitstitel »Die Katholische Aktion in zeitgemäßer Form« um einen umfangreichen und für die Pastoral bedeutsamen Tagungsordnungspunkt; Berichterstatter ist Ordinariatsrat Alfred Weitmann. Die Katholische Aktion ist bekanntlich eine internationale Bewegung des 20. Jahrhunderts, mit dem Ziel, das Laienapostolat zu fördern auf organisatorischem und institutionellem Weg über kirchliche Verbände. Mit der Katholischen Aktion und ihren Anliegen hatte sich auch schon die Synode von 1930 beschäftigt; zwanzig Jahre später versucht man nun, diese Linie aufzunehmen und auszuziehen. So wird an den Anfang der Überlegungen die Forderung nach einer lebendigen missionarischen Seelsorge gestellt. Um diese zu sichern, bedürfe es dringend einer institutionell garantierten beruflichen

18 In der Diskussion beklagten verschiedene Synodale, daß gewisse »Ordensgenossenschaften« in den Pfarreien geistliche Wilderei trieben; die Identität der betreffenden Kongregationen war wohl allgemein bekannt und mußte nicht explizite ausgesprochen werden.

Fortbildung der Priester in spiritueller und pastoral-praktischer Hinsicht. Innerhalb der Dekanate sei das Gemeinschafts- und Zusammengehörigkeitsbewußtsein des Klerus zu intensivieren, die Dekane ihrerseits seien durch jährlich stattfindende Konferenzen für ihre Führungsaufgaben in den Kapiteln zu befähigen und kontinuierlich zu schulen.

Um ihren spezifisch pastoralen Aufgaben besser gerecht werden zu können, sollen die Priester weitestgehend durch Laien entlastet werden, insbesondere etwa in den pfarrlichen Verwaltungstätigkeiten und im schulisch-katechetischen Bereich. Dafür und für sozial-caritative Aufgaben sollen »hauptamtliche Laienkräfte« herangebildet werden, für die dann auch eine Gehalts- und Dienstordnung zu erstellen sei.

Ausgehend von der geistigen Mündigkeit aller sozialer Stände werden neue Formen der Zusammenarbeit zwischen Klerus und Laien gefordert, die dieser relativen Selbständigkeit und Verantwortungsfähigkeit der Laien angemessen sind. Ein solches Instrument der Zusammenarbeit sind die sogenannten »Pfarrausschüsse«, deren Bildung bereits von der Deißigersynode vorgeschrieben worden war und jetzt mit großem Nachdruck moniert wird. Diese Pfarrausschüsse sind in gewisser Weise schon mit den heutigen Kirchengemeinderäten zu vergleichen, insofern in ihnen bereits das Prinzip der pastoralen Mitverantwortung wenigstens ansatzweise realisiert wird – anders etwa als bei den Kirchenstiftungsräten, deren Aufgabe ungefähr die der heutigen Verwaltungsausschüsse waren. Um die Laien nun für diese neuen Aufgaben »in Kirche und Welt« zu befähigen, beschloß die Synode die Einrichtung einer Diözesanakademie, die dann im Februar 1953 erfolgte[19].

Die Synode macht sich außerdem an eine Vereinfachung und Zusammenfassung im kirchlichen Organisationswesen, nachdem die Überorganisation bereits 1930 beklagt worden war. So soll nun die gesamte Zielgruppenpastoral der Diözese von drei Hauptstellen koordiniert werden: dem Bischöflichen Jugendamt, dem Diözesan-Männerwerk und dem Frauensekretariat der Diözese – eine Struktur, die mit gewissen Modifikationen im wesentlichen bis heute vorhanden ist. Schließlich wurde unter dem Stichwort »Katholische Aktion« eine weitere Institution aus der Taufe gehoben: »Aus den Geistlichen und den führenden Laien dieser Stellen (sc. des Bischöflichen Jugendamts, des Diözesan-Männerwerks und des Frauensekretariats), aus dem Bereich des Diözesanbildungswerkes, des Caritasverbandes und der katholischen Flüchtlingsorganisationen sowie aus den katholischen Persönlichkeiten, die vom Bischof aus allen Ständen berufen werden, wird entsprechend den päpstlichen Weisungen ein Diözesanrat der katholischen Aktion gebildet. Pfarrausschuß... und Dekanatsrat der katholischen Aktion müssen sich um eine bessere Vertretung der kirchlichen Belange bei den staatlichen Organen in Gemeinde, Kreis und Land bemühen«[20].

Das Interesse der Synodalen an diesem Themenschwerpunkt war ungewöhnlich groß; es gab offenbar einen breiten Konsens über die Notwendigkeit der Zusammenarbeit von Priestern und Laien und die Einrichtung der neuen Gremien.

19 Nur kein Geist der Verzagtheit. Festgabe zum Silbernen Weihejubiläum des Rottenburger Diözesanbischofs Dr. Carl Joseph Leiprecht (1948–1973), Rottenburg/Stuttgart 1973, S. 51.

20 Dieser »Diözesanrat der Katholischen Aktion« ist nicht zu verwechseln mit dem heutigen Diözesanrat, der erst nach dem II. Vatikanischen Konzil gebildet wurde und dessen Mitglieder etwa zur Hälfte gewählte Vertreter der Dekanatsräte sind.

5. Diaspora und Heimatvertriebene

Der nächste Beratungsgegenstand verrät als einziger ausdrücklich den historischen Kontext der Synode. Es geht in der Berichterstattung von Domkapitular Dr. Alfons Hufnagel um »Diaspora und Heimatvertriebene« in der Ortskirche von Rottenburg. Nach dem Zweiten Weltkrieg kamen aus den Ländern Mittel- und Südosteuropas etwa 400000 Heimatvertriebene, in der Mehrzahl Katholiken, die nach den Vereinbarungen der Alliierten im Potsdamer Abkommen überwiegend in der amerikanischen Zone angesiedelt wurden. Dies war eben der nördliche Teil Württembergs, der bislang fast ausschließlich protestantisch geprägt war. Auf diese Weise entstand auf dem Gebiet der Diözese Rottenburg eine sehr große Diaspora, der man mangels Erfahrung zunächst etwas hilfslos gegenüberstand. Es galt in diesen Jahren, den entwurzelten und in mancherlei Hinsicht verunsicherten Menschen eine geistig-geistliche Heimat zu schaffen. So beschloß die Synode, in diesem Gebiet schwerpunktmäßig Kirchen und Gottesdiensträume zu bauen, gewissermaßen als Kristallisationspunkte der entstehenden Gemeinden; dabei sollte vor allem das katholische Mutterland in Solidaritätspflicht genommen werden, sowohl in materieller als auch in ideeller Hinsicht. Darüber hinaus wurde über Wege zur Gemeindebildung in der Diaspora beraten, die es inbesondere durch Predigt, Gottesdienst, Sakramentenspendung und Religionsunterricht zu fördern gelte, überdies durch eine spezifische Zielgruppenpastoral wie etwa »Flüchtlingsmissionen« in allen neuen Gemeinden.

Es wird betont, daß alle Gläubigen gleiche Rechte und Pflichten haben, unabhängig von ihrer Herkunft. »Es ist Sorge zu tragen, daß die Heimatvertriebenen im Kirchenstiftungsrat, in der Kirchensteuervertretung, im Pfarrausschuß und im Pfarrcaritasausschuß – ebenso auch im Ortsschulrat und im Gemeinderat anteilmäßig vertreten sind... Die Katholiken sollen... einander kennen und sich gegenseitig sozial und wirtschaftlich unterstützen.«

Schließlich ging es noch um die kirchenrechtliche, soziale und wirtschaftliche Gleichstellung der vertriebenen Priester mit dem Diözesanklerus sowie die Möglichkeit der Inkardination.

Mit schöner Einigkeit hat jedenfalls die Synode von 1950 über Integration und Lastenausgleich beraten; einiges konnte in der Folgezeit wohl auch realisiert werden.

6. Leitsätze für die Jugendarbeit

Um die Jugendseelsorge geht es im sechsten Referat, vorgetragen vom Diözesanjugendseelsorger Kaplan Robert Steeb.

Die nachfolgende Diskussion zeigt, daß das Thema Jugendarbeit auch schon 1950 ein recht empfindlicher Bereich der Pastoral war – und tatsächlich wird ja bis heute kaum etwas so kontrovers diskutiert wie eben gerade dies.

Nach ausführlicher Beratung einigte man sich auf einige »Leitsätze für die Jugendseelsorge«: Darin wird zunächst festgestellt, die gesamte Jugendseelsorge sei »Aufgabe der ordentlichen Gemeindeseelsorge«. Darum wird der Befähigung der Priester für die Jugendarbeit etwa in Fortbildungskursen große Bedeutung zugemessen, ebenso einer institutionalisierten Kooperation zwischen den Jugendseelsorgern. Die Jugend selbst soll an der Jugendführung beteiligt werden, ebenso geeignete erwachsene Laien im Sinne der Prinzipien der Katholischen Aktion. Die Leitung der gesamten Jugendarbeit obliegt dem Bischöflichen Jugendamt. Die Synode wünscht sowohl allgemeine Jugendseelsorge als auch »besondere() jugendliche() Gemeinschaften im Bund der Katholischen Jugend«, also offene *und* verbandliche Jugendarbeit. Zur Frage der Koedukation bestimmt die Synode: »Entgegen modernen Tendenzen... ist in allen Stufen der Jugendarbeit der Grundsatz der Geschlechtertrennung unbedingt beizubehalten. Die Zugehörigkeit zu der einen Kirche findet ihren genügenden Ausdruck in gemeinsamen

kirchlichen Veranstaltungen wie Jugendmesse, Jugendpredigt, Feierstunden. Für die Jugend über 18 Jahren können auch Vortragsreihen und Anspracheabende und von Zeit zu Zeit gut vorbereitete Geselligkeitsveranstaltungen gemeinsam für beide Geschlechter gehalten werden.«

Schließlich fordert die Synode für jede Pfarrei ein Jugendheim und die Gewährleistung ausreichender finanzieller Mittel auf allen Ebenen der diözesanen Jugendarbeit.

7. Kirche und Arbeiter

Ausführlich und gewichtig berichtete dann Generalvikar DDr. August Hagen über »Kirche und Arbeiter«.

Ausgehend von der großen sozial- und gesellschaftspolitischen Bedeutung des Arbeiterstandes wird festgestellt: »Die Arbeiterschaft hat sich weitgehend der Kirche entfremdet. Die Gründe liegen in dem eintönigen Charakter der Fabrikarbeit, in dem antireligiösen Einfluß der Sozialdemokratie samt ihrer Verbindung mit dem Freidenkertum und ihrer Unterstützung durch die freien Gewerkschaften. Dazu kam die wirtschaftliche Not... und die allgemeine Säkularisierung, d. h. Entchristlichung des öffentlichen und privaten Lebens.« Diese »Entfremdung«, die der Kirche ja auch heute noch gehörig zu schaffen macht, konnte 1950 noch fraglos definiert werden als Entfremdung der Arbeiter von der Kirche – eine Problemanzeige, die inzwischen ihrerseits problematisch geworden ist.

Der Synodenbeschluß »Kirche und Arbeiter« von 1950 wirkt insgesamt etwas unsicher. Die Bestimmungen zur Arbeiterseelsorge bleiben wenig konkret und verbindlich; immerhin: »Sie (sc. die Arbeiterseelsorge) muß von der Achtung vor dem Arbeiterstand und seinem Ringen um soziale und gesellschaftliche Gleichberechtigung getragen sein.« Die Notwendigkeit einer katholischen Arbeiterbewegung wird genannt; die katholischen Arbeiter sollen geschult werden für apostolische Aufgaben im Sinn der Katholischen Aktion, wonach es Aufgabe der Laien ist, Laien zurückzugewinnen. Dazu gehört neben der spirituellen auch allgemeine, soziale, staatsbürgerliche und standespolitische Bildung, um für Gewerkschaften und Betriebsräte qualifizierte katholische Führungskräfte zu gewinnen.

8. Kirche und Landvolk

Sehr viel sicherer und selbstverständlicher als über die Arbeiterfrage berät die Synode sodann über »Kirche und Landvolk«. Der Berichterstatter Pfarrer Pius Scheel von Aichstetten hält ein in Inhalt und Diktion kerniges Referat, das allgemeinen Beifall findet. Beklagt werden insbesondere der Verlust religiöser Substanz, das Phänomen einer wachsenden Landflucht, die Erschütterung des ländlichen Sozialgefüges sowie der Zerfall des überkommenen bäuerlichen Berufsethos. Der Stand der Moral auf dem Land ist den Synodalen Anlaß zur Sorge; das Landvolk stehe – so wird bündig festgestellt – »in Gefahr, in die Primitivität der Vitalsphäre abzusinken«.

Abhilfe erwartet die Synode von neuen Formen und Methoden der Pastoral (heute gibt es ähnliche Bemühungen etwa unter dem Stichwort ›Gemeindebildung‹ oder ›Gemeindeerneuerung‹). Neben den Bemühungen der ordentlichen Seelsorge geht es vor allem um die Arbeit der katholischen Verbände, um die Familienseelsorge, um engen, auch lebensmäßigen Kontakt der Priester zum Landvolk, um Jugend- und Erwachsenenbildung, die der bäuerlichen Kultur entsprechen sowie schließlich um ländliches Vereinswesen und Freizeitgestaltung. Dazu sei abschließend ein Zitat erlaubt: »Gegen den Ungeist der Vergnügungssucht müssen neben den übernatürlichen auch die natürlichen Abwehrkräfte eingesetzt werden (frohe und saubere Dorfabende, Fastnachtsfeiern, Hochzeits- und Tanzveranstaltungen). Unsere Dichter mögen

einfache, lustige und ernste Stücke schaffen, die sich zur Aufführung in den Landgemeinden eignen.«

9. Caritas – Wesenselement der Seelsorge

Zum letzten Beratungsgegenstand referiert Prälat Rudolf Spohn, Stadtpfarrer und Dekan in Stuttgart, unter dem Thema »Caritas – ein Wesenselement der Seelsorge«[21]. Zunächst wird eine allgemeine Verhältnisbestimmung von Seelsorge und Caritas vorgenommen und die Erziehung zu einer Haltung tätiger Liebe als unverzichtbare Aufgabe des Priesters postuliert, der selbst ein leibhaftiges Vorbild sein soll. Als große Familie ist die Pfarrei verantwortlich für das leibliche und geistige Wohl ihrer Angehörigen. Zur Wahrnehmung dieser Verantwortung ist in jeder Pfarrei eigens ein Organ zu schaffen: die Pfarrcaritas. Diese kann sich in einen männlichen Zweig, die Vinzenzkonferenz, und einen weiblichen, die Elisabethkonferenz, gliedern. Bei allen caritativen Aufgaben ist nach Möglichkeit auch die Jugend miteinzubeziehen. Daneben soll auch die unorganisierte Caritas gefördert werden, etwa in der Nachbarschaftshilfe und anderen Aktivitäten, die von der Initiative einzelner leben.

Die verschiedenen Gliederungen der Pfarrcaritas unterstehen der Koordination und einheitlichen Leitung durch den Pfarrcaritas-Ausschuß unter Vorsitz des Pfarrers. Überpfarrliche Aufgaben nehmen die Orts- und Kreis-Caritassekretariate wahr, die mit hauptamtlichen Kräften arbeiten. Diese überörtlichen Stellen sind ihrerseits der Aufsicht des Diözesan-Caritasverbandes unterstellt; diese Aufsicht wird in der Regel vom Dekan wahrgenommen. »Der Diözesan-Caritasverband ist ein Organ des Bischofs, durch das er als der eigentliche Vater der Armen in der Diözese seine bischöfliche Caritaspflicht erfüllen läßt.« Mit dieser Verhältnisbestimmung ist der verbandlichen Institution nun auch der theologisch-pastorale Ort innerhalb des diözesanen Gefüges zugewiesen.

Als primäre und spezifische Arbeitsfelder der Caritas werden genannt: Flüchtlings- und Heimkehrerhilfe, Alten- und Jugendhilfe, Kinder- und Müttererholung sowie Hilfe für Suchtkranke. Dazu kommen die Einrichtungen der sogenannten »Anstaltscaritas«, also Kindergärten, Tagheime und Stationen der ambulanten Krankenpflege oder geschlossene Einrichtungen wie Kinderheime, Waisenhäuser, Krankenhäuser und Altenheime.

Mit dem klaren Bekenntnis zu allen diesen caritativen Aufgaben sind die Beratungen der Synode abgeschlossen. Der Bischof dankt den Synodalen für die konstruktive Arbeit, für die gute Atmosphäre, für die neuen Impulse und legt ihnen ans Herz, die Beschlüsse und Erkenntnisse in die Kapitel und ihre Gemeinden hineinzutragen.

VIII. Versuch einer Einschätzung

Eine kompetente Beurteilung der Rottenburger Diözesansynode von 1950 ist einer detaillierten Untersuchung ihrer Rezeptionsgeschichte vorbehalten, die dann auch kirchenpolitische Bezüge und Verschränkungen aufarbeiten müßte. In einer ersten »Peilung« wird man allerdings sagen dürfen, daß die Synode redlich bemüht war, sich der Zeit und ihren Fragen zu stellen – und daß sie diesen insgesamt wohl auch gerecht geworden ist. Daß kirchliche Situationsanalysen leicht ins Plakative geraten, zeigt der Vergleich mit den nachfolgenden Diözesansynoden; es mag vielleicht gar so etwas wie eine Synoden-Topik geben, innerhalb derer es Aufgabe des

21 Der Begriff »Caritas« bezeichnet hier in der Regel nicht den Caritasverband als Institution, sondern das Gesamt des caritativen Handelns der Kirche bzw. der Diözese.

analytischen Teils ist, die Notwendigkeit der Synode aus der Situation plausibel zu machen und dem gesamten Unternehmen seinen geschichtlichen Kairos zuzuweisen.

In den Jahren des allgemeinen Aufbaus und Wiederaufbaus war es notwendig, kirchliche Strukturen zu schaffen bzw. auszubauen, innerhalb derer die differenzierter gewordenen und teilweise neuen Aufgaben der Pastoral besser bewältigt werden konnten. Dazu hat die Diözesansynode 1950 ihren Teil beigetragen. Das Netz kirchlicher Strukturen ist nun bis heute immer dichter geworden – man denke etwa auch an die noch relativ jungen Pfarr- und Dekanatsverbände. Folgerichtig sieht die Diözesansynode 1985 *ihre* Aufgabe und *ihren* Kairos eher darin, die inzwischen hinreichenden Strukturen so zu gestalten, daß das kirchliche Leben an Ursprünglichkeit gewinnt, also vitaler, authentischer, einladender wird.

Die Fünfzigersynode hat manche Probleme, die später immer wichtiger geworden sind, immerhin schon gesehen und benannt – dies ist nicht wenig, wenngleich die Lösungsvorschläge mitunter zu konventionell blieben und deshalb im weiteren Verlauf der Diözesangeschichte nicht rezipiert worden sind. Aber glatte Lösungen zu produzieren, kann wohl auch nicht Sinn und Ziel einer Synode sein; wer das dennoch meint, der reibt sich an seinem eigenen Erfolgszwang auf und produziert bestenfalls Scheinlösungen, die der Wirklichkeit nicht standhalten und über die man später – oft nicht erst nach 35 Jahren – wissend lächelt. Das ist eine Lehre, die man auch der jüngsten Rottenburger Diözesansynode nicht aufdringlich genug ins Stammbuch schreiben muß.

MICHAEL KESSLER

Die Rottenburger Diözesansynode von 1960

Zielsetzung – Durchführung – Ergebnisse

Einleitung

Schon einmal, im Jahre 1950, hatte unter Bischof Carl Josef Leiprecht eine Diözesansynode im Bistum Rottenburg stattgefunden, die dritte in der Geschichte der Diözese überhaupt[1]. Vorangegangen waren die Diözesansynoden von 1919, unter Paul Wilhelm von Keppler, und von 1930, unter Dr. Joannes Baptista Sproll. Die Reihenfolge, in zehnjährigem Abstand, ergab sich aus den einschlägigen Bestimmungen des am 19. Mai 1918 in Kraft gesetzten Kirchlichen Gesetzbuches, des Codex Iuris Canonici also, der in den can. 356–362 Entsprechendes verfügte. Der zwanzigjährige Intervall zwischen der zweiten und dritten Diözesansynode war bedingt durch die Vertreibung von Bischof Dr. Sproll aus seiner Diözese – nach den kirchlichen Rechtsbestimmungen hätten weder der damalige Generalvikar Dr. Kottmann noch der Weihbischof Franz Josef Fischer eine solche abhalten dürfen[2] – und durch die sonstigen Erschwernisse des kirchlichen Lebens in den Jahren des Krieges und der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft[3].

Mit der Einberufung der vierten Diözesansynode auf das Jahr 1960 war man somit auf den Boden des kirchlichen Rechts zurückgekehrt[4].

I. Zielsetzungen

Welche Absichten und Ziele bestimmten die Diözesanleitung, die Abhaltung einer Diözesansynode ins Auge zu fassen? Die »Ankündigung« des Bischofs vom 18. Januar 1960[5] gibt darüber Aufschluß: »Im Heiligen Jahr 1950, kurz nachdem ich die Regierung der Diözese angetreten

1 Vgl. M. Kessler, Synodengedanke und Synodenwirklichkeit in der Geschichte der Diözese Rottenburg. Ein Überblick, in: Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation. Diözesansynode '85. Dokumente und Informationen, Materialdienst 19, Rottenburg 1984, 91–106; Ders., Synodengedanke in der Diözese, in: Kath. Sonntagsblatt Nr. 48 (1984) 4; Ders., Auf dem Weg zu Diözesansynoden, in: Kath. Sonntagsblatt Nr. 49 (1984) 4; Ders., Synoden in unserer Zeit, in: Kath. Sonntagsblatt Nr. 50 (1984) 4.

2 Vgl. CIC (1918) can. 357, § 1.

3 Vgl. P. Kopf–M. Miller, Die Vertreibung von Bischof Joannes Baptista Sproll von Rottenburg und die Heimkehr in die Diözese. 1938–1945. Mainz 1971 (Lit.!); J. Köhler, Die Katholische Kirche in Baden und Württemberg in der Endphase der Weimarer Republik und zu Beginn des Dritten Reiches, in: Th. Schnabel (Hg.) Die Machtergreifung in Südwestdeutschland. Stuttgart 1982, 257–294; Ders., Zwischen Kultur- und Kirchenkampf. Neue Aspekte zur Geschichte Der Diözese Rottenburg in den Jahren 1930–1934; in: ThQ 159 (1979) 125–139; B. Hanssler, Bischof Joannes Baptista Sproll. Der Fall und seine Lehren, Sigmaringen 1984; ferner den dem Thema »Kirche im Nationalsozialismus« gewidmeten Band des Rottenburger Jahrbuchs für Kirchengeschichte (1983).

4 Vgl. CIC (1918) c. 356, § 1.

hatte, war es mir ein Herzensbedüfnis, das schwere Werk des kirchlichen Aufbaus nach den harten Jahren des Glaubenskampfes, der Kriegszeit und der Nachkriegswehen durch eine Diözesansynode zu fördern. Sie hat vom 10. bis 13. Oktober 1950 in der Bischofsstadt getagt. Ihre Beschlüsse haben richtunggebend und befruchtend auf die Seelsorge und das kirchliche Leben eingewirkt und eine erfreuliche Zusammenfassung aller kirchlichen Kräfte zum Segen der ganzen Diözese gebracht. Zehn Jahre sind seitdem vergangen. Der wirtschaftliche Aufstieg unseres Volkes hat mitgeholfen, manche Frage leichter anzufassen und zu lösen, als man es sich im Jahre 1950 noch denken konnte: Die Eingliederung der vielen vertriebenen Glaubensbrüder in das Leben unserer Gemeinden ist weithin gelungen. Der Bau neuer Kirchen, der Ausbau unserer theologischen Häuser und caritativen Anstalten, die Errichtung zahlreicher Bildungsstätten bis hin zu unserer Diözesanakademie haben lindernd und lösend auf manche Seelsorgsnot gewirkt. Daneben sind neue Fragen und Probleme wach geworden: Die Umbildung unserer Gemeinden unter dem Einfluß von Technik und Industrie geht mit Riesenschritten weiter. Der gesteigerte Lebensstandard wird von vielen unserer Gläubigen sittlich nicht gemeistert. Anstelle der Aufgeschlossenheit für die Botschaft der Kirche ist vielerorts eine spürbare Gleichgültigkeit und Verhärtung getreten. Es entspricht deshalb nicht nur den Vorschriften des kirchlichen Rechts (CIC can. 356), sondern auch einem Bedürfnis der veränderten Seelsorgsverhältnisse, wenn ich in diesem Jahre, und zwar auf 6. bis 8. September, wieder eine Diözesansynode in die Bischofsstadt berufe. Sie soll das Werk der letzten Diözesansynode weiterführen und zu wichtigen neuen Zeitfragen Stellung nehmen«[6].

Nicht allein der Wunsch also, den kanonischen Bestimmungen Genüge zu tun – dies erscheint eher als fraglose Selbstverständlichkeit – sondern das Bestreben, unter veränderten Lebensbedingungen der Menschen im Interesse »einer kontinuierlichen Seelsorgearbeit«[7] Verständigung und Übereinstimmung »über die rechten Wege der Seelsorge« für die »kommenden zehn Jahre«[8] herbeizuführen, war ausschlaggebend. Daraus ergeben sich zunächst drei große Aufgabenstellungen für die Synode: 1. Fortschreibung und Neuakzentuierung der von der Nachkriegssynode entwickelten Pastoralkonzeption; 2. Kodifizierung des Diözesanrechts 3. Neue Impulse für die Seelsorge. Demgemäß formuliert die bereits genannte »Ankündigung« drei Komplexe als Beratungsthemen für die Diözesansynode 1960, nämlich »Ergänzung und Neufassung der Bestimmungen der letzten Diözesansynode«, sodann die »Sammlung des Diözesanrechts« sowie schließlich »Gottesdienstgestaltung und rechtzeitige Erstkommunion«[9]. Ausdrücklich zugelassen werden ferner auch »weitergehende Anträge« im Sinne von »Anliegen, deren Behandlung im Diözesaninteresse« liegen[10]. Im »Hirtenwort zur Diözesansynode 1960« heißt es demgemäß: »Der diesjährigen Diözesansynode, die zu Jahresbeginn einberufen wurde, sind drei große Aufgaben gestellt: Sie soll die Anweisungen für die Standes- und Berufsseelsorge, die letztmals von der Diözesansynode 1950 zusammengestellt wurde, prüfen, ergänzen und den inzwischen veränderten Zeitverhältnissen anpassen. Sie soll dafür

5 KA Bd. 24, Nr. 3 v. 1. Februar 1960 (Nr. A 594), 41–42.

6 Ebd. – Einen Überblick über die seit dem Amtsantritt von Bischof Leiprecht während der ersten Dekade seiner Regierung zu bewältigenden Aufgaben gibt A. Weitmann, Ein Bischof für seine Zeit. Rückblick auf die Wirksamkeit von Bischof Carl Joseph Leiprecht (1948–1973), in: Nur kein Geist der Verzagtheit. Festgabe zum Silbernen Weihejubiläum des Rottenburger Diözesanbischofs Dr. Carl Joseph Leiprecht (1948–1973), Rottenburg-Stuttgart 1973, 37–72, vgl. auch knapp Diözese Rottenburg-Stuttgart. Stellenplan der pastoralen Dienste. Rottenburg 1984, 7; B. Deifel–E. Kruttschnitt, Die Bischöfe der Diözese Rottenburg-Stuttgart. 1828 bis heute. Rottenburg 1985, 33–36.

7 Ankündigung, KA 24, 42.

8 Hirtenwort zur Diözesansynode 1960, KA Bd. 24, Nr. 25 v. 24. Oktober 1960, 181–182, zit. 181.

9 Ankündigung, KA 24, 42.

10 Ebd.

Sorge tragen, daß das Diözesanrecht in übersichtlicher Weise zusammengestellt und allen Geistlichen in die Hand gegeben wird. Sie soll endlich die großen Aufgaben des Eucharistischen Weltkongresses durch eine lebendige Gestaltung des Gottesdienstes und durch die Verwirklichung der Anweisungen des heiligen Papstes Pius X. über die rechtzeitige Erstkommunion in unserer Diözese ins Leben umsetzen. Dieses letztgenannte Anliegen liegt mir als Bischof besonders am Herzen. Es geht dabei nicht so sehr um einen früheren Termin für die gemeinsame Kommunionfeier am Weißen Sonntag; es geht vor allem darum, die Eltern wieder zur Wahrnehmung ihrer schönsten Aufgabe zu befähigen und zu ermuntern, nämlich zur religiösen Unterweisung und Führung ihrer Kinder. Dazu gehört besonders, daß die Kinder rechtzeitig zum eucharistischen Heiland geführt werden«[11].

Damit sind die Zielsetzungen und Ansichten in grobem Umriß bestimmt, die für die Einberufung der Diözesansynode 1960 leitend waren. Es war jedoch zu erwarten, und es sollte sich auch rasch bestätigen, daß die Vorbereitung des Beratungsstoffes der Synode einen erheblichen Aufwand mit sich bringen sollte.

1. Vorbereitung der Diözesansynode 1960

Bereits in seiner »Ankündigung« hatte Bischof Leiprecht »alle Diözesangeistlichen um ihre Mitarbeit«[12] bei der Vorbereitung der Diözesansynode gebeten. Daß damit mehr intendiert war als ein freundlicher und gutgemeinter Appell, geht aus den gleichzeitig veröffentlichten Anordnungen zur Vorbereitung der Synode hervor[13]. Diese Anordnungen sind nach den drei genannten Themenkomplexen gegliedert.

a. Ergänzung und Neufassung der Synodalbestimmungen 1950

Die Diözesansynode 1950 hatte zu insgesamt neun Sachgebieten Stellung genommen und Beschlüsse gefaßt: *Unsere religiöse und seelsorgerliche Lage* (= I); *Vom priesterlichen Leben* (= II); *Priester- und Ordensnachwuchs* (= III); *Die Katholische Aktion in zeitgemäßer Form* (= IV); *Diaspora und Heimatvertriebene* (= V); *Leitsätze für die Jugendseelsorge* (= VI); *Kirche und Arbeiter* (= VII); *Kirche und Landvolk* (= VIII); *Caritas – Wesenselement der Seelsorge* (= IX)[14]. Die bischöflichen Anordnungen zur »Vorbereitung der Diözesansynode 1960« verfügen nun zunächst, daß in jedem Dekanat zwei Geistliche durch den Dekan mit der Überprüfung der eben genannten Synodalbestimmungen zu beauftragen seien. Diese sollten – in der Stoffaufteilung konnten sie sich frei vereinbaren – feststellen, »was auf Grund der seither gewonnenen Erfahrung entbehrlich ist, was besser und zutreffender formuliert werden kann und was neu aufzunehmen ist«[15]. Die Arbeit war terminiert. Ferner wurde verfügt, daß die Resultate auf einer Kapitelskonferenz vorzutragen und zu diskutieren seien. Die Ergebnisse ihrer Überprüfung und der diesbezüglichen Aussprache waren dann durch die beiden Geistlichen als »Bericht mit Änderungs- und Ergänzungsvorschlägen zu den Synodalbestimmungen 1950« zu verfassen und in bestimmter Form bis spätestens 15. April 1960 einzureichen. Es wurde in Aussicht gestellt, daß diese Arbeit für die beiden Geistlichen als Erfüllung der Aufsatzpflicht gewertet werden könne[16]. Ähnliche Aufforderungen ergingen ferner an die Leitung der Diözesanverbände bezüglich derjenigen Kapitel der Synodalstatuten, die deren

11 HIRTENWORT, KA 24, 181.
12 ANKÜNDIGUNG, KA 24, 42.
13 VORBEREITUNG der Diözesansynode 1960, KA Bd. 24, Nr. 3 v. 1. Februar 1960, 42–44.
14 Vgl. die entsprechende Zusammenstellung in vier Rubriken KA Bd. 20, Nr. 13 v. 11. Juli 1950, 61.
15 VORBEREITUNG, KA 24, 42.
16 VORBEREITUNG, KA 24, 43.

jeweiliges Sachgebiet berührten[17]. Für die Weiterbehandlung der auf diese Weise einzubringenden Vorschläge berief der Bischof für jedes Sachgebiet eine Arbeitsgemeinschaft von sechs bis acht Diözesanpriestern; Aufgabe dieser Arbeitsgemeinschaften war es, »den vorgelegten Stoff bis 1. Juli 1960 zu beratungsreifen Richtlinien zu gestalten«. Bemerkenswert erscheint in diesem Zusammenhang die Zusatzbestimmung: »Sachkundige Laien können zu dieser Arbeit beigezogen werden«[18]. Schließlich oblag es einer eigens bestellten Redaktionskommission, bis 1. August 1960 die erforderliche Koordinierungsarbeit zu leisten; der von ihr besorgte, ergänzte und erweiterte Text der Synodalbestimmungen sollte, so wurde verfügt, allen Synodalen zur Stellungnahme zugeleitet werden[19].

Aufgrund zusätzlicher Anträge und weiterführender Überlegungen wurde der oben umrissene Katalog der Synodalbeschlüsse 1950 ziemlich ausgefächert und um neu aufzunehmende Sachgebiete bereichert. Die daraus sich ergebende Gliederung für die Neufassung der Synodalbeschlüsse 1950 weist gegenüber den neun bisherigen nunmehr zusätzlich elf neue Sachgebiete auf[20].

Themen	Berichterstatter
I. *Priester und Laienwelt*	
1. Priesterleben und Priesterwirken	Regens H. Sauter
2. Priester-und Ordensnachwuchs	WB W. Sedlmeier
3. Laienapostolat in Pfarrei und Dekanat	Dir. E. Scheel
4. Die Arbeit der kirchlichen Verbände*	Domkap. A. Weitmann
5. Exerzitien und Volksmissionen*	ders.
II. *Die Naturstände*	
6. Jugendseelsorge und Jugendarbeit	O-Rat. A. Großmann
7. Männerseelsorge*	Diözesanpräses W. Mohn
8. Frauenseelsorge*	GV Dr. K. Knaupp
9. Die alten Leute in unseren Gemeinden*	Rektor H. Mohn
III. *Beruf und Milieu*	
10. Welt der Arbeit	Diözesanpräses W. Mohn
11. Landvolk	Domkap. A. Weitmann
12. Handwerk und Mittelstand*	Präses K. Gronmayer
13. Führungskräfte im katholischen Leben*	Dir. Dr. B. Dreher
IV. *Die großen Zeitaufgaben*	
14. Ehe und Familie*	Domkap. Dr. H. Wurm
15. Elternhaus und Schule*	Domkap. K. Singer
16. Caritas	Caritasdirektor A. Baumgärtner
17. Diaspora	Domkap. Dr. A. Hufnagel
18. Mission*	Domkap. K. Singer
19. Öffentliches Leben*	WB W. Sedlmeier

17 Ebd.

18 Ebd.

19 Ebd. – Als Mitglieder der Redaktionskommission wurden bestellt: Domkapitular Dr. Wurm und Domkapitular Alfred Weitmann.

20 Die in Klammern genannten Personen waren die mit Schreiben vom 5. Mai 1960, Nr. A 4807 bestellten Referenten für die jeweiligen Sachgebiete; sie hatten das Material zu sichten, Richtlinien auszuarbeiten, diese mit einer Arbeitsgemeinschaft von 6–8 Diözesangeistlichen durchzusprechen, nach Lesung und Beratung in diesem Kreis die Schlußredaktion zu besorgen; als Zielsetzung wurden kurze, treffende Pastoralweisungen für jedes einzelne Sachgebiet gewünscht. – Neu hinzugekommen sind die mit Stern (*)

b. Sammlung und Kodifizierung des Diözesanrechts

Die Kodifizierung des Diözesanrechts erschien seit langem als dringendes Desiderat. Erste Anläufe dazu waren in der Zeit vor und nach dem 1. Weltkrieg unternommen worden: Es handelte sich um die von *Paul Pfaff* und *Joannes Baptista Sproll* besorgte »Gesetzeskunde«[21], deren erster Band 1908 und deren zweiter 1918 veröffentlicht worden war. Ein neuer Versuch in dieser Richtung war in der Zeit des Zweiten Weltkriegs von dem früheren Alpirsbacher Stadtpfarrer August Hildenbrand unternommen worden. Zwischenzeitlich war eine zeitgemäße, völlige Neugestaltung der veralteten Gesetzeskunde mehrfach urgiert worden, insbesondere von Generalvikar Dr. August Hagen. Dr. Karl Knaupp, seit 1953 Ordinariatsrat in Rottenburg und seit 1955 Vize-Offizial, stellte in mehrjähriger Arbeit die geltenden diözesanrechtlichen Bestimmungen zusammen; sie konnten unter dem Titel »Ordnung der kirchlichen Dienste« rechtzeitig vor Beginn der Diözesansynode im Jahre 1960 als Handreichung zur »praktischen Arbeit in der Seelsorge und in der Kirchenverwaltung« veröffentlicht werden[22]. Die Herausgabe erfolgte in Form einer »leicht ergänzbaren« Lose-Blatt-Sammlung in der Intention, so die Sammlung im Zuge der Weiterentwicklung des Diözesanrechts auf dem laufenden halten zu können. Am 1. August 1960[23] ging sie den Geistlichen in gedruckter Form zu.

Für die Behandlung der Materie wurde von Offizial Domkapitular Dr. Hubert Wurm eine Arbeitsgemeinschaft für die Kodifizierung des Diözesanrechts gebildet und mit der Durchsicht des Manuskripts der von Knaupp besorgten OKD befaßt. Die Ausarbeitung eines Gutachtens bezüglich vorzuschlagender »Ergänzungen, Änderungen und Neufassungen des Diözesanrechts«[24] sollte gleichfalls als Erfüllung der Aufsatzpflicht gelten. Ferner wurde es jedem Geistlichen freigestellt, bis zu einem bestimmten Zeitpunkt »Anregungen beim Dekanatsbeauftragten oder beim Leiter der genannten Arbeitsgemeinschaft einzubringen«[25]. Die Resultate der so geleisteten Vorbereitungs- und Ergänzungsarbeit sollten dann der Diözesansynode zur weiteren Beschlußfassung vorgelegt werden.

c. Gottesdienstgestaltung und rechtzeitige Erstkommunion

Dieser dritte Themenkomplex bildete für die Diözesansynode 1960 durchaus so etwas wie einen *pastoralen Schwerpunkt.* Bischof Leiprecht hatte verschiedentlich darauf hingewiesen, daß gerade dieser Materie sein besonderes Interesse und seine besondere Sorge galt.

Der Vorbereitung dienten verschiedene Maßnahmen. Zunächst wurden im Laufe der ersten Hälfte des Jahres 1960 unter der Leitung des Seelsorgeamtes in allen Bezirken der Diözese sogenannte »Geistliche Tage« durchgeführt, auf denen, wie es heißt, die »Geistlichen mit diesen beiden Fragenkreisen näher bekannt gemacht«[26] werden sollten. Sodann wurden, gleichfalls

gekennzeichneten Sachgebiete. Nicht aufgenommen werden sollten: Gestaltung der Kapitelskonferenzen, der Kapitelsbibliotheken und Lesegesellschaften sowie die Neuregelung der Pfarrvisitation. Diese Fragen sollten den Dekanenkonferenzen 1961 und 1962 zur Regelung überwiesen werden.

21 P. Pfaff–J. B. Sproll, Gesetzeskunde. Zusammenstellung kirchlicher und staatlicher Verordnungen für die Geistlichkeit des Bistums Rottenburg. Rottenburg I 1908; II 1918. – Vorangegangen waren J. Lang, Sammlung der katholischen Kirchengesetze, Tübingen 1836 und A. Vogt, Sammlung kirchlicher und staatlicher Verordnungen für das Bistum Rottenburg, Schwäbisch Gmünd 1876.

22 K. Knaupp, Ordnung der kirchlichen Dienste. Kirchliche und staatliche Bestimmungen für die Seelsorgs- und Verwaltungsaufgaben in der Diözese Rottenburg, Rottenburg 1960, Vorwort.

23 KA Bd. 24.

24 Vorbereitung, KA 24, 43.

25 Ebd.

26 Ebd.

noch in der ersten Jahreshälfte, von der Liturgischen Arbeitsgemeinschaft der Diözese eigene Weisungen zur Gestaltung des pfarrlichen Gottesdienstes erarbeitet und vom Seelsorgeamt herausgegeben[27]. Dieselbe Arbeitsgemeinschaft erhielt sodann den Auftrag, zur Durchführung dieser Weisungen »Anregungen zur Verlebendigung des Gemeindegottesdienstes»[28] auszuarbeiten. Ferner wurde die Diözesangeistlichkeit aufgefordert, ihrerseits bis zu einem festgesetzten Termin Vorschläge einzureichen, insbesondere auch im Hinblick auf eine »fruchtbare Gestaltung von Trauungsmesse und Requiem«[29].

Der zweite Themenkreis »Erstkommunion« ist vor dem Hintergrund dessen zu sehen, was diesbezüglich in der Geschichte der Diözese bereits an Entwicklungen sich abgespielt hatte[30]. Dazu ein kleiner Rückblick: Seit dem Jahre 1866 war das 13. Lebensjahr als Termin für den Empfang der ersten heiligen Kommunion bestimmt gewesen. Es hatte aber immer wieder auch den Wunsch gegeben, einen früheren Termin zu ermöglichen. Durch das Dekret der Sakramentenkongregation »Quam singulari« aus dem Jahre 1910[31] kam es diesbezüglich insofern zu einer einschneidenden und entsprechend kontrovers diskutierten Veränderung, als nunmehr das angemessene Alter für den Empfang des Bußsakraments und der ersten heiligen Kommunion wesentlich heruntergesetzt und etwa am 7. Lebensjahr festgemacht wurde. Für die Diözese Rottenburg wies das Bischöfliche Ordinariat mit einer Instruktion für die Pfarrer vom 5. Februar 1911 darauf hin, daß es sich dabei nicht um eine Muß- sondern um eine Kann-Bestimmung handle; als Normaljahr wurde schließlich das 11. Lebensjahr bestimmt[32]. Die Diözesansynode von 1930 bestimmte, nachdem in der Zwischenzeit von vielen Eltern noch der Schulentlaßtermin als Zeitpunkt für den Empfang der ersten heiligen Kommunion bevorzugt worden war, als »Zeitpunkt der gemeinsamen feierlichen Kinderkommunion den Schluß des dritten Schuljahres, und zwar von 1931 oder 1932 ab«[33]. Etwa ab 1938 wurde dieser auch schon ab dem 2. Schuljahr bewilligt. Papst Pius XII. hatte schließlich mit der Enzyklika »Mediator Dei« von 1947 die von dem inzwischen heiliggesprochenen Piux X. entwickelten Grundsätze erneut aufgegriffen[34]. Auf der ersten Nachkriegssynode 1950 spielte das Thema Kinderkommunion meines Wissens keine Rolle. Dagegen erschien es nun 1960 als »ein großer Gewinn für

27 WEISUNGEN zur Gestaltung des pfarrlichen Gottesdienstes KA 25, 310; vorher als Sonderdruck; vorausgegangen waren 1959 die Weisungen für die Gottesdienstordnung in den Gemeinden, vgl. KA 23, 198.

28 VORBEREITUNG, KA 24, 43.

29 Ebd.

30 Vgl. zum ganzen A. HAGEN, Geschichte der Diözese Rottenburg, 3 Bde., Stuttgart 1956–1960, bes. Bd. 2 (1958) 220f. und Bd. 3 (1960) 262–265; ferner J. BUNDSCHUH, Zur Geschichte der Kinderkommunion in der Diözese Rottenburg, o.J. und allgemein P. HELLBERND, Die Erstkommunion der Kinder in Geschichte und Gegenwart, Vechta 1954.

31 Gemäß einer Anordnung von Bischof JOSEPH LIPP (1795–1869) vom 17. April 1866 wurde gegenüber der im Gefolge der Aufklärung verstärkt eingetretenen Spätkommunion, die sich zudem im Widerspruch zu kirchlichen Bestimmungen etwa des 4. Laterankonzils aus dem Jahre 1215 befand, als regelmäßiges Alter für den Empfang der Erstkommunion das 13. Lebensjahr festgesetzt; Ausnahmen waren möglich, sowohl nach oben und unten, doch durfte das 11. Lebensjahr nicht unterschritten werden. – Das Dekret *Quam singulari* wurde am 8. August 1910 publiziert; das Kirchliche Gesetzbuch ordnet im Rückgriff darauf die Zulassung zur Kommunion: CIC can. 853–860. – Richtungsweisend für den deutschen Sprachraum wurde in diesem Zusammenhang der von Kardinal GASPARRI (1852–1934) herausgegebene Katechismus für Erstkommunikanten, München 1931/32.

32 Vgl. KA 1911, 12f.; 87f.

33 Vgl. KA 1930, 233f. sowie den Hirtenbrief auf dem Jahre 1932 über die Erstkommunion der Kinder, KA 1932, 5f.

34 Vgl. LThK² zu den Stichworten: Erstkommunionunterricht, Eucharistische Erziehung und Kinderkommunion.

unsere Diözese, wenn es der Diözesansynode gelänge, die Intentionen des heiligen Papstes Pius X. in der Führung der Kinder zum eucharistischen Christus noch besser zu verwirklichen«[35]. Freilich hatte sich die Akzentuierung verlagert. Dementsprechend wird nun der Hinweis gegeben, daß es dabei »keineswegs um eine allgemeine frühere Zulassung der Kinder zum Kommunionempfang« gehe, sondern vor allem um »die Ermutigung und Befähigung der Eltern, ihre Kinder selbst zu den Geheimnissen des Heils zu geleiten«[36]. Daß dies nicht einfach sein werde, ist man sich durchaus bewußt: ernsthafte »theologische Besinnung« vonseiten der Geistlichen sei dafür ebenso unabdingbar wie »umsichtige Aufklärungsarbeit in den Gemeinden«, eine »gute und praktische Hilfeleistung für die Eltern« und auch eine »gründliche Erziehungsarbeit an den Kindern«[37]. Die Seelsorger werden im Blick auf diesen Themenkomplex um Einreichung von Erfahrungsberichten angegangen. Ferner soll unter der Leitung des Seelsorgeamtes ein eigener »Arbeitskreis von Gemeinde-Seelsorgern« ausreichende Unterlagen für eine »eingehende Behandlung dieser wichtigen Frage auf der Diözesansynode« erarbeiten. Schließlich werden alle Geistlichen gebeten, zu diesem Beratungspunkt ihre »Anregungen, Sorgen und Bedenken« nach Rottenburg mitzuteilen[38]. Es ist unschwer zu erkennen, daß das Thema »rechtzeitige Erstkommunion« als pastoraler Schwerpunkt betrachtet wurde. Demgemäß wird in den Vorbereitungsanordnungen die Ermunterung ausgesprochen, nicht erst die Ergebnisse der Synode abzuwarten, sondern da, wo in den Gemeinden entsprechende Voraussetzungen gegeben sind, »mit Umsicht und pastoraler Klugheit die ersten Schritte zu einer rechtzeitigen Erstkommunion der Kinder zu versuchen«[39]. Zugleich wird angezeigt, daß die mit den Themenkreisen »Gottesdienstgestaltung und rechtzeitige Erstkommunion« begonnene Arbeit »von den Dekanenkonferenzen der folgenden Jahre weitergeführt und auf die Gebiete ›Sakramentenspendung, Predigt, Katechese‹ ausgedehnt« werden soll[40].

Wie bereits angedeutet, gestaltete sich die Vorbereitungsarbeit schwieriger und umfänglicher, als zunächst angenommen. So ließ sich der 1. Juli 1960 als ursprünglich vorgesehener Abschlußtermin der Vorbereitungsarbeit nicht einhalten. Daher erging mit Datum vom 14. Juli 1960 folgende Mitteilung: »Im Zuge der Vorbereitung der am 18. Januar 1960 auf 6. bis 8. September 1960 einberufenen Diözesansynode sind von Priestern und Laien der Diözese fristgemäß so zahlreiche und umfangreiche Vorschläge vorgelegt worden, daß die Sichtung und Verarbeitung des Materials mehr Zeit als zunächst vorgesehen in Anspruch nimmt. Wir haben uns aus diesem Grunde entschlossen, die Zeit für die Vorbereitung der Synode zu verlängern und die Synode auf 8. bis 10. November 1960 einzuberufen«[41].

Daß die Vorbereitung auch draußen in der Diözese ernst genommen wurde, belegen die Rückmeldungen aus den Dekanaten[42].

35 Vorbereitung, KA 24, 43.
36 Vorbereitung, KA 24, 43.
37 Ebd.
38 Ebd.
39 Ebd.
40 Ebd.
41 Terminverlegung, KA 24 v. 19. Juli 1960, Nr. 16, 113.
42 Soweit aus den Akten rekonstruierbar, wurden in den Dekanaten nachfolgend genannte Geistliche mit der Überprüfung der Synodalbestimmungen 1950 betraut: Amrichshausen: Eduard Mellenthin (Schöntal) und Aegidius Wolf (Messbach); Biberach: Albert Nusser (Biberach) und Erwin Sontag (Gutenzell); Deggingen: Emil Küng (Göppingen); Nikolaus Richter (Reichenbach) und Karl Rehm (Pfv. Hohenstadt); Ellwangen: Karl Zeller (Lauchheim) und Anton Dick (Wört); Esslingen: Josef Hirsch (Esslingen) und Albert Manz (Nürtingen); Hofen: Richard Müller (Heidenheim) und Konrad Forster (Oberkochen); Laupheim: Dekan Franz Bihl (Bußmannshausen) teilt mit, daß niemand beauftragt werden konnte; Leutkirch: Martin Traub (Wuchzenhofen) und Paul Mohr (Schloß Zeil); Mergentheim: Bruno Sautter (Rot)

Als Resultat der Vorbereitungsarbeit ist eine Materialmappe für die Synodalen zusammengestellt worden; ihr Umfang betrug annähernd 180 Seiten. Der Versand der verschiedenen Entwürfe zu den 19 Sachgebieten erfolgte je nach Fertigstellung in einer Reihe von Lieferungen[43].

und Wolfgang Kleiner (Kpl. Mergentheim); Neresheim: Johannes Herschlein (Röttingen) und Erwin Müller (Großkuchen); Ravensburg: Rudolf Kuchelmeister (Wilhelmskirch); Riedlingen: Philipp Haas (Hundersingen) und Albert Metzler (Emerfeld); Rottenburg: Franz Heilig (Schwalldorf) und Heinrich Kupferschmied (Bad Niedernau); Rottweil: Otto Zimmermann (Rottenmünster) und Dr. Anton Burkhart (Neukirch); Schömberg: Johannes Gähr (Ebingen) und Alfons Betting (Tailfingen); Schwäbisch Gmünd: Franz Xaver Holz (Waldstetten) und Anton Bauer (Kur. Schwäbisch Gmünd); Spaichingen: Anton Hornung (Wehingen) und Erwin Voith (Egersheim); Tettnang: Dr. Bruno Sauter (Oberteuringen) und Robert Steeb (Friedrichshafen); Ulm: Anton Kner (Ulm) und Anton Braig (Ulm); Waldsee: Gottfried Schwarz (Schussenried) und Eugen Wirth (Alttann); Wangen: Max Röhrle (Pfv. Wangen) und Otto Schmid (Kpl. Kißlegg); Weil der Stadt: Eduard Hampf (Böblingen) und Alfons Miller (Weissach); Wurmlingen: Josef Fridrich (Wurmlingen); Zwiefalten: Josef Kulmus (Ennabeuren); Anton Barth (Zwiefalten); Alois Böhringer (Eglingen); August Janz (Großengstingen) und Franz Pfeifer (Pfronstetten).
Von den übrigen Dekanaten, nämlich von Ehingen, Horb, Ludwigsburg, Neckarsulm, Oberndorf, Saulgau, Schwäbisch Hall, Stuttgart, Waiblingen liegen keine Unterlagen vor, doch dürfte davon auszugehen sein, daß der bischöfliche Erlaß weitgehend befolgt worden ist. – Mit Schreiben Nr. A 1458 vom 10. Februar 1960 wünschte das Ordinariat im Nachgang zu dem bereits zitierten Erlaß KA 24, 42ff. eine knappe Ausarbeitung unter besonderer Beachtung folgender Punkte: »a) Klarer Situationsbericht; b) Herausstellung der seelsorgerlichen Aufgaben; c) Weisung konkreter und durchführbarer Wege«. – Mit Schreiben Nr. A 1458 vom 10. Februar 1960 wurden 34 Organisationen und Verbände in der Diözese gemäß der Ankündigung beim Jahrestreffen der Verbände am 7. Januar 1960 in Stuttgart–Hohenheim um Stellungnahmen zu den Synodalbeschlüssen 1950 sowie zu neu aufzunehmenden Sachgebieten (Laienarbeit in Pfarrei und Dekanat; Arbeit der kirchlichen Verbände; Exerzitien und Volksmission; Öffentliches Leben werden genannt) aufgefordert. Da der Archivbestand in dieser Hinsicht sehr lückenhaft ist, wird auf eine Angabe der Themen der eingereichten Aufsätze hier verzichtet.
43 Der Inhalt der Mappe war in sechs Rubriken (A–F) aufgeteilt:
Inhalt der Arbeitsmappe:
A. Mitteilungen zur äußeren Ordnung:
I. Geschäftsordnung; II. Tagesordnung und Organisationsfragen; III. Liste der Synodalen
B. Erweiterung der Synodalbeschlüsse 1950: 1. Priesterleben und Priesterwirken; 2. Priester- und Ordensnachwuchs; 3. Laienapostolat in Pfarrei und Dekanat; 4. Die Arbeit der kirchlichen Verbände; 5. Exerzitien und Volksmissionen; 6. Jugendseelsorge und Jugendarbeit; 7. Männerseelsorge; 8. Frauenseelsorge; 9. Die alten Leute in unseren Gemeinden; 10. Welt der Arbeit; 11. Landvolk; 12. Handwerk und Mittelstand; 13. Führungskräfte im katholischen Leben; 14. Ehe und Familie; 15. Elternhaus und Schule; 16. Caritas; 17. Diaspora; 18. Mission; 19. Öffentliches Leben
C. Kodifizierung des Diözesanrechts
D. Leitsätze zur rechtzeitigen Erstkommunion
E. Fragen der Gottesdienstgestaltung
F. Besondere Anträge: I. Priester und Pfarrhaus; II. Sakramentenspendung; III. Christenlehre und Religionsunterricht; IV. Materielle Kirchenverwaltung
Für die Liturgischen Funktionen (vgl. oben A II) wurden zudem ein eigener gedruckter Ordo ad Synodum mit ausgegeben. – Die Auslieferung vollzog sich wie folgt: Mit Schreiben vom 19. September 1960, Nr. A 9770 wurde die Arbeitsmappe mit folgendem Inhalt an die Mitglieder der Diözesansynode 1960 übersandt: B 3; 9; 10; 12; 18 sowie D. – Mit Schreiben vom 11. Oktober1960, Nr. A 10423, folgten die Stücke B 1; 6; 7; 8; 11; 16; 17 und E. – Der Rest folgte mit Schreiben vom 29. Oktober 1960; Nr. A 11212, nämlich: A I–III; B 2; 4; 5; 13; 14; 15 sowie F I–IV. Was noch fehlte, nämlich B 19 und ein möglicher weiterer Antrag zu Rubrik F wurde beim Eintreffen in Rottenburg ausgegeben.

2. *Zur äußeren Ordnung der Diözesansynode 1960*

Für die äußere Ordnung der Synode war auf der Grundlage der Bestimmungen des Kirchlichen Gesetzbuches und der schon vorliegenden Regelungen der vorhergegangenen Diözesansynoden eine Geschäftsordnung[44] entworfen und mit der letzten Lieferung zur Materialmappe übersandt worden. Sie enthielt Bestimmungen bezüglich Vorstand und Leitung der Synode, der Behandlung der Beratungsgegenstände, des Abstimmungsverfahrens sowie der Anwesenheitspflicht. Für die ordnungsgemäße Handhabung des Geschäftsganges wurden durch Bischöfliches Dekret vom 28. Oktober 1960[45] Generalvikar Dr. Knaupp zum Geschäftsführenden Vorsitzenden und Promotor Synodi, Domkapitular Dr. Wurm zum Notarius Synodi und Msgr. Dekan Josef Vogel zum Promotor Cleri bestimmt. Offizialatsrat Oskar Müller, Offizialatsassessor Ernst Rößler, Subregens Dr. Fridolin Laupheimer, Repetent Hermann Gebert und Bischöflicher Sekretär Eberhard Mühlbacher wurden zu Schriftführern ernannt.

Die Liturgischen Funktionen, deren Einzelheiten im Ordo ad Synodum aufgeführt waren, wurden in bestimmter Ordnung im Dom gefeiert[46]. Die Synodalen waren gehalten, in Chorkleidung (Talar, Chorrock, Kragen, Birett) zu erscheinen. Für die Dauer der Synode wurde allen Teilnehmern Dispens von Matutin und Laudes gewährt. Dies und weitere, primär organisatorische Fragen wurden durch eine gesonderte Lieferung zur Materialmappe bestimmt[47].

Die Zahl der Synodalen inclusive Bischof belief sich auf 133 Personen, alles Kleriker. Die Zusammensetzung ergab sich aufgrund der einschlägigen Bestimmungen des Codex[48]. Es können dabei vier Gruppen von Synodalen unterschieden werden: nämlich erstens Angehörige der bischöflichen Kurie, vermehrt um Priester der Bischofsstadt und Seminarvorstände[49], diese Gruppe umfaßte 19 Personen; dann zweitens die Vertreter der Dekanate[50]; dabei handelt es sich

44 Vgl. Diözesansynode 1960 A I. – Bemerkenswert ist vor allem § 4, weil die Bestellung eines Promotor Cleri ein Novum bei den Rottenburger Synoden darstellt: »Als Sprecher der Gesamtheit der Synodalen wird aus der Reihe der Synodalen ein Promoter Cleri bestellt«, dem, wie § 10 weiter bestimmt »auch außer der Reihe das Wort zu erteilen ist«, wenn er sich meldet.

45 Vgl. Decretum Ordinarii v. 28. Oktober 1960, Nr. A 11 211.

46 Vgl. Diözesansynode 1960 A II. – Dienstag, 8. November 1960: 8 Uhr Abholung des Bischofs durch Domkapitel und Ministerium am Domportal; Einzug mit »Ecce Sacerdos«. Pontifikalamt. Formular: Missa votiva de Spiritu Sancto: Mittwoch, 9. November: 8 Uhr Betsingmesse. Formular: Dedicatio Archibasilicae SS. Salvatoris; Donnerstag, 10. November 1960: 8 Uhr Levitiertes Requiem für die verstorbenen Bischöfe, Priester und Ordensleute der Diözese; Freitag, 11. November 1960: 8 Uhr Pontifikalamt. Formular: S. Martini, Patroni Dioecesis; 11 Uhr Feierlicher Schluß der Synode mit Te Deum und Segen.

47 Vgl. Diözesansynode 1960 A II.

48 Vgl. CIC (1918) can. 356–362, bes. 358 §§ 1–2.

49 Vgl. Diözesansynode 1960 A III. – Weihbischof Wilhelm Sedlmeier, Generalvikar Dr. Karl Knaupp, Domdekan Prälat Anton Hinderberger, Domkapitular Dr. Hubert Wurm, Domkapitular Alfred Weitmann, Domkapitular Dr. Alfons Hufnagel, Domkapitular Karl Singer); Ordinariatsrat Anton Großmann, Akademiedirektor Dr. Bruno Dreher, Ordinariatsrat Franz Stark, Offizialatsrat Oskar Müller, Pfarrer Otto Kimmig, Offizialatsassessor Ernst Rößler, Regens Msgr. Hermann Sauter, Direktor Anton Herre (Wilhelmsstift), Dompfarrer Josef Hagel, Stadtpfarrer Paul Reck, Direktor Dompräbendar Eugen Semle (Martinihaus), Direktor Eduard Scheel (Seelsorgeamt).

50 Vgl. Diözesansynode 1960 A III. – Amrichhausen: Dekan Eugen Rundel, Westernhausen; Pfarrer Alfred Raible, Marlach – Biberach: Dekan Msgr. Eduard Dolp, Ummendorf; Stadtpfarrer Albert Nusser, Biberach/Riß – Deggingen: Kamerer Karl Steible, Süßen; Pfarrer Peter Lafontaine, Nenningen – Ehingen: Dekan Dr. Johannes König, Kirchbierlingen; Pfarrer Erwin Scherrmann, Untermarchtal – Ellwangen: Dekan Franz Zierlein, Rosenberg; Stadtpfarrer Karl Zeller, Lauchheim – Esslingen: Dekan Konstantin Kübler, Wernau; Stadtpfarrer Josef Hirsch, Esslingen – Hofen: Dekan Otto Riede, Hofen; Stadtpfarrer

jeweils um den Dekan bzw. Kamerer und einen weiteren gewählten Priester aus jedem Dekanat; insgesamt 66 Personen; schließlich drittens um Vertreter der männlichen Orden und Kongregationen; insgesamt 16 Personen[51]; und viertens um vom Bischof berufene Synodalen[52], unter ihnen auch Vertreter der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen, insgesamt 31 Personen.

Rudolf Renz, Aalen – Horb: Dekan Vinzenz Härle, Salzstetten; Stadtpfarrer Robert Mayer, Freudenstadt – Laupheim: Dekan Philipp Ruf, Laupheim; Kamerer Robert Brunner, Reggliswеiler – Leutkirch: Dekan Karl Kästle, Leutkirch; Pfarrer Paul Mohr, Schloß Zeil – Ludwigsburg: Dekan Josef Zörlein, Ludwigsburg; Kamerer Viktor Locher, Bietigheim – Mergentheim: Dekan Johannes Bihr, Igersheim; Kamerer Josef Michel, Markelsheim – Neckarsulm: Dekan Wilhelm Dieterich, Kochertürn; Stadtpfarrer Hermann Geiger, Jagstfeld – Neresheim: Dekan Josef Frei, Dunstelkingen; Pfarrer Johannes Herschlein, Röttingen – Oberndorf: Dekan Albert Gold, Lauterbach; Kamerer Josef Schwerdtle, Schramberg–Sulgen – Ravensburg: Dekan Ulrich Schwarz, Baienfurt; Stadtpfarrer Dr. Franz Weber, Ravensburg – Riedlingen: Dekan Johannes Holl, Uttenweiler; Kamerer Alois Strahl, Oggelshausen – Rottenburg: Dekan Karl Weikmann, Tübingen; Pfarrer Dr. Kruschina, Wurmlingen – Rottweil: Dekan Dr. Karl Ochs, Rottweil; Stadtpfarrer Gebhard Branz, Schwenningen – Saulgau: Dekan Anton Dentler, Hosskirch; Kamerer Anton Birkenmayer, Renhardsweiler – Schömberg: Dekan Franz Lakner, Balingen; Stadtpfarrer Johannes Gähr, Ebingen – Schwäb. Gmünd: Dekan Alfred Breitenbach, Schwäb. Gmünd; Kamerer Otto Vogel, Bargau – Schwäb. Hall: Dekan Wilhelm Ohrnberger, Crailsheim; Stadtpfarrer Klemens Schorp, Schwäb. Hall – Spaichingen: Dekan Benno Wieland, Spaichingen; Pfarrer Anton Hornung, Wehingen – Stuttgart: Dekan Msgr. Josef Vogel, Stuttgart; Stadtpfarrer Anton Weber, Stuttgart – Tettnang: Kamerer Adolf Fasel, Tannau; Stadtpfarrer Karl Heda, Friedrichshafen, St. Petrus Canisius – Ulm: Dekan Josef Gantert, Ulm; Stadtpfarrer Anton Kner, Ulm St. Elisabeth – Waiblingen: Dekan Josef Aubele, Waiblingen; Stadtpfarrer Gebhard Maier, Fellbach – Waldsee: Dekan Eugen Wirth, Alttann; Stadtpfarrer Gottfried Schwarz, Schussenried – Wangen: Dekan Franz Peter, Wangen; Pfarrer Anton Schweiß, Kisslegg – Weilderstadt: Dekan August Uhl, Weilderstadt; Stadtpfarrer Eduard Hampf, Böblingen – Wurmlingen: Kamerer Josef Fridrich, Wurmlingen; Stadtpfarrer Anton Schaupp, Mühlheim – Zwiefalten: Dekan Josef Kulmus, Ennabeuren; Kamerer Anton Barth, Zwiefalten.

51 Vgl. Diözesansynode 1960 A III. – Benediktiner: Abt Bernhard Durst OSB, Neresheim; Abt Wilfrid Fenker OSB, Weingarten – Assumptionisten: P. Emilian Rauscher, Comburg – Augustiner: Prior P. Leonhard Hüttner, Stuttgart–Sillenbuch – Claretiner: Superior P. Dr. Andres Back, Dreifaltigkeitsberg – Eucharistiner: Superior P. Cornelius Thijs, Rottweil – Franziskaner: Guardian P. Nolaskus Gatzemeier, Saulgau – Herz-Jesu Missionare: Generalsuperior P. R. Lechner, Missionshaus Josefstal, Ellwangen/Jagst – Jesuiten: Pater J. Jaksch, Stuttgart, Stella maris – Kapuziner: Superior P. Günther Berke, Deggingen, Ave Maria – Oblaten: Superior P. Rudolf Hohmann, Kloster Aufhofen – Pallottiner: Rektor P. Otto Kutter, Hohenheim, Christkönigsheim – Redemptoristen: Rektor P. Alfons Rodi, Riedlingen – Salettiner: Superior P. Josef Sarbach, Ulm/Donau – Steyler Missionare: Rektor P. Johann Heisel, Blönried.

52 Vgl. Diözesansynode 1960 A III. – Paul Arendt Msgr., Superior, Schwäbisch Gmünd; Franz Xaver Arnold Dr., Universitätsprofessor, Tübingen; Alfons Baumgärtner Msgr., Caritasdirektor, Stuttgart; Rupert Bendl Msgr., Dechant, Weilderstadt; Benedikt Birk, Professor, Stuttgart; Josef Brauner, Studienrat, Ulm; Hermann Breucha, Stadtpfarrer, Stuttgart-Degerloch; Ernst Dieterich Msgr., Superior, Siessen; Erich Endrich, Stadtpfarrer, Geistl. Rat, Buchau; Heinrich Flatten Dr. Dr., Universitätsprofessor, Tübingen; Otto Gauß, Pfarrer, Geistl. Rat, Tigerfeld; Karl Gronmayer, Diözesanpräses, Stuttgart; August Hagen Dr. Dr., Generalvikar i. R., Spaichingen; Alfons Härtel Msgr., Stadtpfarrer, Stuttgart-Möhringen; August Hildenbrand, Oberstudienrat, Weingarten; Ludwig Jung, Superior, Reute; Georg Kopp, Diözesanjugendseelsorger, Wernau; Gottlieb Merkle, Dr. Dr., Professor, Hirschau; Helmut Mohn, Caritasrektor, Tübingen; Wilhelm Mohn, Diözesanpräses, Geistl. Rat, Stuttgart; Georg Moser, Studienrat, Tübingen; Müller, Oberstudienrat, Stuttgart-Degerloch; Wilhelm Rist, Pfarrer, Eggingen; Linus Roth, Diözesanjugendseelsorger, Wernau; Otto Saß, Pfarrer, Stuttgart; Alfons Sauter Msgr., Superior, Untermarchtal; Richard Selig, Superior, Heiligenbronn-Schramberg; Hans Starz, Studentenpfarrer, Tübingen; Josef Uhl, Professor, Stuttgart; Max Ziegler, Militärpfarrer, Ellwangen; Otto Zimmermann, Pfarrer, Rottenmünster.

II. Durchführung

1. Praeliminaria

Die Diözesansynode 1960 begann, im Anschluß an die Liturgischen Funktionen im Dom, von denen schon die Rede war, mit einer feierlichen Eröffnungssitzung am Dienstag, dem 8. November 1960 um 10 Uhr im renovierten Saal des Martinihauses in Rottenburg. Laut Protokoll[53] sind vier Elemente dieser Eröffnungssitzung hervorzuheben: 1. Feststellung der Anwesenheit der Synodalen; 2. Professio fidei; 3. Eröffnungsansprache des Bischofs; 4. Arbeitsprogramm und Geschäftsordnung.

Feststellung der Anwesenheit der Synodalen

Da das Kirchliche Gesetzbuch verbindliche Angaben über die zu einer Synode zu ladenden Mitglieder macht und diese zur Teilnahme an der Synode verpflichtet[54], dient die Überprüfung der Anwesenheit nicht nur der Feststellung der Beschlußfähigkeit des Gremiums, sondern gibt zugleich Aufschluß über dessen rechtmäßige Einberufung und Zusammensetzung. Folgerichtig beginnt daher die Synode mit der Feststellung der Anwesenheit der Synodalen durch den Notarius Synodi, Domkapitular Dr. Hubert Wurm, der sie einzeln aufruft[55].

Professio Fidei

Eine Synode ist mehr als nur ein in Anlehnung an parlamentaristische Vorstellungen arbeitendes Beratungsgremium. Im Zusammenhang mit der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, der sog. Würzburger Synode (1971–1975), kam das Stichwort »Synode als geistliches Ereignis« auf. Das mochte vielleicht zu hoch gegriffen sein. Gleichwohl gehören bestimmte geistliche Elemente von der Struktur der Sache her zum Wesen von Synoden, weil, wie K. Lehmann formuliert, »die Grundgesetze einer Synode bei aller Anleihe demokratischer Verfahrensweise ihren Ursprung nicht zuerst dem Parlamentarismus und einem allgemeinen Demokratisierungspostulat, sondern ungeachtet sonstiger Differenzen dem gemeinsamen Auftrag zum Dienst am Glauben verdanken«[56]. So bilden sowohl die Liturgischen Funktionen als auch die feierliche Professio fidei konstitutive Momente des Synodengeschehens. Auf der Diözesansynode 1960 erfolgte daher in unmittelbarem Anschluß an die Feststellung der Anwesenheit der Synodalen die feierliche Ablegung des Glaubensbekenntnisses nach der durch den Ordo ad Synodum angegebenen Form[57].

Eröffnungsansprache des Bischofs

Nach den Bestimmungen des Kirchlichen Gesetzbuches ist der Ortsbischof »unicus in Synodo legislator«[58]. Dies gilt zumal hinsichtlich der Beschlußfassung, insofern die Synode hier lediglich ein »votum tantum consultivum« hat. Doch läßt sich daraus zugleich ableiten, daß die

53 In den Akten zur Diözesansynode 1960 (AZ D 2, Diözesansynode 1960), ein Konvolut von 26 z. T. recht umfangreichen Faszikeln, die auch die jeweiligen Vorakten, wenngleich nicht immer in wünschenswerter Vollständigkeit, enthalten, existiert ein maschinenschriftliches PROTOKOLL (Ds. Syn. 1960. Protokoll) mit einem Umfang von 86 Seiten, das über den Verhandlungsverlauf, die Wahlen und Beschlußfassungen Aufschluß gibt; über letztere freilich sehr lückenhaft.

54 Vgl. CIC (1918) can. 358, §§ 1–2.

55 Vgl. PROTOKOLL 1.

56 GEMEINSAME SYNODE DER BISTÜMER IN DER BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND, Offizielle Gesamtausgabe I. Freiburg 1976, 55.

57 Vgl. PROTOKOLL 1; Ordo ad Synodum 7 (Text; in deutscher Sprache).

58 Vgl. CIC (1918) can. 362.

inhaltliche Akzentuierung, die Bestimmung der pastoralen Schwerpunkte, unbeschadet der freien und freizügigen Beratung im einzelnen, gleichfalls Sache des Bischofs ist. Daher wird die Eröffnungsansprache des Bischofs, das war bereits bei den drei vorhergegangenen Synoden so, von der Diözesansynode 1960 als autoritatives Wort entgegengenommen, an das sich keine Aussprache anschließt. Der Bezug zum heiligen Karl Borromäus (1538–1584), Erzbischof von Mailand, den Bischof Dr. Carl Joseph Leiprecht gleich zu Beginn seiner Ansprache herstellt, ist in zweifacher Hinsicht bedeutsam. Einmal ist der Mailänder Bischof – sein Gedenktag fällt auf den 4. November – der Namenspatron des Bischofs. Zum anderen aber hat er wesentlichen Anteil an der Wiederbelebung des Synodalinstituts im Anschluß an das Konzil von Trient, das die regelmäßige Abhaltung von Diözesansynoden bekanntlich in seine Dekrete aufgenommen hatte, ein Umstand, dem durch die diesbezüglichen Bestimmungen des Kirchlichen Gesetzbuches von 1918 erneut Rechnung getragen wurde. Alljährlich sollten nach den Vorstellungen des Trienter Konzils Diözesansynoden abgehalten werden. Karl Borromäus hat diese Vorschrift auf- und ernstgenommen und während seiner Regierungszeit als Bischof elfmal Diözesansynoden einberufen. Die Dekrete dieser Mailänder Synoden sind gesammelt worden und bilden – wie der Nuntius Orsenigo in der Lebensbeschreibung des Heiligen sagt – »ein richtiges Handbuch der Pastoraltheologie«[59]. Bischof Leiprecht stellt nun in seiner Ansprache die Diözesansynode mit Absicht unter ein dem Brevier entnommenes Wort über den Mailänder Bischof, das dessen seelsorgerliches Bemühen als Ganzes charakterisiert: »ut depravatos plebis suae mores reformaret, praeter iteratam saepius synodorum celebrationem, se ipsum eximiae sanctitatis praebuit exemplar«. Damit sind nach der Auffassung des Bischofs »Aufgabe und Grundlage der Beratungen« angedeutet: »Es ist das große seelsorgerliche Anliegen an das uns anvertraute Gottesvolk: »Ut sint sanctificati in Domino«. – Es ist aber auch unser eigenes fortwährendes Bemühen, ohne das es keine echte Seelsorge geben kann: »Se ipsum sanctitatis praebere exemplar«[60]. Unter diesem doppelten Gesichtspunkt sei die Rückschau auf die seelsorgerliche Arbeit der seit der letzten Diözesansynode vergangenen zehn Jahre vorzunehmen. Der Bischof erinnert daran, daß von der »plebs sancta« in Theologie und Verkündigung und nicht zuletzt in der täglichen Liturgie häufig und zu Recht die Rede sei. Zugleich aber gebiete es ein seelsorgerlicher Realismus, auch von den »depravati mores« zu sprechen, in aller Sorgfalt und Nüchternheit[61]. Einige Punkte hebt der Bischof hervor. Bereits in seiner Ankündigung, das wurde schon zitiert, hatte er darauf hingewiesen, daß die sozialen und wirtschaftlichen Entwicklungen von vielen Gläubigen »sittlich nicht gemeistert« worden seien und daß der Botschaft der Kirche vielfach »Gleichgültigkeit und Verhärtung« gegenüberstünden. Daher dürfe das seelsorgerliche Bemühen nicht auf äußere Aktivitäten beschränkt bleiben. »Ziel aller Seelsorge muß es sein, die Gläubigen zum Leben mit der Kirche zu führen«. Alle äußere Aktivität wird ins Leere gehen, wenn es uns nicht gelingt, die Gläubigen zu lebendiger Mitfeier der Liturgie zu führen«[62]. Dies sei der Grund sowohl für die zahlreichen Kirchenbauten, Renovierungen und Altarweihen der vergangenen Jahre als auch die jüngsten intensiven Bemühungen um Fragen der Gottesdienstgestaltung, die bereits in den vor Beginn der Synode veröffentlichten »Weisungen« ihren Niederschlag gefunden hatten und in den Beratungen der Synode erneut im Mittelpunkt stehen sollten. In engem Zusammenhang damit stehe zugleich die Frage der rechtzeitigen Erstkommunion der Kinder, das, wie er betont, »große Anliegen des

59 Vgl. Art.: Borromäus, K. in: LThK² Bd. 2, 1958, 611–12 (HUBERT JEDIN).

60 Die ERÖFFNUNGSANSPRACHE ist im Faszikel Diözesansynode 1960. Allgemeines (D 2) in maschinenschriftlicher Fassung aufbewahrt; sie hat einen Umfang von 7 Seiten. Zit. S. 1.

61 ERÖFFNUNGSANSPRACHE 1.

62 ERÖFFNUNGSANSPRACHE 6.

Bischofs«. Beides zusammen sei zu sehen auf dem Hintergrund der von der »Instruktion über die heilige Liturgie« geforderten »actuosa participatio« der Gläubigen. Bei all dem gehe es letztlich ja nicht »nur um äußere Aktivierung eines seelsorgerlichen Betriebs«, sondern »um eine echte Verinnerlichung und Vertiefung des religiösen Lebens in den Familien und Gemeinden«[63]. In engem Zusammenhang damit stehe aber zugleich auch – ein Hauptpunkt bereits der 1950er Synode – das Bemühen um die eigene Sendung, um Priesterleben und Priesterwirken sowie um Priester- und Ordensnachwuchs. »Wir dürfen«, so betont der Bischof nachdrücklich, »nicht zu Funktionären einer äußeren Organisation werden. – Wir müssen geistliche Geistliche bleiben! Darum darf es keinen Stillstand geben im Studium, keinen Stillstand im Bemühen um den innerlichen, priesterlichen Menschen. »Eximiae sanctitatis exemplar« – sagt die Kirche. Hierin liegt wohl das tiefste Geheimnis unseres seelsorgerlichen Wirkens«[64]. Heiligung des Gottesvolkes und Selbstheiligung seiner Seelsorger erscheinen somit als zwei miteinander verbundene Schwerpunkte einer »ernsten und verantwortungsvollen Besinnung und Beratung«, die sich in erster Linie auf »diözesane Fragen und Aufgaben« zu richten habe. Gleichwohl sollten dabei die Augen offen gehalten werden »für die großen Fragen der Weltkirche«, insbesondere für die Bemühungen in den Missionen, die des Gebets und der Unterstützung jeder Ortskirche bedürften, und der Einheit, der alles »Beten und Mühen« gelte. In Erinnerung an Bischof Paul Wilhelm von Keppler und die Diözesansynode von 1919 stellt der Bischof sodann abschließend die Diözesansynode 1960 unter seinen bischöflichen Wahlspruch »Deus adiutor!« und eröffnet die Beratung, indem er den Generalvikar als Promotor Synodi um Übernahme des geschäftsführenden Vorsitzes bittet[65].

Arbeitsprogramm und Geschäftsordnung

Im Anschluß an die Einführung durch den Bischof wird der Programmablauf festgelegt. Die Tagesordnungspunkte sind durch den Inhalt der Arbeitsmappe vorgegeben. Im einzelnen wird folgender Arbeitsplan festgelegt[66]:

Dienstag, 8. November 1960,	vormittags:	Sachgebiete B 1 und B 2
	nachmittags:	Sachgebiete B 3 bis B 6 und bes. Anträge F I
Mittwoch, 9. November 1960,	vormittags:	Sachgebiete ab B 7 und bes. Anträge F II
	nachmittags:	Wahlen der Synodalrichter Kodifizierung des Diözesanrechts
Donnerstag. 10. November 1960,	vormittags:	Referat Dr. Exeler (Münster) über rechtzeitige Erstkommunion mit Aussprache
	nachmittags:	Gottesdienstgestaltung
Freitag, 11. November 1960,	vormittags:	Rest und Anträge aus der Mitte der Synode

Die Behandlung der einzelnen Sachgebiete geschieht in der Weise, daß der Leiter des jeweiligen Arbeitskreises die Schwerpunkte der Vorlage kurz erläutert. Danach findet jeweils eine Aussprache statt.

Fragen aus der Mitte der Synode und gegebenenfalls Anträge sind dem Promotor Cleri vorzutragen und durch ihn vorzubringen. Die Synodalen sind gehalten, während der Dauer der Synode keine Nachrichten an die Presse zu geben. Mit der Öffentlichkeitsarbeit wurden Domkapitular Weitmann, Konviktsdirektor Herre und Studienrat Moser beauftragt.

63 ERÖFFNUNGSANSPRACHE 7.
64 ERÖFFNUNGSANSPRACHE 5.
65 ERÖFFNUNGSANSPRACHE 7.
66 Vgl. PROTOKOLL 2.

2. Die Verhandlungen der Diözesansynode 1960

Wie bereits erwähnt, bildete der Inhalt der Arbeitsmappe für die Synodalen den hauptsächlichen Beratungsstoff der Synode. Aufgrund der skizzierten Vorbereitungsarbeit stellte dessen Behandlung auf der Synode gewissermaßen so etwas wie eine »dritte Lesung«[67] dar, wenn man die Zusammenstellung des aus den Dekanaten eingegangenen Stoffs durch den jeweiligen bestellten Referenten zu einem »gesetzesreifen Entwurf« als erste Lesung und die Bearbeitung dieser Fassung durch eine Koordinierungs- bzw. Redaktions-Kommission als zweite Lesung einstufen will. Zwar nahmen an der Synode selbst – nach damals geltendem kirchlichen Recht war dies auch nicht vorgesehen – noch keine Laien teil. Doch war durch die Art und Weise der Vorbereitung in den Dekanaten und Verbänden »zugleich auch die Mitarbeit maßgebender Laienkräfte«[68] gewährleistet. Von den bereits genannten drei schwerpunktmäßigen Themenkomplexen – Ergänzung und Neufassung der Synodalbestimmungen 1950; Kodifizierung des Diözesanrechts; Gottesdienstgestaltung und rechtzeitige Erstkommunion – bildete rein umfangmäßig der erste mit den gleichfalls bereits genannten 19 Vorlagen zugleich das Hauptproblem, was die zeitliche Bewältigung anging. Nur dem Umstand der eingehenden Vorbereitungsarbeit, durch die zugleich die sachliche Kenntnis der Materie und eine weitgehende Akzeptanz ihrer Fassung durch die Synodalen gewährleistet war, ist es zu danken, daß der ganze vorgesehene Stoff überhaupt behandelt und beschlossen werden konnte. Es ist an dieser Stelle nicht möglich, den Verhandlungsverlauf im einzelnen zu schildern. Hervorzuheben ist, daß die an die Vorstellung der Schwerpunkte durch den jeweiligen Referenten sich anschließenden Aussprachen von Offenheit und Eindringlichkeit geprägt gewesen seien. Auch der Bischof hob rückblickend darauf ab, »die eingehenden und gründlichen Beratungen im Martinihaus in ihrer offenen, vertrauensvollen Atmosphäre und nicht zuletzt auch das brüderliche Beisammensein« in den feierlichen Gottesdiensten und bei den gemeinsamen Mahlzeiten hätten maßgeblich »je in ihrer Weise zum Gelingen der Synode beigetragen und die Verbindung zwischen dem Bischof und seinen Priestern gefestigt«[69]. Domkapitular Alfred Weitmann skizziert in seiner Retrospektive[70] Kontinuität und Differenzpunkt der beiden Nachkriegssynoden der Diözese Rottenburg: »Ein gutes Drittel der Teilnehmer hat noch die letzte Diözesansynode mitgemacht. Es legt sich deshalb nahe, die beiden Synoden von 1950 und 1960 einander gegenüberzustellen. In vier Punkten unterscheiden sie sich voneinander: Die Synode 1950 stand unter dem Zeichen des eben überwundenen Kirchenkampfes und des politischen Ruinenfeldes. Begreiflicherweise trugen ihre Beratungen weithin den Stempel eines tastenden Versuchs. Die Synode von 1960 konnte auf eine zum großen Teil gelungene Aufbauarbeit in Staat und Kirche zurückblicken. Ihre Verhandlungen konnten bereits aus der inzwischen gewonnenen Erfahrung schöpfen. – Im Jahre 1950 bot die Synode das Bild einer Seelsorgekonferenz, bei der man sich erst in den Verhandlungen um eine Lösung der drängenden Fragen bemühte. Im Jahre 1960 dagegen zeigte sie ganz die Eigenart einer gesetzgebenden Versammlung, die an Hand von gründlichen Entwürfen die Grundlinien der künftigen Seelsorgearbeit

67 Vgl. A. Weitmann, Seelsorge – den Zeitverhältnissen angepaßt. Bericht über die Verhandlungen der Rottenburger Diözesansynode 1960, in: Katholisches Sonntagsblatt 108, Nr. 48,8–9, zit. 9.

68 Ebd.

69 Bestätigung und Bekanntgabe der Beschlüsse der Diözesansynode 1960, KA 24, Nr. 28 v. 19. Dezember 1960, 197.

70 Vgl. A. Weitmann, Werden die Beschlüsse der Synode auch durchgeführt? Bericht über die Rottenburger Diözesansynode 1960, in: Katholisches Sonntagsblatt 108, Nr. 51,12–13. – Der oben genannte Artikel ist Teil I dieser Retrospektive. Es folgten Fortsetzungen in den Nr. 49, 50 und 51 des Sonntagsblatts.

herausstellte. – Die Synode von 1950 war noch vom Glauben an einfache Lösungen getragen. Mit einer guten naturständischen Seelsorge erschienen die Hauptprobleme gemeistert. Die Synode von 1960 stand vor weit differenzierteren Seelsorgeverhältnissen. Ohne berufsständische Schulung und ohne gründlichen Einblick in die Sachgebiete Ehe und Familie, Elternhaus und Schule, Caritas, Diaspora, Weltmission und öffentliches Leben sah sie keinen Weg in die Zukunft. – Hinter den Beratungen der letzten Synode stand als Unsicherheitsfaktor die wirtschaftliche Notlage unseres Volkes. Wie man die Flüchtlingsnot, wie man den unerläßlichen Kirchenbau in der Diaspora bewältigen sollte, war keinem Teilnehmer ganz klar. Die diesjährige Synode konnte sich in vielen Vorschlägen auf den wirtschaftlichen Aufstieg stützen, der neben der kirchlichen Aufbauarbeit auch das Interesse an der Weltmission und die Entwicklungshilfe für die Missionsgebiete gefördert hat. Gleichzeitig mußte sie sich mit den Ansprüchen eines unbewältigten Lebensstandards und mit dem Umsichgreifen des praktischen Materialismus auseinandersetzen«[71].

Gesamthaft ist hervorzuheben, daß der Verlauf der Diözesansynode 1960 dazu führte, daß die 19 Vorlagen zum ersten Themenkomplex größtenteils ohne maßgebliche Änderungen akzeptiert wurden. Die Synode brachte zum Ausdruck, daß diese als »Grundstock für ein ›Pastorale Rottenburgense‹ Verwendung finden sollten, das später unter Mitarbeit der Dekanenkonferenzen, der Liturgischen Arbeitsgemeinschaft und der Arbeitsgemeinschaft der katholischen Religionslehrer durch Weisungen für die ordentliche Seelsorge (Verkündigung, religiöse Unterweisung, Gottesdienstfeier, Sakramentenspendung) ergänzt und weitergeführt werden« sollte. Als Veröffentlichungsform wurde, ähnlich wie für die schon erwähnte Ordnung der Kirchlichen Dienste, ein Loseblatt-Ordner vorgeschlagen. Von beidem versprach man sich eine wesentliche Förderung der »Einhaltung einer einheitlichen Seelsorgslinie in allen Gemeinden«[72]. Einige interessante Einzelheiten seien ergänzend nachgetragen.

Pfarrgemeinderat

Unter dem Sachgebiet B 3 »Laienapostolat in Pfarrei und Dekanat« findet sich als zweiter wichtiger Schwerpunkt ein Passus über das besondere Apostolat in Pfarrei und Dekanat, das im Zusammenhang mit der bereits auf den Synoden von 1930 und 1950 diskutierten »Katholischen Aktion« zu sehen ist[73]. Als dessen wichtigstes Organ wird der Pfarrgemeinderat angesehen. Nachfolgende Neuformulierung dieses Abschnitts fand die Zustimmung der Synodalen: »Als wichtiges Organ des besonderen Apostolats soll in jeder Pfarrei ein Pfarrausschuß bestehen. Die Berufung in den Pfarrausschuß erfolgt durch den Pfarrer für jeweils sechs Jahre. Dieser soll dazu aktive und apostolisch gesinnte Gläubige wählen und dabei Mitglieder des Kirchenstiftungsrats und der Ortskirchensteuervertretung sowie führende Männer und Frauen der Natur- und Berufsstände und der Verbände in gebührender Weise berücksichtigen. Meist werden auch Fachleute für Betriebs-, Presse-, Film- und Sportfragen erwünscht sein. Außerdem kann der Pfarrer von Fall zu Fall fachkundige Gläubige zu den einzelnen Sitzungen hinzuziehen. Der Pfarrausschuß soll dem Pfarrer beratend zur Seite stehen. Als Aufgabengebiete seien genannt: Fragen der Gottesdienstgestaltung und des Gemeindelebens, Vorbereitung und Durchführung von Volksmissionen und religiösen Wochen sowie die pfarrliche Bildungsarbeit. Den milieuprägenden Umwelteinflüssen ist besondere Aufmerksamkeit zu schenken. In kleineren und mittleren Pfarreien kann der Pfarrausschuß zugleich als Pfarrcaritas-Ausschuß tätig sein«[74]. In

71 A. Weitmann, Werden die Beschlüsse (wie Anm. 70) 12.
72 A. Weitmann, Seelsorge (wie Anm. 67) 9.
73 Darauf werden die Referate zu den beiden genannten Diözesansynoden gesondert einzugehen haben.
74 Vgl. Protokoll 33; zum ganzen: Protokoll, 18–21.

der nachkonziliaren Zeit ab etwa 1967/68 ging dieses Gremium in den heutigen Kirchengemeinderat über. Die ersten verpflichtenden Kirchengemeinderatswahlen fanden im Jahre 1971 statt[75].

Christenlehre

Zwar war die Synode, die dieses Thema ausführlicher diskutierte, der Auffassung, daß Name, Inhalt, Termin und Raum der Christenlehre durchaus einer Erneuerung bedürften; gleichzeitig wurde jedoch daran festgehalten, daß diese nirgends abgeschafft werden dürfe, wo sie noch in Übung sei und daß dort, wo dies nicht mehr der Fall sei, monatliche Glaubensstunden in der Pfarrei einzurichten seien für die Schulentlassenen[76].

Seelsorge am Seelsorger

Im Interesse der Bedeutung der ersten beiden Sachgebiete drang die Synode auf eine besondere Förderung der »Seelsorge am Seelsorger«, indem sie an der Abhaltung der sogenannten »Geistlichen Tage« in den Dekanaten festhielt und darauf drängte, diese ohne sonstige pastorale Zweckbindung hauptsächlich auf Begründung und Vertiefung priesterlicher Spiritualität auszurichten. Ferner wurde der Bischof um Gewinnung eines erfahrenen hauptamtlichen Priesterseelsorgers gebeten[77].

Laienkatecheten

Zum Sachgebiet B 15 »Elternhaus und Schule« wurde aufgrund eines besonderen diesbezüglichen Antrags von Studienrat Georg Moser gefordert, daß der ausbildungsgemäße Einsatz von Laientheologen im schulischen Religionsunterricht nicht nur der Volks- und Berufsschulen, sondern vor allem auch der Gymnasien durch das Bischöfliche Ordinariat bei den Oberschulämtern und bei den Schulleitungen energisch zu urgieren sei, zumal dies auf der Linie der bereits mehrfach ergangenen Weisung des Kultusministeriums liege[78].

Pfarrhaushälterinnen

Hinsichtlich der Sicherstellung der Versorgung der Pfarrhaushälterinnen wird beschlossen: »Die Erhöhung der Beiträge der Geistlichen für die Wohlfahrtsrentenkasse der Pfarrhaushälterinnen von 2,5 % auf 4 % des Gehalts und die Festlegung des Bruttolohnes der Haushälterinnen auf mindestens 195.– DM wird mit einer Stimmenthaltung angenommen«[79]. Die Dekane sind gehalten, bei der Pfarrvisitation auch auf den Lohn der Haushälterinnen zu achten. Ferner wird die Pfründverwaltung angewiesen, bei Räumung eines Pfarrhauses zur Vermeidung unbilliger Härten und hinsichtlich der Unterbringung der Haushälterinnen im Einzelfall deren Belange zu beachten[80].

75 Vgl. NUR KEIN GEIST DER VERZAGTHEIT. Festgabe zum Silbernen Weihejubiläum des Rottenburger Diözesanbischofs Dr. Carl Joseph Leiprecht 1948–1973, Stuttgart 1973, 61; vgl. auch die PFARRGEMEINDERATSSATZUNG vom 2. Februar 1968, KA 1968, 17–36 und die KIRCHENGEMEINDEORDNUNG (KGO) vom 1. September 1972, KA 1972, 153–172. Jetzt auch OKD (1981), 48f.
76 Vgl. PROTOKOLL 10–12 und 34.
77 Vgl. PROTOKOLL 3–5.
78 Vgl. PROTOKOLL 13–17; der Antrag steht PROTOKOLL 17.
79 Vgl. PROTOKOLL 28–30; zit. 30. – Die weiteren Gesichtspunkte PROTOKOLL 31.
80 Ebd.

Diaspora-Beitrag

Der Antrag, die Geistlichen mit 3 % ihres Gesamteinkommens zur Bonifatius-Priesterabgabe heranzuziehen, wird einstimmig angenommen[81].

Berufungen

Die vom Bischöflichen Ordinariat vorgeschlagenen Synodalrichter[82], Synodalexaminatoren[83] und Pfarrkonsultoren[84] werden einstimmig akzeptiert. Es handelt sich hierbei um den einzigen vom kirchlichen Recht vorgesehenen Akt, bei dem die Synode rechtswirksam beschließt[85].

Der zweite große Sachkomplex, die Kodifizierung des Diözesanrechts fand in der Weise Behandlung, daß die Synode nach kurzer Präsentation durch Domkapitular Dr. Wurm auf der Grundlage der von Generalvikar Dr. Knaupp geleisteten Vorarbeit einstimmig für die Fortführung und den weiteren Ausbau der »Ordnung der kirchlichen Dienste« votierte und den Generalvikar mit der Weiterbearbeitung betraute[86]. Eine Debatte dazu gab es nicht.

Der dritte große Sachkomplex, Gottesdienstgestaltung und rechtzeitige Erstkommunion, fand dagegen ausführlichere Behandlung. Für beides war jeweils ein Halbtag vorgesehen.

a. Gottesdienstgestaltung

Alfred Weitmann sieht die Beratungen der Diözesansynode 1960 zu diesem zentralen Punkt vor dem Hintergrund der Liturgischen Bewegung und der Entfaltung ihres Einflusses in der Diözese Rottenburg[87]. Im Rückblick auf die unmittelbare Nachkriegszeit, insbesondere auf die 1949 bezirksweise in der Diözese durchgeführten sogenannten »Kleinen Katholikentage«, gelangt er zu dem Urteil, die Gläubigen hätten sich im ganzen für »eine echte, lebendige Gottesdienstfeier viel aufgeschlossener und weit besser geschult« gezeigt, als manche Seelsorger anzunehmen schienen. So sei der »Durchbruch der Liturgischen Bewegung ohne große Unruhe und fast ohne jede Anordnung von oben« in der Diözese erfolgt und eines ihrer zentralen Anliegen, die »actuosa communicatio« bzw. »participatio« der Gläubigen sei weitgehend Realität geworden[88]. Indessen erschien es nunmehr doch notwendig, nach einem Menschenalter liturgischen Experimentierens, einheitliche Normen für die Meßfeier in der Diözese

81 Ebd.

82 Der Vorschlag findet sich in den Akten im Fasz. Diözesansynode 1960. Allgemeines udT. »Berufungen auf der Diözesansynode 1960« mit dem Zusatz: »Vorschlag«. – Laut Protokoll wurden folgende Synodalrichter bestellt: Dr. Hufnagel, A. Weitmann, Offizialatsrat Müller, Ordinariatsrat Stark, Pfarrer Kimmig, Offizialatsassessor Rößler, Dompfarrer Hagel, Direktor Scheel, Pfarrer Zimmermann, Pfarrverweser Dr. Volz, Pfarrer Dr. Kruschina, Stadtpfarrer Mayer (Freudenstadt), Pfarrer A. Waibel, Pfarrverweser Kölle; vgl. PROTOKOLL 35, CIC c. 1574.

83 Domdekan Hinderberger, Weihbischof Sedlmeier, Domkapitular Dr. Wurm, Domkapitular Dr. Hufnagel, Domkapitular Weitmann, Generalvikar Dr. Knaupp, Ordinariatsrat Grossmann, Direktor Dr. Dreher, Direktor Scheel, Regens Msgr. Sauter, Subregens Dr. Laupheimer, Dekan Weitmann (Tübingen), Stadtpfarrer Alfons Geiger (Altenstadt); vgl. PROTOKOLL 35 f. CIC cc. 385, 389, 2148 § 1.

84 Dekan Dr. Ochs (Rottweil), Stadtpfarrer Josef Link (Horb), Stadtpfarrer Dr. Franz Weber (Ravensburg), Pfarrer Dr. Kruschina (Wurmlingen); vgl. PROTOKOLL 36; CIC cc. 385, 2153 § 1.

85 Vgl. CIC cc. 385; 389; 1574; 2148; 2153.

86 Vgl. PROTOKOLL 36–38. – Zugleich wurde beschlossen, eine neue Verwaltungsordnung mit Kommentar zu schaffen, da die vorliegende Diözesanvermögensverwaltungsordnung aus dem Jahre 1925 den gewandelten Verhältnissen nur noch sehr unzureichend gerecht zu werden vermochte. Vgl. PROTOKOLL 37.

87 Vgl. zum ganzen A. WEITMANN: Lebendiger Gottesdienst. Bericht über die Rottenburger Diözesansynode 1960, in: Katholisches Sonntagsblatt 108, Nr. 50,7–8.

88 WEITMANN (wie Anm. 87) 7; Zur liturgischen Bewegung vgl. LThK² Bd. 6, 1961, 1097–1100 (JOHANNES PETRUS MICHAEL).

aufzustellen. Auf der Linie der bisherigen Praxis sollten diese jedoch nicht einfach von obenher erlassen und dekretiert werden. Daher war schon vor der Diözesansynode 1960 eine Liturgische Arbeitsgemeinschaft gegründet und mit dieser Aufgabe befaßt worden, der bewährte und liturgisch erfahrene Seelsorger angehörten. Ihrer Arbeit unter der Leitung von Ordinariatsrat Großmann entsprangen die bereits genannten »Richtlinien für den pfarrlichen Gottesdienst«, die um die Jahreswende 1959/60 vom Bischöflichen Seelsorgeamt herausgegeben und den Geistlichen zugeleitet wurden. »Sie enthalten neben wichtigen Hinweisen über die Voraussetzungen einer rechten Gottesdienstgestaltung eine klare Ordnung der Aufgaben, die dem Priester, der Gemeinde, den Altardienern, dem Vorleser, dem Vorbeter, dem Mesner, der Schola, dem Kirchenchor, den Organisten beim Gottesdienst zugeteilt sind. Anschließend sind die verschiedenen Formen der Meßfeier (Choralamt, mehrstimmig gesungenes Amt, Amt mit deutschem Volksgesang – Betsingmesse, Gemeinschaftsmesse, einfache Gemeindemesse) anschaulich dargestellt«[89]. Diese Richtlinien konnten in der Zeit vor Beginn der Synode für ein dreiviertel Jahr Erprobung finden. Die Synode selbst war schließlich der Auffassung, daß sie sich bewährt haben und beschließt auf Antrag der Liturgischen Arbeitsgemeinschaft, daß die Weisungen für die ganze Diözese als bindend zu erklären seien[90]. Die Synode beauftragte das Bischöfliche Ordinariat mit der Endredaktion, insbesondere unter Berücksichtigung des von Papst Johannes XXIII. am 26. Juli 1960 erlassenen interimistischen Rubriken-Codex. Ferner werden die jährlich abgehaltenen Dekanenkonferenzen beauftragt, jeweils einen Teil dieser Synodalbestimmungen auf ihre Verwirklichung in der Seelsorge zu überprüfen. In engem Zusammenhang mit diesem Beschluß steht ein weiterer, der die Dekanenkonferenz 1961 mit der Vorbereitung des Dekanenstatuts und der Neugestaltung der Dekanenkonferenzen beauftragt[91]. An einzelnen gewichtigen Anregungen sind hervorzuheben: der dringende Hinweis auf das Ernstnehmen des Wortgottesdienstes und damit verbunden das Zurückdrängen reiner sogenannter »Singmessen«; das Insistieren auf Kommunionausteilung im sonntäglichen Hauptgottesdienst, aber auch in den Spät- und Abendmessen; die würdige Gestaltung des Opfergangs und seiner Zeichenhaftigkeit; eine Vertiefung der Casualien, z. B. Spendung des Ehesakraments in der feierlichen Brautmesse (dies sollte als Privileg vom Apostolischen Stuhl erbeten werden) und würdiger Vollzug der Begräbnisliturgie, bei der, zur Erleichterung des Mitvollzugs durch die Gläubigen, an Stelle des lat. Totenoffiziums die deutsche Seelenvesper oder die Andacht für die Verstorbenen aus dem Gesangbuch treten sollte. Beschlossen wurde ferner die Vereinfachung der Gottesdienstordnung in sogenannten Doppelpfarreien und die Eindämmung der sogenannten Trination. Einen weiteren Schwerpunkt bildete, insbesondere angesichts der Gottesdienstnot in der Diaspora, das Thema »priesterloser Gottesdienst«, eine Thematik, die auch im Rahmen der Beratungen der Diözesansynode 1985 eine Rolle spielen wird; der Diözesanratsbeschluß vom 15. Oktober 1983 über die »Pastoral in Gemeinden ohne Pfarrer am Ort«[92] geht m. E. darüber kaum hinaus.

b. Rechtzeitige Erstkommunion

Die Behandlung dieser dem Bischof besonders wichtigen Thematik erfolgte auf der Grundlage eines von Dozent Dr. Adolf Exeler vorgetragenen Erfahrungsberichts mit Leitthesen zur Praxis der rechtzeitigen Erstkommunion in der Diözese Münster[93]. Auch hier war das Anliegen, nicht

89 WEITMANN, ebd.
90 Vgl. PROTOKOLL 69–74.
91 Vgl. PROTOKOLL 74.
92 Vgl. PROTOKOLL 70–72.
93 Vgl. PROTOKOLL 48–57; zur Aussprache PROTOKOLL 57–64. – Die der Synode in der Arbeitsmappe unter D vorgelegten Leitsätze zur rechtzeitigen Erstkommunion (7 Seiten) formulierten zum Schluß eine Reihe von »Diözesanen Nahzielen« (vgl. die Punkte 4–6 des Berichts von WEITMANN s. u. Anm. 95).

durch Dekretierung von oben Neuerungen einzuführen. Schon frühzeitig hatte Bischof Dr. Leiprecht aufgeschlossene Seelsorger zu ersten Versuchen gewonnen. Ferner war das Seelsorgeamt beauftragt worden, die volle Durchführung des Kommuniondekrets von Pius X. auf Konferenzen mit den Geistlichen der Diözese zu besprechen. Schließlich sind durch den Fastenhirtenbrief 1960[94] die Gläubigen von den beabsichtigten Änderungen gegenüber der seitherigen Praxis informiert worden, wobei nicht die Terminfrage, sondern die Erst- und Eigenverantwortung der Eltern in den Vordergrund gerückt wurde. Darin lag zugleich ein Berührungspunkt mit der Liturgischen Bewegung, der ja die beiden Kommuniondekrete Pius X. ebenso zuzuordnen sind wie die Enzyklika »Mediator Dei« Pius XII. vom 20. November 1947. Es ist hier nicht möglich, über das weiter oben schon Angedeutete hinaus die Frage oder gar Referat und Debatte breiter zu entfalten. Alfred Weitmann hat hierzu einen eigenen Artikel verfaßt[95]. Ein kurzes Resumée der gefaßten Beschlüsse kann von ihm übernommen werden:

Nach Klärung einiger Vorfragen faßte die Diözesansynode folgende Beschlüsse:

1. Der erste Kommuniongang der Kinder soll künftig wo immer möglich, in der von Pius X. beabsichtigten Weise einzeln oder in kleinen Gruppen, jedoch in Begleitung der Eltern oder ihrer Stellvertreter erfolgen. Ein bestimmtes Jahr wird nicht festgesetzt. Das Urteil über den Eintritt des Vernunftgebrauchs wird vielmehr der gewissenhaften Entscheidung der Eltern überlassen. Bei diesem ersten Kommuniongang soll alles Außergewöhnliche (besonders Festkleid, feierliche Abholung, Einladung von Gästen, Veröffentlichung der Namen in der Zeitung) vermieden und die ganze Feier auf die Familie beschränkt werden.

2. Der gemeinsame feierliche Kommuniongang am Weißen Sonntag soll erhalten bleiben, vorläufig auch ohne Änderung des Jahrgangs. Als Abschluß des systematischen Unterrichts über die heilige Eucharistie soll diese Feier jedoch eine neue Sinngebung erhalten als »feierliches gemeinsames Ostermahl der Kinder«; damit ist zugleich eine bessere Wahrung des religiösen Gehalts sowie die dringend nötige Vereinfachung der Weißen-Sonntag-Feier in den Familien angebahnt.

3. Der Empfang des Bußsakraments ist für Kinder an der Schwelle des Vernunftgebrauchs an sich nicht erforderlich. Zur frühzeitigen Pflege des Gewissens und zur Wahrung der Herzensreinheit wird jedoch empfohlen, auch schon den Frühkommunikanten das Sakrament der Buße zu spenden. Selbstverständlich ist das nicht vor jedem Kommuniongang erforderlich. Auch ist dafür weder eine Kenntnis des Beichtspiegels noch ein ausführliches Sündenbekenntnis nötig. Es genügt, wenn das Kind eine echte kindliche Reue über seine kleinen Fehler zeigt und jene wenigen Verfehlungen bekennt, deren es sich erinnern kann.

4. Zur Orientierung der Gemeinden soll das Thema »Rechtzeitige Erstkommunion« in jeder Pfarrei zwischen Weihnachten 1960 und Ostern 1961 in der Predigt behandelt und ein Elternabend darüber gehalten werden.

5. Alle Eltern, welche sich zur rechtzeitigen Erstkommunion ihrer Kinder bereit erklären, werden in eigenen »Vorbereitungskursen« für diese Aufgabe ausgerüstet. Dabei werden ihnen die Hilfen bereitgestellt, mit denen sie nicht nur die erste Hinführung ihrer Kinder zum heiligen Mahle, sondern die Weiterführung der religiösen und eucharistischen Erziehung bewältigen können.

6. Die Seelsorger sollen sich auf den Dekanatskonferenzen auf ein gleichmäßiges Vorgehen in den Gemeinden abstimmen und bis 1. Juli 1961 dem Bischöflichen Ordinariat über ihre Erfahrungen mit der rechtzeitigen Erstkommunion berichten.

94 KA 24, Nr. 7 v. 23. Februar 1960, 57–62 (Fastenhirtenbrief über die heilige Eucharistie).

95 Vgl. A. Weitmann, Rechtzeitige Erstkommunion. Bericht über die Rottenburger Diözesansynode 1960, in: Katholisches Sonntagsblatt 108, Nr. 49,8–9.

Mit diesen Bestimmungen ist der Weg für eine volle Durchführung des Reformdekrets Pius X. über die rechtzeitige Erstkommunion in unserer Diözese gebahnt. Ein Teilnehmer der Synode hat dies so ausgedrückt: »Die volle Durchführung der Absichten Pius X. hat jetzt grünes Licht«[96].

III. Ergebnisse

Ich komme zum Schluß, indem ich die Ergebnisse der Diözesansynode 1960, von denen in vielfältiger Weise bereits die Rede war, nach der amtlichen Bestätigung und Bekanntgabe der Beschlüsse der Diözesansynode 1960[97] resumiere:

1. Die neu gefaßten Synodalbestimmungen zu Fragen der Seelsorge in der Diözese Rottenburg werden als Grundstock eines »Pastorale Rottenburgense« in Lose-Blatt-Form veröffentlicht. Sie treten mit der Veröffentlichung in Kraft[98].

2. Für die Sammlung des Diözesanrechts wird der bereits beschrittene Weg der Gesetzessammlung gewählt. Die Lose-Blatt-Sammlung »Ordnung der kirchlichen Dienste in der Diözese Rottenburg« soll ergänzt und weitergeführt werden[99].

Dem Diözesanverwaltungsrat wird die Neufassung der Verwaltungsordnung von 1925 und ihre Herausgabe unter dem Titel ›Ordnung der kirchlichen Vermögensverwaltung‹ unter Beigabe eines praktischen Kommentars übertragen[100].

3. Die Beschlüsse über die rechtzeitige Erstkommunion werden (schon vor der Herausgabe im ›Pastorale Rottenburgense‹) demnächst im Kirchlichen Amtsblatt veröffentlicht und damit in Kraft gesetzt[101].

4. Die »Weisungen zur Gestaltung des pfarrlichen Gottesdienstes«, welche zu Beginn des Jahres allen Geistlichen... zugesandt worden sind, werden hiermit für alle Diözesangeistlichen als verbindlich erklärt. Die Ergänzungen der Diözesansynode zu diesen ›Weisungen‹ werden im »Pastorale Rottenburgense« veröffentlicht[102].

Zur Vereinfachung der Gottesdienstordnung in Doppelpfarreien und zur Verringerung der Trinationsmessen werden wir die entsprechenden Maßnahmen treffen[103].

5. Die bei der Diözesansynode sonst noch eingegangenen Anträge werden in einem Sammelerlaß an die Geistlichen der Diözesen beantwortet werden.

Zur Sicherung der Durchführung der Beschlüsse und zur Weiterführung des Werkes der Diözesansynode erhalten die beiden folgenden Vorschläge der Synode die oberhirtliche Genehmigung.

96 WEITMANN 9.

97 Vgl. KA 24, Nr. 28 v. 19. Dezember 1960, 197–198: (Bestätigung und Bekanntgabe der Beschlüsse der Diözesansynode 1960).

98 Erschienen: Rottenburg 1962 in zwei Ordnern.

99 Vgl. oben Anm. 24.

100 Die Arbeit daran vollzog sich wesentlich langsamer, als ursprünglich angenommen. Man kann davon ausgehen, daß sie sich in der Hauptsache in der am 1. September 1972 erlassenen ORDNUNG FÜR DIE KIRCHENGEMEINDEN (vgl. KA 1972, 153–172; 1973, 267 und 1980, 416) niedergeschlagen hat; einiges auch schon in der SATZUNG FÜR DIE PFARRGEMEINDERÄTE vom 2. Februar 1968 (vgl. KA 1968, 17). Zur heutigen Situation vgl. OKD 105–130.

101 KA 24, Nr. 29 v. 6. Dezember 1961, 404–406; (Erläuterungen zu den Weisungen zur Durchführung der rechtzeitigen Erstkommunion).

102 Veröffentlicht als Sonderdruck des Bischöflichen Seelsorgeamtes, abgedr. mit einigen Ergänzungen KA 1961, 310, vgl. Anhang 8 zum Pastorale Rottenburgense.

103 Vgl. Pastorale Rottenburgense V 2, 3–5.

a. Die jährliche Dekanenkonferenz überprüft in einem ihrer Beratungspunkte jeweils einen Teil der Synodalbeschlüsse auf ihre Verwirklichung in der Seelsorge.

b. Die Dekanenkonferenz 1961 wird sich mit der bereits vorbereiteten »Dienstanweisung für die Dekane« sowie mit der Neugestaltung der Dekanenkonferenzen befassen[104].

Vor ihrem Auseinandergehen am Martinustag, dem 11. November 1960, richteten die Synodalen eine *Grußadresse an den Heiligen Vater,* auf die mit Datum vom 11. November 1960 ein Fernschreiben des Päpstlichen Staatsekretariats antwortete[105]. Des weiteren wurde dem Papst die Bitte um die *Seligsprechung Carlo Steebs* unterbreitet[106]. Um die Mittagszeit wurde mit dem Lied »Großer Gott wir loben dich«, dem feierlichen Geläut der Domglocken und einem Dankeswort des Bischofs nach dreieinhalb Sitzungstagen die Diözesansynode 1960 beschlossen.

104 Vgl. oben Anm. 96.

105 *Grußtelegramm der Diözesansynode*
An Seine Heiligkeit Papst Johannes XXIII., Vatikanstadt
Heiliger Vater!
Carl Joseph Leiprecht, Bischof von Rottenburg, Weihbischof Wilhelm Sedlmeier, Titularbischof von Aulona, das Domkapitel der Diözese Rottenburg, 100 Diözesangeistliche, zwei Benediktineräbte und eine Anzahl führender Ordensgeistlicher haben sich nach dem Vorbild des heiligen Karl Borromäus zu einer Diözesansynode zusammengefunden. Die eingehenden Beratungen, die sie pflegen, wollen der größeren Ehre Gottes, der Vermehrung und Heiligung des Priesterstandes und der Erneuerung des Christenlebens dienen. In kindlicher Ergebung erflehen sie von Gott für den Vater der ganzen Christenheit alles Gute, Friede in unseren Zeiten, ein gutes Gelingen des kommenden Allgemeinen Konzils, die Wiedervereinigung aller Christen und bitten um den Apostolischen Segen.
Rottenburg, 10. November 1960
Im Namen der ganzen Synode
Euer Heiligkeit ergebenster
Carl Joseph Leiprecht, Bischof von Rottenburg

Fernschreiben des Päpstlichen Staatssekretariats vom 11. November 1960
Möge die wohlgeachtete Diözese Rottenburg durch die Synode, die Eure Exzellenz in umsichtiger Planung einberufen haben, zu einem heilsamen Wachstum im christlichen Leben gelangen, und so die geheimnisvolle Einheit von Hirt und Herde durch noch festere Bande gesichert werden! Dazu erfleht der Heilige Vater Gottes Licht und Kraft in Fülle. Er läßt für den übersandten Erweis der Ergebung seinen herzlichen Dank aussprechen und erteilt Eurer Exzellenz, Ihrem Weihbischof und allen Teilnehmern an der Diözesansynode aus dem Welt- und Ordensklerus als Zeichen seines Wohlwollens recht gerne den erbetenen Apostolischen Segen. Kardinal Tardini
(Übersetzung aus dem Lateinischen)

106 Vgl. A. Weitmann, Werden die Beschlüsse der Synode auch durchgeführt? Bericht über die Rottenburger Diözesansynode 1960; in: Katholisches Sonntagsblatt 108, Nr. 51,12–13.

ERNST WALTER ZEEDEN

Berthold Pürstinger, Bischof von Chiemsee

Ein katholischer Theologe in den Glaubensauseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts

1. Lebensgang

Verhältnismäßig unbekannt, aber nicht uninteressant ist als katholischer Theologe des Reformationszeitalters Berthold Pürstinger, Weihbischof von Salzburg und Bischof von Chiemsee[1]. Sein Leben ist rasch erzählt. Er war bürgerlicher Herkunft und wurde 1465 in Salzburg geboren, wo sein Vater Wilhelm Pürstinger das Amt eines Hofschreibers bekleidete.

1 Bibliographie: Quellen und Darstellungen: W. KLAIBER (Hrsg.), Katholische Kontroverstheologen und Reformer des 16. Jahrhunderts. Ein Werkverzeichnis, Münster 1978, 24. – BERTHOLD PÜRSTINGER, BISCHOF VON CHIEMSEE, Tewtsche Theologey, München M.D.XXVIII, gedruckt bei Hans Schobser. DERS., Theologia Germanica, in qua continentur articuli de fide, evangelio, virtutibus et sacramentis, quorum materia jam nostra tempestate controverti solet, Augsburg MDXXXI, gedruckt bei Alexander Weysenhorn; Basel, 1557. – DERS., Bertholds Bischofs von Chiemsee Tewtsche Theologey, hrsg. von WOLFGANG REITHMEIER, mit Anmerkungen, Wörterbuch und Biographie; eingeleitet von BERNHARD WINDISCHMANN, München 1852. DERS., Tewtsch Rational über das Ambt heiliger meß, München M.D.XXXV, gedruckt bei Hans Schobser. DERS., Keligpuchel. Ob der kelig ausserhalb der meß zeraichen sey, München M.D.XXXV, gedruckt bei Hans Schobser. – ANONYM, Onus Ecclesiae, verfaßt 1519, erschienen 1524 in Landshut bei D. Joh. Weyhsenburger. – J. ROHR, Die Prophetie im letzten Jahrhundert vor der Reformation als Geschichtsfaktor, in: HJ 19 (1898) S. 29–56. – W. HEINRICH, Die Flugschrift »Onus ecclesiae« (1519) mit einem Anhang über sozial- und kirchenpolitische Prophetien. Ein Beitrag zur Sitten- und Kulturgeschichte des ausgehenden Mittelalters, Gießen 1901. – CH. GREINZ, Berthold Pürstinger, Bischof von Chiemsee (1465–1543), in: Mitt. Ges. Salzb. Ldkde 49 (1904), S. 273–328. – W. FAUNER, Tewtsche Theologey des Berthold, Bischof von Chiemsee, Progr. Pasing 1917. – H. CLÜVER, Onus Ecclesiae. Das apokalyptische Werk Berthold Pürstingers, Bischofs von Chiemsee, aus d. J. 1519, Diss. Masch. Halle 1923 (1924). – K. SCHOTTENLOHER, Bischof Berthold von Chiemsee und seine Brevierausgabe des Jahres 1516, in: HJ 47 (1927), S. 350–352. – FRANZ X. REMBERGER, Die Lehre von der Kirche in der »Tewtschen Theologey« Bertholds von Chiemsee, in: Münchner ThZ 9 (1958), S. 97–109. – GEORG LOHMEIER, Berthold Pürstinger, Bischof von Chiemsee, in: Bayerische Kirchenfürsten, München 1964, S. 144–148. – DERS., »Der Chiemsee-Bischof«. Ein Lebensbild des Berthold Pürstingers, Rundfunk-MS, München, Bayer. Rundfunk 1972, 15 Bll. – ENGELBERT WALLNER, Berthold Pürstinger, Bischof von Chiemsee, 1465–16. 7. 1543, in: Bavaria sancta Bd. 3, München 1973, S. 293–302. – JOSEF SCHMUCK, Die Prophetie »Onus Ecclesiae« des Bischofs Berthold Pürstinger. Religiöse Kritik der Zustände in Kirche und Welt aus den ersten Jahren der Reformationszeit, Diss. theol. Graz 1972, Wien 1973 (mit ausf. Lit.). Berthold wird erwähnt in folg. allgem. Darstellungen: ADOLPH FRANZ, Die Messe im dt. Mittelalter, Freiburg 1902, S. 636f., S. 721–728. – HANS WIDMANN, Geschichte Salzburgs, Bd. 3, Gotha 1914, S. 63–65. – ROMUALD BAUERREISS, Kirchengeschichte Bayerns, Bd. 6, Augsburg 1965, S. 324–327. Kurzinformationen bieten: LThK 2 (2. Aufl. 1958), Sp. 165f. (Bauerreiss); – NDB 2 (1955), 162 (K. Eder, m. Lit.). Relativ ausführlich sind die älteren Enzyklopädien: WETZER UND WELTE, Kirchenlexikon 2 (1883), Sp. 472–476 (M. Punkes); – RE 16 (3. Aufl., Leipzig 1905), S. 307–315 (Joh. Ficker).

Er studierte in Perugia Rechtswissenschaft. Nachdem er das Studium bis zur Promotion absolviert hatte – die Grabinschrift nennt ihn einen Juris Pontificii Doctor –, kehrte er nach Salzburg zurück und trat dort 1493 in den Dienst der erzbischöflichen Kurie. 1498 stieg er zum Kammermeister auf, 1508 ernannte ihn Erzbischof Leonhard von Keutschach (1495–1519) zum (Fürst-)Bischof von Chiemsee. Dies war ein im heutigen Oberbayern gelegenes, im 13. Jahrhundert von Salzburg gestiftetes Zwergbistum, welches nur wenige Dekanate umfaßte. Der Bischof dieser kleinen Diözese war stets in Personalunion auch Weihbischof von Salzburg – Berthold weihte in dieser Eigenschaft während seiner 18jährigen Amtszeit gegen 200 Kirchen – und hatte im stadtsalzburgischen Chiemseehof zu residieren.

Auch als Bischof von Chiemsee fungierte Berthold weiter an leitender Stelle in der Regierung des Erzstifts. Man weiß, daß er bei Zerwürfnissen des Erzbischofs mit der Stadt (1511) und mit den Bauern (1524ff.) zu vermitteln suchte.

Er nahm am Provinzialkonzil der bayerischen Kirchenprovinz teil, die Erzbischof Leonhard 1512 nach Salzburg einberufen hatte, und war auch an der Mühldorfer Konferenz beteiligt, zu der Kardinal Matthäus Lang, von 1519–1540 Erzbischof von Salzburg, die Bischöfe seines Erzsprengels beschieden hatte, um über Maßnahmen gegen die anschwellende evangelische Bewegung zu beraten[2].

Manches spricht dafür, daß er nicht nur ein Mann der Verwaltung, sondern auch ein Seelsorger war, der sich um den Priesterstand, um die Kirche und um die Theologie kümmerte. 1516 gab er z. B. ein Brevier für seine Diözese Chiemsee heraus[3].

1525 resignierte er auf sein Bistum – freiwillig, wie es in der Grabinschrift heißt, aber dazu wohl auch durch die zeitlichen Lokalereignisse veranlaßt. Unter Umständen, wie man gelegentlich lesen kann[4], unter dem Druck der aufständischen Bauern. Unter Umständen aber auch, weil er, mittlerweile 61 Jahre alt, sich dem vehementen Ansturm des Protestantismus nicht mehr gewachsen fühlte.

Er zog sich zunächst nach Raitenhaslach zurück, einem Zisterzienserkloster in der Nähe von Burghausen in Oberbayern. Um 1528/29 übersiedelte er in den Pinzgau nach Saalfelden. Dort stiftete er eine Priesterbruderschaft bei der Pfarrkirche des Ortes (1532) und ließ für diese aus eigenen Mitteln ein Spital (1538) und eine Spitalkapelle bauen. Die Weihe der Kapelle – zu Ehren des Heiligen Geistes errichtet – nahm er 1541 – inzwischen 76 Jahre alt – noch selber vor. Das Spital, dessen Statuten uns überliefert sind, errichtete er in erster Linie für ausgediente Priester und arme Leute[5].

Berthold starb am 19. Juli 1543, 78 Jahre alt – im selben Jahr wie der 21 Jahre jüngere Johann Eck –, und wurde in der Pfarrkirche St. Johannes Baptista und Evangelista begraben. Sein Grabdenkmal wurde bei einem verheerenden Brand, der den Ort schier vernichtete und den Kirchturm zum Einsturz brachte, zerstört[6].

2 Außer Berthold und dem Salzburger Kardinal – der zugleich auch Bischof von Gurk war – beteiligten sich am Mühldorfer Konvent persönlich oder durch bevollmächtigte Delegierte die Bischöfe von Freising, Passau und Brixen; die Bischöfe von Regensburg, Seckau und Lavant waren verhindert; die beiden Letzteren ›ob temporis angustiam‹. G. Pfeilschifter (Hrsg.), Acta reformationis Catholicae I, Regensburg 1959, S. 62f.

3 Vgl. Schottenloher (s. o. Anm. 1).

4 K. Bosl (Hrsg.), Bayerische Biographie, 1983, S. 606.

5 Stiftungsbrief und Statuten: s. M. Deutinger (Hrsg.), Beiträge zur Geschichte des Erzbistums München-Freising Bd. 6 (18), S. 439–485.

6 Näheres darüber in: Saalfelden. Festsaal des Pinzgaues. Separatausgabe der Marktgemeinde Saalfelden, Wien 1978, S. 58 (Aus: Festschrift 50 Jahre Diabas-Tagbau Saalfelden; Leobener Grüne Hefte, Heft 170). Ich danke Herrn Arthur Schwaiger in Saalfelden, daß er mich auf die Separatausgabe aufmerksam machte und sie mir zur Verfügung stellte.

Die Lebensdaten lassen unschwer erkennen, daß Berthold, als die Reformation begann, bereits einer älteren Generation angehörte. Dem Geburtsjahrgang nach stand er altersmäßig u. a. dem Erasmus von Rotterdam (geb. 1466 oder 1469), Papst Hadrian VI. (geb. 1459), Papst Paul III. (geb. 1468) und Kaiser Maximilian I. (geb. 1459) nahe. Luther (1483–1546) und Zwingli (1484–1531) und große Vertreter der katholischen Kirche in den ersten drei Dezennien der Glaubensauseinandersetzung wie Contarini (1843–1542), Franz von Vitoria (1483/86–1546) oder der oben genannte Dr. Eck waren mehr als eine halbe Generation jünger als er; Melanchthon (geb. 1497) und die überwiegende Menge der aktiven Anhänger Luthers hatten ebenso wie Kaiser Karl V. (geb. 1500) zu ihm den Abstand einer vollen Generation. Den Wormser Reichstag erlebte er als ein Mann von 56 Jahren, den großen Bauernkrieg als Sechzigjähriger. Was sich um ihn herum seit Beginn der 20er Jahre des 16. Jahrhunderts begab, sah er als ein ungeheures Zerstörungswerk an. Er zweifelte nicht an der Legitimität der Kirche, er anerkannte ihre Weisungsbefugnis in den Dingen des Glaubens und hielt Luthers Kernlehren für verfehlt. Wie sein Schrifttum zeigt, war er auch imstande, sich theologisch gegenüber Luther abzugrenzen.

Bertholds theologisches Schrifttum setzt, soweit es derzeit für uns faßbar ist, erst nach seinem Rücktritt vom Bischofsamt und seinen übrigen Ämtern an der Salzburger Kurei ein. Ob er ungedruckte Opera hinterlassen hat, ist unbekannt; und ob in ihm der Verfasser der aus katholischer Perspektive geschriebenen, aber nicht unkritischen anonymen Reformschrift »Onus Ecclesiae«[7] erblickt werden darf, ist umstritten und steht dahin[8]. Was er als Theologe zu sagen hatte, ist uns überliefert in drei Werken von nicht ganz geringem Umfang: In der, wohl weil sie in deutscher Sprache geschrieben worden war, so betitelten »Tewtsch Theologey« und in den beiden ebenfalls deutsch verfaßten Abhandlungen über die Messe und das Abendmahl, betitelt: »Tewtsch Rational« und »Keligpuchel«.

2. *Die »Tewtsche Theologey«*

Die »Tewtsche Theologey« war eine Dogmatik; darin legte Berthold in erster Linie positiv dar, was er als wichtigsten Sachgehalt der katholischen Glaubenslehre ansah, bezog die zeitgenössischen Kontroversen aber laufend mit ein. So eröffnete er sein in 100 Kapitel gegliedertes Buch gleich mit vier Kapiteln über das Thema: Glaube und Rechtfertigung. Inhaltlich behandelte er anschließend nacheinander die Themenbereiche Gotteslehre; Offenbarung; Schöpfung und Sündenfall; Gnade und Freiheit; Schuld und Genugtuung; Sakramente und: Die letzten Dinge.

Interessant ist, wie er die Themen ponderierte. Die Gotteslehre, miteingeschlossen die Christologie, handelte er in sechs Kapiteln ab, in acht Kapiteln die Offenbarungslehre (Schrift und Tradition). 18 Kapitel verwendete er für das Thema Schöpfung und Sündenfall, 20 Kapitel für das Thema Gnade und Freiheit, miteingeschlossen die Tugendlehre oder Ethik und das Problem Schuld und Genugtuung. Nur ein Kapitel reservierte er den letzten Dingen – es war zugleich auch das letzte Kapitel (cap. 100), dagegen umfaßte die Sakramentenlehre mit 45 Kapiteln nahezu die Hälfte des gesamten Werks[9]. Innerhalb der Sakramentenlehre räumte er der Explikation des Bußsakraments – mit 23 Kapiteln, zu denen man von der Sache her noch die einleitenden o. g. vier Kapitel über Glaube und Rechtfertigung (cap. 1–4) hinzunehmen darf – den mit Abstand weitesten Raum ein. Hier fand er, begreiflicherweise, auch gründlich Anlaß, auf Luther hinzuweisen und sich mit ihm auseinanderzusetzen.

7 Verfaßt 1519, gedruckt in Landshut 1524, in erweiterter Fassung Köln 1531. Eine letzte Auflage erschien o. O. 1620.

8 SCHMUCK (s. o. Anm. 1) setzt sich für die Verfasserschaft Bertholds ein.

9 Vgl. die Inhaltsübersicht im Anhang A Nr. 1.

Die sehr ungleichgewichtige Ponderierung der Materien hatte in der zeitgeschichtlichen kirchlich-religiösen Situation, oder, mit anderen Worten, in der evangelischen Bewegung und den kirchlichen und politischen Kämpfen, die sie mit ihren Reformforderungen und theologischen Thesen hervorgerufen hatte, ihren eigentlichen Grund. Der Erzbischof von Salzburg, Kardinal Lang, hatte an Berthold den Auftrag ergehen lassen, die »Irrtümer« der neuen Lehre zu »widerlegen«. Aus diesem Impuls entstand die Deutsche Theologey. Berthold verfaßte sie in Raitenhaslach, vermutlich in den Jahren 1526/27; spätestens wohl im Lauf von 1527; denn Ende November 1527 war sie im Manuskript vollendet. Ihren Druck übernahm der Münchner Buchdrucker Hans Schobser und publizierte sie im August 1528. Kardinal Lang war bekanntlich mehr ein Mann der Diplomatie und der Verwaltung, mehr ein Landesfürst und Politiker als ein Seelsorger (und als Politiker, seit er unter Kaiser Maximilian im Dienst des Kaiserhauses aufgestiegen war, eng mit der Landes- und Kirchenpolitik der Habsburger verbunden). Ihm war sowohl als Landesfürsten wie auch als Erzbischof an der Erhaltung der alten Kirche und der alten Lehre gelegen, und so hatte er nicht nur Berthold zur Abfassung seiner deutschen Theologie ermuntert, sondern er veranlaßte, vermutlich damit sie unter den theologisch Gebildeten besser kursierte, auch deren Übersetzung ins Lateinische. In dieser Version kam sie 1531 in Augsburg bei Alexander Weyßenhorn heraus[10].

3. Das »Tewtsch Rational« und das Kelchbüchlein von 1535

a. Der zeitgeschichtliche Hintergrund

Sieben Jahre nach der »Theologey« erschienen, ebenfalls in deutscher Sprache, zwei weitere Bücher Bertholds. Sie kamen gleichfalls in München bei Hans Schobser heraus und waren auch aus vergleichbaren Motiven entstanden.

Inzwischen hatte sich die allgemeine Situation in Deutschland weiterhin sehr zuungunsten der katholischen Kirche verändert. Die Reformation nahm einen stürmischen Verlauf. Der Protestantismus machte enorme Fortschritte. Er griff weiter um sich, begann sich territorialpolitisch und reichsstädtisch zu organisieren und etablierte sich auf dem Umweg über seine fürstlichen Anhänger auch auf dem Reichstag und im Reich. Man braucht da nur an den Speyerer Protest von 1529, an die Vorlage der Confessio Augustana 1530 und an die Gründung des Schmalkaldischen Bundes 1531 zu denken. In Süddeutschland gingen die großen Reichsstädte zum Protestantismus über und neben ihnen viele kleinere. Der Kaiser, die politische Schutzmacht der alten Kirche im Reich, geriet in Bedrängnis; 1532 sah er sich der Türkengefahr wegen genötigt, den Protestanten religionspolitische Konzessionen zu machen (sog. Nürnberger Anstand); 1534 verloren die Habsburger das von ihnen seit 1519 besetzte Herzogtum Württemberg – und daraufhin wurde dieses ebenfalls evangelisch. Die evangelische Bewegung fand in weiten Bevölkerungskreisen katholisch regierter Territorien Anklang und wurde dort für die alte Kirche bedrohlich. Diese Entwicklung betraf in Süddeutschland namentlich Bayern und die Alpenländer.

Der Protestantismus griff aber nicht nur expansiv aus, sondern zersplitterte sich intern. Von der Hauptrichtung der Lutheraner zweigten sich allerlei Nebenströmungen ab – Sakramentierer, Spiritualisten, Schwenkfelder, Wiedertäufer, ferner die Zwinglianer in Zürich – meist populär »die Schweizer« genannt – und deren oberdeutsche Sympathisanten. Alle diese

10 Daß die »Tewtsch Theologey« ihrer Intention nach im katholischen Sinn klärend und unterweisend über den Glauben informieren sollte, scheint auch aus dem Titel der lateinischen Version hervorzugehen, welcher lautet: Theologia Germanica, in qua continentur articuli de fide, evangelio, virtutibus et sacramentis, quorum materia jam nostra tempestate controversi solet.

evangelischen Richtungen bekämpften sich. Luther verdammte die evangelischen Sondergruppen in Grund und Boden. Diese argumentierten in der Regel mit der Heiligen Schrift – und eben das erboste Luther ganz besonders, weil sie mit seinen eigenen Waffen auf ihn zurückschlugen.

Unter den Sektierern riefen die Anhänger der Erwachsenentaufe, welche die Kindertaufe mit biblischer Begründung für unwirksam erklärten, eine solche Beunruhigung hervor, daß der Kaiser und das Reich, viele Landesfürsten und auch zahlreiche Städte für nötig erachteten, Verfolgungsgesetze gegen sie zu erlassen und die Zugehörigkeit zu einer Wiedertäufergemeinschaft unter schwere Strafen zu stellen (bis zur Todesstrafe).

Diese Situation bildete den zeitgeschichtlichen Hintergrund, der die beiden 1535 publizierten Bücher Bertholds besser zu verstehen hilft. Es handelt sich um eine unter dem Titel »Tewtsch Rational« erschienene Erläuterung der heiligen Messe und um eine Abendmahlslehre, betitelt »Keligpuchel«, d. h. Kelchbüchlein. Die Abfassung beider Abhandlungen dürfte spätestens 1534 beendet worden sein; dies läßt sich aus Bertholds Briefwechsel mit Christoph Fuchs von Fuchsberg erschließen.

b. Die äußere Veranlassung der Publikation

Dieser Ritter, Christoph Fuchs von Fuchsberg zu Laufenburg, Hauptmann zu Kufstein und zugleich ein Mitglied der im Auftrag König Ferdinands I. in der Landeshauptstadt Innsbruck amtierenden tirolischen Landesregierung, bat in einem durch Bertholds Veröffentlichung bekanntgewordenen Brief vom 3. Januar 1535 den Bischof von Chiemsee um literarischen Beistand im Glaubenskampf[11]. Er rühmte die »Teutsche Theologey«, weil sie ihm, modern gesprochen, die benötigte Argumentationshilfe habe zukommen lassen, um die alte Kirche gegen die Angriffe und Vorwürfe der religiösen Neuerer zu verteidigen: »dermassen daz ich furter kain sorg trag / wider die vilfeltigen verdambten Secten unerschrockenlich zu reden / Wiewol mir / als aim weltlichem und gebornen Rittermässigen mann / mer gezymbt mit der handt / dann mit der schrifft Christenlichen gloub zu verfechten...«. Ihm war, wie er fortfuhr, zu Ohren gekommen, daß Berthold ein Buch über die heilige Messe geschrieben, aber nicht publiziert habe. Angesichts der lästerlichen Angriffe auf die Messe »durch Martin Luther und ander falsch Schribenten... zů nachtail gantzer kirch« hielt er die Veröffentlichung dieses Traktats für dringend geboten, um dadurch den Verunsicherten eine Orientierungshilfe an die Hand zu geben und darüber hinaus die Feier der Messe aufrechtzuerhalten (»zů behelff unnd errettung des höchsten ambts heyliger meß«).

Berthold ging darauf ein. Er nahm den Brief des Christoph Fuchs, vielleicht um die Absicht der Publikation zu begründen, in sein Buch mit auf und schickte es, zusammen mit seinem Antwortbrief vom 20. Januar 1535, der Druckfassung des »Tewtsch Rational« quasi als Vorwort voraus[12]. Er beklagte als Folge der protestantischen Angriffe auf das Weihpriestertum, daß »die priesterschaft abnimbt und der gottßdienst an vil orten erligt«, daß irrige Meinungen über das priesterliche Amt kursierten und die Leute davon abhielten, ihre Söhne Priester werden zu lassen. Dieser Tendenz hoffte er durch seine Meßerklärung entgegenzusteuern. Zugleich kündigte er an dieser Stelle, auf eine entsprechende Anfrage Christoph von Fuchs' antwortend, sein Kelchbüchlein als einen die Meßerklärung ergänzenden Traktat an. Denn dieser hatte Berthold darum gebeten, ihm das »Rational« zuzustellen[13] und ob er »vielleicht ettwas / mer hierüber geschriben hiet / dasselbig väterlich mithaylen / Auch sonst inn druck kommen lassen«.

11 S. u. Anhang B (Quellenteil) I. 1.a.
12 Ebd. I. 1.b.
13 Fuchs schrieb es zwar nicht wörtlich, doch scheint mir aus dem Wortlaut des Schreibens die Bitte um Information und Einsichtnahme hervorzugehen.

c. Zur Charakteristik beider Schriften

Soviel zur äußeren Veranlassung des Kelchbüchleins und des »Rational«. Die stärker angespannte Konfliktlage, vor allem die deutlich spürbarer werdende Bedrohung der alten Kirche, erklären die gegenüber der »Deutschen Theologey« heftigere Tonart, zu der sich Berthold bewegen ließ und die sich möglicherweise unwillkürlich einstellte. Seiner Diktion läßt sich unschwer entnehmen, daß die wie in Wellen aufeinanderfolgenden Umbrüche ihn innerlich tangierten, ihn mitnahmen und ihm seelisch etwas zu verarbeiten gaben, was ihm nicht eben leicht fiel, gerade weil es ihn nicht an der Oberfläche traf. Andererseits reagierte Berthold nunmehr auch auf die deutlicher zutagetretende Zersplitterung des Protestantismus. Er polemisierte nicht bloß gegen Luther, sondern quasi parallel mit Luther zugleich gegen Zwingli, Karlstadt und weitere Nonkonformisten; und peilte damit das ihnen allen zugrundeliegende protestantische Prinzip an – nämlich den Grundsatz des von der Bindung an die Kirche gelösten »sola fide« oder »die Schrift allein« –, welches, weil es der Bindung an das übergeordnete Lehramt ermangele, den Streit um die rechte Auslegung unvermeidlich zur Folge habe und somit dem Gedanken an kirchliche Einheit den Abschied gäbe.

Diese zeitgeschichtliche Erfahrung also steht im Hintergrund von Bertholds Büchern über Abendmahl und Messe und macht sie auch als Zeugnisse der allgemeineren Geschichte interessant.

Im »Tewtsch Rational« besprach Berthold die einzelnen Teile der Messe[14]. Den Meßgottesdienst im Ganzen deutete er zugleich mystisch als einen Vorgang, der Christi Passion, Auferstehung und Himmelfahrt symbolisiere. In seiner Gliederung bildete die Messe vom Introitus bis zum Paternoster die erste Einheit (Kapitel 3–20); in ihr sah er Christi Leiden und Sterben versinnbildlicht. Die zweite Einheit – der »ander principal tayl« –, nur drei Kapitel umfassend (21–23) und von der Brotbrechung oder dem »Pax Domini« bis zum Abschluß der Kommunion reichend, deutete er wiederum mystisch als den Vorgang der Auferstehung: sie geschah für ihn in der Vermischung beider Gestalten im weiteren Vollzug des Meßritus; er deutete die Vermischung als Wiedervereinigung von Christi Leib und Blut und sah in dieser Wiedervereinigung ein Sinnbild für die Auferstehung. Das »Ite, missa est« und der Schlußsegen wiesen in seiner Interpretation, als dritte Einheit im Gesamtfortgang der Messe, auf die Auferstehung hin (24. und 25. Kapitel). Romuald Bauerreiss machte im sechsten Band seiner Bayerischen Kirchengeschichte darauf aufmerksam, daß Berthold mit dieser Symbolik einer in Bayern schon früher nachweisbaren Tradition folge[15].

Auch sonst stand Berthold im Strom der Überlieferung, und zwar sowohl in einer teilweise gut begründeten (was seinen Kirchenbegriff betraf) als auch in einer teilweise mehr volkstümlich-unreflektierten und anfechtbaren (wenn er z. B. meinte, es ginge auf die Weisung der Apostel zurück, daß man den Kelch nur innerhalb der Messe empfangen dürfe). Aber er bewegte sich zugleich bewußt, betroffen und engagiert in den Strömungen seiner Zeit und setzte sich mit deren Problemen, soweit sie ihm als Bischof, Priester und Christenmenschen auf den Nägeln brannten, temperamentvoll auseinander. Er schrieb seine Meßerläuterung, um katholische Grundpositionen herauszuarbeiten und zu verteidigen. Das nötigte ihn, sich laufend auf die theologischen Angriffe von protestantischer Seite einzulassen. So war es ganz unvermeidlich, daß seine positive Darlegung in kritische Abgrenzung, Polemik und Kontroverse überging. Man kennt die ungeheuerlichen Angriffe Luthers auf die Messe – sie sei ein Greuel

14 Vgl. das Inhaltsverzeichnis unten Anhang A Nr. 2.

15 Bauerreiss (s. o. Anm. 1), 327; vgl. zum Ganzen: Karl Amon, Der vortridentinische Salzburger Meßritus nach dem »Tewtsch Rational« des Bischofs Berthold Pürstinger von Chiemsee, in: Heiliger Dienst 20 (1966), S. 86–100; 137–156.

und eine Gotteslästerung und dergleichen mehr. Berthold verwahrte sich nicht nur dagegen in positiver Darlegung von theologischen Sachverhalten, sondern schlug auch kräftig zurück. Gelegentlich nannte er Luther einen Gesellen des Teufels (z. B. im Kapitel 19) oder einen falschen Lehrer (passim). Andererseits beschränkte er sich nicht auf die Theologie der Messe im engeren Sinne, sondern machte im Zuge seiner liturgischen Erläuterungen, wenn sich ein Anlaß bot, nicht ohne Nachdruck auf Kernstücke katholischen Glaubens aufmerksam. So hob er verschiedentlich die – von Luther bestrittene – Notwendigkeit der *Mit*wirkung des menschlichen Willens im Rechtfertigungsprozeß hervor oder legte dar, daß ohne Gnade von oben kein gutes Werk zustande käme – so z. B. bei der Interpretation des Vaterunsers im 18.–20. Kapitel –; oder er hob auf die mündliche Tradition als Offenbarungsquelle neben der Hl. Schrift ab (Kapitel 10, bei Besprechung des Meßkanons).

Ähnliches gilt von Bertholds vermutlich bald nach dem »Rational« verfaßter Abendmahlslehre, dem »Keligpuchel«[16]. Auf den inneren Zusammenhang dieses seines letzten Werkes mit den beiden anderen Büchern wies er selbst in seiner Einleitung hin. Dort sagte er, daß er gelegentlich »auff die teutsch Theologey und offt auff... das teutsch rational« Bezug nähme.

Im Titel, welcher, in hochdeutscher Version, lautete: »Kelchbüchlein. Ob man den Kelch außerhalb der Messe empfangen dürfe« (wörtlich: Ob er außerhalb der Messe »zu reichen sei«), machte Berthold auf ein Sonderproblem aufmerksam, das ihn zwar auch beschäftigte, aber, wie sein Text zu erkennen gibt, doch nicht so elementar beunruhigte, wie die verschiedenen evangelischen Lehren über das Abendmahl und die ihnen entsprechenden Formen der gottesdienstlichen Praxis. Den Kelch pflegten außerhalb des Gottesdienstes die aus dem böhmischen Hussitentum hervorgegangenen Calixtiner zu genießen; weshalb man sie im populär-polemischen Jargon auch die »Kelchsauffer« nannte. Mit ihnen befaßte er sich im Eingangskapitel; in vier späteren Kapiteln (24–27) setzte er sich kritisch ablehnend mit der biblischen Exegese der Calixtiner auseinander – sie stützen sich für ihre Abendmahlspraxis auf Matthäus 36, Johannes 6 und 1. Korinther 10 und 11 –; und im Schlußkapitel (30) verfocht er die These von der Unzulänglichkeit des Kelchgenusses außerhalb des Gottesdienstes. In der Hauptsache aber suchte er der durch die reformatorische Bewegung hervorgerufenen Unsicherheit in Sachen des Abendmahlsverständnisses zu begegnen, die auch viele Katholiken ergriffen hatte.

Hier berührte er ein äußerst vielschichtiges Zentralproblem seiner Zeit; einen Gegenstand, an dem sich noch weit über das Reformationszeitalter hinaus die Geister schieden. Wie aus seinen Vorbemerkungen zum Kelchbüchlein und auch zum »Rational« hervorgeht, waren es seelsorgliche Leitgedanken, die ihn dazu trieben, seine Mitmenschen zum rechten, katholischen Verständnis von Abendmahl und Messe hinzuführen. Wollte er die katholische Abendmahlslehre – so wie er sie verstand – darlegen, so verlangten die Umstände seiner Zeit, daß er sie gegen die protestantischen Abendmahlslehren und -praktiken – jedenfalls gegen die, durch die er sich und seine Mitchristen bedrängt sah – abhob, abgrenzte und verteidigte. Deshalb war es unumgänglich, daß er sich auf Luther, Zwingli, Karlstadt, »Schwärmer« und Wiedertäufer einließ, mit gebotenem Nachdruck die Stellen bezeichnete, wo sie, aus katholischer Sicht, irrten, und auf die Gefahren hinwies, die man von diesen Irrlehren oder Ketzereien sowohl für die alte Kirche im ganzen als auch für das Heil der einzelnen Christenmenschen zu befürchten habe. Wir gehen darauf in den folgenden Abschnitten ein.

16 Vgl. das Inhaltsverzeichnis unten Anhang A Nr. 3.

4. Berthold über Luther und die »Schwärmer«

Ihrem Hauptinhalt nach ein Zeugnis für die katholische Lehre von der Messe und vom Abendmahl und daher in erster Linie von dogmen- und liturgiehistorischem Interesse, besitzen beide Traktate auch als Quellen für die allgemeinere Geschichte des Reformationszeitalters – z. B. als Zeugen eines traditionellen Glaubens- und Kirchenbewußtseins – einen gewissen Aussagewert. Dies gilt in besonderer Weise vom Kelchbüchlein, weil Berthold in dieses sein – vermutlich – letztes Buch eine größere Passage über das Thema Ketzer und Kirche in Geschichte und Gegenwart exkursartig eingeschoben hat, die fast so etwas wie einen Traktat im Traktate bildet[17]. Denn nachdem er sich in den Anfangskapiteln unter einigen allgemeineren Perspektiven mit Kelch und Messe befaßt hatte[18], kam er – bevor er sich dem Hauptthema, der »niessung« oder dem Empfang des Sakraments (»würcklich«, geistlich, würdig usw.) zuwendete – zunächst auf die Irrlehre über das Abendmahl zu sprechen (7.–10. Kapitel). So begann er mit dem »fleischlichen« Verständnis der Zeitgenossen Jesu. Danach zeichnete er, ausgehend von einer Betrachtung der Häresien im frühen Christentum, äußerst gerafft eine Skizze vom Gang der Ketzer- und Kirchengeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart[19]. Alsdann kam er relativ ausführlich auf Luther[20] »und sein vorfaren Wickleph und Huß« (cap. 9), auf die »Schwerbmer und ander unchristen« (cap. 10, §§ 1–10) und auf die »Zwytauffer« (cap. 10, § 11) zu sprechen. Er stellte sie seinen Zeitgenossen begreiflicherweise nicht unpolemisch vor, aber, was Luther, Zwingli und manche sonstige Schwärmer[21] betraf, auch nicht unkundig. Weniger kundig war dagegen, was er über die Täufer vorzubringen hatte[22].

Von diesen »Ketzerkapiteln« soll im Folgenden die Rede sein. Wir sehen also ab von einer Explikation der Abendmahlslehre und -praxis, die Berthold im »Keligpuchel« entwickelte. Statt dessen halten wir Ausschau nach den Positionen, auf die er sich im Glaubenskampf gegen die Neuerer bezog, und beschränken uns darauf, nach seinen Vorstellungen von Kirche und Häresien zu fragen – in der Absicht und Hoffnung, dadurch etwas von jenen Denkweisen und Überzeugungen zu ermitteln, von denen sich die Verteidiger der alten Kirche in der Aufbruchsphase der Reformation tragen ließen.

Berthold zeigte sich im Elementaren der auseianderstrebenden Abendmahlslehren Luthers, Zwinglis, Karlstadts u. a. m. nicht unbewandert. Er argumentierte mit der Konkomitanzlehre (der Lehre, daß auch in der Hostie der ganze Christus gegenwärtig sei, und zwar, was er bei Luther, jedenfalls anfänglich, vermißte, mit seiner Seele und seiner Gottheit). Von hier aus argumentierend verteilte er gewissermaßen seine Noten.

Luther, sagte er, halte »zu wenig vom sacrament« (cap. 7), weil er Christum zerteile, indem er Christi »heilige seele und gotthait vom wirdigen Sacrament schaide« (cap. 9) und »betrüglich« lehre, daß im Sakrament des Altars nicht mehr sei »dann bloß fleisch oder bluott Christi« (ebd.).

An den Schwärmern – »also hat sy Luther getauffet« – hatte Berthold, wie Luther auch, auszusetzen, daß sie jegliche *Wandlung* leugneten. Für sie gab es keine Vergegenwärtigung

17 S. u. Anhang B (Quellenteil) II. 6–10. Der letzte Absatz des Exkurses läßt erkennen, daß auch Berthold die o. g. Partie über Ketzer und Kirche als ein Ausscheren aus dem engeren Thema betrachtete. Er lenkte jetzt dezidiert darauf zurück mit den Worten: »nochmer wäre zesagen wider obenangezogen drey new ketzereyen / ... Dargegen etwo vil dapffer lerer gründtlich geschriben... haben. Dabey laß ichs beleiben / und wil nunmals fürter kommen auff die materie des hochwirdigen sacraments«.

18 Ebd. II. 2–4.

19 Ebd. II. 6 und 7.

20 Ebd. II. 8.

21 Ebd. II. 9.

22 Ebd. II. 10.

Christi in Brot und Wein. Luther bekämpfte sie dieser Lehre wegen, die er für eine böse Ketzerei hielt, maßlos. Auch Berthold sah darin eine schwere Ketzerei. Er führte sie aber auf *Luther* zurück. Denn: die »Schwärmer« hätten von ihm, Luther, übernommen, daß das Brot Brot und der Wein Wein bleibe (daß also keine Transsubstantiation stattfände). Aber: daß *neben* dem Brot der Leib Christi und neben dem Wein sein Blut sei – das hielten sie für irrig: »Soliche Lutherische lere sey... unmüglich, daz under *ainem* accidens *zwe* substantz wesenlich seind und keine verwandelt werde.« So sehr Berthold die bloß figürliche Deutung des Abendmahles ablehnte – wiederholt finden sich Formulierungen wie: der »jrrthumb der schwermer / do sy unchristlich sagenn / nichts sey auff dem altar dann unnutz brodt unnd wein« (cap 10 § 3) –, so respektierte er jedoch unter dem Gesichtspunkt der Konkomitanz deren Begründung. Denn weil die »Schwärmer« gleich den Katholiken Seele und Gottheit Christi von Christi Fleisch und Blut nicht geschieden wissen wollten, lehnten sie Luthers Abendmahlslehre (die beides voneinander trennte) ab. Deshalb verhielten sich die Lutheraner, wie Berthold meinte, mit ihrer Abendmahlspraxis »schier unchristenlicher... dann (= als) die Schwerbmer / die nit celebriren noch aygentlich d(a)z sacrament (ver)unrainigen«, weil sie von der Messe überhaupt wenig hielten, sie deshalb auf sich beruhen »und Christum im Himmel bleiben« ließen (cap. 10, § 1).

Bertholds Kritik setzte zwar bei Fragen des Abendmahls und der Messe an, griff aber weiter ins Allgemeine aus. So flossen generelle Wertungen der »Hauptketzereyen« verschiedentlich in seine Darlegungen ein. Davon sei soviel festgehalten: Er ging, wie er in der Vorrede zum »Rational« schrieb, quasi axiomatisch davon aus, daß Luther und seine Anhänger »und ander mer falsch Lerer« die Hl. Schrift verkehrten, »des glaubs aynfeltigkayt verspotten (/) die lewt betrieglich verfüren / die sacrament verachtlich machen...«. Zur weiteren Charakteristik führte er aus, daß jede »Sect« das, was sie lehre – »Jr falsche lere« –, als die wahre Auslegung des Evangeliums bezeichne und über den Inhalt ihrer Auslegung niemand anderem ein Urteil zubillige: »Yegkliche sect berümbt sich / das Evangeli sey nur bey jr / sonst nyndert / [die hl. Schrift] legen sy auß nach jhrem gelust unnd gevallen / [und] über solche jr aygen außlegung mögen sy kainen Richter leyden...«.

Des weiteren charakterisierte er sie als starrsinnig, bei denen ebensowenig auf Einsicht zu hoffen sei wie bei den Verblendeten und Verstockten, »von denen got zum Esaias spricht(:) Verblende daz hertz dises volcks... usw.« (Jes. 6,9 = Matth. 13,13 ff.). Und riet deshalb – weil es umsonst sei – davon ab, mit ihnen zu disputieren oder »sy mit (der) schrifft zeunderweisen« (Keligpuchel cap. 9). Aus der falschen Lehre, konkludierte er, folge falsches Verhalten. Unter die große Ketzer-Passage im Kelchbüchlein setzte er die summarische Aussage: »Nochmer wäre zesagen wider oben-angezogen drey new ketzereyen / sonderlich wider etlich böß artickl / mit denen die ketzer frumm lewt böß machen und verfüren zů unkeusch / zum eepruch / zum außlauffen / zů ungehorsam und zů andern unbeschayden händeln.«

Berthold beschrieb dann, gewiß nicht unzutreffend, wie Luther im Lauf seines weitergehenden Kampfs gegen Schwärmer, Schweizer und Sakramentierer sich allmählich stärker auf katholische Glaubenspositionen zurückzog. Vor allem aber hob er darauf ab, daß aus der einen Ketzerei die andere hervorginge oder deren mehrere. Die Schwärmer hatten, nach Berthold, ihre irrigen Argumente »gesaugt... auß falscher Lehre des Luthers. Also hat ein lug die ander geperet« (cap. 10 § 2). Aber nicht genug: Diese Ketzer sah er sich gegenseitig bekämpfen, z. T. mit Argumenten, die je für sich eine katholische Teilwahrheit darstellten: »Ain Ketzerei hatt die ander verratten. ... seyn gefallen in jhr aygen strick.« Er zog daraus den weiterführenden und aus seiner Sicht und Intention wohl auch seelsorglich gemeinten Schluß: »Wir Christgläubigen sollen dem Allmächtigen danksagen, daß die Abtrünnigen Christen und falschen Lehrer in ihren Arglisten öffentlich zuschanden geworden sind. Daraus jedermann ersehen kann, daß beide Sekten, die lutherische und die schwärmerische, lügenhaftig und vom Teufel sind und

ihrer keiner in diesen oder anderen Lehren zu glauben ist noch Gefolgschaft zu leisten ist. Sondern ein jeder wahre Christ sei gewarnet und wisse, daß der allgemeinen Kirche zu glauben ist, ... daß im hochwürdigen Sakrament der ganze Christus sei mit Fleisch und Blut, mit Leib und Seele zusamt der Gottheit«[23].

Berthold war von der Wahrheit der katholischen Glaubenslehren überzeugt. Deshalb sah er in denjenigen, die davon abwichen und andere dazu brachten, ihnen auf ihren Abwegen zu folgen, Verführer, Lügner und Betrüger. Er unterstellte ihnen Hoffahrt, Verblendung und Unbelehrbarkeit, warf ihnen vor, daß sie die Kirche spalteten, und sah hinter ihnen den Teufel am Werk.

5. Bericht über die »Zwitauffer«

Im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit den »Ketzern« widmete Berthold den mit Abstand kürzesten Abschnitt den (Wieder-)Täufern. Und dennoch ist gerade diese Passage einer besonderen Beachtung wert. Zwei Momente können Berthold veranlaßt haben, das Täufertum einer gesonderten Betrachtung zu unterziehen. Erstens überschwemmte, von Zürich und der deutschen Schweiz ausgehend, die Täuferbewegung, wie in jüngster Zeit die entsprechenden Bände der Täuferakten ans Licht gebracht haben[24], seit den späten 20er Jahren Tirol, verbreitete sich aber auch über die übrigen österreichischen Länder und das schwäbische Voralpenland. Die Bewegung regte sich also bedrohlich in seiner nächsten Nachbarschaft. Aber nicht nur dort. Denn zweitens eroberten die Wiedertäufer 1534, also zu einer Zeit, in der Berthold vermutlich gerade sein Kelchbüchlein schrieb, in Münster in Westfalen die politische Macht in der Stadt und etablierten dort eine Gewaltherrschaft, die allenthalben die Gemüter beunruhigte.

Mit dem, was er über das Wesen und Wirken der »Zwytauffer« (wie er sie zu nennen pflegte) zu berichten weiß, führt uns Berthold in das mit einigen Realismen durchsetzte Reich der Legenden, Fabeln und Gerüchte. Mit andern Worten: Er verbreitete darüber höchst sonderbare Nachrichten, die gelegentlich zwar ein Fundamentum in re haben, im übrigen aber auf eine handfeste Wundergläubigkeit des gelehrten Verfassers zurückzuführen sein mochten. Womit er freilich auch in seiner Bildungsschicht nicht allein stand. Und zwar unabhängig von seiner Konfession.

Er schrieb den Täufern unter allen Ketzern quasi eine negative Sonderrolle zu. Er stellte sie seinen Zeitgenossen im elften Paragraphen des 10. Kapitels vor[25], welcher mit den lapidaren Sätzen begann: »Von der Zwitauffer Sect wäre vil zesagen. Sy nennen aneinander prüder in Christo und sein doch nur gespän oder pundgenossen im teufel«. Den hier angeschlagenen Ton hielt er durch die ganze Passage durch. Verkürzt referiert führt er aus: Weil ihre ganze Lehre schriftwidrig ist, sind sie einer »gegenred nit wirdig«. Und weil es sich um völlig verkehrte Leute handelt, besteht keine Hoffnung, sie zur »Christenlich kirch« zurückzuführen. Und weil sie sich der in der ersten Taufe empfangenen Gnade Gottes entziehen – die ihnen seinerzeit »der erbsündig teufel« ausgetrieben hatte –, fahren »durch die ander falsche tauff« »sieben todsündig teufel« in sie hinein. Sie sind daher vom Teufel unmittelbar (»on mittel«) besessen.

Die Neueintretenden bekommen, laut Berthold, bei der Aufnahme in die Täufergemeinde (»in jr zunfft«) aus einem »fläschlein« einen besonders zubereiteten Trank gereicht, bei dessen Genuß »ain sonndrer teufel« in sie fährt, demjenigen vergleichbar, der beim Abendmahl Christi

23 Cap. 10 § 3, ins Hochdeutsche übersetzt.

24 Vgl. Quellen zur Geschichte der Täufer, Bände 11, 13 und 14: Österreich I, Gütersloh 1964; II, ebd. 1972; III, ebd. 1983, sämtlich hrsg. von GRETE MECENSEFFY.

25 Vgl. den vollständigen Text im Anhang 8 (Quellenteil) II.10. Ich gebe zur Veranschaulichung ein Inhaltsreferat.

»in des Judas hertz gfaren ist«. Vergleichbar deshalb, weil, wie seinerzeit der Teufel dem Judas eingab, den Herrn zu verraten, so beim o. g. Aufnahmeritus besagter »teufel den Zwitauffern... (rät)... / daz sy die alten rechten Christen sollen vertilgen«.

Berthold zieht daraus die Konklusion: Gegen die Wiedertäufer muß man deshalb physisch kämpfen (»fechten«) und soll mit ihnen nicht disputieren – wofür er sich auf des Apostels Paulus Empfehlung beruft: »Ir solt anlägen den harnasch gottes / damit jr besteen mögt gegen den listigen anlauff des teufels«. Ebenfalls unter Berufung auf Paulus lehrt Berthold, in den Täufern leibhaftige Feinde zu bekämpfen, die er charakterisiert als »des teufels dienstknechte«. Er unterstellt ihnen die durchgehende Absicht, den Christen Schaden zuzufügen, sei es durch physische Auslöschung, sei es durch Unterwerfung unter ihre Tyrannei. Solchen Schäden, empfiehlt er, soll man zuvorkommen, und zwar dadurch, daß man die »Zwitauffer« beizeiten mit Gewalt vertreibt. Man soll mit ihnen umgehen, wie mit »windigen hunden« und mit vom Teufel beherrschten Leuten.

Ganz besonders macht Berthold die Martyriumsbereitschaft der Täufer zu schaffen. Sie lassen sich »fröhlich... prennen / trencken oder sonst tödten« und verführen dadurch ihre Mitmenschen zu der irrigen Meinung, daß sie für den rechten Glauben in den Tod gingen. Berthold streitet das Phänomen nicht ab, deutet das Martyrium der Täufer aber ganz anders: nämlich als den Gipfel teuflischer Verführungskunst. Er bedient sich dazu einer handfesten Satanologie. Nach ihr hat es mit dem mutigen Sterben der Täufer folgende Bewandtnis: Wie »vor zeyten« die guten Engel die wahren Glaubenszeugen Christi zur Standhaftigkeit im Martyrium bewegten, so »reizen« die bösen, gefallenen Engel die verstockten Martyrer des Teufels zur mutwilligen Leidens- und Todesverachtung. Diese Teufel betrügen damit zugleich auch die Zuschauer und verführen sie dazu, die martyriumsbereiten »Zwitauffer« für heilig und ihren Glauben für wahr zu halten.

In Wirklichkeit sterben sie aber wie sie leben: verstockt und »on alle barmhertzigkait gottes«. Sie folgen Gott nicht nach, wie sie sollten, weder hören noch halten sie sein Wort, und verspielen so ihre Seligkeit. Deshalb gibt Gott dem Teufel Gewalt über sie. Sie sind, nach Paulus, verloren, weil sie keine Liebe zur Wahrheit haben. Gott läßt sie deshalb zur Strafe in den Irrtum fallen. Ihr Geist ist »nit von gott / nachdem er Christum außm sacrament jagt unnd wil jne im sacrament nit leydenn«. Ihr Geist ist »wider den herrn« – und deshalb überläßt Gott die Täufer dem Teufel, daß er sie ins Wasser und ins Feuer wirft und umbringt. »Demnach ist zeglauben daz den widertauffern jr hertigkayt zum sterben eingossen sey vom teufel«.

Bekanntlich gehörte es im Zeitalter der Glaubenskämpfe zum allgemeinen Umgangsstil, daß man den konfessionellen Gegner auch persönlich disqualifizierte und als sittlich minderwertig hinstellte. Berthold von Chiemsee bildete da ebensowenig eine Ausnahme wie Martin Luther, Justus Menius, Cochläus oder Calvin. Es war ein Signum der Zeit, daß man den konfessionellen Feinden niedere Motive unterstellte. Sittliche Mängel und religiöse Defekte bedingten quasi einander. Und so rundete sich für Berthold das Bild der »Zwitauffer« nach der negativen Seite wie folgt: Sie sind den Landsknechten, anderen »kriegßlewten« oder auch den Duellanten vergleichbar, frevelhaften Menschen, die ihr Leben leichtfertig und übermütig um schlechten Soldes oder um weltlicher Ehre willen aufs Spiel setzen. Und da es viel leichter ist, von fremder Hand als von eigner Hand wie die Selbstmörder zu sterben, ist es nicht verwunderlich, daß sich die Täufer lieber »lassen richten durch die züchtiger« als sich selbst aufzuhängen wie Judas – nachdem ihnen, wie man glauben darf, der Teufel eingegeben hat, lieber hochmütig und »zů tratze der kirch« den Tod zu wählen als den Irrtum fahren zu lassen.

Schließlich mögen sich bisweilen auch – mit Gottes Zulassung, aber bewirkt durch böse Engel – wunderbare Sachen an den Täufern ereignen, wie z. B. daß ihnen kein Schaden zugefügt werden kann oder daß ihnen Schmerzunempfindlichkeit gegen Folter, Feuer und Wasser verliehen wird. In Wirklichkeit sind das »Teuflische zaychen«, vor denen schon Christus

gewarnt hat (»falsch Propheten werden auffersteen und grosse wunderzaychen thůn«) und Paulus desgleichen.

6. Bertholds Denkweise und Überzeugungen im Kontext des Zeitalters

a. Die Bewertung der Wiedertäufer

Für unser Empfinden sind es Ungeheuerlichkeiten, die Berthold im Wiedertäuferkapitel seinen Lesern, wir sind versucht zu sagen: auftischte. Man fragt sich nach der Lektüre unwillkürlich: konnte er so etwas seinen Zeitgenossen zumuten? Darauf ist zu antworten: Er konnte es. Widerspruch dürfte er allenfalls bei den Protestanten unter seinen Lesern mit seinen Ausführungen über die Messe und die Wandlung gefunden haben und mit dem, was er über die Kirche gesagt hatte. Was das Übrige anging, so braucht man nur den Blick in ein paar Chroniken, Tagebuchnotizen oder Reiseberichte der Zeit zu werfen, um sich von der Aufnahmebereitschaft für das Wunderbare bei der Mehrheit der Zeitgenossen zu vergewissern – von einer Bereitschaft, die sich nicht abhalten ließ, auch das Kurioseste und Absurdeste für möglich zu halten. Diese Bereitschaft machte auch da nicht halt, wo es um Tod und Leben, ja darüber hinaus um Heil und Unheil ging. Sub specie salutis stellte Berthold die Wiedertäufer als einen verlorenen Haufen dar, der sich in den Krallen des Teufels befand. Er unterstellte ihnen, Kirche, Christenheit und weltliche Ordnung zerstören zu wollen; und weil er weiter unterstellte, daß ihnen das vom Satan eingegeben worden sei, riet er, von jeder Diskussion und Unterweisung abzusehen, sondern mit Gewalt gegen sie vorzugehen. Es floß da allerlei Vulgärreligiöses, Magisches und Wahnhaftes mit ein, und wenn man sich aufs Werten verlegen wollte, dürfte man getrost sagen, daß diese Wiedertäufer-Passage kein Ruhmesblatt für Bischof Berthold darstellte. Sieht man aber vom Individuum Berthold Pürstinger ab, und nimmt das Phänomen als solches, in unserm Fall eine von zweifelhaften Voraussetzungen und wenig Sachkunde ausgehende Polemik mit Unterstellung teuflischer Antriebe bei den Bezichtigten, so haben wir es mit einer Zeiterscheinung zu tun, der wir auch bei ganz anders gearteten Zeitgenossen begegnen. Bei Martin Luther z. B. oder bei der Legion von protestantischen Täuferbekämpfern, für die stellvertretend Justus Menius mit Namen genannt sei, dessen massiver Schrift gegen die Täufer Luther durch seine Vorrede zu vermehrter Resonanz zu verhelfen bemüht war[26].

Die Wiedertäufer scheinen Berthold ganz ungewöhnlich beunruhigt zu haben. In den Seiten, die er ihnen widmete, schlug er einen Ton an, den man sonst nicht an ihm gewahr wird. Aber eben damit fiel er gerade *nicht* aus der Reihe. Vielmehr: Wenn er in ihnen so etwas wie vom Teufel in Dienst genommene Scharen erblickte, die der Fürst der Hölle entsandte, um die gottgewollte Odnung von Welt und Kirche umzuwerfen, und wenn er es ablehnte, sich mit ihnen in einen Disput einzulassen, dann stand er mit solcher Anschauung und solchem Verhalten ganz dicht bei so evidenten Repräsentanten der Zeit wie z. B. Luther und Melanchthon. Melanchthon, der sowohl literarisch als auch als politischer Ratgeber die Täufer mit außerordentlichem Eifer verfolgte, zweifelte nicht an deren teuflischen Ursprung. »De Anabaptistis«, schrieb er 1531 an Friedrich Myconius, »constat sectam diabolicam esse«[27]. Und die offenkundige Martyriumsbereitschaft der Täufer interpretierten Luther und Melanchthon, nach fehlgeschlagenen Bekehrungsversuchen in den 20er Jahren, schließlich ganz auf der Linie Bertholds ebenso hilflos wie infam als raffinierte Verführungsmethode des Teufels, welcher diesen seinen Gesellen und Werkzeugen teils physische Unempfindlichkeit gegenüber der

26 M. Luther, Vorrede zu Justus Menius, Vom Geist der Wiedertäufer (1530), in: WA 30 II, S. 209ff.
27 Melanchthon an Myconius 1531 CR II, Sp. 549ff.

Folter, teils eine übermütige Lust am eigenen Tode erweckt habe, um durch deren Demonstration die Gläubigen zu verwirren[28].

Für die Entstehung der Täuferbewegung schoben sich Lutheraner und Katholiken die Schuld gegenseitig in die Schuhe, waren sich in deren Bewertung aber im Grundsätzlichen einig, sowohl was deren diabolischen Ursprung als auch was die Verhaltensleitlinie ihnen gegenüber betraf[29]. Wenn Bertholds Wiedertäuferkapitel von Behauptungen strotzte, in der Argumentation schwach und in der Polemik stark war, so stand er damit nicht nur dicht neben den evangelischen literarischen Bekämpfern des Täufertums, sondern auch voll im Kontext seiner Zeit. Haben doch auf den Reichstagen seit den ausgehenden 20er Jahren beide sonst so hart miteinander umgehenden »Religionsparteien« in schönster Eintracht Reichsgesetze gegen die Wiedertäufer über Jahrzehnte hinweg verabschiedet[30], die nicht bloß auf dem Papier blieben. Sie fanden ihren Niederschlag in zahllosen landesfürstlichen und reichsstädtischen Religionsmandaten oder -erlassen mit Gesetzescharakter und wurden auf territorialstaatlicher Ebene von den zuständigen Obrigkeiten im allgemeinen auch durchgeführt, worüber die inzwischen auf knapp 20 Bände angewachsenen regionalen Täuferakten relativ ausführliche Auskunft geben. Unter den Territorialobrigkeiten gab es Meinungsverschiedenheiten nur über das Maß der gegen die Wiedertäufer zu verhängenden Strafen. Eine gewisse Berühmtheit erlangte der durch Paul Wapplers Forschungen ins historische Bewußtsein gerückte Streit zwischen Hessen und Kursachsen über die Anwendung der Todesstrafe in den Täuferprozessen[31]. Sachsen war dafür, Hessen dagegen. Aber darüber, daß man die Täufer strafrechtlich verfolgen müsse, herrschte zwischen den Landesobrigkeiten jeder konfessionellen Couleur Einmütigkeit. Man betrachtete ihre Existenz als eine schwere Gefahr für den Staat, für die Kirche und für die Religion.

b. Die protestantischen Nonkonformisten

Seit Beginn der 20er Jahre des 16. Jahrhunderts regten sich, teils von Luther ausgehend, teils über ihn hinausschreitend, radikalere evangelische Strömungen: Thomas Münzer und Schwenckfeld mit ihren Anhängerschaften; Schwärmer, Sakramentierer, Wiedertäufer und andere mehr. Martin Luther nahm keinen Anstand, alles, was sich »links« von ihm an evangelischen Strömungen regte oder an Sonderbildungen etablierte, als Ketzer und Ketzereien zu betiteln. Denn er sah durch sie seine eigene evangelische Bewegung – d. h. das, was er darunter verstand – gefährdet, ja überhaupt in Frage gestellt. Deshalb griff er diesen »linken« Flügel der Reformation mit schier unvorstellbarer Heftigkeit an und bekämpfte ihn noch rücksichtsloser als die »Papisten« und den Papst[32]: mit dem Wort der heiligen Schrift, mit den Thesen (oder »Artikeln«) seiner Glaubenslehre und – auf einmal – auch mit dem Abheben auf die kirchliche Tradition[33]. In dieser Beziehung stand Berthold von Chiemsee dem Reformator von Wittenberg eher nahe als fern. Gleich ihm rechnete er nicht nur Ökolampad, Karlstadt, die

28 Was beiden GOTTFRIED ARNOLD in seiner Kirchen- und Ketzergeschichte, Frankfurt 1699, Teil II, Buch XVI, Cap. XXX.9, S. 267f. übler vermerkte und worüber er sich kritischer äußerte als manche Lutherinterpreten im 19. und 20. Jahrhundert.

29 S. u. Anm. 32, 33 und 36.

30 Vgl. deren Zusammenstellung bei GUSTAV BOSSERT (Hrsg.), Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer I. Herzogtum Württemberg, Leipzig 1930.

31 S. u. Anm. 32.

32 Erdrückendes Material, außer im einschlägigen Schrifttum Luthers in der WA, bei PAUL WAPPLER, Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Phillip von Hessen zur Täuferbewegung (RST 13/;4), Münster 1910; und DERS., Die Täuferbewegung in Thüringen 1526–1584, Jena 1913.

33 Luther, Sendschreiben an Albrecht von Preußen 1532, WA 30 III, S. 541ff.: »Es ist erschrecklich und gefährlich, etwas zu hören und zu glauben wider das einträchtig zeugnis, glauben und leere der ganzen christlichen kirchen, so sie von anfang an nu über 1500 jar in aller welt einträchtiglich gehalten hat.«

Spiritualisten und die »Himmlischen Propheten« unter die Schwärmer, sondern auch Zwingli und die von ihm beeinflußten deutsch-schweizerischen Reformierten insgesamt.

Wenn Luther von Sakraments- oder Taufschwärmern sprach, von Theologen und Gläubigen, die über das Abendmahl oder die Taufe »schwärmten«, d. h. nach seinem Dafürhalten unrichtig, evangeliumswidrig, ungegründet dachten und lehrten, dann waren das für ihn Ketzer und damit etwas sehr Schlimmes. »Weil ich sehe, daß des Rottens und Irrens je länger, je mehr wird, und kein Aufhören ist des Tobens und Wütens des Satans; damit nicht hinfort... etliche... meine Schrift, ihren Irrtum zu stärken, fälschlich führen möchten, wie die Sakraments- und Taufschwärmer anfingen zu tun, so will ich mit dieser Schrift vor Gott und der Welt meinen Glauben von Stück zu Stück bekennen...« Mit diesem Satz leitete Martin Luther 1528 sein »Bekenntnis der Artikel des Glaubens wider die Feind des Evangelii und alle Ketzereien« ein und attackierte darin grob und leidenschaftlich Täufer, Schwärmer, Papisten und Zwinglianer[34].

1544 griff er mit seinem »Kurz Bekenntnis vom heiligen Sakrament«[35] – bei dessen Lektüre Calvin schier in Weißglut geriet – die schweizerischen Protestanten und im gleichen Zug mit ihnen Schwenckfeld, Karlstadt und alle Schwärmer an und stellte sie als Seelenmörder, Lügenmäuler und eine unbußfertige Bande hin, die sich noch ihrer Bosheit rühme und mit der er nicht nur nicht das Geringste zu tun haben, sondern für die er auch nicht einmal beten wolle: »Wohlan, es soll und kann niemand von den Christen für die Schwärmer beten noch sich ihrer annehmen. Sie sind dahingegeben und ›sündigen zu Tode‹ (wie S. Johannes sagt)...« Während er sich gelegentlich sogar auf die Seite der ›Papisten‹ stellte (WA 54, S. 145, 153), kündigte er Schweizern und Schwärmern jede Gemeinschaft auf: »Viel lieber, sage ich, wollt ich mich hundertmal lassen zerreißen oder verbrennen, ehe ich wollte mit Stenckefeld, Zwingel, Karlstadt, Oekolampad und wer sie mehr sind, die leidigen Schwärmer, eins Sinnes oder Willens sein.« – »Denn solch verdammt Lästermaul [er meinte damit Schwenckfeld] soll (so Gott will) nicht so wert bei mir sein, daß ich einen Buchstaben an ihn schreiben oder mit ihm reden, noch ihn sehen oder hören wollt. Ist mir auch ebensoviel, wenn er oder seine verfluchte Rotte der Schwärmer, Zwingler und dergleichen mich loben oder schelten, als wenn mich Juden, Türken, Papst oder gleich alle Teufel schelten oder lobeten! Denn ich, als der ich nun auf die Grube gehe, will dies Zeugnis und diesen Ruhm mit mir vor meins lieben Herrn und Heilands Jesu Christi Richterstuhl bringen, daß ich die Schwärmer und Sakramentsfeinde, Karlstadt, Zwingel, Oekolampad, Stenckefeld und ihre Jünger zu Zürich und wo sie sind, mit ganzem Ernst verdammt und gemieden habe, nach seinem Befehl, Tit. 3, 10f.: ›Einen Ketzer sollst du meiden...‹ Und gehet noch täglich unser aller Predigt wider ihre lästerliche und lügenhafte Ketzerei, welchs sie wohl wissen«[36].

Derartige in die Öffentlichkeit hineingesprochene Bekenntnisworte lassen in etwa die Maßlosigkeit des von Luther geführten Kampfs gegen die Abweichler erahnen. Umgekehrt setzten sich diese gegen Martin Luther verbal und literarisch zur Wehr. Entweder beriefen sie sich gegen ihn auf das innere Licht, dessen der Christ geistgewirkt teilhaftig würde und dem sie höhere Qualität beimaßen als dem »äußeren« Wort oder Buchstaben der Bibel; oder sie bezichtigten, wenn sie mit Berufung auf die heilige Schrift argumentierten, Luther unrichtiger Auslegungen und falscher Lehren, weil *ihnen* die Schrift einen anderen Sinn – z. B. in der Sakramentslehre – zu enthalten schien. In beiden Fällen bezichtigten sie Luther der groben Anmaßung, wenn er, und das tat er mit schöner Regelmäßigkeit, exklusiv seine Lehre als Gottes

34 WA 26, S. 499–509; Münchener Ausgabe 4, S. 285–293.
35 WA 54, S. 141–167.
36 WA 26, S. 499; WA 54, S. 141–145, 148f. = Münchner Ausgabe[3] 4, S. 285, 294–303.

Wort oder als Wahrheit des Evangeliums deklarierte. Für sie war das nichts anderes als eine Gewissensbedrückung und ein Glaubenszwang, also akkurat dasselbe, was Luther dem Papst vorwarf und weswegen er sich von ihm getrennt und ihm den Kampf angesagt hatte. Da Luther außerdem nicht müde wurde, zu Verfolgung der Abweichler aufzurufen, figurierte er für die betroffenen im pejorativen Sinn als eine Parallelerscheinung zum Papst. Häufig bezeichneten ihn deshalb die Täuferakten als »neuen Papst« (in den Züricher Täuferakten wird übrigens auch Zwingli so genannt).

Aus täuferischer Sicht erreichte durch die Verfolgung der »Auserwählten« (d. h. in diesem Fall: der Täufer), an der Luther gewiß nicht ganz unschuldig war, die Gottlosigkeit der weltlichen Gewalt ihren Höhepunkt[37]. Was Luther dem *Papst* vorwarf oder lautstark nachsagte: daß er die Seelen morde, eine unerträgliche Tyrannei über die Gewissen ausübe, der Antichrist sei und dessen Werke treibe, und daß durch ihn und seinen Anhang der Teufel die Christenheit verführe und um ihr Heil zu bringen trachte – dies alles warfen die evangelischen Nonkonformisten Luther und seinem Anhang in gleicher Weise vor. Für sie gab es keinen grundsätzlichen Unterschied zwischen lutherischem und katholischem Kirchenwesen. Ein prominenter Wiedertäufer, Melchior Rinck, schrieb 1531 aus dem Gefängnis, die »Evangelisten zu Wittenberg samt ihrem Anhang« bewiesen durch ihr schändliches Lügen, durch Verrat, Verfolgung, Tyrannei und Vergießung unschuldigen Bluts, daß sie weit weg vom Evangelium wären; Päpstler und Lutheraner galten ihm gleichermaßen als »Wust und Greuel des Widerchrists«[38]. Die organisierte Kirche habe spätestens seit Konstantin den Weg der Wahrheit verlassen und sei zu einer »Gemeinde des Teufels« geworden. Seit der Apostelzeit (»in 1500 Jahren«) sei in ihr – der organisierten, sei es katholischen, sei es lutherischen Kirche – »nit so gross irtumb gewesen als itzunder«[39]. Den Gottesdienst dieser organisierten Kirchen – Messe, Predigt, Abendmahl – betrachteten z. B. die Täufer als teuflische Einrichtungen, die sie bei ihrem Seelenheil zu meiden hätten[40].

c. Zeitverständnis und (Heils-) Geschichtsbewußtsein

In den konfessionellen Auseinandersetzungen verteilten die im Streit miteinander liegenden Kräftegruppen Licht und Schatten überaus einfach und einseitig. Die evangeliumsgemäße Wahrheit des Glaubens zu verkünden und den Gottesdienst, Taufe und Abendmahl in der rechten Weise zu praktizieren, nahm jede Konfession und religiöse Sondergruppe exklusiv für sich in Anspruch. Man unterstellte den »anderen« ganz gewiß »Bosheit«, schlechten Willen und einen ganzen Komplex von sittlichen Defekten. Aber nicht nur das: Man witterte dahinter die ungreifbare, aber dennoch personifizierte vorgestellte Macht des Bösen und glaubte den Satan und seinen Antichrist am Werke. Und eben ihn suchte man, mit Gottes Hilfe, im konfessionellen Gegner zu treffen oder doch mindestens abzuwehren. Man begnügte sich in der Regel nicht damit, ihn bloß geistlich in die Schranken zu weisen, indem man ihn, mit Rekurs auf die Bibel, für verdammt erklärte. Sondern man *verfolgte* ihn auch, wenn entsprechende, meist massive Bekehrungsversuche fehlgeschlagen waren oder sich nicht durchführen ließen, und suchte ihn unschädlich zu machen. Zur politischen Verfolgung und Gegenwehr waren die kleineren nonkonformistischen Gruppen meistens zu schwach; ihre Sorge ging zunächst dahin, sich am Leben zu erhalten. Eine Tendenz zur Intoleranz steckte jedoch meistens auch in ihnen[41]. Sie

37 Elsa Bernhofer-Pippert, Täuferische Denkweisen und Lebensformen im Spiegel oberdeutscher Täuferverhöre (RST 96), Münster 1967, S. 141.

38 Wappler, Kursachsen usw., (s. o. Anm. 32), S. 149f.

39 Bernhofer-Pippert (s. o. Anm. 37), S. 115ff. mit Anm. 5; S. 125 mit Anm. 22, 23.

40 Bernhofer-Pippert (s. o. Anm. 37), S. 119ff. und das dort herangezogene Quellenmaterial.

41 Bernhofer-Pippert (o. Anm. 37), S. 117; zum ganzen Abschnitt auch S. 122–128.

war den von Luther und Berthold unter die Schwärmer gerechneten Zwinglianern ebensowenig fremd wie den zeitweilig zu politischer Macht gelangten Wiedertäufern in Münster.

Es bleibt noch übrig, festzuhalten, daß Berthold von Chiemsee als ein Kind seiner Zeit in mancher zeitbedingten Befangenheit steckte, gerade auch was das Religiöse betraf. Kritiklose Wundergläubigkeit, Vulgäres, Magisches, Naives mischte sich da mit dem Sinn für Symbole, mit einem tiefen Erfassen des Sakramentalen und mit einem theologisch durchgeklärten Glaubens- und Kirchenbewußtsein. Er unterschied sich da vielleicht gar nicht so sehr von anderen Zeitgenossen seines Bildungsstandes in allen Konfessionen. Mit ihnen traf er sich auf jeden Fall in jenem für das 16. Jahrhundert charakteristischen Geschichtsgefühl, daß man am Ende der Zeit stünde und daß dieses sich durch Vorzeichen voranmelde. Luther und die Lutheraner, die protestantischen Nonkonformisten und Berthold, wie auch zahllose Katholiken waren davon überzeugt, daß vor dem Ende der Welt der Antichrist auftrete und sein Wirken durch Zeichen oder Signale kenntlich machen werde. Darin waren sie alle Kinder derselben Zeit. Auch darin glichen sie sich, daß sie ihre Erwartung des Antichrists biblisch begründeten und desgleichen die Signale, die auf ihn hinwiesen. In der Wahl und in der Auslegung der Vorzeichen gingen sie dann allerdings auseinander. *Luther* sah im *Papst* und in den *Nonkonformisten* den Antichrist verkörpert, die *Nonkonformisten* kehrten den Spieß gegen Luther um, dachten über den Papst aber ähnlich wie er; und *Berthold* meinte, der Widerchrist sei mit Luther und den Schwärmern in Erscheinung getreten und hatte dafür ebenfalls seine biblische Begründung: Die Verunehrung des Abendmahlssakraments und die Schmälerung der Messe – bei Luther – oder deren Aufhebung – bei den Schwärmern – galten ihm als sicheres Indiz dafür. »Darumb«, schrieb er, »seind Luther und sein geselln Antichristen oder des künfftigen grossen Antichrist vorlauffer« (cap. 9). Wozu er an anderer Stelle ausführt: Die Messe sei das stetige Opfer, »von dem Daniel weyssagt, daz es zur zeit des großen Antichrist werde auffgehebt«. Zu dieses Antichrists Vorläufern, meinte er, müsse man Luther und die Lutheraner rechnen[42], weil sie die heilige Messe »geschmelert und besuodelt« hätten. Unter die »noch gröberen Vorlauffer« stufte er Schwärmer und Täufer ein, weil sie, noch über Luther hinausgehend, die Messe nicht nur verkürzten, sondern schändeten, lästerten oder gar vertilgten: »Dasselb«, sagte er, »ist der grewl der (v)erödung« (cap. 4 § 6).

Mit der hier skizzierten Denk- und Betrachtungsweise bewegte sich Berthold von Chiemsee in den Kategorien, denen wir allenthalben im Zeitalter der Glaubenskämpfe begegnen. Luther, die Schwärmer und andere Neuerer, von denen er sich abgrenzte, sichtete er unter derselben heilsgeschichtlichen Perspektive, unter welcher auch diese die Katholiken oder Papisten und außerdem sich gegenseitig zu erfassen suchten: Er, Berthold, deutete ihr Aufkommen und ihre Wirksamkeit als ein vom Teufel betriebenes Unternehmen, um die Christenheit zu verwirren, vom rechten Weg abzubringen und, soweit dies möglich sein möchte, zu zerstören. Dies alles sah Berthold wie das Gros seiner Zeitgenossen vor einem heilsgeschichtlichen Horizont: Getragen von der Vorstellung, daß das Ende der Zeit nicht mehr allzu fern sei, ordnete er, nicht anders etwa als Luther, auch die Abwehr der als Feinde Christi verstandenen konfessionellen Widersacher und das »Toben des Teufels« in das Endgeschehen ein – wie man umgekehrt im »Toben des Teufels« und in der Heraufkunft des Antichrists ein Indiz für das Ende der Welt erblickte.

42 S. u. Anhang B (Quellenteil) II, 5.

7. Das Bild von der Kirche im Spiegel der Kirchen- und Ketzergeschichte

Berthold hatte relativ klare Vorstellungen von der Kirche und vom Gang ihrer Geschichte. Seine nicht weniger klaren Meinungen von dem, was eine Ketzerei und ein Häretiker sei, gingen auf sein Bild von der Kirche zurück. Er nannte sie in der Regel »gemaine kirch«, gelegentlich auch »Christenliche kirch« und zeichnete ihr Bild nach der Apostelgeschichte. Die katholische Kirche seiner eigenen Zeit stand für ihn in ununterbrochener Kontinuität mit der Kirche des Anfangs: »Dieselb wirt genennt Apostolica und Catholica umb das sy von den Aposteln hie und allen waren Christen gemain ist. Soliche Christenliche ainikait wil teufl zertrennen.«

Um dies zu bewerkstelligen, fuhr Berthold fort, streue der Teufel böse Samen aus, mache Schismata, und wüte in dieser Absicht »wider die heilige Kirche über 1500 Jahre« bis in die Gegenwart hinein; er spalte die Kirche und betrüge das Christenvolk »mit viel falschen Lehrern«, welchselbe er anlerne, das richtige Verständnis der heiligen Schrift zu verkehren und das Evangelium zu fälschen. Er mache hoffärtige, eigensinnige, hochbegabte Leute – denen er Arglist und Kunst »oder weldtliche schicklichkait einspeibt« – zu seinen Werkzeugen, durch die er der »Christenlichen kirch« arg zusetzte und z. B. irgendwelchen verdammten Sekten Verstärkung zukommen ließe.

Nachdem Berthold solchergestalt den Teufel als den eigentlichen Patron der Sekten vorgestellt hatte, ging er dazu über, darzustellen, wie Sektierer, Häretiker und Ketzermeister mit ihrer Verführungskunst und Verbreitung von Irrlehren sein Werk besorgten, die kirchliche Einheit zu zerstören. Die Sekten, so legte er weiter dar, gingen nicht von Christus aus, sondern »von jren Ketzermeisternn als Wicleff / Huß / Luther / Schwerbmer / Balthasar [Hubmaier] und von anderen, die vom herren Christo und von heiliger kirch abtrünnig [ge]worden« sind: »wider ihre Religion, wider ihr Taufgelübde und auch wider löblichen Brauch und alt Herkommen, so ihre Väter und Voreltern emsiglich gehalten und ihren Söhnen weiter zu behalten und anbefohlen haben. Die Sektenmitglieder... schneiden sich ab von ihrer geistlichen Mutter, der christlichen Kirch, die sie in der Taufe neu geboren, zu Christen gemacht und im rechten Glauben unterwiesen hat – welch geistliche Mutter die Ketzer nicht allein verachten und verspotten. Vielmehr lästern und ängstigen sie sie aufs gemeinste. Sonderlich Martin Luther.« (cap. 8, § 3)[43]. Verschiedene Kennzeichen schienen ihm für alle Sekten symptomatisch zu sein. Er charakterisierte sie folgendermaßen: 1. Sie verkündeten ihre »falsche lere« unter dem Namen Christi: nämlich »unterm mantel des Evangeli / mit deme sy jr boßhait, auch sünd und schand bedecken wöllen«. 2. Jede Sekte brüste sich damit, daß das Evangelium nur bei ihr sei, lege die Heilige Schrift eigenwillig und eigenmächtig aus und dulde keine Richter über sich – weder ein Konzil noch geistliche Obere noch Hochschulen. 3. Alle Sekten seien sich lediglich im tätigen Ungehorsam ›wider Christenliche kirch‹ einig. Sonst stritten sie alle gegeneinander – wie jüngst die Disputation zu Bern gezeigt habe, »do die teufel ainander getaufft haben« (cap. 8 § 3)[44]. Er hielt sie, mit Bezugnahme auf eine berühmte Jesaja-Stelle[45], für verblendet oder gleich dem Pharao, vor dem Auszug Israels aus Ägypten, für verhärtet und bekehrungsunfähig. Ihre Unbußfertigkeit, meinte er, verhindere, daß Gott ihnen die Augen öffne: »in (eine) boßhafftige seele kumbt nit der geist gottes« (cap. 9). Deshalb riet er, hierin ganz auf der Linie Luthers liegend, strikt davon ab, mit solchen Leuten zu disputieren.

43 Ins Hochdeutsche übertragen.

44 Im Januar 1528 fand in Bern eine Disputation statt, auf der sich Zwingli mit seiner Abendmahlslehre durchsetzte.

45 Jesaja 6, 9f., vgl. auch Matth. 13, 13ff.

Berthold thematisierte im »Keligpuchel« nicht eigens die Kirche. Er kam aber im Zug seiner Abhandlung mehrfach auf sie zu sprechen[46]. Daraus läßt sich noch soviel wahrnehmen: Es gab für ihn nur eine Kirche. Sie bildete sich »in anfang der Christenhait« als eine Vereinigung aller »gelaubig lewt auff gantzem erdboden«. Das Fundament ihrer Vereinigung bildete die Taufe und der Glaube der Apostel und ihrer Nachfolger. Dieser Kirche war der Missionsauftrag gegeben worden. Sie betete deshalb, daß Gott »die underschidlichen völcker wölle verainen in bekanntnuß seines götlichenn nams / auff das die getaufften beleiben im ainigen gelaub und in guoten werchen«. Zeichenhaft sah er diese Einheit angedeutet im nahtlosen, unzerteilten Rock Christi. Außer dieser einen, wahren und rechten, apostolischen und »durch all rechtglaubig leut nacheinander bisher auf uns gestreckt(en)« Kirche gab es für ihn keine andere (cap. 8 § 3). Dieser Kirche habe Christi, wofür Berthold die Worte Christi an die Apostel nach Johannes anführte, die Verheißung gegeben, daß der Heilige Geist sie leiten und in alle Wahrheit einführen werde.

Im »Keligpuchel« ging es ihm darum, zu begründen, weshalb es mit dem Empfang des Abendmahls unter *einer* Gestalt seine Richtigkeit habe (und weshalb der Kelch außerhalb der Messe »nit zu [ge]niessen sei«). Er begründete es mit der Vollmacht der Kirche, zugleich aber auch – ein wenig – mit der Kirchengeschichte. Unter den drei Ursachen, weshalb der Empfang des Kelchs außerhalb des Gottesdienstes unstatthaft sei, nannte er erstens: die Handlungsweise Christi; zweitens: den Brauch der Apostel; drittens: die explizite Anweisung (»ausgetruckte satzung«) der Kirche.

Für die naiven Vorstellungen, die man sich – die Reformatoren nicht ausgeschlossen – gemeinhin bis ins mittlere 16. Jahrhundert vom Gang der Kirchengeschichte machte, sprechen die beiden ersten der von Berthold angeführten Ursachen. Mit der an dritter Stelle genannten Ursache hob er dagegen auf einen Glaubenssatz und ein Glaubensbewußtsein ab, die sich beide, wie es scheint, für die apostolische Zeit und für die Jahrhunderte der Kirchenväter in etwa schon nachweisen lassen. Dies lautete in Bertholds Formulierung, daß der Heilige Geist, »in unnd ausserhalb der Concili, durch Lerer und Regierer der kirch, underweysung gegeben und allerlay satzung gemacht / so die Kirche lang zeit im brauch gehabt und herbebracht [überliefert] hat.«

Eine entsprechende »Satzung« des Konstanzer Konzils – er kam darauf zu sprechen, weil sie den Abendmahlsritus betraf – kommentierte er, die dritte Ursache gewissermaßen präzis entfaltend, mit den Worten: »Wiewohl solches – die Abendmahlspraxis – expressis verbis (›mit ausgedruckten worten‹) nicht in der Heiligen Schrift steht, steht in ihr doch, daß die Kirche eine Säule und Grundfeste der Wahrheit ist und deshalb nicht irren kann (›nit fälen mag‹). Darum ist jeder Christ gehalten, der Kirche zu glauben, zu folgen und alles das zu halten, was sie erklärt, gebietet oder als Überlieferung weitergibt. All dieses kommt mit Gewißheit (›ungezweifelt‹) vom Heiligen Geist, der die Kirche regiert. Wollten wir der Kirche nicht glauben, so wüßten wir nicht, was die Heilige Schrift wäre. Die Kirche wird auch durch den Geist befähigt, zu erkennen, welche Weisungen zu gegebener Zeit um des Heils der Menschen willen erlassen werden sollten« (cap. 1, § 3)[47].

Berthold stützte seine biblische Begründung von der Entscheidungsgewalt der Kirche in Glaubenssachen durch eine komplementäre, vom Gegenteil her argumentierende Überlegung folgenden Inhalts: Wie wäre es, wenn die Kirche in ihren Entscheidungen irrte? Sie würde dann, fuhr er fort, keine Säule der Wahrheit, sondern, indem sie Unwahres als Wahrheit ausgäbe, eine Lügnerin sein. Woraus folge, daß auch die Schrift lüge, wenn sie von der Kirche als einer Säule der Wahrheit spräche. Anzunehmen, daß beide, die Schrift und die Kirche, zu Lügnerinnen würden, sei aber kaum glaublich und könne man nicht annehmen, weil ja dann der Heilige

46 S. u. Anhang B (Quellenteil) II, dort vor allem II. 5 und 7.
47 Ins Hochdeutsche übersetzt.

Geist, der die Schrift inspiriert habe und durch die Kirche rede, mit sich selbst in Widerspruch geriete.

Berthold stellte diese grundsätzlichen Überlegungen an, um die Gültigkeit der Konstanzer Konzilsentscheidungen über den Abendmahlsritus klarzustellen. Im Effekt wurde damit sein Kelchbüchlein ein Bekenntnis zur Unfehlbarkeit des Konzils in Glaubensfragen. Und damit im Jahr 1535 zu einer deutlichen Zurückweisung Luthers: Dies Konzil, sagte er, »hat nichts Neues gemacht noch etwas Unziemliches eingesetzt, sondern (wie man festiglich glauben darf) erklärt, was der Heilige Geist gewirkt und der allgemeinen Kirche eingegeben hat« (cap. 1 § 4). Dem biblischen Argument fügte er quasi im Vorübergehen fast dasselbe historische Argument hinzu, dessen sich Karl V. seinerzeit auf dem Wormser Reichstag 1521 bedient hatte: Nachdem 1400 Jahre lang die Kommunion unter einer Gestalt gereicht worden sei, wäre es unvorstellbar und könne man nicht glauben, »daz got sein braut die kirch / in diser genötigten [etwa: für das Heil so wichtigen] sach des täglichen sacraments / also lang laß(e) jrrenn« (ebd.).

Berthold hielt die von Luther und den Nonkonformisten auf die Kirche zukommende Gefahr für nicht gering, war aber vom Glauben an die heilig-geistliche Leitung der Kirche so tief durchdrungen, daß ihm eine letzte Zuversicht nie verlorenging. Er zweifelte nicht daran, daß die Lehre der »Lutherischen« irgendwann einmal untergehen und die »gemaine Christenlich kirch« die Angriffe der Häretiker überdauern werde.

Freilich: Bagatellisieren lag ihm fern. Dafür waren die Kämpfe zu ernst und die Opfer, die sie voraussichtlich kosten würden, zu groß. In einer längeren Passage über die Kirche und Ketzer schilderte er, zunächst mehr allgemein, wie sehr die Häretiker die Kirche in Vergangenheit und Gegenwart in Bedrängnis gebracht hätten und immer noch brächten; und fuhr, seine zeitgeschichtliche Situation ins Auge fassend, fort:

»Sonderlich Marthein Luther / der bißher über fünffzehen jar neydiklich gestritten hat wider heilige kirch / Deßgleichs thuon die andern newen ketzer. Dergestalt hat die kirch von anfang an bißher vil gelitten von den ketzern / aber zuo letst alweg obgesigt wider all hellisch porten / Wiewol darunder die kirch offt schaden gelitten / land und leut (,) die zum unglaub kommen unnd darinn beliben sein / auß der Christenhait verloren hat / Als in gegenbürtigen ketzereyen layder zuo besorgen ist / Teutsch land gar [= ganz] oder ains thails werde von Römischer kirch fallen und im unglaub verharren biß in ewige verdambnis.« (cap. 8 § 3)

8. Schlußbetrachtung

Unter den katholischen Theologen der Reformationszeit gehörte Berthold von Chiemsee als 1465 Geborener zu der ältesten Generation – er war ein Mittfünfziger, als die lutherische Bewegung sich auszubreiten begann, und griff erst als über Sechzigjähriger zur Feder. Er unterschied sich von der überwältigenden Mehrheit der Streiter im Glaubenskampf aber auch dadurch, daß er nicht mit rasch auf den Markt geworfenen Flugschriften und Traktaten in die zur Diskussion gestellten theologischen Fragen eingriff. Er legte, soweit bekannt, nur eine (immerhin 100 Kapitel starke) katholische Dogmatik vor, eine minutiöse Meßerklärung und einen an Gesichtspunkten reichen Traktat über das Abendmahl. Alles Werke, deren Abfassung geraume Zeit und auch einige Konzentration beansprucht haben dürften. Und alles Werke, in denen es Berthold in erster Linie um die positive Entfaltung des Sachgehalts ging.

Das Schrifttum über ihn ist gering[48]. Es gibt bislang weder eine liturgiewissenschaftliche noch eine dogmenhistorische Würdigung Bertholds von Chiemsee, und noch gibt es keine Interpretation, die ihn in die Theologiegeschichte und in den Kontext seiner Zeitgeschichte

48 Vgl. das Lit.-Verzeichnis oben Anm. 1.

hineinstellte und mit den theologischen Strömungen seiner Gegenwart konfrontierte. Und ebenso fehlt es an kritischen Ausgaben seiner Opera. Möglicherweise liegt hier ein Feld für künftige Editoren und Kirchenhistoriker. Auch für die Kultur- und Frömmigkeitsgeschichte des Reformationszeitalters dürften Bertholds Werke etwas hergeben. So sind es mehrere Gesichtspunkte, unter denen er für eine vertiefte Erkenntnis des Reformationszeitalters im weiteren Sinn von Interesse sein dürfte. In erster Linie ist er natürlich interessant und vielleicht sogar von einiger Bedeutung als ein Zeuge für die Reaktion der Altgläubigen auf die kirchliche Neuerung. Berthold entwickelte ihnen gegenüber die Elemente eines einigermaßen haltbaren Kirchenverständnisses. Sodann begann er rasch zu erkennen, daß mit dem Protestantismus eine kirchenreformerische Bewegung aufkam, die aus ihren eigenen Voraussetzungen bald sehr verschiedenartige Richtungen hervorbrachte, die sich im Prinzip bekämpften, zum Radikalismus drängten und, auf Luther zurückschlagend, diesen geradezu zwangen, seine Position ihnen gegenüber mit katholischen Grundsätzen und Argumenten zu verteidigen. Wodurch sich Berthold in die Lage versetzt sah, dem Protestantismus mit dessen eigenen Argumenten hart zuzusetzen und ihn in der theologischen Diskussion in die Enge zu treiben. Unverkennbar scheinen auch die religiösen Motive zu sein, die ihn zur Auseinandersetzung um einen Glauben trieben, dessen positive Darlegung den hauptsächlichen Inhalt seiner Traktate ausmacht. Unverkennbar wie auf der einen Seite die seelische und gesinnungsmäßige Standfestigkeit im Bekenntnis des katholischen Glaubens sind auf der anderen Seite freilich auch die Unzulänglichkeit, Naivität und Befangenheit seiner dogmatischen und historischen Anschauungen; die aber wiederum ebenso aufschlußreich für die geistige Situation Deutschlands im Umbruch des Reformationszeitalters sein dürften wie die Tatsache seines Übergangs zum Gebrauch der deutschen Sprache in der theologischen Erörterung und wie die äußere Veranlassung für die Veröffentlichung seiner Traktate, worüber seine Widmung an den Hauptmann von Kufstein und dessen vorangestellter Brief an den Bischof von Chiemsee eine für die damalige Geschichtslage nicht uninteressante Auskunft geben.

Fragt man danach, was für einen Gesamteindruck dieser Mann in seinem Werk hinterläßt, so springt in die Augen, daß hier jemand um Verständnis für die Glaubensüberlieferung und für die diese Überlieferung bewahrende und weiterreichende Kirche in einem Zeitalter wirbt, welches eben diese Überlieferung total in Frage stellte. Ein durchtragendes seelsorgliches Motiv scheint den Bischof veranlaßt zu haben, zur Feder zu greifen. Es war Sorge für die Seelen, was ihn trieb, aber auch die Sorge um die Kirche und um den Gottesdienst, wie aus dem Briefwechsel mit Christoph Fuchs von Fuchsberg und auch aus vielen Passagen des »Rational« und des Kelchbüchleins hervorgeht. Die Polemik, 1528 oder 1535 unvermeidlich bei der angeschlagenen Thematik, rutschte wie von selbst in die Erörterung ein; sie zeigt an, daß Berthold in seine Zeit hinein sprach und auf sie Bezug nahm; aber sie stand nicht im Zentrum, sondern war eine notwendige Nebensache.

Zum Gesamteindruck gehört ferner, daß Berthold *deutsch* schrieb und nicht lateinisch (was ihm vermutlich leichter gefallen wäre). Wenn er deutsch schrieb, dann hieß das: Er wollte auch die Laien mit den Grundlagen ihres Glaubens und ihres Gottesdienstes vertraut machen und ihnen helfen, den Neuerungen, die auf sie zukamen, Stand zu halten und sich gegen sie zu wehren. Gewiß war Berthold, soweit wir seinem theologischen Schrifttum entnehmen können, kein überragender theologischer Denker, der neue Wege wies. Aber gerade weil er nicht originell genug war, um als theologischer Denker neue Wege zu weisen, könnte seine Vorstellungswelt für die Vorstellungen und die Denkungsart von den Vielen unter seinen Zeitgenossen repräsentativ gewesen sein, die gleich ihm beharrlich und mit Überzeugung an der alten Kirche festhielten und angesichts ihres fortschreitenden Verfalls den Glauben an ihre Unzerstörbarkeit fortlaufend auf eine Bewährungsprobe gestellt sahen.

Fragt man schließlich, ob es so etwas wie einen Ductus in Bertholds Werken gibt, der alles

im Einzelnen Gesagte und Erörterte zusammenhält; eine belebende Kraft, die das Ganze durchpulst, so läßt sich, wie mir scheint, durchaus etwas Derartiges wahrnehmen: Es liegt einerseits in einer überzeugenden *Frömmigkeit*, die ihre Mitte in der Feier der heiligen *Messe* fand[49], und es liegt andererseits in Bertholds Verhältnis zur *Kirche*. Alle drei hier besprochenen Bücher lassen in ihrem Verfasser einen Mann erkennen, der, weil für ihn die Kirche der Apostel in der römischen Kirche weiterlebte, an dieser vom heiligen Geist geleiteten Kirche als der Lehrerin in der Wahrheit[50] unbeirrbar festhielt; im übrigen von den Adjektiven »römisch« und »päpstlich« nur überaus selten Gebrauch machte; und statt dessen viel lieber, wenn er die unfehlbare, weil vom heiligen Geist geleitete Kirche meinte, von der einen »gemainen Christenlich kirch« sprach.

49 Keligpuchel cap. 4 § 6: »Got wölle verhüten / daz hie zuo land die meß nit auch in abfal komme. Dann wo heilige meß / als tägliche begeung des leyden Christi / auffgehebt / wurde desselben leydens gedechtnuß bey uns bald erkalten zusambt dem glaub / hoffnung unnd lieb gegen unserm herren... Dieweil aber mit steter meß die gedechtnuß leydenn Christi teglich gewermet [warm gemacht, im Sinn von belebt, erneuert] wird auch danebenn gehaltenn die wirme [Wärme] der lieb unnd besterckt die hoffnung zuo götlicher gnad(,) auch auffgebawt der glaub an got. Deßhalb sollen wir auß lieb zuo gedechtnüß des leydenn Christi / das heylig ambt der mess stetigs yeben.«

50 Auch in der Praxis wollte er sich als gehorsamer Diener der Kirche erweisen: Am Ende des Kelchbüchleins erklärte er sich mit einer Überprüfung seiner Darlegungen durch seine kirchlichen Oberen einverstanden und gab zu verstehen, daß er sich ihrem Urteil unterwerfen werde: »Was also bemelte mein öbrer darüber ferrer ordnen und fürnemen / dasselb soll und wil ich gern gehorsamblich gedulden(,) auch diemuotiklich annemen.«

ANHANG A

Inhaltsüberblicke zu Bertholds Büchern

1. Tewtsche Theologey

1) Von Christenlichem glawb
2) Wie zeglawben sey
3) Obzur sälikait des glaubs allain gnug sey
4) Von der gerechtfertikait
5) Was zeglawben ist in gemain
6) Von stuckhen Christenliche glawbs
7) Von inwendiger warhait gots
8) Von eingeleibter warhait gots
9) Von der gothait Christi
10) Von der menschait Christi
11) Von auswendiger warhait des gotswort
12) Von der Bibel
13) Vom Ewangeli
14) Von warer auslegung der Schrift
15) Von unrechter auslegung der Schrift
16) Von abtrünigen Christen
17) Von mündlicher warhait gots
18) Von beschaffener warhait
19) Von allem ding genannt totum universum
20) Vom nichding das ist kain ding
21) Ob der creatur wesen widerumb zu unwesen köme
22) Von grosser weld gnannt Macrocosmus
23) Von lawtter geistlichem geschöpf
24) Von verkehrten geisten
25) Vom obertail lawtter leiblichs geschöpfs
26) Vom undertail leiblichs geschöpfs
27) Vom geschöpf das geistlich und leiblich vermüscht ist
28) Von menschlichem geist
29) Von gottes pildnuss in menschen
30) Von ständen menschlichs geschlächts
31) Vom paradis
32) Von des menschens fal ausm paradis
33) Von der menschen übel
34) Von der erbsünd
35) Von fleischlicher rayzung genannt fomes
36) Von Sünden in gemain
37) Von menschlicher fäncknuss
38) Von freyem willen
39) Ob todtlicher mensch freyen willen hab
40) Ob alle ding aus not götlicher fürsehung beschehen
41) Vom Regiment des freyen willens
42) Von gottes Regiment über freyen willen
43) Von götlichen gnaden in gemain
44) Von tugenten und gaben heiligs geistes
45) Von der lieb in gemain
46) Von der lieb gottes
47) Von des nägsten lieb
48) Von aigener lieb
49) Von natürlichen schulden des menschen
50) Von bezalung natürlicher schuld
51) Von aufgesetzten schulden
52) Von verfallen schulden
53) Von gnugthuung umb menschlich schulden
54) Vom gnugthuer menschlicher schulden
55) Vom leiden Christi
56) Von betrachtung des leiden Christi
57) Von der urstend Christi
58) Von Sacramenten in gemain
59) Von Sacramentlichen zaichen
60) Vom tawf
61) Von der firmung
62) Von aufsatzung heiliger mess
63) Von notdürfftigem form der mess
64) Von zuberaittung zum sacrament des altars
65) Vom opffer der mess
66) Von ettlichen fragstucken der messhalb
67) Vom sacrament des fronleibs Christi
68) Von empfahung des hochwirdigen Sacraments
69) Ob der kelich ausserhalb der mess zuempfahen sey
70) Vom sacrament der puess in gemain
71) Von dreyen tailen sacramentlicher puess
72) Von der Rew
73) Von peicht und ablas
74) Von aufgesetzter puess
75) Von peinlichen plagen
76) von Ewangelischer puess
77) Von guten werchen

78) Von schuld guter werch
79) Vom verdienn guter werch
80) Von hellischer puess in gemain
81) Ob ain fegfewr sey
82) Von schrifften des fegfewrs
83) Ob frömbde füdrung im fegfewr ersprieß
84) Von anrueffung der heiling
85) Von gemalten pilden
86) Von mißbrauch der pilde
87) Vom almosen
88) Von Cerimonien
89) Von gnadenreicher indulgentz
90) Vom Pan
91) Von der kirch
92) Von Bapstlichem gwallt
93) Vom Sacrament der ölung
94) Von der weich
95) Vom priesterthumb und Christenlicher Oberkait
96) Ob yglicher getawffter sey priester
97) Von ordenslewtten
98) Vom glübd
99) Vom Sacrament der Ee
100) Von jungstem gericht

2. Tewtsch Rational über das Ambt heiliger meß

1) Vom ampt der Meß
2) Vom meßgewandt
3) Vom eingang der meß / genant Introit biß auffs Epistel
4) Von der Epistel biß auff das Evangeli
5) Vom Evangeli biß auffs patrē
6) Vom patrem biß auffs offerend
7) Vom offerend bis auf klainen Canon
8) Von dem klainen Canon biß auf die Prefation
9) Von der Prefation biß auff grossen Canon
10) Von dē grossenn Canon in gemain
11) Vom ersten thayl des grossen Canon
12) Vom andern thayl des Canon
13) Vom dritten thayl des Canon
14) Vō vierdten thail des Canon
15) Vom fünfften thail des Canon
16) Vom sechsten thayl des grossen Canon
17) Vom opffer des gebets
18) Vom ersten thayl des pater noster den lob gottes berürendt
19) Vom andern thail des pater noster / der menschē hail antreffend. Erstlich vom täglichē brot.
20) Von den letsten dreyen artickeln / des Pater noster
21) Von dem andern principal thayl der meß / das ist von der urstend Christi
22) Vom fryd
23) Von niessung des sacraments
24) Von dem drittē principal tail der meß / nämlich von der auffart Christi
25) Vom segen

3. Keligpuchel. Ob der kelig ausserhalb der mess zeraichen sey

1) Vom eintrag der keliger genant Calixtiner
2) Von beschreibung des keligs
3) Vom Kelig des bluts Christi
4) Warumb der kelig auffgesetzt sey
5) Vom opfer der meß
6) Vonn des herzen urstend und auffart in die meß gezogen
7) Von underschid des keligs niessung
8) Von erster ketzerey
9) Von Lutherischer Sect
10) Von Schwerbmern [und Wiedertäufern]
11) Vonn des sacraments wandlung
12) Vonn figurlicher niessung des alten gesetz
13) Von sacramentlichē figuren des newen gesetz
14) Von speysung der Engel
15) Von geystlicher speysung in gemain
16) Von speysung der seelen im fegfewer
17) Von schicklicher geystlicher nyessung des sacraments
18) Von würchlicher geistlichenn niessung des sacraments
19) Vonn des sacraments möglikait
20) Wie die umbständer sich bey der meß halten unnd das sacrament geystlich opffern und niessen sollen

21) Von unwirdiger sacramentlicher niessung
22) Von wirdiger niessung des sacraments
23) Vonn sacramentlicher niessung ausserhalb der meß
24) Von außlegung des capitels Mat. 26.
25) Von außlegung des sexten capitels Joannis
26) Antwort auff die epistel 1, Cor. 10.
27) Antwort zu der epistel 1, Cor. 11.
28) Antwort zum Decret
29) Von kriechischem gebrauch
30) Der kelig ist kains wegs awsser der meß zenyessen

ANHANG B (Quellenteil)

Auszüge aus Bertholds Büchern

Die Textgrundlagen bilden: BERTHOLD PÜRSTINGER, Bischof von Chiemsee, TEwtsch Rational über das Ambt heiliger meß. München 1535, gedruckt bei Hans Schobser;

DERSELBE, Keligpuchel. Ob der kelig ausserhalb der mess zeraichen sey. München 1535, gedruckt bei Hans Schobser. Als Vorlage diente jeweils das Exemplar der Universitätsbibliothek Tübingen.

I. AUS DEM TEWTSCH RATIONAL

1. Der zeitgeschichtliche Anlaß für die Publikation

Aufrechterhaltung der Messe als Gottesdienstform gegen die Angriffe des Protestantismus.

Briefliche Bitte eines hochrangigen Laien an Berthold von Chiemsee um literarischen Beistand im Glaubenskampf und dessen Antwort. Diesen Briefwechsel veröffentlichte Berthold quasi als Einleitung.

a) Ein dem Traktat vorangestellter Brief des Christoph Fuchs von Fuchsberg, Ritters, Hauptmanns zu Kufstein.

Kufstein, 3. Januar 1535.

[fol. 2^{r} sq.] Hochwirdiger lieber herr / Ich hab in disen gegenbürtigen gevärlichen leuffen offt begert von ewer hochwirde underricht zůnemen / wie ich mich und die so mir bevolhen seind / möcht regiern und bey der warhait Christlichs gelaubens erhalten. Nachdem ich aber bißher zů ewer hochwird nit füglich kommen hab mögen / Ist mir die weil zů kundt gethon / daz ewer hochwird ain Teutsche Theologey mit grossem fleiß nach derselben vermögen gemacht / unnd inn druck lassen kommen / Hab ich von stundan betracht / dasselb Christenlich buech in mein gewalt zůbringen / nit darumben daz ich zweyffel an dem alten lang hergebrachtem warem glaub / sonder / wo ynnder zů wider den löblichen gebreüchen und vätterlichen satzungen geredt oder gehandelt wurde / daz ich daselbs / sovil mir als ainem layen gebürt / mich bereden unnd mein zůflucht gehaben möchte zů derselben ewern grundlichen schrifft die ich dann fleyssigklich überlesen / darinn wol gefaßt bin / dermassen daz ich furter kain sorg trag / wider die vilfeltigen verdambten Secten unerschrocklich zu reden / Wiewol mir / als aim weltlichem und gebornen Rittermässigen mann / mer gezymbt mit der handt / dann mit der schrifft Christenlichen glaub zu verfechten / als ich dann nit allain schuldig / sonder auch fast begirig bin.

Fürter würd ich bericht / wie ewer hochwird unangesehen jr alter und langwirige schwachait / nach vorbeschribner Theologey und schweren arbait / Nachmals ainen tractat von der

heyligen meß / Benenntlich ain Tewtsch Rational hab gemacht / aber bißher nitt außgeen lassen / und doch meins bedunckens vastnot wäre für verjrrt lewt solch ewer hochwirde schrifft zůoffenbaren. Nachdem durch Martin Luther und ander falsch schribenten / wider die meß / in vil weg schäntlich tewtsch geschriben / derselben meß haymligkait betrüglich geoffenbart / verklaint / verletzt unnd gelestert ist / zů nachtail gantzer kirch. Darauff bit ich ewer hochwirde / die welle mir bemelten newen Tractat / unnd ob dieselb villeicht ettwas // [fol. 2^{v}] mer hierüber geschriben hiet / dasselbig väterlich mithaylen / Auch sonst inn druck kommen lassen damit dieselb ewer hochwirdig schrifft geoffenwart werde zů behelff unnd errettung des höchsten ambts heyliger meß unnd jhres hochwirdigsten Sacraments / Das wil ich umb ewer hochwirde geflissenn sein zůverdienenn.

Geben zů Kueffstain am dritten Januarij. Anno domini M.D.XXXV.

b) Antwort Bertholds von Chiemsee. Saalfelden, 20. Januar 1535.

[fol. 3^{r} sq.] Dem Edelen Erenfesten und gestrengen Ritter Herrn Christoffen Fuchs von Fuchsperg zů Lauffenburg. Römischer Künigklicher Majestat Rath des Regiments zů Ynspruck und haubtman zů Kueffstain meinem sondern herren und geliebten Frewnd. Embewt ich Berthold Bischoff etwann zů Chiembse / Meinen fleyssigen dienst unnd frewndlichen grueß alltzeit bevor.

Auff Ewer gestreng schreyben und beger schickh ich euch das tewtsch Rational / so ich verschiner zeyt über das ambt heyliger meß zesam getragen und vertewtscht hab / als jr hiebey sehen werdt. Wiewol ich soliche mein schrifft nit gern laß an das liecht kommen nachdem darinn geoffenbart werden haimlich groß sachen die mir / als ainem alten vergessem und unkündigem menschen / vil zeschwär seind. Bin ich dannoch auf ewr beger bewegt dises püchl zůzesenden / Euch als ainem hochverständigem Edelman und wolberürten Christlichem Ritter / der langezeyt bißher mit rhat und that beschermen unnd verfechten hatt helffen den waren Christlichen gelaub / der diser geverlichenn zeyt grewlich angetast wirt durch falsche Lere und böß Secten / die allenthalben in tewtsch ditßmals schweben.

Daneben habt jr alltzeit in sondern bevelh gehabt und noch die wirdig priesterschafft als gottes und der kirch dienst gesindt. Welchs gesind yetzt von den widerwärtigen verschmächt / durchächt / verfolgt unnd verklaint wirt / dadurch die priesterschafft abnimbt und der gottßdienst an vil Orten erligt. Deßhalb die notturfft ervordert anzezaygen unnd herfür zebringen den priesterlichen gwalt und das ambt so die priester von got haben über heylige meß und über das hochwirdig sacrament. Auff das die Layen bewegt werden / jr Sün widerumb / wie vorzeyten jr frumm voreltern gethan / zů der priesterschafft zebefüdern und die meß zusambt dem sacrament in größern eeren zehaben / dann sy ain zeyther gehabt haben.

Fürter wil jetz nit allain bey unchristen sonder auch bey etlichen gůten Christen einfallen ain falsche mainung als sey not daz die layen den gewandelten kelig / benemtlich daz plůtt Christi empfahenn / verhoffend solchs werde in künfftigen Concili erfunden unnd er // [fol. 3^{v}] laubt. Dargegen hab ich begriffen ainen *sonndern tractat* / den ich nenne keligpüchel. Dieweil jr aber am ende *ewrs schreybens* begert / Ob ich vielleicht etwas mer dann das *tewtsch* Rational geschryben hiet / Euch dasselb auch mitzethaylenn / das ich hiemit thue unnd euch solchs keligpüchl zůschick / Angesehen daz dasselb fast dinstlich ist / zum tewtschen Rational. Bed tractät ziehen sich auffeinander sovil daz schier ainer on den andern nit leichtlich zuversteen ist. Ich verhoff je durch bemelt keligpüchl werden frumm und gelirnig lewt underweyst / unnott ja verdämlich zesein / daz ausserhalb der meß der kelig genossen werde. Darauff bevilh ich mich und benant bed mein tractät Gott dem allmächtigen / Der geruche ewer gestreng in glücksäligem wesen langzeyt zebehalten. Geben zů Salfelden im Pintzgew am zwaintzigisten tag Januarij. Anno domini M.D. XXXV.

2. Bertholds Vorrede
Sein Verständnis von der Messe.
Weshalb er trotz grundsätzlicher Bedenken deutsch schreibt.

[fol. 4[r] sq.] Vorred über das Teütsch Rational
Verschiner zeyt bißher ist das ambt heyliger meß durch Martin Luther und sein nachvolger auch durch ander mer falsch Lerer / unchristenlich veracht / verletzt / verworffen / an etlichen orten gar auffgehebt / zůzeyten widerumb angehebt unnd mit newen ungewondlichen satzungenn verändert / besudelt und noch bißher bey denselben ketzer nichts endtlichs beschlossen / wie sys mit der meß halten wöllen anders dann wie sy darinn der teufel under weißt. Sy können nit überains werden / ob sy endtlich bey jrem fürnemen beleyben oder nochmer newerung anfachen wöllen. Darauß soch mercklich jrrung ervolgen daz die lewt schier gar nitt wissenn was sy von der meß halten oder glauben sollen. dann nachend in yegklicher Pfarr ersteet ain sondere Sect der meß halben.

Warlich sein im ambt der meß sovil haimligkeit verporgen und so groß sachen eingeleibt / die nyemand mag ergründten noch begreiffen kan on sonndere gab heyligs geistes / die von oben herab kumbt von vatter des liechts. Wer hatt ye erkendt des himels ordnung / und desselben ursach gebracht auff die erde. Darumb ich mich kains wegs annim in solchen hochwirdigen und treflichen sachen / etwas zůmelden oder zeschreyben auß mir selb / dieweil ich ungelert unnd in grossen künsten unerfaren bin. Aber dannoch understee ich mich auß andern schrifften / besonder auß dem Rational / dz löblicher Bischof Wilhalm Durand gemacht hat / in Tewtsch herfürzebringen alßvil ich fleissigklich thůn mag und kan doch solchs nit gnůgsamlich verbringen / als wol not wäre unnd ich geren thät. Nachdem aber die meß ist die gehaimnuß gotes die allain bevolhen wirt den priestern / dieselbenn als diener gottes unnd außthailer des sacraments / seind darüber gesetzt / dann im alten und newen testament haben die priester vor gemeinem volck albeg etwas haimlichs gehabt und noch / das sich zeoffenbarenn nit gebürt / Wie Jesus sprach zů seinen jungeren und noch hewt zu den priestern spricht. Euch ist gegeben zewissen mysterium / das ist heylige gehaimnuß des himelreichs / das andern lewtenn / benedtlich den Layen nit gegeben ist. Deßhalb besorg ich werde beschuldigt umb das ich offennbar dise haimliche sach / die nur in hohen schůlenn und in kirchen bey den geystlichen beleyben soll. Dieweil aber Luther unnd annder meßfeynd die heylig Schrifft verkerenn / des glaubs aynfeltigkayt verspotten die lewt betrieglich verfüren / die sacrament verachtlich machen / die gehaim des Canon in tewtsche sprach vertulmäscht fälschlich geoffenbart unnd allenthalbenn wider das ambt heyliger meß gröblich gehandelt haben mit schreybenn / predigen / verkünden vertulmätschn unnd mit ungebürlichem gespräch besudelt dadurch schier in gantzer Teütscher Nation die rechte meß verletzt / versaumbt unnd ankommen ist. Daneben wirt aller anderer gotdienst geschwecht und aintziger weyß gar underlassen. Darumb ervordert die nott zuerretten und auffzehalten heylige meß / daz wider bemelt meßfeynd in teütsch geschriben unnd jr falsche lere mit warhayt widertriben werde. Sonderlich thut not hierauff den grund unnd krafft heyliger meß anzezaygen / zuerwegen / außzelegen unnd zuerforschen. Auff das gemain leüt nit glauben (wie die widersacher plapern) die meß gelte bey got nichts oder gar wenig. Doch understehe ich mich nitt / mit den Ketzeren zedisputieren noch unnderzedrucken jhr Teüflische Leere / mitt dere sy unns fürkommen seinn. Dieselb haben sy underm Nam Christi und im scheine des glaubs auff falschen grunndt gesetzt. Sanndt Paul hatt nit gepredigt an den orten / daran vormals falsche Leerer vom gelaub haben gepredigt. Auff das er nit paw auf ainen bösen unnd frembden grunndt der durch verkert leerer in jrrung gesäet unnd hart außzereütten ist. Darumb hat sich Sannd Paul befleyssen den falschenn Propheten fürzekommen unnd ainen festen grundt des glaubs zelegen: sprechend. Ich tar der ding kains reden das durch mich Christus nitt // [fol. 4[v]] geworcht hat. Ich habe auch das Evangeli nie gepredigt wo Christus gemeldet ist (nämlich durch falsch prediger) damit ich nitt auff frembden grund paw.

Solche wort Pauli warnen mich / als einen schlechtenn schreyber / daz ich mit den widersachern / die mit ihrer falschen leere numals fürkommen seinn / nit disputieren sol. Deshalb wil ich beleibenn bey der meßhandlung und erzelen etlich ursach. Deshalb das ambt heyliger meß ist fürgenommen und auffgesetzt mit geordenter klaydung und meßgewandt / mit worten und werchen mit gepären und zaychen / daneben wil ich außlegenn was ain yedes bedeüt oder anzaygt. Hierinn wil ich brauchen die underweysung unnd lere des bemelten Lerers Wilhalbms Durand und mich halten der ordnunng seines Rationals / alßvil er darin über die meß beschryben. Desmer hab ich zůzeyten etwas gezogen außm bůch das der hochberümbte Lerer Gabriel Biel über heyligen Canon gmacht / doch nichts oder gar wenig hinzů gesetzt aber vil hab ich darinn außgelassen. Darauff beken ich hiemit / was ungeschichts in disem meinem tractat eingefürt oder unrichtigklich hierinn beschryben ist / sonderlich betreffend dz hochwirdigist sacrament[:] Dasselb mangelt an mir unnd sonst an nyemand / dann bemelt bed Lerer Durand und Biel auch ander alt Vätter / die in gegenwürtigem Püchel werden eingefürt / haben geschryben auß heiligem geist. An denselben ruff ich hiemit daz er sein göttliche gnad verleich mir zů schreyben unnd ainen yedem leser mein schrifft baß zůversteenn dann ichs schreyben kan[51].

II. Aus dem Kelchbüchlein

1. Vorbemerkung

[fol. a1^{v}] In gegenbürtigem Tractat / genannt Keligbůch / ist begriffenn. Ob der gewandelt kelig den Layen zeraichen oder ausserhalb der mess zuempfahen sey oder nit. ... Hierinn laittet sich der Scribent zůzeitten auff die teutsch theologey und offt auff ainen tractat der genent wirt das teutsch rational / unnd gemacht ist von dem ampt heiliger meß.

2. Zeitgenössische Irrungen über den Abendmahlsempfang

[fol. a2^{r}; Cap. 1] ... Im name Gottes vatters / Suns unnd heyliges geists. Ich Bertold Bischofe etwan zu Chiemsee / Wünsche allen und jeden Teutschen Christen und fleyssigen lesern / von got vil hayl und sondere götliche gab / daz sy mein hye nachvolgende schrifft baß versteen dann ichs herfürbringen kan. Gegenbertiger zeit hat in teutsch landen angehebt einzewurtzeln die alt jrrung des Calixtiner / so vermueten das hochwirdigist sacrament / ausserhalb der meß zůempfahen under bederlay gestalt prots und weins / auß falscher underweysung etlicher betriglicher lerer. Die selben wellen sich in jrer ungegründten lere behelffen mit vier stollen heyliger schrifft. (Matth. 26; Joh. 6; 3 Cor. 10.11) ... Durch sollich unnd mer ander mißbreuch des keligs / vermaynen die unchristen jrer sachen fueg zehaben. Nach jrem synn solten hiewider die papisten (dermaß seind nachgenämelt die waren Christen durch die Lutherischen) billich anzaigen beständig ursachen / warumb alain die priester den kelig trincken unnd denselben nit raychen den Layen / wider ordnung und satzung Christi. Darüber hatt Luther zů verdruß den geystlichen / zů schmach Christenlicher oberkait und schwechung unsers glaubs / gerathen /

51 Derselbe Gedanke noch einmal am Schluß des Keligpuchels fol n5v, dazu das Bekenntnis: Darumb was ungereymbts oder jrrigs in diesem tractat eingeleibt / das ist meiner un- / weißhait zuzemessen. Deßhalb bitt ich besserung zebeschehen durch mein geystlich geordende öbrer / daz dieselben hieüber setzen gelert und verständig lewt / die dise mein schrifft fleyssiglich erwegen. Ob dieselb wol oder übel geordent sey unnd nach jrem urtayl oder gůtbeduncken / etwas darauß abthun oder hinzůsetzen oder gar verwerffen. Was also bemelte mein öbrer darüber ferrer ordnen und fürnemen / dasselb soll und wil ich gern gehorsamlich gedulden auch diemůtiklich annement.

wene sein gewissen lerne daz es recht sey under beder gestalt das sacrament zenemen / der solle beyleib und seele wider sein gewissen / ain gestalt on die ander / nit empfahen. Daneben verhoffet Luther / inn kunfftigem Concili werde gesetzt / das hochwirdig sacrament ausserhalb der meß zeraichen undder beder gestalt. Gleich als sey der kelig den Layen bißher unbillich entzogen / und als hab die kirche und alte Concilia geirret umb das sy verpotten haben / den kelig ausserhalb der meß zeniessen. Darauff wanckelt Luther hin unnd her inn niessung des sacraments. Ain weil in ainer gestalt / bißweyl in kainer / ander weil in beder gestalt zuempfahen.

3. Drei Gründe für den Kelchempfang nur in der Messe

[Auf den oben wiedergegebenen Text folgt: dreierlei Ursach, weshalb der Kelch ausserhalb der Meß nicht zubempfangen usw.: fol. a2^{v}:] ... auß werchen Christi. Zum andern auß gebrauch der apostel. Zum dritten mit außgetruckter satzung der kirch / die sölch satzung zemachen gwalt hatt / wie hieunden gesehen wirt.

4. Über die Vollmacht der Kirche

[fol. a2^{v}] ... Zum dritten. Hat Christus gesprochen zů seinen jüngern als zů der kirch Regierern. Ich hab euch noch vil zesagen / das jr ditsmals nit mögt tragen. Wann aber der geist der warhait kumpt / derselb wirdt euch lernen alle warhait. Darauff hatt heiliger geist in unnd ausserhalb der Concili / durch Lerer unnd Regierer der kirch / underweysung geben und allerlay satzung gemacht / so die Kirch langzeit im brauch gehabt und herbracht hat als ersessene gerechtigkait. Derselbenn satzung und prescription ist auch ains das verbot den kelig ausserhalb der meß nit zegebrauchen. Dann vorberürte practicken Christi unnd der apostel ist in gemainer kirch von anfang bißher albeg gehalten und das sacrament nur under des brots gestalt den leuten geraicht. Daruber hat löblich Concili zu Costnitz beschlossen / den kelig ausserhalb der meß nit zeniessen / noch zegelauben daz die speisung under beder gestalt / zum Hail der besondern menschen not sey. Wiewol solichs mit außgedruckten worten nit steet inn heiliger schrifft / steet doch darin daz die kirch ain seyl unnd grundfest ist der warhait / deshalb sy nit fälen mag. Darumb ist yeder Christ verbunden der kirch zegelauben / nachvoligen und alles das zehalten was sy erklärt / gebeut oder im brauch hat. Dasselb kumbt ungezweifelt vom heiligen geist / der die Kirch regiert. Wolten wir der kirch nit glauben / alsdenn weßten wir nit was und welichs die heilig schrift were. Die kirch hat den geist / die wort gotes von dem menschen wort zuerkennen / daneben zewissen was zů gelegener Zeit zeordnen / zebrauchen / und den leuten not oder nutz ist zů jrem hayl. //

[fol. a3^{r}] § 4 Soferr die kirch in jren ordnungen oder entschidungen fälet und unrecht ordent oder bösen beschaid gibt / alsdenn ist sy kain seul noch grundfest der warhait / sonder ain deck der luge. Darauß voligt daz die schrifft auch leugt / do sy setzt / die kirch sey ain seul der warhait. Also werden die schrifft unde die kirch zwo lugnerin / das grausam ist zeglauben oder zeverwänen. Dann heiliger geist (der sy bed regiert) wäre wider sich selbs. Er hat heilige schrifft geschriben und redet in der kirch. Darumb it bestimbter beschluß des Concili Costnitz / als ain warhait / zehalten und der kelig ausserhalb der meß nit zeniessen.

Hierinn hat dasselb Concili nichts newes gemacht noch ettwas unzymlichs eingesetzt / sonder (als festigklich zeglauben ist) erklärt was heiliger geist geworcht und gemainer kirch eingeben hat Angesehendie langwerig christenlich löblich und ersessene gwonhait / daz von anfang bißher in gemainer kirch nie gebrauchig gewesen ist / ausserhalb der meß den kelig zeraichen noch zeniessen. Sölche gwonhait haben auch gelobt und gehalten die alten frummen väter und noch heute die christenlichen Lerer. Deßhalb bemelte gewonhait und loblicher

brauch gemainer kirch nitt auffzeheben noch zůerlauben ist die niessung des keligs außerhalb der meß / on sondere und gewisse offenbarung gottes / daz sein göttlicher wille sey / solche keligniessung zebeschehen.

Es ist auch berürter brauch / dz volck zespeysenn alain under des brots gestalt / nu bißher uber vierzehenhundert jar gestandenn unnd unglaublich daz got sein braut die kirch / in diser genötigen sach des täglichen sacrament / alslang laß jrrenn. Darumb nit gebürt uber sölchen langwerigen brauch / wider gemaine kirch / fürter zedisputierenn oder etwas abbesonderts einzefüren / biß durch heiligen geist hieruber annders werde glaublich geoffenbart. Darauff geruche uns got zegebenn den geist der warhait und der offenbarung zu seines heiligen sacraments erkantnuß. Ephe. 1.

5. Vom Sinn und Wesen der Messe und des Abendmahls. Der Antichrist als Feind der Messe.

[fol. a6r sqsq.] Vierd capittel warumb der kelig auffgesetzt sey.

[fol. b3r] § 6... Christus hat bedacht ungnůgsam zesein / daz sein leyden allain mit buchstaben auffgeschriben oder mit innwendigen gedänckn betracht werde / nachdem menschlich geschlät (das er haylen wil) schwach unnd vergessen auch ungelirnig ist. Deßhalb die notdurfft ervordert / daz sein leyden / opfferung und creutzigung / mitt ainem thun / sonderlich mit der meß / würchlich geäfert[52] / bedacht und begangen werde. Auff das die unerfaren und unbesinden menschen (so die starck und geistlich speiß hart einnemenn) zů götlicher speiß und artzeney kommen durch leyblich sinne / nemlich in der meß durch wort unnd zaichenn des priesters auch durch die gestalt brots und weins davon steet im Rational.

Soliche meß ist das stetig opffer / von deme Daniel weyssagt daz es zur zeit des großen Antichrist werde auffgehebt. Da bey ist lautter beweist / daz desselben Antichrist vorlauffer seind Luther unnd sein Nachvoliger / die inn jren kirchen die heylig meß verendert / geschmelert und besůdelt haben. Desgleichs seind die Schwermer und Zwitauffer noch gröber vorlauffer des Antichrist / nachdem sy bey jnenn die meß schenden / lestern und gar vertilgen. Dasselb ist der grewl der erödung. Got wölle verhüten daz hie zů land die meß nit auch in abfal komme. Dann wo heilige meß / als tägliche begeung des leyden Christi / auffgehebt / wurde desselben leydens gedechtnuß bey uns bald erkalten zusambt dem glaub / hoffnung unnd lieb gegen unserm herren / der alsdenn zů uns möcht sprechen / was nutz ist in meinem blut? Dieweil aber mit steter meß die gedechtnuß des leydenn Christi teglich gewermet / wirdt auch danebenn gehaltenn die wirme der lieb unnd besterckt die hoffnung zů götlicher gnad auch auf gebawt der glaub an got. Deßhalb sollen wir auß lieb zů gedechtnüs des leydenn Christi / das heylig ambt der mess stetigs yeben unnd befüdern / auch kains wegs // [fol. b3v] abgeen lassen / dann selten mess zehalten ist ain schad gantzer christlicher kirch und jrer glid.

6. Überblick über die häretischen Abweichungen im Abendmahlsverständnis

[fol. d6r] Sibend capittel von underschid des keligs niessung.

[Übersicht über die verschiedene »Niessung« des Kelchs – fleischlich, figürlich, geistlich, sakramentlich – und die Ketzereien, die sich über dem Abendmahlsverständnis gebildet haben:]

Erste ketzerey ist angefangen zu zeiten Christi under seinen abtrünnigen jungern und noch heut Juden und Hayden nur fleischlich glauben / als angezogen wirt. in c(ap). 8.

52 wiederholt.

Die annder ketzerey hellt zu wenig vom sacrament / als Luther / unnd sein vorfaren Wickleph und Huß oder ander dergleichen ketzer / von derselben sect stett. in c(ap). 9.

Dritte ketzerey hellt das sacrament nur für ain blosse figur / als die Charnaiter oder Schwerbmer unnd ander unchristen / davon stett. in c(ap). 10. §. 1. biß auff. §. 10.

Vierde ketzerey helt gar nichts vom sacrament / als die Zwytauffer / vonn denen hieundenn geredt wirt. in c(ap). 10. §. 11.

7. Die Häretiker in der Kirchengeschichte

[fol. d6^{v} sqsq.] Das acht Capittel von erster ketzerey

[fol. e1^{r} sq.] § 3: Damit aber erklärt werde was ain sect sey. Aygentlich in latein Secta haißt Kriechisch heresis / auff teutsch ain spaltung. ...Darauff ist zewissen / Daz im anfang der Christenhait all gelaubig / lewt auff gantzem erdboden / wo sy inndert gewonet haben / durch die tauff veraint worden und ainer mainung gewesen auch in veraintem gelaub der Apostel und jrer nachkommen / nämlichen under geistlich Regierern der kirch / beliben seind / auch sollichen gemainen gelaub treulich gehalten haben biß an jr ende / Wie geschriben steet. Die menig der glaubigen habenn gehabt ain hertz unnd ain seele / under jnen waren alle dinng gemain. Solch freuntliche verainigung ist genent gewesen unnd noch Christenliche kirch / dieselb betet daz got die underschidlichen völcker wölle verainen in bekantnuß seines götlichenn nams / auff das die getaufften beleiben im ainigen gelaub und in gůten werchen. Bestimbte Christenliche ainigkait ist auch bedeut bey dem ainfachen rock Christi und bey dem unzerhauten altar gotes. Kain andere ware oder rechte kirch mag sein dann dise die von anfang der Apostel / durch all rechglawbig leut nacheinander bisher auf uns gestreckt und für unnser kirch gehalten ist / Dieselb wirt genennt Apostolica und Catholica umb das sy von den Aposteln hie unnd allen warenn Christenn gemain ist. Soliche Christenliche ainigkait wil teufl zertrennen (.) Deshalb wirft er alzeit darein pösen same / er macht menigerlai scismata / daz seind zwispilig maynung des Glawbs. Als Er dann wider heilige kirch über fünfzehenhundert ja bißher gewüttet hat und noch hewt grewlich wüett / christenliche ainikait zertrent / das Volck betrewgt mit vil falschen Lerern. Dieselben lernet teufl / daz sy rechten verstand heiliger schrift verkehren / das Evangeli felschen und nider drucken / Dadurch wirt zertrendt der ainfach unawflöslich rock Christi und zerhaut der gantze stainen altar gottes. Weiter erweckt teufel hochferttig aigensynnig lewt / denen er arglist unnd kunst oder weldtliche schickligkait einspeibt / dadurch dieselben teufels geferten wider jr pflicht / auß gemainen Christenlichem hauffen hinder sich tretten und pochen auff jr kunst zů tratz Christenlicher kirch / die sy verwerffen unnd volgen etwo ainer newen verdambten sect / als jrer kirch / die villeicht ain ketzermaister nach seinem gevallen gemacht darinn sonder Cerimoni oder verwarren artickel setzt unnd zehalten gebeut. Wöliche artickel doch Christenliche kirch nye angenommen oder gar verworffen hatt. Darzů ziehen die ketzer an sich schůler und mithelffer / am maistenn schawen sy umb beschirmer / die sy vor Babst unnd Kayser / vor Bischoff und landßfürsten wider gott und recht auffhalten unnd beschirmen. Vorauß zügeln die ketzer an sich das gemain volck / das leuchtlich zum ungelaub zebewegen ist. Wie die unvernünnfftigen schaff / so aines auß der herd neben für über twerchen wege lauffet / alßdann lauffen nach jme die andern ungezämbten schaff / Also lauffen gemain unbeständig lewt zu vödrist jhen die sich witzig schätzen / auß rechter pand[53] Christenlichs wegs und volgen nach den falschen verfürischen lerern / kommen also in ain ketzerische versamblung. Dieselb ist genent ain sect / umb das sy abgethailt und gespalten ist von gmainter besammlung heiliger kirch / Darauß kommen die namen ainer yeden sect nach jrem anfang als

53 Bahn.

Arianisch / Pelagianisch / Manicheisch / Wikleffisch / Hussisch / Lutherisch / Schwermerisch / Zwitaufferisch. Wievil ketzerisch prediger / sovil seind Sect nachgenämelt / Daz schier in ainem yeden winckel steckt ain sonder anfang bestimbter newer sect ist nit hie von Christo sonder von jren ketzermaisternn als Wicleff / Huß / Luther / Schwerbmer / Balthasar [Hubmaier] und von anderen die vom herren Christo und von heiliger kirch abtrünnig worden / wider jr Religion / wider jr glüb in der tauff beschehen auch wider loblichen brauch und alt herkommen / so jr frumm vätter unnd vorelter embsiklich gehalten unnd jren sünen fürter zehalten bevolhen haben. Die Sectgenossen thailen und schneiden sich ab erster jrer geistlichen můtter / benentlich ab Christenlicher kirch die sy in der tauff new gebert / Zů Christen gmacht und rechten glaub underweist oder eingossen hat / Welche kirchliche můter die ketzer nit allain verachten oder verspotten / sondern sy lestern und ängstigen dieselb aufs hinderist. Sonderlich Marthein Luther / der bißher über fünffzehen jar neydiklich gestritten hat wider heilige kirch / Deßgleichs thůn die andern newen ketzer. Dergestalt hat die kirch von anfang bißher vil gelitten von den ketzern / aber zů letst alweg obgsigt wider all hellisch porten / Wiewol darunder die kirch offt schaden gelitten / land und leut die zum unglaub kommen unnd darinn beliben sein / auß der Christenhait verloren hat / Als in gegenbürtigen ketzereyen layder zůbesorgen ist / Teutsch land gar oder ains thails werde von Römischer kirch fallen und im unglaub verharren biß in ewige verdambnis.

Die ketzer understeen sich jr falsche lere zůverfechten underm nam Christi / nämlich underm mantel des Evangeli / mit deme sy jr boßhait auch sünd und schand bedecken wöllen / Yegkliche sect berümbt sich / das Euangeli sey nur bey jr / sonnst nyndert / an jr falsche lere streychen sy ain farb underm titel des Ewangeli / mit jren zierlichen / geschmickten / geschmirtenn[54] worten / auff das sy ander lewt zů jnen in jr sect ziehen / Also verkauffen die ketzer und erwitern jr falsche lere unnd schrifft under warer heilige schrift / dieselb legen sy auß nach jhrem gelust unnd gevallen / über solche jr aygen außlegung mögen sy kainen Richter leydenn weder gemain Concili noch Christenlich lerer / weder geistlich öbrer noch hoch schůlen / Darauß lautter erscheint die verdächtligkait jrer falschen lere / Mit dere sy den ainfachen Rock des herren zerreissen und den gantzen altar gottes zerbrechen.

Yede sect in sonderhait lobt nur jhren maister als ain Abgott / Sy veracht unnd urthailt nit allain gemaine kirch / sonder auch die andern Secten so nit gleich mit jnen einziehen / als Luther wider Zwingling oder Karlstat oder wider zwytauffer her entgegen dieselben Sect wider Luther oder sy seinn sonst undereinander unains. Unnd wiewol all Secten ainträchtigklich in ungehorsam streben wider Christenliche kirch / seinn sy doch under jhnen selbs // [fol. e2r] gemainigklich widereinander oder sonst zwispaltig in jren mainungen und artickeln / als beschehen ist zwischen Zwinglischen und Lutherischen in der disputation zu Pern unnd an andern orten / do die teufel aneinander getaufft haben. Darauff wil ich sagen von bemelten newen secten.

8. Berthold über Luther

[fol. e2–e6] Aus dem 9. Kapitel: *Von Lutherischer Sect*

Darlegung aufgrund der heiligen Schrift, daß im Altarsacrament Christus nicht nur dem Fleisch und Blut nach, sondern auch der Seele nach dasei:

[fol. e6v] Wer nun Jesum Christum zertrent oder zerthalet (wie Luther thut) der ist nicht auß gott sonder ain Antichrist. Luther oder sein anheng mögen kain ursach erdichten. Wie/wann oder warumb Christus sein heilige seele unnd gotthait vom wirdigen Sacrament herdan schaide /

54 verführerischen.

dieweil sich der herr von ainem erwölten gerechten menschen nit pfligt zeschaiden / nur er falle in sünde / [...]

[fol. e6^{v}] Darumb seind Luther und sein geselln Antichristen oder des künnftigen grossen Antichristi vorlauffer umb das sy in jhrer falschen lere / den waren Christum zertrennen und jne oder seine sacrament nit recht glauben dann sy wöllen in der hosti nur den blossen leib Christi und im kelig nur das blůt allein beleiben lassen / on sele und on gothait Christi / gleich als empfach einer im sacrament nit gantzen sonder abgestumpfften Christum. Also berauben sy das sacrament seiner höchsten ere und wierde. Sy thaylen von leib und blůt Christi / sein seele und gothait / dasselb ist Christum zertrennen.

Bißher ist mit gottes hilff erlegt des Luthers ketzerey / darinnen er betrieglich lernet / im sacrament des altars nichtßmer zesein anders dann bloß fleisch oder blůtt Christi. Bey jme und bey seinen anhengern ist kain besserung zehoffen als bey den verblendten und erstockten in aygner boßhait / Von denen got zum Esaias spricht. Verblende dz hertz dises volcks. Verstopff seine oren / und thů zů seine augen / auff das es nicht sehe noch höre noch verstee und bekert werde. Ferner sagt got von solchen lewten. Gantzen tag hab ich mein hende außgestreckt zum unglaubigen volck / das nit geet gůten wege sonder nach seinen gedäncken. Dann sy lawren wider ir aygen blůtt und sůchen betrug wider jr aygen selen. Darumb hat sy got verblent. Wie sein göttliche gerechtigkait das hertze künigs Pharao erherttendt und das angesicht Moysi verdeckt hat daz jme die verkerten Juden nit sehen kunden / als der Juden synnen noch auff hewttigen tag verplent seind. Wo sy sich aber zů Christum bekerten / wurde von jnen solche verblendeung auffgehebt. Also seind die Lutherischen von wegen jrer ungehorsam und leichtferigkait / darinn sy behafft seind / auß gerechtem urthail gottes erherttendt / daz sy frevenlich fechten wider Christenlich kirche / Doch zů letst werden sy undergeen. Deßhalb ist umbsunst mit jenen zedisputieren oder sy mit schrifft zeunderweysenn / Sy sprechen alweg wie der wolff / Nur lamp lamp.

[fol. f1^{r}] Darüber ermandt uns sand Paul daz wir uns entschlahen der narraten fra // [fol. f1^{r}] ge unnd des zanncks oder streyts über die schrifft / dann sy seinn unnutz unnd eytel. Wir sollen auch melden[55] ain ketzerischenn menschen der ainsten oder zwier ermant ist / Ain solcher ist verkert und verdambt auß seinem aygen urthayl. Wolten die ketzer von jrer ketzerey erledigt auch der warhait erinndert unnd gelirnig gotes werden / alßdann müssen sy sich beraiten auff den wege der warhait und über jr missethat am erstenn bueß thůn / darnach erst lernen heilige schrifft recht zůverstehen / dannin boßhafftige seele kumbt nit der geist gottes. Sonnst so die ketzer nit bueß thůn / werden sy all verderben. Das sey gesagt auch Lutherischen und andern unchristlichen secten.

9. Berthold über Zwingli, Karlstadt und Schwärmer

[fol. e6^{r} sqsq.] Zehent Capitel von Schwerbmern.

[fol. e6^{r}] § 1 Dje dritt Ketzerey ist der hochfertigenn Capharnaiter oder Schwerbmer (also hat sy Luther getauffet) Solich lewt wöllen biß an himmel erhöcht werden. Die selb ketzerey ist auff die pan bracht durch den groben Karlstatt und durch den törschen Zwingling auch durch den vergifften Hansen Haußschein / der sich auff Kriechisch Ecolampadi genent. Solche ketzerey kumbt auß deß Luthers falschen mainung / do er setzt [=] Nach der wandlung bleibt im sacrament des brots unnd weins substantz neben dem leib unnd blutt Christi / das brodt beleibt noch brodt und wein bleibt wein / In der Hosti sey auch der leib Christi on blůtt und im kelig sey nit das blůtt Christi on sein leib. Also halten die Lutheraner zu wenig von der meß / darinn

55 meiden.

sy wandeln das sacrament / aber dasselb schändlich schmähen und bloß nackend machen / Damit sy Christum widerumb tödten oder selloß zusein vermuetten. Deßhalb sy schier unchristenlicher handeln dann die Schwerbmer / die nit celebriern noch aygentlich dz sacrament unrainigen / sonder von der meß und jren sacrament gar wenig halten / lassen darauff die meß underwegenn und Christum im Himmel bleiben / als sy spöttlich sagen. Dieselb sect hatt der unglocksen Karlstatt angehebt / und der schmaickend Ecolampadi mit hübschen worten gezieret / Zů letst der fechtmässig Zwingling verfechten wöllen / Er ist aber von unvernünfftigen viech überwunden.

Die bestimbten Schwerbmer streben hertigklich wider des Luthers lere und vermainen / Nachdem die Lutheraner sagen / Im sacrament beleibt brot und wein neben dem leib unnd blůtt Christi. Soliche Lutherische lere sey unbeständig und unmüglich daz under ainem accidens zwe substantz wesenlich seind und kaine verwandelt werde. Darumb sey der leib oder blůtt Christi nit im sacrament neben brodt und wein.

Destmer nachdem Luther setzt / im sacrament sey nur bloß fleisch unnd blůtt Christi on sein seele unnd gotthait / Deßhalb sey abermals der leib und blůt Christi nit im sacrament / umb das davon die seele und gotthait Christi kains wegs geschiden mögen werden / So wäre auch dz bloß fleisch unnd blůtt in der meß nichts nutz als der herr selbs bekenne. [...]

[fol. f1r] § 2. [... Schwärmer haben ›das heyligist sacrament‹ zu Passau, Regensburg, Breslau und andernorts ›gröblich angetast mit stechen und verbrennen auch mit anderer ungefuer / darauß zůzeytten plůtt gerunne oder tauben außm fewr geflogen seind. Solichs etlich bekerte Juden selbs gesehen unnd bekent auch darauff Christenlichen glauben biß in jr sterben angenommen haben‹...] Dieweil den Schwerbmern kain solich zaichen geben wirt / deßhalb wöllen sy kaines wegs gelaubenn weder der warhayt Christenlicher kirch / noch der Lutherischen verfürung wie hernyden angezogen würt / sonder sy beleyben auff jrem jrrigen argumenten / die sy zů behelff jrer ketzerey gesaugt haben auß falscher lere des Luthers. Also hat ain lug die ander geperet. Aber weliche der warhayt wöllen pflegen / die sollen hierinn billich nit zweyfeln / sonder endtlich gelauben / daz allmächtiger gott / der durch sein götlichen sun erstlich under andern creaturen / auß nicht ding beschaffen hatt die materi brodts unnd weins. Er verwendelt nun durch denselben seinen Sun sollich brodt unnd wein in fleysch und blůtt Christi.

§ 3. Den Luther hat wol verdrossen daz seyne junger die Schwerbmer gröber ketzer seinn dann er / daz die schůler über jren maister steigen unnd die klainen Natern gyfftiger sein dann die groß schlang. Villeicht hiet Luther den ruemb gern allain gehabt / daz alle ketzerische lere anfangs von jme auffkommen wäre. Deßhalb hat er sich / auß angeborner hochfart / wider die Schwerbmer auffgelaint unnd in jm sebs gryßgrambt / umb das sein falsche lere angefochten unnd lawtmärig worden ist. Wie künig Honoricus (als man sagt) ain beschützer Arianischer Ketzerey / widerstand than unnd durchächt hatt die Manicheyschen ketzer / umb das die Manicheyer lere was wider die Arianer. Also widersteet Luther den Schwermeren unnd Widertauffern / umb das derselben lere dem Luther entgegen seinn.

Doch kan Luther gegen den Schwerbmeren nichts grünndtlichs einfüren / dadurch er berürte sein falsche lere bevestend nämlich aynischen nutz des sacraments oder des fleyschs und pluts Christi hiet anzaygen mögenn anders dann die concomitantz / dadurch im sacramente dem leib Christi anhange das blut unnd seele auch // [fol. f1v] gothait Christi. Nun haben Luther und sein mit verwont[56] / nach jhrer ketzerischen art / die concomitantz vormals verspott / veracht und vernicht. Nachmals haben die Schwerbmer mit jrer disputation den Luther unnd seinen anhang bedrange und darzu bracht / daz sich gegen jnen haben müssen beschützen mit der con-

56 *mit verwont* = hier soviel wie Glaubensverwandte, Anhänger.

comitantz auch dieselb bekent und gebrauchet. Außgenommen daz die Lutheraner das wörtl (concomitantiam) zuzeyten genent haben (sequelam). Do Luther sein maynunng des sacraments halb wolt erhalten und den Schwebmern wider jren eintrag begegen. Ist er benöttigt mit Christenlicher kirch zubekennen / daz im sacrament bey dem leyb unnd plutt Christi sey sein heylige seele und ewige gothait. Sonst müßt er fallen in den jrrthumb der schmermer / do sy unchristlich sagenn / nichts sey auff dem altar dann unnutz brodt unnd wein.

Deßhalb ist Luther getreten zů der mainung Christenlicher kirch. Er hat erzelt und anzeigt / daz im sacrament sey nit allain natürlich fleisch Christi / sonder auch sein heilige seele und gothait. Welh fleisch ist in got und got in jhme. Darumb ist es lebentig und gibt das leben allen die es essen mitsambt seiner seele und gotthait. Wie möcht sonst das sacrament das leben geben so es nit lebentig wäre. Solche und mer dergleichen förmliche wordt hatt Lutther wider die Schwerbmer gebrauchet.

Nymm war hiemit bekent Luther daz in sacrament am leib Christi hange sein seele / leben und gothait. In bestimbter disputation haben bed ketzer Luther und schmerbmer zůgelassen die concomitantz / von der obsteet c. 9. § 3. Und sich gelaytet auf den wege der warhait. Sy bed stymmen mit der kirch. Die schmerbmer mit jrem fürtrag wider Luther. Der Luther in seiner defension wider die schwerbmer Darinn er verficht (wiewol unversenenlich) die maynung Christenlicher kirch. Dieselb setzt und glaubt / gebeut auch zegelauben / daz durch die concomitantz im sacrament bey dem leib Christi sey sein plůt und leben auch sein seele und gothait.

Desgleichs bey dem plůt in kelig sey der leib unnd seele auch die gotthait Christi. Soliche concomitantz verfechten auch die schwebmer / sprechend [=] Sofer der leibe und plůt Christi im sacrament wären. Wie Luther bekent, alßdenn müssen dabey sein die Seele unnd gotthait Christi. Bed partheyen Luther unnd Schwerbmer kunnen ye vom leyb oder plůtt Christi sein seele unnd gotthayt nit hindan schaydenn. Dadurch ist bißher befunden daz bed partheyisch Ketzerey in jhren aygen worten mit der Concomitantz seind gefangen unnd in jhren lügen ergryffen auch mitt der warhayt zu bodenn gestürtzet. Ain Ketzerey hatt die ander verratten. Bed partheyen seinn gefallen in jhr aygen strick / mit denenn sy die warhayt einthůn unnd die lewt verfüeren habenn wöllen.

Wir Christglaubig sollen dem Allmächtigen dancksagenn / daz die abtrünnigen Christen und falschen Lerer in jhren arglisten seinn offenlich zů schanden wordenn. Darauß menigklich vernemen kan / daz bede Sect Lutherische unnd Schwebmerische lugenhafftig unnd vom Teufel hie seinn / auch jhr kayner in disen oder anndernn jhren leeren zegelauben ist noch zevolgen. Sonnder ain yeder warer Christ sey gewarnet unnd wisse zegelauben gemainer kirch unnd zeverheelen[57] daz im hochwirdigenn sacrament ganntzer Christus sey mitt fleisch unnd plůtt / mit leyb unnd Seele zůsambt der gotthait.

Dann der herr gibet uns seynen leyb wie er an jmselbs ist, nämlich lebentig unnd Gottlich. Darauff soll sich yegklicher frummer mennsch vor bemelten beden falschen / unendlichenn[58] verfürischen Secten unnd allen jhren Leren verhüetten. Auff das es[59] nit zuschanden werde mitsambt den unbeständigen ketzeren.

57 wohl soviel wie *verhéllen* = aussagen, gestehen, von *héllen* = hellmachen.
58 gemeint wohl = unredlichen.
59 er.

10. Über die Wiedertäufer (»Zwitauffer«)

[fol. f5ᵛ] § 11. Von der Zwitauffer Sect wäre vil zesagen. Sy nennen aneinander prüder in Christo und sein doch nur gespän oder pundgenossen im teufel. Nachdem aber der Zwitauffer lere in jhrem fürtrag ganntz ungeschickt / on grund und schriftloß. Ist sy aynicherlay antwort oder gegenred nit wirdig. Noch zuverhoffen daz dieselbenn ketzer weder mit schrifft noch mit sytenn underweyst und widerumb zu Christenlicher kirch gefürt werden / dieweil solich lewt gar verkert und auß aigem urthail verdambt seind. Ja sy seind on mittel vom teufel besessen. Das erscheint auß jhrem eingang und satzung / Dann sy verzeihen sich der gnad gottes so sy empfangen haben in erster warer tauff / do auß jhnen getriben ist der erbsündig teufel / An statt desselben teufels faren in die Zwitauffer andere syben todsündig teufel durch die ander falsche tauff. Destmer so ainer wil kommen in jr zunfft / raichen sy jm anfangs ain zůberait getranck / alßbald er dasselb trinckt / vonstundan fert in jene aber ain sonndrer teufel. In maß ain solcher in des Judas hertz gfaren ist / do er den procken geessen und jme darauf teufel geraten hat / Er solte den herrn verratten. Gleicher weyß räth teufel den Zwitauffern so sy auß jrem fläschlein trincken / daz sy die alten rechten Christen sollen vertilgen. Deßhalb ist genöttiger wider die Zwitauffer zefechten dann zedisputiern / Wie uns die schrifft warnt / daz wir das übel sollen auffheben auß unserer mitte. Und spricht sant Paul zů uns Jr solt anlegen den harnasch gottes / damit jr besteen mögt gegen dem listigen anlauff des teufels. Dann wir haben zufechten wider die schalckhaftigen geist / nit allain innwendig im gemüt / sonnder auch außwendig mit der that gegen unsern leyblichen feinden als des teufels dienstknechten.

Wiewol die Zwitauffer alle Oberkayt verwerffen / machen sy doch under jenen Obrer und hörfürer / Vorsteer unnd Bischoff / zu öbrist ain künig / zů regierung jhres vermaledeytten volcks unnd zůuertylgen die Christen. Teufel waiß wol das sein Reych nit lang besteet on Oberkayt. Doch ist zůuerhoffen / Gott werde im hellischen hauffen disen und jhenen bald zerprechen. Darauff ist gegen den Widertauffern zehandelen als gegen windigen hunden unnd als gegen grawlichen behafften lewten vom teufel besessen / die sich groblich lassen mercken / daz sy unns war Christen under jhre Tyrannen bringen oder gar zerreissen oder sonst schäden zůfügen wöllen. Denselben schäden sollen wir fürkommen und beyzeyt mit gwalt vertreiben. Vil lewt ängstigen sich / nit durch gottes willen sonder von wegen der ellenden Zwitauffer / die sich willigklich / zůzeyten frölich / lassen prennen / trencken oder sonst tödten / gleich als werde dadurch jr glaub bestättigt und für rechtmässig gschätzt.

Dazu antwort. Wie vor zeytten gůtt Engel bewegt haben die frummen martrer gottes / daz sy beständigklich gestorben seind von wegen des waren glaubs / also raitzen die bösen Engel die erstockten martrer des teufels / daz sy můtwilligklich leyden oder frävenlich verlachen jren tod unnd marter von wegen jres falschen glaubs. Dadurch werden nicht allain die zwitauffer vertröst / sonder auch die umbständer betrogen als seind die zwitauffer heylig und in jrer maynung gerecht. Solichs verhenget gott von wegen unserer sünd. Nämlich daz sich teufel stellet als sey er ain gůter Engel. Darumb ist kain wunder / daz sich sein knecht die zwitauffer stellen als seind sy diener der gerechtigkait. Doch wie sy handeln also nemen sy ain ende und sterbenn on alle barmhertzigkait gottes. Dann sy volgen gott nit recht nach als sy schuldig seind / noch in senffmütigkait hören sy noch halten das gotßwort / so jnen die kirch eingepflantzt und dadurch jre seelen hat wöllen sälig machen. Darumb ist billich daz got über dieselben lewt verhengt dem teufel desenn geschwinden gewalt. Von deme der Apostel weissagt // [fol. f6ʳ] Solich lewt (als zwitauffer sein) werden verloren umb das sy zů der warhait kain lieb gehabt dadurch sy sälig wurden. Deßhalb läßt sy Gott fallen in jrrthumb daz sy den lügen glauben / auff das geurthailt werden all die der warhait nit glaubt / sonder nachgvolgt haben der ungerechtigkait. Wer nun sicht die widerspänigen ketzer mutwilligklich sterben / der soll bedencken / Ob jhr geyst auß gott sey. Nämlich ist derselb nit von gott / nachdem er Christum außm sacrament

jagt unnd wil jne im sacrament nit leydenn / also ist solcher geyst nit mit / sonder wider den herrn / deßhalb verhengt gott / das teufel sein zwytauffer wirfft ins fewr unnd ins wasser / auff das er sy umbbringe. Demnach ist zegelauben daz den widertauffern jr hertigkayt zum sterben eingossen sey vom teufel. Durch welchen bösen geyst sendet got seynen zorn und ungnad auch trübsal in den sündigen menschen / daz sy verstockt und halstärrig werden. Es ist nit seltzam daz sich frevenlich lewt dem grewlichen tod übergeben / als erscheint in landknechten oder in andern kriegßlewten / die umb schlecht geldt an ainen sturmb oder feldschlachten frey trettenn Do sy nichts gewissers seinn gewartend dann des tods. Wo zwen miteinander kempffen / wellicher auß jnen underligt der läßt sich / von wegen weltlicher eere / gemainklich ee erwürgen / dann daz er sich seynen feynd zegefangen ergebe.

Nochmer nachdem offt ainer auß verzweyflung oder auß anderer ursach jhme selbs den tod auffthůt mit ayniger hand vil liederlicher läßt sich ainer tödten mit aines andern hand. Darumb ist wenig zu verwundern daz sich die zwitauffer lassen richten durch die züchtiger / dann daz sich etwer selbs henckt / wie Judas sich selbs gehenckt hat auff teufels rath. All obvermelt willig sterben leyden den tod onn wegenn leyblicher forcht oder weltlicher ere / oder auß grosser hochfart oder klainmütigkayt. Sy werden aber nit sälig sonder verdammbt auff des teufels hilff und rathe. Derselb teufel bewegt unbesünd lewt zů unbeschaidner hytz oder begier zum sterben. Als dann teufel den herren Christum sich selbs zetödten angesunnen hat / daz er solt gott versůchen unnd sich selbs hinab lassen von des tempels höhe. Dieweil nun teufel mag die menschen ansuechen unnd die leychtfertigenn bewegen / daz sy an jnen selbs hand anlegen oder sich durch ander leut můtwilligklich umbbringen lassenn auß verzweyfflung oder von wegen eytler eere oder auß andern ursachenn. Vilmer ist zegelauben teufel bewege die zwitauffer daz sy zů tratze der kirch auß übermut oder aigner hertigkayt sich lassen tödten / ee sy jrer jrrigen maynung absteen und Christenlicher kirch gehorsam laysten.

Daneben möchtenn bißweil bey den zwytauffern wunderbar sachenn ergeen / villeicht daz auß gottes verhengnuß die bösen Engel jr lewt vor schaden verhütten oder jhr schäden wenden / Damit jnen weder fewr noch wasser noch anngelegte marter peynlich sein. Auff daz die zůsecher eingefüret werden zegelaubenn / als wären die zwytauffer heylig und in jrer maynung gerecht. Deshalb hab sy warer gott von der peyn erlediget oder jhr schäden gewendt.

Wider solliche Teuflische zaychen hat Christus geredt / falsch gesalbt priester und falsch Propheten werden auffersteen und grosse wunderzaychen thůn dermassen daz auch die erwelten (wo es möglich wäre) in jrrung gefürt wurden. Und sprichet sand Paul / daz solche zaychen beschehen nach des teufels würchung mit allerlay krefften und lugenhafftigen wunderzaichen mit menigerlay verfürung der ungerechtigkayt under verloren lewten.

Nochmer wäre zesagen wider obangezogen drey new ketzereyen / sonderlich wider etlich böß artickl / mit denen die ketzer frumm lewt böß machen und verfüren zů unkeusch / zum eepruch / zum außlauffen / zů ungehorsam und zů andern unbeschayden händeln. Dargegen etwo vil dapffer lerer gründtlich geschriben und all ketzerisch eintrag wol verantwort[60] [,] auch Christenlich abgelaint haben. Dabey laß ichs beleiben / Und wil nunmals fürter kommen auff die materi des hochwirdigen sacraments.

60 beantwortet.

HERMANN SCHMID

Die Malteser-Kommende Hemmendorf und Rexingen im Spiegel eines Visitationsprotokolls aus dem Jahr 1803

Zur Geschichte von Hemmendorf und Rexingen

Obwohl die beiden Ortschaften schon allein insofern zu den bedeutenderen Besitzungen der Johanniter in Niederschwaben gehörten, als diese daselbst die Landeshoheit behaupteten, und sie 1805/06 bzw. 1809 für das Haus Württemberg eine nicht unwesentliche Erwerbung in territorialer und domanialer Hinsicht darstellten, ist ihnen bis jetzt seitens der landeskundlichen Literatur nicht allzu viel Beachtung zuteil geworden. Allein Rexingen, von den Ordensrittern seit altersher als nachrangig eingestuft, hat eine ausführlichere Bearbeitung gefunden[1], während Hemmendorf als das wohl wichtigere Haus eher beiläufig abgehandelt wurde[2].

Die Anfänge beider Niederlassungen liegen im Dunkel der Geschichte, weder aus Urkunden des Ordens noch aus anderen ist etwas Genaues zu erfahren. Feststeht, daß der um 1100 in Palästina aus einer Hospitalgemeinschaft hervorgegangene Ritterbund im Rahmen seiner Ausbreitung über das nördliche Abendland in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts auch in Schwaben und am Oberrhein Fuß faßte und insbesondere durch Schenkungen des heimischen Adels, dessen Söhne ihm nicht selten angehörten, zu allerhand Reichtümern gelangte[3]. Ein wesentliches Motiv für die Vergabungen war der Wunsch, an seinen religiösen Verdiensten teilzuhaben. So wurden denn auch in der Frühzeit alle Überschüsse der Ordensgüter ohne Abzug an das Haupthaus in Jerusalem und nach dem Fall der Stadt 1187 in die Festungen Margat und Akkon überwiesen zur Mitfinanzierung der Heidenabwehr und Pflege erkrankter Kreuzfahrer und Pilger. Man wird nicht fehlgehen in der Annahme, daß die seinerzeitigen Zuwendungen aus unserem Raum in erster Linie als Beihilfe zum Überlebenskampf der christlichen Staaten am Ostufer des Mittelmeers gedacht waren. Mit der Eroberung Akkons 1291 durch die Mamelucken, die den Verlust des Heiligen Landes vollständig machte und als Schlußpunkt der Kreuzzüge zu gelten hat, nahm die Spendierfreudigkeit merklich ab. Die einzelnen Kommenden, denen in der Folgezeit immer seltener eine Erwerbung von Rang glückte, entwickelten sich allmählich zu Versorgungsanstalten der Komture und damit des

1 J. Rauch, Geschichte der Johanniter-Kommende Rexingen, in: WVLG, NF, 14, 1905, 247ff. Vgl. des weiteren: Beschreibung des Oberamts Horb, hrsg. v. kgl. württ. Statistisch-topographischen Bureau, Stuttgart 1865, 229ff. Nichts Nennenswertes bieten J. N. v. Vanotti, Beiträge zur Geschichte der Orden in der Diöcese Rottenburg (II), in: FDA 17, 1885, 203f., und J. Döser, Geschichte des Landkapitels Dornstetten-Horb, 1911, 88.

2 Vgl. L. Schmid, Geschichte der Grafen von Zollern-Hohenberg und ihrer Grafschaft, Stuttgart 1862, s. Index (auch für Rexingen), Beschreibung des Oberamts Rottenburg, hrsg. v. kgl. württ. Statistischen Landesamt, NF, Bd. 2, Stuttgart 1900, 183ff., W. G. Rödel, Das Großpriorat Deutschland des Johanniter-Ordens im Übergang vom Mittelalter zur Reformation, Köln ²1972, 127ff., M. Walter, Aus der Geschichte des Johanniterordens, in: Sülchgauer Altertumsverein Rottenburg a. N., Jubiläums-Schrift 1952, 34ff. (keinerlei Quellenangaben!), und Der Landkreis Tübingen, hrsg. v. d. staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg u. d. Landkreis Tübingen, Bd. 2, Stuttgart 1972, 262ff.

3 Vgl. zu seiner Gesamtgeschichte A. Wienand u. a., Der Johanniter-Orden, Der Malteser-Orden, Köln 1970. Die Ausführungen zum 18. und 19. Jahrhundert lassen allerdings zu wünschen übrig.

niederen Adels, hatten aber gleichwohl bis an ihr Ende Zahlungen an die Ordenszentrale (1522/30 von Rhodos nach Malta verlegt) und an das deutsche Großpriorat (vermutlich um 1250 entstanden, seit 1505 im breisgauischen Heitersheim beheimatet) zu leisten.

Übereinstimmend berichtet das ältere wie das neuere Schrifttum, daß Hemmendorf im Zusammenhang mit den Johannitern erstmals 1258 urkundlich erwähnt sei[4], und zwar als schon bestehende Niederlassung, die aus der Behausung und sonstigen Realitäten der vormaligen Ortsherren bestand. Für eine beachtliche Finanzkraft spricht der damals getätigte Ankauf sämtlicher Güter des Klosters Hirsau am Platz sowie die Anschaffung zahlreichen Streubesitzes in der näheren und weiteren Umgebung im Verlauf der folgenden Jahrzehnte, welcher wohl zum größten Teil bis in neuere Zeit gehalten werden konnte. Die Komturei hatte, wenn auch abseits der großen Verkehrswege eine gute Wegstunde südlich von Rottenburg gelegen, an allen bedeutenden Wechselfällen der Geschichte teil, die die Grafschaft Hohenberg trafen. Von einer wirklich großen Katastrophe gibt es allerdings keine Kunde – auch nicht aus dem Bauern- und Schwedenkrieg.

Der schwärzeste Tag ihres 550jährigen Bestehens war der ihrer Besetzung durch Württemberg kurz nach der Einnahme Wiens durch die Franzosen am 13. November 1805, die jeglicher Rechtsgrundlage entbehrte, zumal die Malteser ausdrücklich durch den Reichsdeputationshauptschluß vom 25. Februar 1803 bestätigt worden waren und sich aus dem erneut zwischen Österreich und Rußland einer- und Frankreich andererseits ausgebrochenen Krieg herauszuhalten versuchten. Die Kurfürsten von Baden und Württemberg insbesondere betrachteten nicht zuletzt die Besitzungen beider Ritterorden innerhalb und an den Grenzen ihrer Territorien als Lohn für das Bündnis mit Napoleon und griffen, als sich dessen Sieg abzeichnete, zu, so schnell sie nur konnten. Während der erstere, Karl Friedrich (1728–1811), das Fürstentum Heitersheim mit den Kommenden Überlingen, Villingen, Bruchsal und sonstigen Zugehörden noch im darauffolgenden Jahr liquidierte, hielt Friedrich (1754–1816) bemerkenswerterweise einen solchen Schritt nicht für angezeigt. Vielmehr schloß er am 4. August 1806, gerade drei Wochen nach seinem Beitritt zum Rheinischen Bund, mit dem deutschen Großpriorat einen Vertrag[5], nach welchem er unter einem allgemeinen Souveränitäts- und Dispositionsvorbehalt den Orden im Besitz der vier Häuser Hall und Affaltrach, Hemmendorf und Rexingen, Rohrdorf und Dätzingen sowie Rottweil beließ, die Inhaber derselben bestätigte, sie seines Schutzes versicherte und damit einhergehend ein eigenes württembergisches »Subpriorat des deutschen Johanniter-Meisterthums« für errichtet erklärte. Mit Sicherheit spielten hierbei die verwandtschaftlichen Beziehungen zum Zarenhof als dem Protektor des Ordens eine Rolle, doch müssen den König noch andere Umstände bewogen haben, denen einmal nachzugehen sich lohnen würde. Die eingeschränkte Malteser-Herrlichkeit war nicht von langer Dauer. Schon 1809 wurde die Pensionierung der Komture und die Konfiskation der Ordensgüter verfügt – laut einer Kundmachung vom 3. Februar 1810 zugunsten des königlichen Militärverdienstordens[6].

Die endgültige Aufhebung der Kommende Hemmendorf machte unter anderem die Neuregelung der Pfarrbesoldung notwendig: Die betreffende Dotationsurkunde datiert vom 7. Juni 1810[7]. Mit ihr war endlich eine Festlegung getroffen, zu der sich der Ritterbund nie verstehen wollte.

4 WUB, Bd. 5, 1889, Urk. 1511.

5 HStA Stgt. E 100/62.

6 Im Königlich Württembergischen Staats- und Regierungs-Blatt 5, 1810.

7 Dieses und das folgende nach dem Bericht Johann Baptist Henles v. 28. März 1819 – DAR G IIa/456. Nach S. Krießmann, Series Parochorum, Reihenfolge der kath. Pfarrer in den Pfarreien der Diözese Rottenburg, H. 20/1950, 12, war Henle von 1805 (?) bis 1830 Pfarrer in Hemmendorf. Vorgänger (nach HStA Stgt. B 352/53 u. B 355/4): Joseph Tobias 1795–1804 und Anton Hildenbrand 1804–1806.

Über die Anfänge der Pfarrkirche zum hl. Johannes dem Täufer, deren Patron er wohl von Anfang an war, ist nichts bekannt. Um 1275, dem Jahr ihrer ersten Erwähnung[8], und auch später noch bedienten sie Ordensgeistliche, dann Säkularkleriker, zeitweilig auch Religiosen excurrendo aus dem Franziskaner-Observanten-Kloster St. Lutzen zu Hechingen[9]. Nach wiederholten Streitigkeiten mit dem Bischof von Konstanz wegen Anständen in der Seelsorge ließen sich die Malteser schließlich 1675 zur Festanstellung eines Weltgeistlichen herbei. Dieser wurde gewöhnlich nur als Pfarrvikar bezeichnet. Denn der Komtur galt nicht allein als Kollator, sondern auch als eigentlicher Pfarrer, ungeachtet der Tatsache, daß er Laie war. Daß er sich seinen Oberen unter anderem mit den Gelübden der Armut, Keuschheit und des Gehorsams verbindlich gemacht hatte, tat nichts zur Sache[10]. Nebenbei bemerkt: In neuerer Zeit hielten sich die Ritter häufig allein an das letztere. Die Vikare waren völlig von ihren Herren abhängig, in ihrer Anstellung überhaupt wie auch in der Bemessung ihres Unterhalts. Das 1675 festgelegte Geld- und Naturalquantum erfuhr im Nachhinein derartige auf Verkürzung hinauslaufende Änderungen, daß dem Vernehmen nach innerhalb von drei Jahrzehnten an die zehn Mal die Stelle vakant war. Ob unter dem ersten württembergischen König alles besser wurde, wie die aufsässigen Hemmendorfer Bauern gedacht haben mochten, mag füglich bezweifelt werden, in kirchlicher und schulischer Hinsicht jedoch hatte die Staatsveränderung ohne Frage wohltätige Folgen.

Der erste urkundliche Nachweis eines Johanniter-Hospitals zu Rexingen ist noch jünger als der der Hemmendorfer Niederlassung. Das vorgenannte Konstanzer Zehntbuch von 1275 führt ein solches als dem Dekanat »Crespach« zugehörig auf. Weitere Bestätigung liefert ein Dokument aus dem Jahr 1278, das den Übergang umfangreicher Zehntrechte am Ort an den Orden zum Gegenstand hat[11]. Rexingen dürfte allenfalls in seiner Frühzeit ein für sich allein bestehendes Haus gewesen sein. Schon um 1300 standen demselben Hemmendorfer Komture vor, womit ihm der Status eines »membrum«, eines Anhängsels gewissermaßen, zugewiesen war. Der Grund hierfür lag im Umfang des jährlichen Ertrags, der zum Unterhalt eines Ritters und, wenn vorhanden, einiger Konventualen als nicht oder kaum ausreichend angesehen wurde. So entschloß man sich zu einer Zusammenfassung der Überschüsse, scheint jedoch bis 1806 darauf geschaut zu haben, daß immer getrennt Rechnung geführt und zwei Amtshäuser unterhalten wurden. Es verwundert daher nicht, daß beide Orte im großen und ganzen dieselbe Geschichte haben. Das gilt insbesondere für die Entwicklung der Besitzverhältnisse, die seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert keine nennenswerten Veränderungen mehr aufweisen, hingegen nicht für die der Bevölkerungsstruktur. Hemmendorf hatte, soweit feststellbar, keine, Rexingen dafür erstaunlich viel Juden mit einer eigenen Synagoge, die um 1800 mit rund 240

8 Vgl. W. Haid, Liber decimationis cleri Constanciensis pro Papa de anno 1275, in: FDA 1, 1865, 59.

9 Nach mehreren Anläufen endgültig 1585/86 errichtet, wurde dieses Gotteshaus 1808 zum Aussterben verurteilt. Vgl. L. Egler, M. R. v. Ehrenberg, Chronik der Stadt Hechingen ²1906, 87ff. u. 228. Die Johanniter griffen im übrigen nicht nur hier auf kostengünstige Mendikanten zurück. Vgl. H. Schmid, Die Minoriten im Malteser-Fürstentum Heitersheim 1619–1807, in: FDA 101, 1981, 285ff.

10 Der Konstanzer Bistumsschematismus (Catalogus Personarum Ecclesiasticarum et Locorum Dioecesis Constantiensis) von 1794 beispielsweise führt die Equites Melitenses unter der Rubrik »Ecclesiae Separatae«.

11 S. L. Schmid, Monumenta Hohenbergica, Urkundenbuch zur Geschichte der Grafen von Zollern-Hohenberg und ihrer Grafschaft, Stuttgart 1862, Urk. 28, und WUB, Bd. 3, 1871, Urk. 742. In beiden Editionen ist die falsche Jahreszahl 1228 angegeben. Laut Findbuch B 352, I, des HStAsStgt., 302, ist 1278 zu lesen und WUB, Bd. 3, Urk. 875 von 1236 auf 1286 zu korrigieren.

Köpfen etwa ein Drittel der Einwohnerschaft ausmachten[12] und unter dem Schutz des Ordens standen – ein Zustand, der wohl bis ins ausgehende Mittelalter zurückreichte[13].

Von den zum Teil bedeutenden Familien entstammenden hemmendorf-rexingischen Komturen hat sich insbesondere Augustin Freiherr von Mörsperg und Beffort (eingesetzt um 1587) ein bleibendes Andenken gesichert, nicht so sehr auf Grund seines sehr bewegten Lebens und der eindrucksvollen, heute noch in der Hemmendorfer Kirche zu sehenden Skulptur, sondern durch den von ihm 1605, dem Jahr seines Todes, errichteten Armenkasten und den Meßstiftungen, die sich bis in unsere Zeit erhalten haben.

Wie bei Hemmendorf ist vom Ursprung des Rexinger Gotteshauses, ebenfalls Johann Baptist geweiht, nichts bekannt. Es hat trotz seines kleinen, den oberen Teil eines Seitentals des Neckars umfassenden Bezirks von der ersten Erwähnung an als Pfarrkirche zu gelten. Die Stellung des Kommendators war auch hier eine beherrschende. Das Lagerbuch von 1774, ein denkbar umfassender Status[14], charakterisiert sie unter der Rubrik »Geistliche Lehen« folgendermaßen: »Ein Jeder Herr Commenthur des Hauses Rexingen ist allein, einiger und rechter Collator und Kastenvogt der Kirchen und selbiger Zugehörde zu Rexingen, hat auch einen Pfarrherrn oder Priester anzunehmen und zu entsetzen, wann Ihme beliebt, welcher Pfarrer und Priester auch die Pfarr zu Altheim neben dieser mit Meßhalten, Singen, Predigen und anderen christlichen Ceremonien – wie jedesmal einem ein Status in Schriften gegeben wird – versehen solle.« Gleichwohl wechselten hier die Geistlichen im 18. Jahrhundert nicht gar so oft: Johann Baptist Heimgartner aus Mühlhausen im Hegau hielt es beispielsweise 40 Jahre aus. Er resignierte altershalber 1805, sein Gehilfe wurde mit 300 fl. Jahresgehalt P. Kaspar Hipp aus St. Lutzen, der sich angesichts der drohenden Säkularisation seines Klosters um den Übertritt in den Weltklerus bemühte[15]. Die Dotation der Pfarrei, 1812 dem neuerrichteten Landkapitel Horb zugeteilt, erfolgte verhältnismäßig spät, nämlich am 7. November 1815.

Die Visitation

Das maltesische Recht, im Lauf der Zeit zahlreichen Revisionen unterworfen, kannte zwei Arten der Untersuchung einer Kommende: die vom Großmeister angeordnete Meliorations- und die Großprioralvisitation. Letztere hatte insbesondere die Abstellung von Beschwerden der Untertanen, von Rechtshändeln und Mißständen in der Pastoration zum Ziel[16], wurde aber auch vom Provinzialkapitel ohne langes Hin und Her dann angeordnet, wenn Verdacht auf Betrug oder ähnliches bestand. Die erstere war – das versteht sich von selbst – von größerem Gewicht. Hier ging es neben der Aufdeckung eventueller Unregelmäßigkeiten um die Frage, ob der betreffende Ritter die ihm zur Nutznießung anvertrauten Güter nicht nur erhalten, sondern auch etwas hinzuerworben und die Baulichkeiten instandgesetzt, also seine »Melioramenten« gemacht habe. Der Ausgang einer solchen Überprüfung war für sein Fortkommen von

12 Vgl. Königlich Württembergisches Staatshandbuch auf die Jahre 1807 und 1808, Stuttgart 1808, 432f. u. 442.

13 Schriftstücke aus HStA Stgt. B 352/44 u. 355/14 lassen erkennen, daß Heitersheim seit 1784/85 bestrebt war, die Judengemeinde auf 18 Familien zu reduzieren, indem Zuwanderern kein Schutz mehr gewährt wurde.

14 HStA Stgt. H 218/263, angelegt auf Befehl des Komturs Willibald Maria Grafen Fugger.

15 Vgl. Krießmann, H. 10, 28, der den Franziskaner Hipp nicht nennt. Nach Aktenstücken DAR G IIa/Pfarrarchiv Rexingen (ungeordnet) (darunter auch ein Bericht des Exkapuziners Isidor Stendel von 1824, Pfarrer am Ort 1815–1829, über die Pfarrverhältnisse) kam Hipp 1777 in Empfingen auf die Welt, wurde auf Johann Baptist getauft und legte 1795 in St. Lutzen die Gelübde ab.

16 Eine solche fand am 12. Juni 1795 statt zwecks Abstellung von Beschwerden, unter anderem gegen den Pfarrer, einen Josephiner, der eigenmächtig Bilder aus der Kirche entfernt hatte – Aktenstücke HStA Stgt. B 353/4.

grundlegender Bedeutung, ein günstiges Urteil des Visitators Voraussetzung für den weiteren Aufstieg in der Hierarchie und die Aussicht auf eine ertragreichere Kommende[17].

Die Pflicht zur Melioration war ein althergebrachter Bestandteil der Regel und bezweckte die Wahrung des Güterstands sowie die Disziplinierung des jeweiligen Nutznießers und dessen Gesindes. Nur durch konsequent durchgeführte Kontrollen sah der Orden den Erhalt seines über viele Länder verstreuten Vermögens gewährleistet, für das einst acht Nationen, nach ihrer Sprache oder Dialekten auch Zungen genannt, den Grundstock gelegt hatten. Diese waren seit dem ausgehenden Mittelalter in als Großpriorate bezeichnete Nationaldistrikte aufgeteilt, und jene wiederum bestanden aus Balleien und einzelnen Komtureien. Jeder Malteser gehörte einer Nation und einem Großpriorat an, nicht aber einer bestimmten Kommende, da diese in der Neuzeit nur noch Belohnung für erfüllte Ordenspflichten, gegebenenfalls auch für besondere Dienste und Taten war. Zur deutschen Zunge zählten das deutsche Großpriorat oder Meistertum, die Großpriorate von Böhmen, Ungarn und Dacien – die beiden letzteren waren seit den Türkenstürmen Würden ohne Land – und in beschränktem Umfang die Ballei Brandenburg, deren Ritter evangelischen Bekenntnisses sein und sich verheiraten konnten. Chef der Nation war der auf Malta residierende »Großbally«, der Sitz und Stimme im ständigen Ordensrat sowie die Aufsicht über die Festungswerke hatte. Er ging im Rang den Großprioren von Deutschland und Böhmen vor und war mit der Leitung der deutschen Herberge in La Valetta betraut, eines palastartigen Gebäudes, in welchem die im Inselstaat anwesenden unverpfründeten Landsleute verhalten wurden. Wenn die Beiträge der Kommenden und des Ordensschatzes zur Bestreitung der Herbergskosten nicht ausreichten – was öfters vorkam –, dann mußte der Großbailli aus seinem Säckel zuschießen.

Hatte der Malteser – die Rede ist hier immer nur von den Rittern, die Geistlichen als die zweite Klasse des Ordens bleiben außer Betracht, da das deutsche Meistertum lediglich sieben Priesterkommenden besaß – alle satzungsgemäßen Verpflichtungen erfüllt und etwaige Laufbahnhindernisse beseitigt, zum Beispiel durch die Profeßablegung, so trat er nach der Anziennität, die frühestens mit 16 Jahren und acht Monaten nach Geburt begann, in den Genuß einer erledigten Kommende (commenda di giustizia/di cabimento) oder auf Grund großmeisterlicher Gnade (commenda di grazia magistrale), mit der festen Verpflichtung, dieselbe pfleglich zu behandeln und unter keinen Umständen an weltliche oder geistliche Große zu verpachten. Nach fünf Jahren war dann der Nachweis der Melioration zu erbringen, wozu gegebenenfalls auch die alle 25 Jahre fällige Erneuerung der Lagerbücher (»Cabräen«) gehörte. Fiel das Urteil durch den Kommissar, in Heitersheim und schließlich in Malta positiv aus, konnte der Kommandeur in Erledigungsfällen auf ein besseres Haus Anspruch machen (commenda di primo miglioramento), hatte er aber nicht verbessert, erfüllte er die Anordnungen der Untersuchungskommission nicht und blieb er dem Meistertum und dem Tresor in Malta Geld schuldig, dann wurde ihm bei Vergabe einer entsprechenden Kommende ein nachrangiger Ritter vorgezogen.

Nach dem in zweifacher Fertigung vorliegenden Visitationsprotokoll vom 2. Juni 1803 ff.[18] beschloß der damals in Petersburg residierende Ordensrat auf seiner 24. Sitzung am 16. August 1802, daß Hemmendorf und Rexingen zu überprüfen sei und sich Viktor Konrad Graf von Thurn und Valsassina[19] als Inhaber (seit dem 1. Mai 1799 primo miglioramento) aus vier Rittern

17 Vgl. hierzu die Untersuchung des VERFASSERS: Die Meliorationsvisitation der Rottweiler St. Johann-Kommende im Jahr 1781, in: ZWLG 44, 1985, 205 ff.

18 HStA Stgt. B 352/44 u. B 355/3.

19 *1746, aufgenommen 1755 als Minderjähriger, † am 16. Januar 1810 in Freiburg (nach GLA 200/2482), hatte vorher Basel und Rheinfelden inne (cabimento seit dem 1. Mai 1788). Seiner Bewerbung um Hemmendorf und Rexingen gab das Provinzialkapitel am 5. September 1799 mehrheitlich definitiv statt. Schon einen guten Monat später ließ er sich in Hemmendorf im Beisein eines Notars und zweier Zeugen

einen als Visitator zu nehmen habe – darunter Franz Konrad Freiherr von Truchseß zu Appenweier, Komtur zu Hall und Affaltrach (seit dem 1. Mai 1788 primo miglioramento)[20] und Johann Jakob Freiherr von Pfürdt zu Blumberg, Komtur zu Frankfurt und Mosbach (seit dem 1. Mai 1800 tertio miglioramento), einer der bedeutendsten Köpfe der deutschen Zunge überhaupt[21]. Thurn entschied sich für den letzteren, vielleicht deshalb, weil dieser 1798/99 für die Kommende nach dem Tod Willibald Fuggers vorgesehen war[22]. Gegen die an und für sich satzungswidrige Vorverlegung des Termins hatte er offenbar nichts einzuwenden.

Die Visitation fand zu einer Zeit statt, die den Ritterbund in der schwersten Krise seiner langen, glanzvollen Geschichte sah. Begonnen hatte sein Niedergang mit der Beschlagnahme der französischen Besitzungen durch die Nationalversammlung, aus denen fast die Hälfte der jährlichen Einkünfte kam, beschleunigt wurde er durch den Abgang weiterer Niederlassungen auf der von den Revolutionsheeren überrannten linken Rheinseite und in Oberitalien, seinen vorläufigen Höhepunkt erreichte er in der Kapitulation Maltas, Gozos und Cominos vor den Franzosen am 12. Juni 1798, durch die sich insbesondere der deutsche Zweig mit Schmach bedeckt sah. Denn ihm entstammte der letzte Großmeister Ferdinand Freiherr von Hompesch zu Büllheim (1744–1805), ein schwacher, unentschlossener, von Intriganten und Verrätern umgebener Mann, der letztlich die Verantwortung für den Verlust der bis dahin unbezwungenen Meeresfestung und damit der Souveränität zu tragen hatte[23]. Von den russisch(-polnischen) Rittern der Treulosigkeit und des Eidbruchs bezichtigt, von den Deutschen aufgefordert, sich einem Kriegsgericht zu stellen, wurde er schließlich im Juli 1799 in seinem Triester Exil von Österreich zur Demission gezwungen – und zwar zugunsten Pauls I. von Rußland (1754–1801), der sich auf das dringende Ersuchen des Ordens am 29. November 1797 zu dessen Protektor erklärt und den das russische Großpriorat am 27. Oktober 1798 zum Oberhaupt ausgerufen hatte. Dieser schon allein im Hinblick auf Pauls Zugehörigkeit zur Orthodoxie und Vereheli-chung statutenwidrigen Wahl versagte der römische Stuhl die Anerkennung, nicht jedoch die deutsche und die 1782 gegründete englisch-bayrische Zunge, die, da niemand ernstlich zu helfen bereit war, mit den Machtmitteln des zaristischen Großreichs ihrer in erster Linie als

huldigen – Aktenstücke HStA Stgt. B 353/7. Seine Daten sind dem »Kalender der Deutschen Zunge des Hohen Johanniter- oder Malthaeser-Ritter-Ordens für das Jahr MDCCXCIV« und dem »Kalender für das Deutsche Großpriorat des Souverainen Johanniter-Ordens auf das Jahr MDCCCVI« entnommen, desgleichen die der übrigen Ritter.

20 Seit dem 3. Dezember 1800 Vorsteher der deutschen Zunge (Bajulivius Magnus) und insofern Großkreuz, *1736, eingetreten 1753 als Großjähriger.

21 Pfürdt (*1744, aufgenommen 1753, Großkreuz) war um 1802 Titularbailli von Brandenburg, zaristisch-großmeisterlicher Minister am deutschen Reichstag, Generalrezeptor seiner Korporation in Ober- und Niederdeutschland, Provinzialkapitelsprokurator und Mitglied des bedeutenden russischen Alexander-Newskij-Ordens (1722 von Peter d. Gr. gestiftet und nach dem russischen Großfürsten und Heiligen A. N. benannt).

22 Jener folgte um 1794 dem Grafen Franz Karl Fugger nach. 1798 starb auch Lothar Freiherr von Rottberg zu Bamlach und Rheinweiler in Konstanz (*1726, Eintritt 1747), dessen Haus Frankfurt und Mosbach (seit dem 1. Mai 1755 cabimento) Pfürdt vorzog – HStA Stgt. B 353/5.

23 Kaum ein Ereignis des Jahres 1798 bewegte die internationale Öffentlichkeit mehr als der nahezu kampflose Übergang Maltas an die Franzosen. Gleichwohl ist das deutsche Schrifttum hierzu dürftig. Zu nennen sind vor allem »Buonaparte's Expedition in Ägypten« und »Codex diplomaticus zur Geschichte der Eroberung Malta's und Ägyptens«, in: E. L. Posselt, Europäische Annalen Jahrgang 1798, Bd. 4, 193ff. bzw. 271ff., dann »Beleuchtung von Tignié's Schreiben, die Einnahme von Malta durch die Franken betreffend, oder Apologie des Grosmeisters von Hompesch«, Ders., Jahrgang 1799, Bd. 1, 67ff., ferner »Die Revolution auf Malta (1798)«, in: F. Hurter, Denkwürdigkeiten aus dem letzten Decennium des achtzehnten Jahrhunderts, Schaffhausen 1840, 61ff. Die Darstellung H. v. Hülsens der »Tragödie von Malta« in seiner Schrift »Tragödie der Ritterorden, München 1948, 207ff.« erweckt zwar den Eindruck guter Recherche, doch fehlt jeglicher Quellennachweis, so daß ihr wissenschaftlicher Wert gering ist.

militärischen Freistaat und weniger als religiöses Institut begriffenen Korporation die Inseln wie überhaupt die alte Stellung zurückzugewinnen hofften[24].

Diese Wendung der Dinge kam nicht von ungefähr. Schon Katharina II. (1729–1796) war im Rahmen ihrer ausgreifenden, gegen die Türkei und auch England gerichteten Schwarz- und Mittelmeerpolitik um enge Beziehungen zur maltesischen Republik bemüht, welche als bedeutende Seemacht wertvolle praktische und theoretische Dienste leisten konnte. Ihr Sohn Paul, von einer ausgesprochen romantischen Neigung zu dem im Mittelalter wurzelnden Adelsverband erfaßt, intensivierte die Kontakte, nicht nur aus strategischen Erwägungen heraus, sondern auch, weil ihm der Orden schlechthin zum Sammelpunkt restaurativer Bewegungen in Europa geeignet erschien. Er sah in ihm die Ideale des unbedingten Gehorsams und strengster Manneszucht, der ritterlichen Ehre und des ritterlichen Kampfes fortleben, auf deren Grundlage allein seiner Meinung nach den verhaßten revolutionären Erscheinungen beizukommen war.

Am 15. Januar 1797, gerade zwei Monate nach dem Tod Katharinas, schloß er mit dem Großmeister Emanuel von Rohan (1725–1797) einen Vertrag, der ein ungeheures Entgegenkommen beinhaltete: 1618 hatte Janusz, Fürst von Ostrog, die Verfügung getroffen, daß seine riesigen wolhynischen Besitzungen unteilbar sein und beim Erlöschen seines Geschlechts im Mannesstamm einem polnischen oder litauischen Johanniter zufallen sollten[25]. 1673 trat dieser Fall tatsächlich ein. Das Testament wurde jedoch umgestoßen, wogegen der Orden genau ein Jahrhundert stritt. 1773 endlich verstand sich der polnische Reichstag, in diesem wie in vielen anderen Dingen immer uneins, unter dem Druck der Russen, Österreicher und Preußen zur Errichtung eines polnischen Großpriorats, bestehend aus sechs Komtureien. Nach der dritten Teilung Polens geriet das Ostrogsche Majorat unter russische Hoheit und fiel dem Fiskus anheim. Paul nun vermehrte nicht allein die 1773 bewilligten jährlichen Einkünfte von 120000 fl. um weitere, Malta zustehende 180000 fl., sondern stiftete Ende November 1797 auch noch drei Priesterhäuser und genau ein Jahr später in Ergänzung dieses katholischen, vorrangig mit Polen und französischen Emigranten besetzten Großpriorats ein russisch-orthodoxes für die nichtkatholische Elite. Zur selben Zeit berief er einen obersten Ordensrat, dem unter anderen als Großbailli Pfürdt und als General der Kavallerie Johann Baptist Freiherr von Flachslanden[26] angehörten, womit Petersburg zum Hauptsitz des Ordens gemacht war. Schließlich faßte er den überaus ehrgeizigen Entschluß, denselben zum ersten militärischen Institut auf der Welt zu erheben unter Hinzuziehung des gesamten abendländischen Adels, dessen Schicksal ja allein vom Fortbestand der Throne abhing. Die vorgenannten und weitere Maßnahmen und Pläne lassen den Schluß zu, daß Paul das Amt des Großmeisters die höchste aller denkbaren Würden war und er zumindest zeitweilig mehr als Johanniter denn als russischer Kaiser fühlte und handelte. So gesehen ist es nur zu verständlich, daß die Wegnahme Maltas die

24 Vgl. hierzu insbesondere die Mitteilungen des letzten Heitersheimer Kanzlers Albrecht Joseph von Ittner (*1754, †1825, von 1786 bis 1806 im Dienste des Ordens): Paul der Erste, russischer Kaiser, als Großmeister des Maltheserordens, in: Jos. Albr. v. Ittner's Schriften, hrsg. v. H. Schreiber, Bd. 3, Freiburg 1828, 240ff., den sehr materialreichen Artikel von H. Döring, Paul I., in: Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, 3. Sekt., Bd. 14, 1840, 88ff., Michailowski-Danilewski, Miliutin, Geschichte des Krieges Rußlands mit Frankreich unter der Regierung Kaiser Paul's I. im Jahre 1799, Bd. 1, München 1856, 67ff., 364ff., u. Bd. 5, 1858, 207, 437f., des weiteren E. Winter, Rußland und das Papsttum, Bd. 2, Ost-Berlin 1961, 114ff., dessen Ausführungen durchweg von Antiklerikalismus geprägt sind, sowie V. Graf Zubow, Zar Paul I., Mensch und Schicksal, Stuttgart 1963, 41ff.

25 Zur Ostrogschen Erbschaft vgl. Allg. Encyclopädie, 3. Sekt., Bd. 7, 1836, 239ff.

26 *1739, aufgenommen 1756, Großkreuz, Herr auf Rohrdorf und Dätzingen seit dem 1. Mai 1773 (grazia magistrale).

bedeutendsten Auswirkungen auf die Kriegsbegebenheiten unter seiner Regierung hatte und sein vorderhand wichtigstes Ziel die Rückgewinnung der Insel war.

Aber gerade das wollte ihm nicht glücken. Nach langwieriger Blockade von Briten und Portugiesen ausgehungert und am 5. September 1800 besetzt[27], sah La Valetta Anordnungen, die auf eine längere Anwesenheit hindeuteten, obwohl sich England in der Petersburger Konvention vom 11. Januar 1799 zum Schutz des Königreichs Neapel, das eine (sehr beschränkte) Lehenherrlichkeit über Malta behauptete, verbindlich gemacht hatte, die Malteser nach Möglichkeit in ihre alten Rechte einzusetzen. Hierüber und aus anderen Ursachen im höchsten Grade erzürnt, näherte der Zar sich endgültig Napoleon an, der vor kurzem erst durch sein Konsulat die Grundlage für eine neue Monarchie geschaffen hatte. Schon waren die in Frankreich gefangen liegenden Russen neu eingekleidet und bewaffnet, um eine Expedition nach Malta zu wagen, als er am 23./24. März 1801 einem Mordkomplott zum Opfer fiel.

Mit ihm gingen die glänzenden Aussichten, die er den Rittern eröffnet hatte, dahin. Sein Sohn Alexander I. (1777–1825) verweigerte die Annahme der großmeisterlichen Würde und behielt nur das Protektorat. Er sorgte zwar dafür, daß der Friedensvertrag von Amiens vom 27. März 1802 die Rückgabe der Inseln unter der Voraussetzung strikter Neutralität vorsah (§ 10) und der Reichsrezeß von 1803 dem deutschen Meistertum für dessen linksrheinische Verluste einen mehr als angemessenen Ausgleich zusprach (§ 26). Aber den Worten folgten, wie so oft, keine Taten. England dachte nicht daran, die wertvolle Hafenfestung zu räumen und zog sie schließlich im I. Pariser Frieden vom 30. Mai 1814 endgültig an sich (§ 7)[28]. Und besagte Entschädigung in Gestalt der breisgauischen Klöster und der Reichsgrafschaft Bonndorf, immerhin mit den Schulden der Fürstbischöfe von Basel und Lüttich behaftet, ließ im nachhinein noch einige Pferdefüße sichtbar werden: Zum einen hintertrieb das Haus Habsburg als Landesherr erfolgreich die Besitznahme, zum anderen entspannen sich ausgesprochen rufschädigende Streitigkeiten mit den betroffenen Konventen[29]. So standen die Ritter, da die russische Karte nicht stach, nicht viel besser da als im Sommer 1798, zumal die Großmeisterfrage keine befriedigende Lösung gefunden hatte: Seit Februar 1803 amtierte zwar der altbewährte Chevalier Giovannbattista Tommasi (1731–1805) im sizilischen Catania, aber nicht satzungsgemäß gewählt, sondern von Pius VII. (1800–1823) eingesetzt[30]. Daß sie sich trotzdem noch nicht am Ende sahen, zeigt der Fortgang ihrer Geschäfte, in diesem Fall die Durchführung einer Visitation in Hemmendorf und Rexingen.

Pfürdt begann am 2. Juni 1803 seine Amtshandlung damit, daß er sich von dem eigens hierzu bestellten kaiserlichen Notar Johann Nikolaus Mader nach Verlesung der diesbezüglichen Ratsbulle (»Decretum Sacri Concilii Ordinis Sti. Joannis Hierosolimitani«) aus dem Vorjahr vereidigen ließ, desgleichen die vom Notar benannten zwei Zeugen. Thurn wurde ermahnt, nichts zu verschleiern, und der komturische Amtmann Xaver Dopfer für die Zeit der Visitation aus seinen Pflichten gegen denselben entlassen. Der Kommissar versuchte dann, sich mit Hilfe des letzten Meliorationsvisitationsprotokolls vom 27. Oktober 1742 und dem Großprioralvisitationsinstrument vom 12. Juni 1795[31] einen ersten Überblick über die örtlichen Verhältnisse zu verschaffen. Im Anschluß daran besah er die Pfarrkirche, deren Einrichtung und die Paramente,

27 S. hierzu den Bericht des französischen Besatzungskommandanten Vaubois in Posselts Annalen von 1801, Bd. 2, 65ff.

28 Vgl. F. W. Ghillany, Europäische Chronik von 1492 bis Ende April 1856, mit besonderer Rücksicht der Friedensverträge, Bd. 1, Leipzig 1865, 432ff. u. 519ff.

29 Vgl. H. Schmid, Die Säkularisation der Klöster in Baden 1802–1811, Überlingen 1980, 101ff.

30 Vgl. Genealogisches Reichs- und Staatshandbuch auf das Jahr 1804, Bd. 2, Frankfurt 1804, 55.

31 Beide Dokumente sind in Stuttgart anscheinend nicht vorhanden. Da an ihrer Datierung nicht zu zweifeln ist, ist von einem Verstoß gegen die Statuten auszugehen, denn in sechs Jahrzehnten hätte wenigstens ein bis zwei Mal vom Großmeister aus visitiert werden müssen.

den Kirchhof, dessen Mauer, den unweit gelegenen Gottesacker[32] mit der Totenkapelle, das alte und das neue »Schloß« – ersteres hieß auch »hohes Haus«, letzteres wäre zutreffender als Amtshaus bezeichnet worden – und die Nebengebäude. Es folgte die Inspektion des Pfarrhauses und Widumshofs im benachbarten Dettingen, der Pfarrkirche zu Schwalldorf sowie des im Hemmendorfer und Bodelshauser Bann gelegenen Herrschaftswaldes. Die Überprüfung des Archivs ergab, daß die meisten Lagerbücher nicht fristgerecht erneuert worden waren. Thurn schob die Schuld dafür den umliegenden Territorialherren zu und behauptete, die Renovationen für Hemmendorf und Rexingen seien im Gange.

Ein zentrales Anliegen der Untersuchung – das versteht sich von selbst – war die Ermittlung des Betrags, den der meliorierende Kommandeur für Reparaturen und Anschaffungen ausgegeben hatte, des weiteren die jährlichen Ein- und Ausgaben. Thurn konnte Investitionen in Höhe von rund 9250 fl. vorweisen, die das Provinzialkapitel im Vorjahr noch durch den Ankauf der dem Junker Georg Escher von Berg bei Zürich gehörigen örtlichen Frucht- und Heuzehnten sowie einiger Grundrenten zu Bodelshausen aus dem Besitz der vormaligen Franziskanerinnen zur oberen Klause bei Rottenburg im Wert von insgesamt 3700 fl. vermehrt hatte.

Schließlich und endlich wurden der Schultheiß Franz Huber, der Gerichtsverwandte Wendelin Wiest und der Gemeinderepräsentant Bonaventura Saile über folgende Punkte vernommen: Ob der Gottesdienst immer ordnungsgemäß stattfände, in welchem Zustand die herrschaftlichen Güter, ob sie verschuldet und Unregelmäßigkeiten bekannt seien, ob die Rechtspflege funktioniere und für die Armen, Witwen und Waisen gesorgt sei? Die Antworten fielen durchweg zugunsten Thurns aus. Lediglich auf die Frage nach etwaigen Prozessen reagierten sie zurückhaltend. In der Tat konnte dieselbe nicht verneint werden, denn schon bald nach der Ankunft des Grafen war Streit um (zum Teil ungemessene) Hand- und Spanndienste entstanden[33]. Die Gemeinde ließ es auf einen Prozeß in Heitersheim ankommen, verlor 1801, beharrte gleichwohl auf ihrer Weigerung und appellierte an den Reichshofrat in Wien. Dieser wies die Klage Anfang Oktober 1803 ebenfalls ab und beauftragte Württemberg mit der Exekution des Urteils. Friedrich und sein Kabinett wollten jedoch an die Sache nicht so recht heran. Möglicherweise war man schon wie in Karlsruhe insgeheim der Hoffnung, in absehbarer Zeit die Reichs- und Ordensritterschaft zumindest mediatisieren zu können. Im übrigen glaubte man, daß die Bauern nicht ganz Unrecht hätten. Bis Ende 1805 war die Angelegenheit noch nicht erledigt, wodurch die Hemmendorfer sich zu Gewaltakten ermuntert sahen. Sie ergriffen in jenen turbulenten Tagen kurzerhand von den komturischen Waldungen Besitz und schlugen ungefragt Holz, nachdem sie schon in den Jahren zuvor verschiedentlich Aufläufe veranstaltet und 1804 das Archiv an sich zu bringen versucht hatten. Was aus dem Streit in württembergischer Zeit wurde, ist nicht bekannt. Falls die Aufrührer auf eine baldige Abschaffung der Leibeigenschaft rechneten, täuschten sie sich. Diese erfolgte erst im Hunger- und Teuerungsjahr 1817[34].

Bei wem die eigentliche Schuld für die Zwistigkeiten lag, ist schwer zu sagen. Verschiedene Vorgänge aus den 1780er und 90er Jahren zeigen, daß die Bauern Streitereien nicht unbedingt aus dem Weg gingen und im Ort eine gewisse Neigung zu Exzessen bestand. Immerhin scheinen sie mit Karl Graf Fugger, der ihnen beim Neubau des Amtshauses 1790/91 Taglöhne zahlte,

32 Im Protokoll auch als »Freythof mit Ringmauer« (= Freiheitshof) bezeichnet, was darauf hindeutet, daß früher einmal in diesem als einer gottgeweihten Stätte Verfolgte Zuflucht suchten. Von den Friedhöfen einmal abgesehen, hatten alle Häuser der Johanniter und Deutschritter innerhalb ihrer Umfassungsmauern auf Grund päpstlicher und kaiserlicher Privilegien Asyleigenschaft. Vgl. H. Schmid, Das Asylrecht der Deutschherren und ihres Hauses in Freiburg, in: ZGO 133, 1985, 179ff.

33 Das folgende nach Aktenstücken HStA Stgt. B 352/11, 20, 37, 39, 41 u. 59.

34 Edikt v. 18. November 1817, die Aufhebung der Leibeigenschaft und deren Fronen auf den 1. Januar 1818 betreffend. Im Königlich Württembergischen Staats- und Regierungs-Blatt 70, 1817.

einigermaßen zurecht gekommen zu sein, desgleichen mit Willibald Grafen Fugger, der 1794 sogar Händel mit dem Konstanzer Ordinariat bekam, weil er ihnen die Wiedereinführung von abgeschafften Feiertagen und Kirchenbräuchen zugestanden hatte[35]. In Beschwerdebriefen an das Großpriorat bezichtigten die Gemeindevertreter Thurn vor allem der Hartherzigkeit und Unnahbarkeit: Obwohl er meistens da sei, ließe er sie nicht vor, suche seinen Anteil an den Kriegslasten zu drücken und sie durch unnötige Bauunternehmungen wie die Erhöhung seiner Gartenmauer zu schikanieren, weshalb sie die diesbezüglichen Fronen verweigerten. Sie hätten genug damit zu tun, Jahr für Jahr für die Herrschaft Fruchtgarben, Heu, Öhmd sowie Brennholz ein- und Mist auszufahren. – Es ist sehr wohl denkbar, daß der Komtur die schlechten Zeiten und die Einflüsse der französischen Revolution zu wenig in Rechnung stellte; andererseits spricht für ihn, daß die Rexinger mit ihm keine nennenswerten Differenzen hatten.

Ab dem 8. Juni inspizierte die Kommission das Membrum in der gehabten Reihenfolge und das Pfarrhaus im Nachbarort Altheim. Pfürdt bemängelte dabei insbesondere den mäßigen Zustand der Rexinger Pfarrkirche, während er an den Archivalien nichts auszusetzen hatte. Den Meliorationsaufwand stellte er mit 2055 fl. fest. Die anschließende Befragung der Ortsoberen Xaver Sayer, Johann Dettling, Georg Haid und des Amtmanns Dopfer lieferte nicht den geringsten Hinweis auf irgendwelche Mißstände, womit die Untersuchung beendet war. Ihren förmlichen Abschluß fand sie in der Erklärung Pfürdts vom 20. Juni an die Heitersheimer Regierung und den Ordensrat, daß die Ökonomie Thurns als ordnungsgemäß anerkannt werden könne unter der Voraussetzung, daß er die verfallenen Lagerbücher erneuern und das Rexinger Gotteshaus im Hinblick auf den starken Bevölkerungszuwachs erweitern und überhaupt instandsetzen ließe.

Status von Hemmendorf

Staatsrechtliche Stellung:

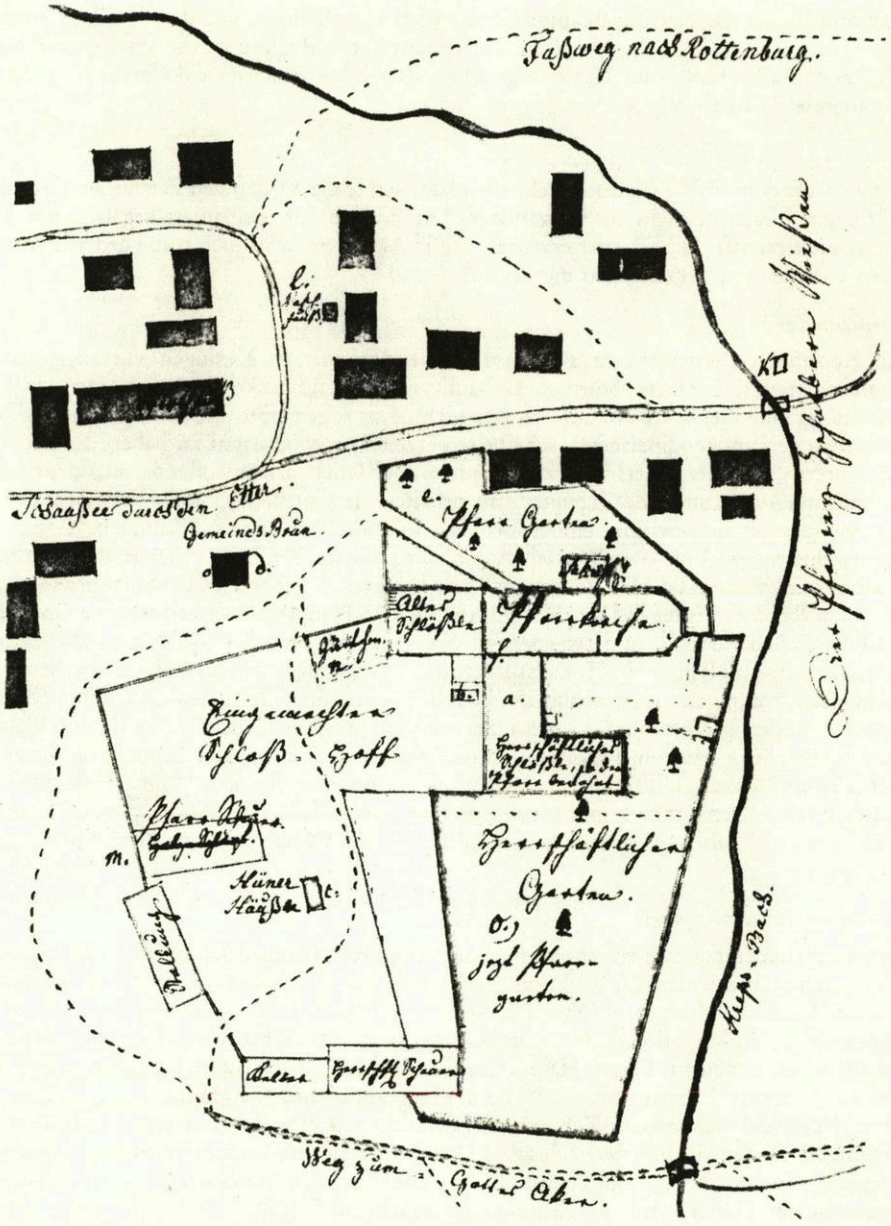
Obwohl vom Haus Österreich immer wieder in Abrede gestellt[36], behaupteten die Johanniter innerhalb der Marksteine die Landeshoheit. Im Protokoll und auch in älteren Dokumenten heißt es hierzu gleichlautend, sie hätten, soweit der Hemmendorfer Zwing und Bann ginge, die hohe und niedere Jurisdiktion und Obrigkeit, das Geleit, Gericht zu setzen und zu entsetzen sowie alles, was diesem anhinge, einzig und allein, wie denn auch zum Zeichen dafür am Rathaus ein Halseisen angebracht sei. (Bedauerlicherweise im letzten Jahrhundert mit dem zugehörigen Prangerstein entfernt.)

Die Kommende lag zwar im schwäbischen Kreis, unterstand ihm aber nicht, wie mehrfach in der Literatur behauptet. Allen Versuchen dieses Reichsorgans und Württembergs als Kreisdirektor, Hemmendorf und Rexingen an Kriegslasten zu beteiligen, widersetzte sich das Meistertum beharrlich mit dem Hinweis, daß beide Territorien mit ihren Untertanen zum oberrheinischen Kreis steuerten und kontingentierten[37]. Eine kurzgefaßte Bestätigung hierfür liefert das Genealogische Reichshandbuch von 1802, Bd. 2, 59: »Das Obristmeisterthum... ist die Hauptbranche der deutschen Zunge, und der Obristmeister ist ein deutscher unmittelbarer Reichsfürst... Die zu dem Obristmeisterthum gehörigen Güter liegen in Balleyen und Commenden durch ganz Deutschland zerstreut, gehören aber alle zum oberrheinischen Kreise. Die Arealgröße, Bevölkerung und der Ertrag derselben ist daher nicht wohl zu berechnen. Zu Heitersheim, wo die fürstliche Johanniterobristmeisterliche Residenz ist, wird jedes Jahr im

35 HStA Stgt. B 352/51.

36 Unter anderem deshalb, weil sich beide Niederlassungen 1318 vom Grafen Burkhard IV. von Hohenberg hatten in Schutz nehmen lassen. Vgl. SCHMID, Hohenbergica, Urk. 268.

37 Aktenstücke HStA Stgt. B 353/34.



Das Areal der ehemaligen Komturei Hemmendorf. Kolorierte Federzeichnung (Ausschnitt), Beilage zu einem Pfründbeschrieb aus dem Jahr 1824. DAR G IIa/456. Legende: a. Pfarrhaus; b. Saustall; c. Hühnerstall; d. Brunnen; e. Pfarrgarten; f. Zugang vom ehemaligen Schloß in die Pfarrkirche; k./l. Gemeindewaschhäuser; m. Pfarrscheuer und Stallung; n. herrschaftliches Gärtchen; o. ehemaliger Schloßgarten.

May und Junius das Provincialkapitel versammlet, auch befindet sich daselbst das Großprioratsarchiv und die fürstliche Johanniterobristmeisterliche Regierung, die aus einem Kanzler, geheimem Rath, Hof- und Regierungsräthen besteht. – Reichsmatrikularanschlag 20 fl. – Kammerziel 61 Rtlr. 79 kr.«

Patronatsverhältnisse:

Wie sich aus dem früher Gesagten schließen läßt, setzte der Orden den Pfarrer am Ort und in Dettingen, hingegen nicht in Schwalldorf. Die dortige Kirchenbaulast ergab sich aus der Mitzehntherrschaft. Es sei ferner erwähnt, daß in Akten vor 1780 auch vom vorderösterreichischen Patronatsort Ergenzingen die Rede ist.

Baulichkeiten:

Die Kommission interessierte sich in Hemmendorf wie in Rexingen vorrangig für die Komtureien und Kirchen. Sonstige Gebäude und Grundstücke fanden so gut wie keine Beachtung, eine Gesamtschätzung erfolgte nicht. Das sogenannte alte Schloß, dreigeschossig mit einem geräumigen Speisesaal, scheint seinerzeit Thurn bewohnt zu haben. Es fiel einige Jahrzehnte später der Spitzhacke zum Opfer, doch blieb der anstoßende, aus dem frühen 17. Jahrhundert stammende Treppenturm erhalten. Im »neuen Schloß« befanden sich die Kanzlei, das Archivgewölbe, ein großer Saal mit zwei »welschen« Kaminen, Gäste- und Bedientenzimmer. Von den Wirtschaftsgebäuden dürfte die Zehntscheuer das stattlichste gewesen sein, während die Existenz eines Torkels und eines großen Kellers auf einen insgesamt rentablen Rebbau schließen läßt. Das mit den beiden Haupthäusern verbundene Gotteshaus besaß einen neuen Hoch- und zwei Seitenaltäre, einen neuen Tabernakel, einen Taufstein mit Kupferkessel, ein Heiliggrab, Holzstatuen vom hl. Johannes und Willibald wie überhaupt eine reichhaltige, wenn auch nicht sehr wertvolle Innenausstattung, die heute zum größten Teil nicht mehr vorhanden ist. Dafür hat es einen äußerlich wenig ansprechenden Anbau auf dem Platz des alten Schlößchens erhalten. Das Areal umfing eine an drei Stellen durchbrochene Mauer, die ebenfalls im letzten Jahrhundert verschwand – und mit ihr eine Immaculata über der Haupteinfahrt. Der Ort hatte um 1800 keine Durchgangsstraße. Spätestens mit dem Bau einer solchen etwa 90 Jahre später war es um die innere Geschlossenheit des Anwesens endgültig geschehen.

Einnahmen und Ausgaben:

An reinen Geldeinnahmen errechnete man nach einem dreijährigen Schnitt 485½ fl., bestehend aus ewigen Hellerzinsen, 179 fl. Zinsen aus 3575 fl. Aktivkapitalien, geldwerten Naturalabgaben als Gänsen, Hennen, Hühnchen und Eiern, aus Hauptfällen, Einzugs-, Abzugs-, Konzessions-, Rekognitions-, Straf- und Ohmgeldern. Das Viktualienaufkommen setzte sich vor allem zusammen aus Fesen, Hafer, Roggen, Gerste, Niederreitern[38], dann auch aus etwas Weizen, Einkorn, Erbsen, Linsen, Wicken – insgesamt rund 970 Malter – und aus knapp 22 Ohm Wein und stammte als Zehnter, Dreschzehnter, Gült, Zelggült und Landgarbe[39] aus Hemmendorf, den vorderösterreichischen Dörfern Dettingen, Frommenhausen, Schwalldorf, Wendelsheim und anderen, im Protokoll nicht näher bezeichneten Orten[40], der Wein aus den komturischen Gärten und als Zehnter, Landgarbe und Keltergebühr aus Hemmendorf, Dettingen und dem ebenfalls vorderösterreichischen Weiler. Nach den Ordenssatzungen

38 Schwache Frucht, die durch's Sieb fiel (reitern = sieben). Vgl. H. Fischer, Schwäbisches Wörterbuch, Bd. 4, Tübingen 1914, 2035 f.

39 Bestimmter Teil (bis zu einem Drittel) des Ertrags eines Ackers.

40 Möglicherweise handelte es sich hierbei um geringe Gefälle aus den württembergischen Ortschaften Bodels-, Ober- und Wolfenhausen, 1768 zum letzten Mal erneuert – HStA Stgt. H 218/111 u. 112.

hätten die Naturaleinnahmen nach einem gewöhnlich fünfjährigen Durchschnitt der regionalen Marktpreise in Geld angegeben werden müssen, was aber nicht geschah.

Die jährlichen Ausgaben beliefen sich auf 1772 fl., 96 Malter Frucht, 21¾ Ohm Wein und beruhten im wesentlichen auf folgenden Verpflichtungen: Responsionen (an die 500 fl. für die Festungswerke und die deutsche Herberge auf Malta sowie das Provinzialkapitel), Dominikalsteuer, die Österreich seit einigen Jahrzehnten auf landwirtschaftliche Erzeugnisse aus seinen Territorien legte, ewiger Hellerzins an die Kommende Rottweil (35 fl.), Gült an die Dominikanerinnen im Gnadental zu Stetten im Hechingischen, Jahrtagsstiftungen, Almosen, Kirchenbedarf für Hemmendorf und Rexingen, Besoldungen für die Pfarrvikare ebenda, in Dettingen und Altheim, den Meßmer am Ort und den Pfarrer zu Schwalldorf wegen einer wöchentlichen Messe in der Totenkapelle (24 fl.), Gehälter für den Amtmann (400 fl.), den Schultheißen wegen bestimmten Amtshandlungen (22 fl.), die Förster (192 fl.), den Kaminfeger und schließlich Zahlungen an Fuhrleute und Taglöhner (362 fl.).

Status von Rexingen

Für die *Staats-* und *Patronatsverhältnisse* gilt das eingangs und unter dem Status von Hemmendorf Gesagte mit der Einschränkung, daß Altheim um 1800 einen eigenen Pfarrer hatte.

Baulichkeiten:

Die einschiffige, um 1600 errichtete Kirche ähnelte in ihrem Grundriß und ihrer Innenausstattung der zu Hemmendorf. Allerdings befand sich die Sakristei – vom Eingang her gesehen – auf der rechten und nicht auf der linken Seite. Das Ritterhaus war ein repräsentatives, viergeschossiges Gebäude mit einem Treppenaufgang vor dem wuchtigen, mit einem Wappen aus dem Jahr 1299 verzierten Portal. Es beinhaltete unter anderem Amtsstube, Archivraum, Wohn- und Schlafzimmer und drei Fruchtböden. Überm Hof befanden sich das Pfarr- und Maierhaus, Ställe, sonstige Ökonomiegebäude und die Gesindstuben. – Von all dem ist nichts mehr da: Um die Mitte des letzten Jahrhunderts und später scheint in Rexingen große Abbruchstimmung geherrscht zu haben. Heute erinnert außer einigen schwer zugänglichen Wappensteinen so gut wie nichts mehr an die fünfhundertjährige Anwesenheit der Johanniter.

Einnahmen und Ausgaben:

Die ständigen Geldeinkünfte des Membrums beliefen sich auf rund 960 fl. und setzten sich zusammen aus ewigen Hellerzinsen, 58 fl. Rendite aus 1158½ fl. an ausgeliehenen Kapitalien, etlichen Hühnern, das Stück zu 6 und 4 xr., Eiern, das Hundert zu 40 xr., Zehntpacht zu Loßburg, Lom- und Sulzbach (alle württembergisch), aus Schutz- und Schirmgeldern von Christen und Juden (430 fl.), Hauptfällen, Einzugs-, Abzugs-, Frevel-, Konzessions-, Rekognitions-, Fron- und Ohmgeldern sowie aus einem Neckarfischzins. An Naturalien wurden jährlich eingeliefert: Mühlkorn aus der komturischen Mühle in Ihlingen, Fesen, Roggen, Niederreitern, Hafer, Gerste, Weizen, Einkorn, Kernen, Erbsen, Linsen, Wicken und Bohnen, alles in allem 2004 Malter, zum einen aus dem Eigenbau und vom Fronhof in Altheim, zum andern als Gült, Zelggült und in der Hauptsache als Ganz- oder Teilzehnter aus folgenden Orten: Ahldorf (freiherr-owisch), Altheim (vorderösterreichisch), Baihingen (württembergisch), Bittelbronn (freiherr-raßlerisch), Bondorf (württembergisch), Dießen (stift-murisch), Empfingen (hohenzollern-sigmaringisch), Grünmettstetten (vorderösterreichisch), Gündrin-

gen (freiherr-münchisch), Hochdorf (württembergisch)[41], Ihlingen (vorderösterreichisch), Nordstetten (freiherr-keller-von-schleitheimisch), Obertalheim (freiherr-kechler-von-schwandorfisch), Rexingen (maltesisch) und Unteriflingen (württembergisch).

Die jährlichen Ausgaben (nach einem dreijährigen Durchschnitt) beliefen sich auf 1961 fl. an Geld und 373 Malter an Felderzeugnissen. Die wesentlichen Posten waren: Unterhalt für die beiden Patronatsgeistlichen und den Meßmer am Ort, für den Hausmeister namens Mayer, den Schäfer, Feldschützen und das Gesinde, Zehntpacht- und Sammlungs-, Saat-, Ernte- und sonstige Feldbaukosten (allein an Geld 1018 fl.), Bodenzinsen, Kirchenbedarf (70 fl.) und Requisitionen auf Rexingen und Hemmendorf (481½ fl.).

Die Berechnungen der Kommission hatten in erster Linie die in den Lagerbüchern beschriebenen Grundrenten zum Gegenstand. Die Angaben über die Erträgnisse des Eigenbaus sind unvollständig und dementsprechend bis zu einem gewissen Grad wohl auch die über die Ausgaben. So fehlt jeglicher Hinweis auf Holzerlöse aus den über 1000 Morgen großen hemmendorfischen und den 32 Morgen rexingischen Waldungen. Stellt man diese und mögliche weitere Nutzungen in Rechnung, dann erscheint Hemmendorf in der Tat als das wohlhabendere Haus, auch wenn bei den Fruchtgefällen, die allerdings durch ihre Streulage mit hohen Einzugskosten belastet waren, Rexingen vorne lag. Zwar scheitert nicht zuletzt hieran ein fundierter Vergleich, doch läßt sich immerhin auf Grund eines besonderen Umstands der Nettoertrag des Membrums zu jener Zeit ziemlich genau feststellen: Wenige Wochen vor der Visitation, nämlich am 1. Mai 1803, verpachtete Thurn die Realitäten mit Ausnahme einiger weniger Vorteile und Lasten für 4000 fl. auf drei Jahre an einen hohenzollerischen Untertanen[42]. Geht man davon aus, daß sich dieselben in etwa ausglichen, so stellt sich der Pachtzins als der Reinertrag dar. Damit gehörte Rexingen zu den respektablen Besitzungen der Malteser in Süddeutschland und hätte auch allein vergeben werden können. Zusammen mit Hemmendorf warf dieses Besitztum eine nahezu schon fürstliche Sustentation ab, die in scharfem Kontrast zur Knausrigkeit des Grafen gegenüber dem nicht gerade wohlhabenden Landvolk stand.

Der Bestandsbrief scheint nicht im Original, sondern nur als Abschrift im Protokoll erhalten zu sein. Da er nicht nur von orts-, sondern auch von ordens- und rechtsgeschichtlicher Bedeutung ist, wird er hier vollständig wiedergegeben:

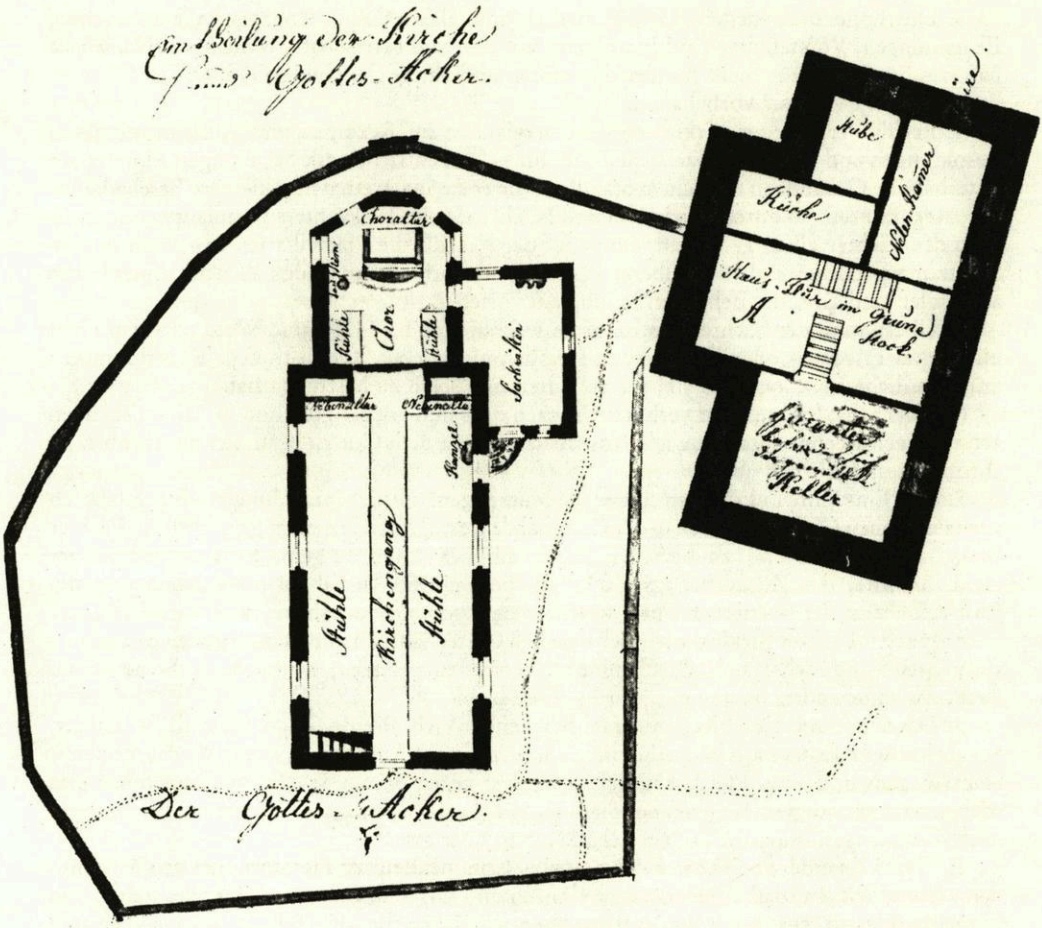
»Ich Viktor Konrad von Thurn auf Valsassina, Commendeur zu Hemmendorf und Rexingen, thue kund und zu wissen hiemit durch diesen offenen Brief, daß zwischen mir an einem und dem Anton Birkle hochfürstlich hohenzollerischem Unterthan in dem Flecken Trillfingen am andern Theile nachfolgender Bestandskontrakt über das Hofgut, die Schäferey, mit Zehnten und Gülten, kurz, sämtlichen jedoch nur Fruchtgefällen der Commende zu Rexingen unter nachfolgenden Bedingnissen sey abgeschlossen worden auf drey Jahre:

1. Behalte ich mir die zwey Zimmer im Eingang des Schlosses rechter Hand samt dem Amtszimmer und Archiv linker Hand im nämlichen Stock, freyen Tisch und Trunk für mich, den Amtmann, Bedienten und Gutscher, auch die Verpflegung der Pferde bevor, so oft als Geschäfte die Anwesenheit erforderlich machen.

2. An Naturalien hat der Pächter Birkle mir jährlich nach Hemmendorf unentgeltlich einzuliefern zwölf Viertel gedörrtes Obst, 50 ℔ geputzten langen Hanf, fünf Säcke Erdäpfel, zwey Lämmle auf Ostern.

41 Es gab in der Gegend zwei württembergische Orte dieses Namens, einer im Amt Freudenstadt und einer zu Nagold, nach 1806 zum Oberamt Horb gehörig. Im letzteren war nicht nur Rexingen, sondern in älterer Zeit auch das Haus Rohrdorf mit dem Kirchensatz begütert.

42 Die Anmerkung im Protokoll, Thurn habe sämtliche Gerätschaften beider Häuser für 2333 fl. ausgelöst, ist als Hinweis auf einen weiteren, am 1. Mai 1800 abgelaufenen Pachtkontrakt, Hemmendorf und den Junker Georg Escher betreffend, zu verstehen – HStA Stgt. B353/5.



Grundriß des einstigen Ritterhauses und der Pfarrkirche in Rexingen. Kolorierte Federzeichnung (Ausschnitt), Beilage zu einem Pfründbeschrieb aus dem Jahr 1823. DAR G IIa, Pfarrarchiv Rexingen (ungeordnet).

3. Die hohe und niedere Gerichtsbarkeit mit allem ihrem Anhange, Gnadensachen, Benennungen, Vorstellungen auf Pfarreyen, Hoheits- und Herrschaftsrechte – was Namen sie haben mögen – so wie nicht minder die Strafen und alljegliche Geldgefälle werden für mich bedungen und von mir vorbehalten.

4. Behält der Pächter Birkle, beede Pfarrvikarien zu Rexingen und Altheim mit ihren Besoldungen und Naturalien zu befriedigen, für sich, er entrichtet alle beständigen Almosen, er unterhält die Gebäude in baulichem Stande so wie er sie angetretten hat; kleinere Beschädigungen, Reparaturen, so durch Leichtsinn und Nachlässigkeit des Pächters veranlaßt werden, hat auch der Pächter allein zu tragen, empfängt dagegen für die Pfarrvikarien den Wein in dem Schätzungspreise unter den Weinbergen zu Hemmendorf, hat ihn jedoch allda mit seiner Fuhre abzuholen und an seine Behörden zu überantworten.

5. Übernimmt der Pächter den Pacht im wahren Sinn für Hagel und Wind so wie er nicht minder zu Friedens- oder Kriegszeiten für alle militärischen Requisitionen, Kontributionen und feindliche Invasionen zu stehen, zu haften und selbe zu bestreiten hat.

6. Macht der Pächter sich verbindlich, nach dem ihm vorgelegten und in Mitte liegenden zehnjährigen Rechnungsauszug alle Ausgaben und von dem Gut zu bestreitende Abgaben zu entrichten und jährlich abzuführen.

7. Alle Einkünfte in Früchten so wie alle Nutzungen, die nicht anbedungen sind und die ich nach den hohen Ordensgesetzen in der Commende Rexingen zu genießen hätte, soll der Pächter Birkle zu genießen und zu beziehen haben mit der schon ausgemachten Ausnahme der Geldeinkünfte, des Zuckerbezugs[43] und mit bestimmter Ausnahme ohne Benutzung des Lustwäldchens, der Buchert genannt, welches sich besonders vorbehalten und reserviret wird.

8. Hat der Pächter Birkle die herrschaftlichen Gärten jährlich mit zwölf frischen Bäumen zu vermehren – verstehet sich Obstbäume –, solche einzusetzen, auch alle während seiner Pachtzeit abgehenden Bäume mit jungen zu ersetzen.

9. Das Schiff und Geschirr[44], alle Habseligkeiten, Vieh, Pferde, Zugochsen, Kühe, Kälber, Schafe hat der Pächter nach unpartheyischer Schätzung mit Ausnahme zweyer Wucherrinder[45], eines Wagens und eines Pferds käuflich, und zwar gegen baaren Schuß, zu übernehmen und soeben nach geendigter Pachtzeit auf mein Begehren oder des meiner Commende Nachfolgers nach der dortigen unpartheyischen Schätzung zu überlassen.

10. Der Beständer bedingt sich, statt seiner jemand andern auf das Gut setzen zu dürfen mit der Verbindlichkeit, daß er jederzeit im Ganzen und fürs Einzelne, kurz, für alles haften und bürgen wolle, so daß durch den Aufgestellten wie durch ihn alles mit Treue, Glauben und Rechtschaffenheit betrieben und die Geschäfte im Felde geführt werden sollen.

11. Der Miether hat mit Ausnahme des bedungenen mittlern Stocks in dem herrschaftlichen Schlosse freye Wohnung und das benöthigte Holz von der Gemeinde abzufordern.

12. Wird dem Pächter bewilliget, während seiner Miethzeit die Gülten und Zehnten zu verbeständen.

13. Werden dem Pächter vidimirte Abschriften von denen Fruchtgefällbezügen zugesichert.

14. Wie bey dem dermaligen Bestandsantritt der Pächter alle drey Fluren, Ösche oder Zelgen[46], antritt, eben so hat selber dereinst bey seinem Abzuge nach Landesgebrauch solche wohl besäet und ordentlich bestellt wieder abzutretten und deswegen sich gefallen zu lassen, daß jederzeit hierüber ein unpartheyischer Augenschein entscheide.

43 Da es sich um Kristallzucker kaum gehandelt haben konnte, meinte Thurn wohl Honig.

44 Soviel wie das gesamte landwirtschaftliche Gerät.

45 Soviel wie Hagen, Farren, Zuchtstiere.

46 Esch und/oder Zelg: Der Fruchtfolge unterstehendes Saatfeld, in der Dreifelderwirtschaft in Winter-, Sommer- und Brachesch eingeteilt.

15. Der Pächter hat die Gutgränzen, deren Steine und Vereinungen[47] wohl zu bewahren und fleißig darauf zu sehen, daß die Hecken in gehöriger Einflechtung, die Zäune aber in gutem Stande verbleiben, die Gräben aufgeöffnet und dadurch alle Gränzstreitigkeiten beseitiget werden, im Falle einer Beeinträchtigung aber die unverzügliche Anzeige zu machen, damit in Zeiten die gehörigen Maaßregeln getroffen werden können. Ebensolches verstehet sich von dem Trieb und Trab und insbesondere von der Hut- und Weidgerechtigkeit.

16. Der Pferch[48] wie der Dung soll nicht irgendwo anders hin verbraucht werden noch soll selben der Beständer zu verkaufen sich getrauen, sondern allein auf die Commendegüter verwenden.

17. Sollten während der Pachtzeit Streit, Irrungen und Prozesse sich entspinnen, welche ohne Verschulden des Pächters sich angezettelt hätten, so ist sogleich die Anzeige zu machen, damit solche untersucht und abgethan werden können.

18. Zum jährlichen Bestandsgeld ist die Summe von viertausend Gulden festgesetzet, welche in vier Fristen jährlich, und zwar von Viertel- zu Vierteljahr, also die erste Summe den 1ten August d. J. mit eintausend Gulden und so fort zu entrichten und zu bezahlen kommet. Unter dieser Summe sind sodann auch schon die Hälfte der statutenmäßigen Kapitelskösten mitbegriffen, jedoch mit Ausnahme der ordinären und extraordinären Dominikalsteuer, welche Pächter schon § 5 et 6 anerkennet und übernommen hat.

19. Damit ich Verpächter aller dieser Bedingnisse versichert seye, so hat pachtender Theil eine obrigkeitlich legalisirte Obligation vor dem Antritt des Pachtes und sogleich bey Einhändigung des Bestandsbriefes zu hinterlegen.

Zu Urkunde dessen ist gegenwärtiger Bestandsbrief in Gedoppeltem ausgefertiget, mit beiderseitigem Insiegel und Pettschaft bedrücket und, von denen kontrahirenden Theilen eigenhändig unterschrieben, sofort gegeneinander ausgewechselt worden.

Hemmendorf am 1ten May 1803.

Graf Thurn Commendeur (LS) Commenthurische Staabskanzley
(LS) Anton Birkle von Trillfingen, Pächter«

47 Ist im Sinne von Vereinbarung und der diesbezüglichen Dokumente zu verstehen.

48 Produkt des Pferchrechts, nach welchem der Leibherr die eigenen Felder mit dem zu diesem Zweck eingepferchten Vieh der Hörigen düngte.

PAUL KOPF

Aktivitäten der Diözesanleitung von der Besetzung der Bischofsstadt Rottenburg am 18. April 1945 bis zur Rückkehrfeier des Bischofs Joannes Baptista Sproll aus der Verbannung am 14. Juni 1945

Wie seit langer Zeit üblich fand auch am Dienstag, den 17. April 1945 die turnusmäßige Ordinariatssitzung statt. Am Ende derselben meinte Domkapitular Sedlmeier[1] jedoch, diese wäre »vielleicht historisch wichtig als die letzte für längere Zeit«[2]. Er sollte mit seiner Vermutung teilweise Recht behalten, denn es wurde die letzte für die Zeit vor der Besetzung der Bischofsstadt durch die französischen Truppen. An diesem Tag schrieb er in seine Notizen:

»Die fast nimmer aussetzenden Warnsignale: Voralarm, Vollalarm, Vorentwarnung, akute Luftgefahr waren einem allmählich in Fleisch und Blut übergegangen, man machte sich nicht mehr allzuviel daraus, zumal wir des Nachts meistens Ruhe hatten. Gegen Abend wurde es aber akut gefährlich. Nach Vollalarm – wir waren noch in der Küche beim Nachtessen – fings an zu sausen und zu krachen. Wir lagen sofort am Boden. Dann gings im Sturmschritt in den Keller, B[lum][3] gab uns die Absolution und ich ihm. Nach einigen Minuten schaute ich herauf, ob nichts brenne. Im kleinen Gang zwischen Deutschem Haus und Pfarrer Wolf war ein ungemein tiefer Bombentrichter – wahrscheinlich von zwei Bomben. Viele Fensterschäden, aber kein einziges Haus war getroffen. Die Autenstraße[4] war weit mit loser Erde bedeckt. Das schiefe

1 Wilhelm Sedlmeier, geb. 28. April 1898 in Friedrichshafen, Priesterweihe 5. April 1924, Domkapitular 1938, Weihbischof 1953, lebt in Ravensburg. (Die Personalangaben der Geistlichen sind dem 1984 erschienenen Verzeichnis, hrsg. vom Bischöflichen Ordinariat entnommen. Nähere Quellenangabe ansonsten als besonderer Hinweis.) Sedlmeier, politischer Referent der Diözesanleitung ab 1941 als Nachfolger von Emil Kaim (Anm. 18), notierte über die genannte Zeit die Aktivitäten des Bischöflichen Ordinariates, wobei er aufgrund seiner französischen Sprachkenntnisse teilweise federführend war, obwohl Max Kottmann (Anm. 5) als Generalvikar der Vertreter des verbannten Bischofs war. Sedlmeier und Kottmann haben in engster Zusammenarbeit bereits in den ersten Wochen der neuen Situation Wesentliches für die Zukunftsplanung der Diözese geleistet. Die eigenhändig, maschinenschriftlich beidseitig im 1-Zeilen-Abstand beschrifteten Blätter befinden sich noch nicht registriert im Diözesanarchiv und werden dort bis zur Verzeichnung unter der Registratur-Signatur »Kriegsakten« geführt. Die Tippfehler des »Amateurschreibers« Sedlmeier sind in der Wiedergabe berichtigt. Die damals übliche Form statt »ß» »ss« zu schreiben, wurde durchgehend belassen. Die wörtlichen Zitate werden jeweils besonders bezeichnet. Die übrigen zusammenfassenden Darlegungen beziehen sich jeweils auf die Notizen Sedlmeiers, sofern die Quelle nicht gesondert angegeben ist. Der Titel des Berichts lautet: »Bericht Sedlmeier über die Tage vom 17. 4. 1945 an« (zitiert: BERICHT S). In den ersten Wochen machte der Schreiber täglich Eintragungen. Die erwähnten Beilagen befinden sich öfters nicht beim Bericht. Um das Bild jedoch zu vervollständigen, wurden dieselben, soweit möglich, beim Absender beschafft, was vor allem bei den Berichten aus der Diözese möglich war. Zum Thema siehe auch: PAUL KOPF, Aus dem kirchlichen Leben im Jahr der Stunde Null (1945), in: RJKG 1985, 189–216. Bei den obengenannten Kriegsakten wurde in dieser Abhandlung die Abkürzung Kr verwandt (Anm. 25, 47, 54, 83, 95, 103).

2 BERICHT S, 17. April.

3 Alfred Blum, geb. 31. Dezember 1884 in Stuttgart, Priesterweihe 12. Juli 1911, Domkapitular 1941, †13. September 1947.

4 Jetzt Sprollstraße.

Haus gegenüber dem Kolpinghaus war aufgerissen. Das Beetzsche Haus hatte einen Volltreffer bekommen, oben war eine Annaschwester und ein altes Fräulein fast unversehrt geblieben und wurde nachher auf einer Leiter heruntergeholt. Das Dach, die Türen und Fenster des Rohrhalder Hofes, des neuen Domherrnhauses wurden stark beschädigt, auch das Dach des BO [Bischöfliches Ordinariat], durch das man stellenweise sogar durchsehen konnte. Möbelschäden und ausgehängte Türen da und dort mehr oder weniger. Am Abend ging ich noch mit Herrn GV [Generalvikar][5] durch alle geschädigten Wohnungen. Die Nacht zum Mittwoch verbrachten wir im Keller teils sitzend, teils liegend. Sie war ruhig. Hl. Messe schon um 4 Uhr, weil Nachbar Huber uns alarmiert hatte. Der Feind sei schon sehr nahe«[6].

Unter derlei Vorzeichen rückten am 18. April die Franzosen in Rottenburg ein. Sedlmeiers Bericht für die folgenden Tage lautet:

»Am 18. 4. 1945.

Es wurde immer unheimlicher still. Wir hielten uns meistens im Keller auf. An Arbeiten war kaum zu denken. Brevier und Rosenkranz und Missa blieben über diese Tage der eiserne Bestand unseres religiösen Lebens. Mittag assen wir in der Waschküche bei Vollalarm. Zwischendurch ging ich immer wieder ins Gut-Betha-Haus[7] um die Schwestern zu beruhigen. Gegen drei Uhr kam langgezogener übermäßig lang anhaltender Vollalarm. Wie sich nachher herausstellte, wurde mit diesem Signal der Volkssturm aufgerufen. Nach diesem Alarm erfolgten heftige Detonationen, so stark, daß beim Kollegen Blum eine ganze Reihe Fenster zerstört wurden. Bei mir deshalb nicht, weil sie geöffnet waren. [Erinnerungstäuschung: Die Blumschen Fenster wurden schon am 17. 4. abends zerstört!] Ich gab im Gut-Betha-Haus die Generalabsolution und verbrachte das Allerheiligste in den Keller. Auch wir blieben von jetzt an im Keller. Immer wieder sickerte durch, daß der Feind jetzt nicht mehr weit sei. Alle drei Brücken über den Neckar waren gesprengt und zwar mit brutal starken Sprengmitteln, so daß viele Häuser der Umgebung ganz oder doch teilweise beschädigt wurden. Auch das Priesterseminar erlitt Schaden. Abgesehen vom Beetzschen und Rugelschen Haus stehen jedoch die Häuser des Bistums in der Substanz unversehrt. Gegen fünf Uhr fünfzehn hieß es, sie kommen übers Weggental. Das war richtig. Wie sich nachher herausstellte, hatten ihnen Civilfranzosen den Weg gezeigt. Ein Panzer (Spähwagen) fuhr sofort nach St. Meinrad zum Kriegsgefangenenlager und befreite die dortigen Franzosen, u. a. einen Geistlichen namens Roger. Die Panzersperre gegen Sülchen zu ließen sie durch Zivilisten, die sie unterwegs trafen, wegräumen. Wir sahen die ersten Spähtruppen, einen Spähwagen und hernach Mannschaftswagen durchs Kellerfenster die Autenstraße entlang schleichen. Man hörte nichts. Sie gingen wie auf Gummisohlen. Ein paar Augenblicke nachher pocht's oben an der Haustür. Unser Hausgenosse, Amtmann Richter, geht herauf mit dem Ruf: Ne tirez pas! Zwei Franzosen im Stahlhelm, das Gewehr im Anschlag, kommen und fragen nach Waffen. Herr Richter stellt uns beide als chanoines vor, worauf einer mit ›mon respect‹ reagiert. Sie ziehen wieder ab. Zum Nachtessen gehen wir wieder herauf, bleiben aber über Nacht noch einmal im Keller. Gegen sechs Uhr wird die hl. Messe gelesen.

Am 19. 4. 1945 (Donnerstag).

Am Schutzfest des hl. Josef waren die französischen Truppen, stark gemischt mit Marokkanern und allen möglichen Nationalitäten (Russen, Rotspanier, Italiener, Deutsche, Legionäre de Gaulles) einmarschiert. Gegen neun Uhr klopfen wieder zwei Soldaten. Wir zeigen uns in

5 Generalvikar war: Max Kottmann, geb. 16. Juni 1867 in Sotzenhausen/Schelklingen, Priesterweihe 15. Juli 1891, Mitglied des Kath. Kirchenrates 1907, Domkapitular und Domdekan 1924, Generalvikar 1927, †22. März 1948.

6 Bericht S, 17. April.

7 Sedlmeier war auch Hausgeistlicher im Gut-Betha-Haus, einer damaligen Einrichtung der Vinzentinerinnen von Untermarchtal mit Kindergarten, Haushaltungs- und Handelsschule an der Sprollstraße.

der Soutane. Sie gehen mit durch die Zimmer, ohne jedoch etwas anzurühren. Sie sagen, sie müßten unser Haus besonders aufs Korn nehmen, da vermutlich in der Nacht herausgeschossen worden sei. Wir hörten tatsächlich auch noch lange einzelne Flintenschüsse ganz in der Nähe fallen. Möglicherweise hatte sich jemand im Gartenhäuschen versteckt. Wir versicherten den Soldaten, daß wir als Priester keine Waffen besäßen. Sie hatten einige Jagdgewehre bei sich, die sie an unserer Hausstaffel zerschmetterten. Wir baten, sie doch wegzunehmen, da wir sonst bei einer anderen Patrouille in Verdacht kommen könnten. Sie waren aber zu bequem sie mitzunehmen und warfen sie auf die Straße, von wo wir sie am nächsten Tag dann beseitigten bzw. auf dem Rathaus ablieferten. Der Kommandant gab durch Anschlag, unterschrieben von dem vom Landrat vorher noch bestellten neuen Bürgermeister Schneider[8], (früher Bürgermeister in Horb) bekannt, daß von 20 bis 8 Uhr Ausgangsverbot besteht, daß die Zivilbevölkerung nicht radfahren und die Ortsgrenze nicht überschreiten dürfe, daß Waffen, Feldstecher, Radiosendegeräte und Fotoapparate sofort abzuliefern seien, daß ferner sämtliche Militärpersonen gemeldet werden müßten, andernfalls eine Strafe von 500000 Mark der Stadt auferlegt werde. Abends war ein zweiter Anschlag zu lesen, auf dem stand: es seien noch nicht genügend Waffen abgeliefert. Eine zweite Frist werde gegeben, sonst würden die Häuser noch einmal durchsucht. Wenn ein Angehöriger der Besatzungstruppen ermordet werde, so würden die franz[ösischen] Truppen abziehen und Rottenburg beschießen. Eine zweite Untersuchungspatrouille von 5 Mann benahm sich ähnlich wie die erste. Einige Proben aus der Unterhaltung: Das Gebaren war wieder höflich. Einer meinte (ein Russe aus der Weissen Armee): Der Krieg ist eben Glücksache. Anno 40 wart ihr dran. Heute sind wir dran. Russland hat Napoleon I. schon erledigt. Es ist auch mit Hitler fertig geworden. Hitler ist in Norwegen. Es wird ihm aber nichts nützen. Man wird ihn dort einkreisen[9]. Man sagt von uns, wir seien die SS de Gaulles[10]. Aber nicht wahr, wir haben doch anständigere Methoden. Ein anderer: Wir haben einen Feldgeistlichen, einen Polen, der spricht alle möglichen Sprachen perfekt. Auf meine Frage, ob sie auch Feldgeistliche hätten, bejaht er sehr und fragt mich, ob ich nicht mit ihnen gehen wolle als aumonier. Sie behaupten auch, sie hätten schon Pontons über den Neckar geschlagen, was sich nachher als nicht richtig herausstellt. Wir versammeln uns in Rugels[11] Arbeitszimmer. Ich schlage vor, alle Tage um 10 Uhr sich hier einzufinden. Weihbischof Fischer[12] hat einen laisser

8 Hugo Schneider, geb. 31. März 1892, Bürgermeister von Horb bis 1945, am 1. März 1945 der Stadtverwaltung Rottenburg zur Dienstleistung zugewiesen, am 6. April 1945 im Einvernehmen mit dem Ortsgruppenleiter der NSDAP (Walter Hesse seit 1932) durch Bürgermeister Seeger (Bürgermeister von Rottenburg seit 1933) mit der Wahrnehmung der Notverwaltung der Stadt Rottenburg beauftragt für den Fall, daß infolge der Feindbesetzung der Stadt der Bürgermeister und die beiden Beigeordneten an der Ausübung ihres Amtes verhindert sein sollten. Diese haben am 16. April 1945 ihre Diensttätigkeit eingestellt. Bürgermeister Seeger hat an diesem Tag vormittags um 9 Uhr die Amtsgeschäfte an Bürgermeister Schneider übergeben. Am 5. September 1946 zum Bürgermeister der Stadt Rottenburg gewählt, im Januar 1947 vom Württembergisch-Hohenzollernschen Staatssekretariat zum Landrat des Kreises Horb ernannt. Information: Stadtarchiv Rottenburg, 5. September 1985.

9 Fehlinformation.

10 Charles de Gaulle, geb. 1890 in Lille, organisierte nach dem Waffenstillstand (Juni 1940) in London den Widerstand der »Freien Franzosen« gegen Deutschland und befehligte nach der Invasion der Alliierten in der Normandie die französischen Streitkräfte, die auf den Süden Deutschlands zumarschierten. Am 21. April 1945 eroberten seine Truppen Stuttgart. Im November 1945 gewählter französischer Staatschef, 1962 Staatsbesuch in der Bundesrepublik mit großem Empfang in Stuttgart und Ludwigsburg, wo er im Hof der ehemaligen Residenz seine berühmte Rede an die deutsche Jugend hielt. †9. November 1970.

11 Ludwig Rugel, geb. 30. März 1883 in Wolfegg, seit 1925 Oberfinanzrat beim Bischöflichen Ordinariat, †21. September 1943.

12 Franz Joseph Fischer, geb. 7. August 1871 in Aalen, Priesterweihe 16. Juli 1895, Weihbischof 1929, †24. Juli 1958.

passer erhalten um morgens früh nach St. Klara zu gehen. DK [Domkapitular] Storr[13] hat gefragt wegen des Celebrierens. Ein Offizier vor dem Palais habe gewußt, daß Bischof Sproll in Krumbad sei. Ein Artillerieoffizier geht im Palais zur Beobachtung hoch und schießt auf den Schadenweiler Hof.

Am 20. 4. 1945 (Freitag).

Leider erfährt man mehr und mehr von Diebstahl, ja Plünderung besonders seitens der marokkanischen Truppen und, was noch schlimmer ist, von Vergewaltigungen an Frauen und Mädchen. Lebensmittel, Alkoholika, Schmuck, zum Teil auch Geld wird den Leuten abgenommen, Wäsche requiriert, Fahrräder, ja Autos weggeholt, alles ohne Bescheinigung. Durch die Drohung, dem Offizier anzuzeigen, lassen sich manche beschwichtigen, andere nicht, namentlich nicht, wenn sie angetrunken sind. Die Civilfranzosen, Ostarbeiter usw. fühlen sich als Herren und benehmen sich entsprechend. Nazihäuser werden besonders aufs Korn genommen, den Civilfranzosen bekannt, aber auch andere. Geflügel usw. wird in Mengen gestohlen. Die abgelieferten Fotoapparate sind in den Händen von Soldaten zu sehen. Das Palais wird als Bischofshaus sehr respektiert. Ein Offizier durchsucht die Papiere der Ortskommandantur. Im Haus Scham wird geplündert, da die Bewohner nicht da sind. Bei Wurm[14] ziehen sie wieder ab, weil Dr. Wurm ihnen sagt, dies sei das Haus eines Geistlichen. Die Soldaten teilen an Kinder Bonbons und Schokolade aus, Keks usw. Von Ehingen herüber fallen immer noch vereinzelte Schüsse. Auch seltene leichte Artilleriebeschießung ist zu hören. Es fliegen aber weit mehr hinüber als herüber. Die Franzosen nehmen Ehingen nicht im Kampf. Sie warten. Sie arbeiten zwar öfters mit der Finte, jetzt gehe der Kampf gegen Ehingen los. Die Leute lassen sich leider aufregen und fahren mit ihren Habseligkeiten in den Trichter hinaus. Ich suche viele zu beruhigen und zurückzuhalten, was aber nur bei wenigen gelingt. Unser guter N. scheint die Nerven fast zu verlieren. Er fällt auf jede schlimme Parole herein. Ich gehe ins Krankenhaus und besichtige mit der Oberin die Schäden von der Sprengung der oberen Brücke. Fenster und Türen fast alle kaputt. Ich stehe an ein Fenster und schau nach St. Moriz hinüber, ahnungslos und nicht wissend, daß dort drüben Werwölfe sitzen und schießen...

Am 21. 4. 1945 (Samstag).

In der Sitzung werden die notwendigsten Maßnahmen besprochen. Herr Oberjustizrat wird beauftragt, mit dem Bürgermeister Schneider Fühlung aufzunehmen wegen der Instandsetzung der Ordinariatsgebäude. Er erhält eine Bescheinigung, daß er Leute und Material aufbringen darf für diesen Zweck. Der Bürgermeister ist entgegenkommend. Am Schluß der Sitzung kommt der Bistumspfleger und meldet, daß im Priesterseminar, wo marokkanische Truppen einquartiert sind, geplündert werde, auch die Turnhalle sei erbrochen und Gegenstände herausgeschleppt. Auch Zivil plündere. Ich schlage vor, daß jemand zum Kommandanten geht, und erkläre mich bereit dazu. Unterwegs lasse ich mich genauer informieren, und es stellt sich heraus, daß nichts zu beweisen ist, daß auch unser Schaden ganz unerheblich ist. Dagegen höre ich von Polizeikommissar Sedlmeier, daß etwa 20 Frauen und Mädchen vergewaltigt worden seien. Dies veranlaßt mich sofort zum Kommandanten zu gehen. Der ist nicht da. Ein Zivilfranzose gibt Auskunft. Ich beauftrage Herrn S., sobald der Kommandant kommt, nach mir zu schicken. Dies geschieht um 13 Uhr 30. Ich warte etwa eine Viertelstunde. Ein Wachsoldat erkundigt sich nach dem Weihbischof Fischer, den er vom Passausstellen her kennt. Ich sage ihm dann, daß unser Bischof nicht hier, sondern krank und im Exil ist, was ihn sehr wundert. Ein anderer steckt mir ein Bonbon zu, das ich nicht für mich, aber für meinen kleinen Neffen annehme. Ein Mädchen aus Saulgau kommt und klagt, daß sie von einem franz[ösi-

13 Rupert Storr, geb. 27. April 1883 in Schwäbisch Gmünd, Priesterweihe 17. Juli 1907, Domkapitular 1937, †23. Dezember 1957.

14 Hubert Wurm, geb. 27. Dezember 1905 in Ravensburg, Priesterweihe 16. März 1929, Domkapitular und Bischöflicher Offizial 1948, lebt in Rottweil.

schen] Feldwebel bedrängt worden sei, aber nicht nachgegeben habe. Der habe ihr nun gedroht, er werde ihr fünf Marokkaner auf den Hals schicken. Als der Kommandant kommt, trage ich ihm meine Klagen vor, auch die mit dem Mädchen. Er hört mich an, ist höflich, aber nicht sehr entgegenkommend, zuckt die Achseln und sagt, Sie kommen zu spät, wir sind eben am Abmarsch. Das Mädchen fragt er, warum sie erst jetzt komme. Sie sagt, sie sei noch ganz zerschlagen gewesen. Er sagt, er könne jetzt nichts mehr unternehmen. Auf meine Frage, wer nach ihm komme, um sich an ihn zu wenden, zuckt er die Achseln und gibt keine Antwort. Ich beauftrage Herrn S. sofort, wenn ein neuer Kommandant komme, mich zu benachrichtigen... Am 22. 4. 1945 (Sonntag).

Nach der hl. Messe höre ich die Freudenbotschaft: Ehingen ist frei, Ich gehe über die traurigen Reste der Kepplerbrücke zu Stadtpfarrer Zell[15]. Der erzählt: 60 Mann deutsche Truppen seien heute Morgen dreiviertelfünf Uhr abgezogen. Vom Volkssturm hatten diese keine Notiz genommen. Ihr Betragen sei durchaus anständig gewesen. Die Leute seien in den Kellern, bes[onders] auch im alten Steinschen Keller gewesen. Er habe drei Versehgänge gehabt und drei Beerdigungen. Am Mittwoch abend habe das neben seinem Haus stehende OT Auto[16] plötzlich gebrannt. Beherzte Männer suchten zu löschen, wurden aber vom Nonnenhaus aus beschossen. Sie flüchteten ins Pfarrhaus, wo der Schlauch angeschraubt und von der Küche aus gelöscht wurde... Der Volkssturm sie von 200 Mann auf zwanzig zusammengeschmolzen. In Ehingen ist Artilleriebeschuß- und Brandschaden. Am meisten Schaden aber haben die Sprengungen verursacht. Nachmittags gehe ich ins Weggental, eine Insel des Friedens. Alles atmet auf, daß Ehingen frei ist. Man vermutet aber, daß noch einzelne Werwölfe sich herumtreiben.

Am 23. 4. 1945 (Montag).

Oberfinanzrat Schneider[17] erklärt, daß er nicht als Mitglied des BO, sondern als Privatmann und zwar als einer der meist Bedrohten, sich mit anderen Bürgern unter Zuziehung einer Reihe anständig gesinnter Zivilfranzosen zusammentun werde zu einer Art Bürgerrat, um Ruhe und Ordnung aufrecht zu erhalten und um die Plünderungen zu verhindern. Eine Reihe namhafter Bürger kommen auf dem Rathaus zusammen. Es werden Bedenken geäußert, daß jemand vom BO aktiv sich betätige, aber es wird auch anerkannt, daß jetzt Ordnungschaffen dringend nötig sei. Der Mut Herrn Schn[eiders] wird anerkannt. Immer wieder wird aber betont, daß wir Priester nicht aktiv werden sollen, wenn es sich nicht um geistige Güter, etwa die Ehre von Mädchen und Frauen handle. Ein Laie spricht sich Herrn Dr. Wurm gegenüber dahin aus, daß doch Geistliche sich in der Stadt verteilen und gegenüber den Schändungen auftreten sollen. Meine Ansicht dazu: Ja, sich zur Verfügung stellen, so es geht, vor allem bei Tage. Vielleicht auch von der Kanzel aus verkünden, daß wir dazu bereit sind, auch daß schon ein Vertreter des BO beim Kommandanten in der Sache vorgesprochen habe. Dies würde sehr stark die Volksverbundenheit des Klerus und die gute Hirtenliebe dokumentieren. Daß wir nachts nicht einschreiten sollen, ergibt sich aus folgenden Erwägungen: Bis wir kämen, kämen wir zu spät. Was der Ehemann nicht verhindern kann, oder sonstige Männer im Haus, das könnten wir auch nicht. Außerdem riskieren wir angeschossen zu werden, ohne helfen zu können. Den Leuten wäre zu raten, daß Frauen nicht allein in einer Wohnung bleiben sollen.

15 August Zell, geb. 18. Oktober 1895 in Dietenheim, Priesterweihe 16. Juli 1922, Stadtpfarrer Rottenburg St. Moriz 1937–1960, †27. Februar 1967.

16 OT = Organisation Todt, benannt nach dem Ingenieur Fritz Todt (1891–1942), der als Spezialist für Straßenbau 1933 den Auftrag zum Bau der Reichsautobahnen, dann des Westwalls und 1940 des Atlantikwalls erhielt, 1940 Minister für Bewaffnung und Munition. DER GROSSE HERDER, Bd. 6, ^{5}1955.

17 Joseph Schneider, geb. 4. Februar 1893 in Rottenburg, 1923–1933 Bürgermeister von Rottenburg, 1933–1958 bischöflicher Beamter, zuletzt Kanzleidirektor, †31. März 1978.

Am 24. 4. 1945 (Dienstag).

Die Elsässer fahren mit Höschles Lastwagen von der Autenstraße nach Wurmlingen und, wenn sie von dort nicht weiterkommen, nach Tübingen. Ich kostümiere mich etwas französisch klerikal und fahre mit. In Wurmlingen viele französische und schwarze Truppen, die auch entsprechend gehaust hatten. Der Caritasschwester von Wurmlingen, die mir erzählt, der Herr Pfarrer sei Bürgermeister, sage ich einen Gruß an ihn und er solle dieses Amt baldmöglichst abgeben. Auf holpriger Straße an vielen Truppentransporten vorbei nach Tübingen über Hirschau, wo auch viele Truppen liegen. An der Stiftskirche steige ich aus. Lebhafter Straßenverkehr. An der Wilhelmsstiftspforte hält mich der Posten für einen französischen curé. Drinnen großer Jubel, daß ich schon auftauche. Kurzer Besuch bei Kaim[18], der unversehrt und ungeplündert durchkam, sein violettes Zingulum habe ihm gute Dienste geleistet. Er läßt grüßen und war sehr froh über den Besuch. Ein Pfarrer der Christengemeinschaft hat bei ihm eben eine Kiste untergestellt. Vor Tübingen fragen mich Leute, ob ich hereinginge, sie zu begleiten, und ob ich in das ›katholische Haus‹ ginge. Alles sucht Schutz unter der Soutane...

Das Wilhelmsstift hat für 500 Personen gekocht. Die Oberin ist in ihrem Element. Betreten hat noch kein feindlicher Soldat das Konvikt. Alles befindet sich wohl. Im Hygienischen Institut ist man baß erstaunt, wie ich von Rottenburg nach Tübingen käme, ohne Paß, und ob mir nichts passiert sei und ob ich keine Angst auf den Rückweg habe. Viele Franzosen. Die Täfelchen an der Kreisleitung sind noch zu sehen. Heraus hängt aber die Trikolore. Die Brücken sind gesprengt bis auf die Eberhardsbrücke... Die Rückfahrt verlief ohne Zwischenfall«[19].

Eine Woche nach der Besetzung der Stadt beschloß das Bischöfliche Ordinariat, die ersten Außenkontakte mit der Besatzungsmacht in Tübingen aufzunehmen. In einem Schreiben sollten die Klagen aus Rottenburg zusammengefaßt sowie um eine Audienz für den Generalvikar und Domkapitular Sedlmeier gebeten werden. Für Rottenburg und Umgebung wurde ein für Sonntag, den 29. April zu verlesendes Hirtenwort entworfen.

Am Abend des 26. April hat Sedlmeier wieder die bereits gewohnten Scherereien mit Besatzungssoldaten. Diesmal ist es Fräulein Hufnagel, die Schwester des damaligen Kriegspfarrers, Alfons Hufnagel[20], die um Hilfe bittet. Die Szene steht für viele in diesen Wochen:

»Nach 19 Uhr kommt Frl. Hufnagel aufgeregt zu mir: Ich soll doch kommen, schon zum zweiten Mal seien plündernde franz[ösische] Soldaten bei Jahns und ihr. Ich gehe gleich mit und begegne einem haßerfüllten etwas angetrunkenen jungen Franzosen. Ich streite mich etwa eine Viertelstunde mit ihm herum. Das Gespräch ging etwa so: Man sagt mir, Sie hätten hier geplündert. – Jawohl, ich plündere hier. – Sie haben kein Recht zu plündern. – Jawohl habe ich das Recht, ich habe das Recht zu tun, was ich nur will. – Ich war vorgestern in Tübingen, und dort waren Anschläge des Herrn Kommandanten zu lesen, wonach das Plündern auch für Franzosen streng bestraft wird. – Was in Tübingen ist, geht mich nichts an. – Auch hier in Rottenburg ist Plündern vom Herrn Kommandanten verboten. – Der Kommandant geht mich gar nichts an. Ich plündere soviel ich will. Mein Oberst hat uns erlaubt, alles zu tun, was wir nur wollen, ausgenommen das Töten von Frauen und Kindern, was die Boches [Schimpfname für Deutsche] in Frankreich reichlich getan haben. – Wo ist ihr Oberst, kann ich ihn sprechen? – Mit Stolz: der ist an der Front, bei Freudenstadt! – Aber hören Sie, die Leute, die Sie bedrängen,

18 Emil Kaim, geb. 13. Januar 1871 in Schelklingen, Priesterweihe 17. Juli 1894, Domkapitular 1927–1941, Mitglied des Württ. Landtags 1928–1933, politischer Referent des Bischöflichen Ordinariats, †9. Mai 1949.

19 Bericht S, 18.–24. April.

20 Alfons Hufnagel, geb. 30. Oktober 1899 in Saulgau, Priesterweihe 5. April 1924, Gefängnispfarrer Rottenburg 1934, Domkapitular 1949–1971, Honorarprofessor für Philosophie und Theologiegeschichte an der Universität Tübingen 1966, †7. April 1976.

sind doch unschuldig. – Unschuldig? Alle Boches sind schuldig. Ihr habt den Krieg gewollt. Ich weiß, was Krieg ist seit fünf Jahren. Im Elsaß und in Frankreich habt ihr ganz anders gehaust wie wir bei euch. Da stehen nicht mehr so viel Häuser. – Erlauben Sie, ich war vor einiger Zeit im Elsaß. Da habe ich aber sehr viele unversehrte Häuser gesehen. – Ich sage Ihnen, so schweinemäßig wie ihr Boches haben wir uns noch lange nicht benommen. – Und fürchten Sie nicht das Gericht Gottes, wenn Sie jetzt so gegen Gottes Gebot sündigen! – Ich bin nicht katholisch. – Aber Sie glauben wohl an einen Gott? – Ja das tue ich. Aber jetzt ist die Stunde der Rache. – Bei dieser Einstellung wird aber nie Frieden werden in der Welt. – Es ist jetzt auch nicht Frieden, sondern Krieg, und hier gilt unser Kriegsrecht. – Es gibt aber doch auch in der Kriegsführung internationale Gesetze, die zu achten sind. Es gibt doch eine Genfer Konvention. – Ach, die ist längst tot. Wir sind Soldaten de Gaulles. – Aber Marschall de Gaulle ist ein guter Katholik, der diese Methoden sicher nicht will. – Zugegeben. Aber wir plündern jetzt einfach. Das ist nichts anderes als recupération [Wiederbeschaffung]. Verstehen Sie mich? – Sie sind doch Franzose. – Das bin ich. – Franzosen haben aber doch sonst viel Sinn für Ehre. – Ihr Boches verdient das nicht. So schandmäßig wie ihr in Frankreich Kirchen verbrannt, Häuser geplündert, Frauen und Kinder abgeschlachtet, Priester und Bischöfe getötet habt, das ist einfach schändlich. – Aber ich sage Ihnen, ich kenne doch viele deutsche Soldaten, die durchaus anständige Menschen sind und derartiges bestimmt nicht getan haben. – Ja einen auf hundert gibts vielleicht. Kaum habt ihr Frankreich betreten, mußte die Bevölkerung sofort ihre Waffen, ihre Fotoapparate und ihre Radios abgeben, und wer im Besitz eines Radios angetroffen wurde, wurde sofort erschossen. Ihr dagegen könnt ganz bequem Radio hören. – Wir haben ebenfalls gleich Waffen und Fotoapparate abgegeben, und wenn der Kommandant auch die Radios verlangt hätte, hätten wir natürlich auch diese abgeliefert. – Wenn er die von euch nicht verlangt hat, dann ist der Kommandant ein Narr. – Ich warne ihn noch einmal vor Gottes Strafgericht und gehe dann, weil er absolut unzugänglich ist und sich immer mehr in Wut hineinsteigert. Er scheint aber dann doch gegangen zu sein und dem Wetter nicht mehr getraut zu haben. Ich suche Herrn Gaston [französischer Kriegsgefangener] auf und erzähle ihm den Fall. Er ist sehr traurig darüber und meint, man solle das dem Kommandanten berichten. Er schämt sich für die Franzosen und sagt, wie sie von den Russen solche Greuel gehört hätten, hätten sie den Kopf geschüttelt, und nun passiere ihnen das mit den eigenen Landsleuten. Er verspricht mir auch danach noch die Besorgung des Briefes nach Tübingen. Dann gehe ich auf die Kommandantur. Ein Zivilfranzose ist da, den ich bitte, doch gleich eine Patrouille ins Haus Hufnagel zu schicken, was er verspricht«[21].

Am Freitag, den 27. April kam es in Tübingen zur geplanten Begegnung. Sedlmeier notierte:

»Heute hoffe ich den Kommandanten sprechen und den Brief des HH GV abliefern zu können. Es ist gelungen. Er war ziemlich zwanglos. Ich schilderte ihm, Oberleutnant Trojani (Korse), die Gesamtlage in Rottenburg, das Exil des Bischofs und den Charakter der Bevölkerung, kam dann auf die Plünderungen und Vergewaltigungen zu sprechen. Er versicherte mir, daß darauf strenge Strafen stünden, daß ein Marokkaner hier auch schon deshalb erschossen worden sei, daß die Marokkaner aber überall stehlen, in Frankreich wie in Deutschland wie in ihrer Heimat, aus bloßer Lust am Stehlen, daß sie sehr leidenschaftlich seien. Ich erzählte ihm dann den Fall von gestern, worauf er bedauernd feststellte, daß die beiden eben von auswärts hereingekommen seien. Übrigens sollen sie von Wurmlingen gekommen sein. Ich bat ihn dann um Pässe für uns. Auf die Zahl 13 war er etwas erstaunt, so viele? Aber er gab sie dann her. Ich sagte ihm auch, daß Pius XII. vom Rathaus aus schon gesprochen habe anno 28. Bericht in der Sitzung. Gegen die Abhaltung von Bittprozessionen machte er keine Einwendungen. Auch das Fronleichnamsfest, von dem ich ihm sagte, daß die

21 BERICHT S, 26. April.

Bevölkerung gegen den Willen der Nazis es immer durchgeführt habe, wollen wir feiern. Für mich genehmigte er auch das Gehen nach Tübingen«[22].

Am Samstag, den 28. April begab sich Wilhelm Sedlmeier unbeanstandet nach Wendelsheim, um dem Pfarrer den zur Verlesung vorgesehenen Hirtenbrief zu überbringen. Dabei traf er auch schon den ersten heimgekehrten Theologen, Wendelin Sieß[23], im Hause seiner Eltern an. In Wendelsheim wurde beim Einmarsch der Franzosen der Tübinger Studentenseelsorger Bernhard Hanßler[24], als er nach dorthin ausquartierte Theologen besuchen wollte, für einige Tage festgehalten. Am Sonntag machte auch Generalvikar Kottmann mit seinem Kollegen Sedlmeier zusammen seinen ersten Auswärtsbesuch. Sie besuchten Dekan Thomas Haag (1880–1955) in Kiebingen, dem ein Paß besorgt wurde. Tags darauf konnte Sedlmeier wiederum per Fahrrad nach Tübingen gelangen, wobei er allerdings öfters angehalten wurde und große Sorge um sein Verkehrsmittel hatte, weil er und sein Begleiter Gaston so ziemlich die einzigen Radfahrer auf der Straße waren. Wiederum konnten einige Besuche gemacht werden, und vor allem verhandelte Sedlmeier wegen der Entlassung der gefangenen Theologiestudenten. Im Johanneum konnte zu dieser Zeit bereits wieder die Kapelle mit dem Allerheiligsten eingerichtet werden.

Emil Kaim, seinen Vorgänger als politischen Referenten, traf er auf der Straße. Auch er hatte Probleme. Sein elektrischer Kocher war kaputtgegangen. Bei diesem Besuch klärte sich ein Hochstaplertrick auf. Ein angeblich schwedischer Feldgeistlicher hatte sich angeboten, bei der Heimholung von Bischof Sproll aus der Verbannung behilflich zu sein. Die Papiere des Anbieters waren zwar echt, in Wirklichkeit handelte es sich jedoch um einen Psychopathen aus Betzingen.

Das kirchliche Leben in Rottenburg konnte sich zwei Wochen nach dem Einmarsch der Franzosen so gut wie normalisieren. Maiandachten, Bitt- und Fronleichnamsprozessionen konnten in alter würdiger Form abgehalten werden. Auch im Verhältnis zu den örtlichen Besatzungstruppen bahnte sich im Laufe der Zeit ein einigermaßen vertretbares Verhältnis an. Das Domkapitel war interessiert, möglichst umfassend zu erfahren, wie es eigentlich draußen in der Diözese in den letzten Wochen und Tagen zuging, und war für jeden Bericht dankbar.

Die ersten Berichte über Vorgänge in der Diözese beim Einmarsch der Alliierten

Pfarrer Geiger[25] aus Göttelfingen kam am Samstag, den 28. April als erster in die Ordinariatssitzung und berichtete über Vorgänge in seiner Pfarrei, in der die Panzersperren vor dem Einmarsch weggeräumt wurden und keine Vergewaltigungen vorkamen, was er allerdings von Baisingen und Ergenzingen nicht sagen konnte.

Bereits am 30. April wollten die Geistlichen des Kapitels in Horb zusammenkommen. Der dortige Stadtpfarrer Link[26] ließ am 2. Mai einen »wichtigen« Bericht in Rottenburg durch Boten abgeben, der auch Bürgermeister Schneider zur Kenntnis gegeben und am 3. Mai von Sedlmeier in der Sitzung verlesen wurde. Seine Berichte über Nordstetten und Freudenstadt waren

22 Ebd., 27. April.

23 Wendelin Sieß, geb. 8. Februar 1919 in Wendelsheim, Priesterweihe 19. März 1948, Pfarrer Hirrlingen 11. Oktober 1970.

24 Bernhard Hanßler, geb. 23. März 1907 in Tafern/Baden (Pfrungen), Priesterweihe 19. März 1932, Studentenseelsorger Tübingen 1936–1945, lebt in Stuttgart.

25 Alfons Geiger, geb. 3. März 1899 in Wißgoldingen, Priesterweihe 27. Februar 1926, Pfarrer Göttelfingen 1936–1954, †27. Dezember 1978.

26 Josef Link, geb. 10. Februar 1898 in Laudenbach, Priesterweihe 16. Juli 1922, Stadtpfarrer in Horb 1938–1970, †5. Februar 1976. Der Bericht konnte nicht aufgefunden werden. Eine Anfrage beim Pfarramt Horb am 28. November 1984 blieb unbeantwortet.

erschütternd. Auch Gündringen sei »seelisch stark mitgenommen«[27]. Der Bürgermeister von Seebronn wußte Domkapitular Sedlmeier von zahlreichen Vergewaltigungen (140 Frauen und Mädchen) zu berichten, während in Seebronn und Wendelsheim nur eine Vergewaltigung vorkam. Ebenfalls am 3. Mai berichtete Kamerer Dolp[28] über Hochmössingen und Oberndorf, wo ein Elsässer, der vorher mit Stadtpfarrer Spindler[29] schon gut stand, zum Ortskommandanten ernannt wurde. Der Bericht von Kunstmaler Wilhelm Geyer[30] aus Ulm, der am 5. Mai mit einem Jungmann ankam, war ebenfalls erschütternd. Vater und Bruder des Theologen Anton Deininger[31] seien nur knapp dem Tode durch Erschießen durch die SS entgangen.

In Blaubeuren sei der Bürgermeister den Amerikanern entgegengegangen. Vom übrigen Oberland wußte Geyer noch nichts Näheres zu berichten. Aber es soll überall ruhig zugegangen sein, außer der Bedrohung durch die SS, die sich allmählich im Oberland gesammelt hat[32].

Von Altshausen wird über den Tod der Herzogin Margarethe[33] berichtet und aus Reutlingen trifft Vikar Maier[34] mit Paß ein, um Bericht zu erstatten und um in Rottenburg Hostien zu holen. Überall das gleiche Bild des Schreckens. Am Albrand seien Soldaten von einem Hauptmann, einem Ritterkreuzträger, noch mit der Pistole in den Kampf getrieben worden.

Am 7. Mai kam Pfarrer Weißenrieder[35] aus Unterboihingen mit dem Fahrrad an und berichtete auch über Nürtingen, wo Amerikaner und Franzosen seien, desgleichen über Kirchheim, Steinbach und Pfauhausen. Am 22. Mai trifft ein Bericht aus Schömberg[36] bei Balingen ein. Einen Monat nach dem Einmarsch der Alliierten waren dem Bischöflichen Ordinariat die Vorgänge im Südteil der Diözese, im Schwarzwald und in Stuttgart in groben Zügen bekannt. Erst später kamen Berichte aus dem Norden.

Die Vorgänge in Freudenstadt, Nagold, Nordstetten, Saulgau, Schömberg und Stuppach

27 BERICHT S, 28. April.

28 Eduard Dolp, geb. 20. Oktober 1904 in Herbertshofen (Ehingen), Priesterweihe 16. März 1929, Pfarrer Hochmössingen 1934, 1940–1945 zusätzlich in der Bischöflichen Verwaltung tätig, 1951 Pfarrer Ummendorf, 1952–1964 Dekan des Kapitels Biberach, †10. Mai 1969.

29 Matthias Spindler, geb. 4. April 1904 in Dächingen, Priesterweihe 16. März 1929, Stadtpfarrer Oberndorf 1939–1955, †5. Mai 1974.

30 Wilhelm Geyer, geb. 24. Juni 1900 in Stuttgart, †5. Oktober 1968. Verwandter der von den Nationalsozialisten am 22. Februar 1943 wegen Zugehörigkeit zur Widerstandsgruppe »Weiße Rose« hingerichteten Geschwister Hans (geb. 1918) und Sophie (geb. 1921) Scholl aus Ulm. Da Geyer Beziehungen zu ihnen unterhielt, wurde er von der Gestapo 100 Tage inhaftiert. BERICHT S, 5. Mai.

31 Anton Deininger, geb. 9. Juli 1920 in Ulm, Priesterweihe 27. August 1950, Pfarrer in Maselheim-Äpfingen 1978.

32 Näheres in: April 1945, Ende und Anfang, Der Einmarsch, hrsg. von Landrat Dr. WILFRIED STEUER, Bad Buchau 1985. In der Veröffentlichung (184 Seiten) werden die Vorgänge im Landkreis Biberach geschildert. Über Mettenberg und Äpfingen: »In zwei Dörfern, Mettenberg und Äpfingen, griff die SS des Nachts die Unterkünfte der ehemaligen französischen Kriegsgefangenen an. Während diese in Mettenberg rechtzeitig von Leuten, welche SS-Offiziere bei der Erkundung beobachtet hatten, gewarnt werden konnten und so der Überfall ins Leere ging, gab es in Äpfingen Verwundete. Auf Bitten des Pfarrers und der Betroffenen selber wurden die schon eingeleiteten Vergeltungsmaßnahmen nicht durchgeführt« (S. 38).

33 Bericht in: KOPF, Seelsorge, RJKG 1985, 199f.

34 Alfred Maier, geb. 30. Oktober 1912 in Schwäbisch Gmünd, Priesterweihe 2. April 1938, Vikar Reutlingen 1942–1946. Als Diözesanjugendseelsorger am 6. März 1950 tödlich verunglückt.

35 Simon Weißenrieder, geb. 10. Mai 1907 in Höhreute/Zußdorf, Priesterweihe 19. März 1932, Pfarrer in Unterboihingen 1938–1950, Pfarrer Berg 1950, Pfarrer Fronhofen 1960.

36 Eingang im Diarium der Bischöflichen Kanzlei am 22. Mai 1945 registriert.

wurden von den Seelsorgern der Gemeinden ausführlich dokumentiert. Sie sollen auszugsweise die entstandene Situation darlegen[37].

Pfarrer King[38] aus Freudenstadt berichtet: »In den Morgenstunden des 16. April wurde der Angriff auf die Stadt durch Abwurf von Fliegerbomben eingeleitet. Die ganze Bevölkerung begab sich in die Luftschutzräume. Von Igelsberg her wurde der Kanonendonner immer deutlicher und bedrohender hörbar, als plötzlich nachmittags 2 Uhr die ersten Granaten in die Stadt, und zwar in unmittelbarer Nähe der Kath. Kirche[39], einschlugen, ohne dass dieselbe jedoch getroffen wurde. Bis ½4 Uhr dauerte die erste Phase der Beschiessung hauptsächlich mit Brandgranaten; das Ziel waren zunächst die Strassburger und Alfredsstrasse, deren Häuser in hellen Flammen standen. Da keinerlei Anstalten zur Übergabe der Stadt gemacht wurden, sondern im Igelsberger Wald sowohl Reste der deutschen Wehrmacht als auch der aufgebotene Volkssturm und zu allem hin noch ein zur Verstärkung herbeigerufenes Freikorps von SS-Männern Widerstand leisteten, wurde der Artillerie-Beschuss nach kurzer Feuerpause die ganze Nacht über fortgesetzt und dauerte ununterbrochen bis in die Morgenstunden des 17. April (Dienstag). Die Pfarrhausbewohner waren im Keller um das Allerheiligste, das schon am Montag morgen dorthin von der Kirche übertragen wurde, betend versammelt. Im Laufe der Nacht kamen aus den brennenden Häusern der Innenstadt immer mehr Obdachlose, um gleichfalls im Pfarrhaus Schutz zu suchen. Die ganze Altstadt rings um den Marktplatz samt der evangelischen Stadtkirche stand in Flammen und bildete ein riesiges und unheimlich knisterndes Feuermeer. An ein Löschen des Grossbrands, der immer mehr den Charakter eines Feuerorkans annahm, war nicht mehr zu denken, zumal es auch am Wasser mangelte. Manche, die es versuchten, fielen dem Feuer, bzw. den einschlagenden Granaten zum Opfer. Ungefähr 50–60 Personen verloren während des 16-stündigen Bombardements das Leben, darunter auch die Frau des evangelischen Dekans. Etwa um 11 Uhr des 17. April drangen dann die französischen Truppen, hauptsächlich Marokkaner, in die Stadt ein, um dieselbe zu besetzen und zu sichern. Im Keller des Pfarrhauses erschien, geführt von einem katholischen Mann aus der Gemeinde, ein französischer Feldgeistlicher, der uns deutsche Priester[40] freundlich begrüsste. Bald darauf kamen auch Soldaten, die jedoch, wie sie den Pfarrer erkannten, im grossen und ganzen sich anständig benahmen, während in den meisten anderen Wohnungen das Plündern und leider auch das Vergewaltigen der Frauen und Mädchen kein Ende nehmen wollte. Es herrschten in dieser Hinsicht einige Tage und Nächte hindurch ganz schlimme und trostlose Zustände. Alle gemachten Vorstellungen bei den Besatzungsbehörden hatten zunächst keinen Erfolg. Es seien irreguläre Truppen, hiess es, die man nicht recht in der Hand habe. Eine sehr grosse Zahl von Frauen und Mädchen suchte und fand Schutz im Pfarrhaus und in der Kirche, die zu diesem Zweck bei Nacht zur Verfügung gestellt wurde. Sämtliche Räume der Unterkirche und des Turms wurden als Obdachlosenheim eingerichtet, wo die Leute, hauptsächlich Frauen und Kinder, 6–7 Wochen hindurch von Schwestern betreut und verpflegt

37 Weitere Berichte über Vorgänge in der Diözese in: KOPF, Seelsorge, RJKG 1985, 189–216. Ausschnitte aus den folgenden Berichten in: Kath. Sonntagsblatt, 1985, KS-Report 13–20, und Süddeutscher Rundfunk (Redaktion Land und Leute): Seelsorge in der Stunde Null (1945) – Pfarrchroniken als historische Quellen (27. Juli 1985).

38 Eugen King, geb. 19. März 1891 in Mariazell, Priesterweihe 24. Mai 1917, Stadtpfarrer Freudenstadt 1926–1946, Dekan des Dekanates Horb 1936, Dekan Ravensburg 1946–1948, † 19. August 1978.

39 Die katholische Taborkirche befindet sich etwas am Rande der Stadt zwischen Straßburger Straße (B 28) und Lauterbadstraße (B 294) in der Nähe des Kurhauses am Kirchplatz 3.

40 Neben Dekan King war in der ausgedehnten Diasporapfarrei mit verschiedenen Gottesdienstorten noch Robert Steeb (geb. 1914 in Stuttgart, Priesterweihe 25. März 1939) von 1939–1945 als Vikar tätig.

wurden. Kirche und Pfarrhaus sowie das Schwestern- und Kurhaus St. Elisabeth[41] waren von der Katastrophe verschont geblieben, wohl auf die Fürsprache der lieben Gottesmutter und des heiligen Josef, dessen Schutzfest gerade gefeiert wurde. Desgleichen wurde auch der heilige Bruder Konrad von Parzham als der Patron der Diaspora um Hilfe angefleht. Innerhalb der Stadt breitete sich der Brand am 17. April und in der darauf folgenden Nacht immer weiter aus. Es war ein schauerliches Schauspiel. Immer wieder brannte ein anderer Stadtteil oder wurden einzelne Häuser angezündet, so dass auch wiederholt die Kirche und ihre Umgebung ernstlich bedroht war, zuletzt noch am 20. April, an welchem Tag auch das Rathaus, in welchem die französische Kommandantur untergebracht war, in hellen Flammen aufging. Andern Tags wurden durch die Besatzungsbehörde als Repressalie ca. 200 Geiseln, Männer zwischen 16 und 50 Jahren, interniert, was eine grosse Not verursachte, zumal dieselben bald darauf bis nach Lindau a. B. weggeführt wurden. 4 Männer fanden dabei infolge eines Auto-Unfalls den Tod, darunter zum grössten Leid der ganzen katholischen Gemeinde Herr Hauptlehrer Franz Roth, der den 4. Mai an den Folgen einer schweren Verletzung in Pfullendorf verschied und auch dort beigesetzt wurde. Er war von Weingarten gebürtig, war zuletzt 10 Jahre lang an der hiesigen Volksschule tätig gewesen und ein ausgezeichneter Lehrer und vorbildlicher Katholik. Am Sonntag, den 22. April war um 10 Uhr zum erstenmal in unserer Kirche auch evangelischer Gottesdienst, was von den Angehörigen der evangelischen Kirchengemeinde überaus dankbar begrüßt und empfunden wurde. Um 11 Uhr folgte dann in der Regel noch ein katholischer Gottesdienst für die französischen Besatzungstruppen, so dass das Gotteslob den ganzen Morgen nicht verstummte. Nachdem überdies den christlichen Konfessionen die volle Freiheit zurückgegeben wurde, konnte erstmals nach dem Krieg, der am 8. Mai durch die bedingungslose Kapitulation des deutschen Oberkommandos zu Ende ging, das Fronleichnamsfest wieder am Tag selbst und für die Katholiken als dienstfreier Tag würdig begangen werden. Der Festgottesdienst, der zugleich als Dankgottesdienst für die gnädige Erhaltung der Kirche gefeiert wurde, war überaus zahlreich besucht und hinterliess bei allen Teilnehmern einen tiefen Eindruck. Zum erstenmal verliess die Prozession die Kirche und bewegte sich zu einem Altar, der beim Haupteingang unter den Arkaden errichtet worden war. Auch flatterte vom Turme wieder die gelbweisse Fahne als Symbol katholischer Freiheit und Zusammengehörigkeit. In Zwieselberg, wo das St. Josephskirchlein gleichfalls von den Schrecken und Zerstörungen des Krieges verschont blieb, war nachmittags Gottesdienst, ebenso im katholischen Betsaal zu Baiersbronn und in der St. Peter und Paulskirche in Schönmünzach, deren neue Fenster allerdings am 27. Februar durch einen Fliegerangriff fast völlig zerstört wurden. In den Monaten nach der Besetzung war der Seelsorger überaus stark von seiten der Bevölkerung aus Stadt und Kreis in Anspruch genommen, um sich in allen möglichen Nöten und Anliegen beim Gouvernement militaire zu verwenden. Ganz besonders setzte er sich für die Befreiung der Zivilinternierten ein und hatte damit auch guten Erfolg. Dazu kamen Gottesdienste und Besuche im Kriegsgefangenenlager, in den deutschen Lazaretten, die weiterbestanden, regelmässige Besuche der politischen Häftlinge usw. Am Sonntag, den 17. Juni erschien zum erstenmal das ›Pfarrblatt für die Katholiken von Freudenstadt und Umgebung‹, mit dem Zweck, den Gläubigen jeden Sonntag eine Art gedruckter Christenlehre zu bieten»[42].

41 Eine kongregationseigene Einrichtung der Franziskanerinnen von Heiligenbronn bei Schramberg.
42 PFARRCHRONIK FREUDENSTADT 1945, 26–31. Kopie am 20. Dezember 1984 von Pfarrer Guntram übersandt.

Pfarrer Wieland[43], Nagold, verfaßte den »Bericht über die Kriegsgeschehnisse in der Pfarrei Nagold[44] und die Besetzung durch die erste französische Armee im April 1945«[45].

»Nachdem die Osterwoche einige Luftangriffe gebracht hatte – am Ostermontag musste der Pfarrer auf dem Heimweg vom Rohrdorfer Filialgottesdienst im Wald in Deckung gehen: Angriff gegen Nagolder Bahnhofgelände: Gottesdienst konnte in Nagold nach einer Reihe von Tagesalarmen erst abends stattfinden –, erfolgte am Weissen Sonntagabend unmittelbar nach der Andacht ein heftiger Jaboangriff. Ein grösseres Sägewerk (Theurer) wurde teilweise in Brand gesteckt, Brandbomben fielen bis in die Nähe der Kirche. Die Besucher der Andacht waren, durch das Motorengeräusch gewarnt, geistesgegewärtig in der Kirche geblieben und mussten sich längere Zeit vor dem schon über der Kirche losdonnernden Bordwaffenbeschuss an die Wände drücken. In Gündringen waren mittags Kirchgänger beschossen worden, allerdings ohne Treffer! Ein Glück, dass die dortigen Erstkommunionkinder in ihren weissen Kleidern schon in der Kirche waren und am Herausspringen gehindert wurden! Hier war eine Erstkommunionfeier nicht vorgesehen, die andauernden Luftangriffe machten Vorbereitung und Feierlichkeit unmöglich (auch Calw musste darauf verzichten!). An diesem Abend wurden sogar die wildesten Ministranten ›zahm‹, die sonst bei jedem Alarm zur Kirche gekommen und heimgegangen waren. ›Ja, ich geh jetzt noch nicht heim‹, hiess es, als nach dem Angriff wieder Ruhe eingetreten, aber noch nicht entwarnt war. So setzten wir uns vor dem Pfarrhaus zusammen, angesichts der Rauchwolke über dem Sägewerk, und die Ministranten hörten zu, wie und wie oft der Herrgott den jungen David aus Feindesnot befreit hatte!...

Um dieselbe Zeit wurde den französischen Kriegsgefangenen mitgeteilt, sie müssten sich zum Abtransport bereitmachen. Diese hatten sich schon sehr auf [die] baldige Befreiung gefreut, nun gab es gar Tränen. Aber umsonst! Nach mehrfacher Verschiebung des Termins wurde schliesslich nur ein kleiner Teil abtransportiert – tags darauf waren sie wieder da. Niemand habe gewusst, wohin mit ihnen. So erlebten sie dann die Befreiung hier...

Am Ende der ersten Besatzungwoche verzogen sich dann die Kampfhandlungen. Wohl war hier noch Flak aufgefahren bis zur Kapitulation, aber man hatte doch eigentlich nicht mehr den Eindruck eines kriegsmässigen Lebens. Selbst die Verdunkelung wurde ungerügt nachlässig behandelt, am meisten von den Franzosen selbst, bis sie dann völlig aufgehoben wurde. Das hatte man sich allerdings seit Jahren anders vorgestellt gehabt: man erwartete ein ›Lichtfest‹, bei dem man korsomässig durch die Stadt marschieren wollte, um sich der Lichtfülle zu freuen. Nun war alles so anders, schon die sommerliche Zeit liess mit der späten Dämmerung keinen rechten Eindruck aufkommen, die Stimmung zu einem Lichtfeste fehlte auch und – man hatte im übrigen Hausarrest in den Abendstunden! Bereits in der Frühe des ersten Morgens tauchte ein französischer ›aumonier‹ [Feldgeistlicher] auf. Noch am selben Tag und tags darauf erschienen noch fünf oder sechs andere (in den folgenden Tagen noch einige dazu), teils weisse Väter – ein Hinweis darauf, dass wir es mit afrikanischen Truppen zu tun hatten – auch einige Weltpriester und Angehörige anderer Ordensgemeinschaften. Einige wollten zelebrieren..., einige kamen auch nur ›pour vous saluer‹. Ihr Auftauchen unmittelbar bei der kämpfenden Truppe machte einen guten Eindruck, ihre Zahl liess auf ausreichende Versorgung der neuen französischen Armee schliessen. Uns gegenüber beobachtete nur der eine oder andere eine

43 Rudolf Wieland, geb. 27. Mai 1909 in Stuttgart, Stadtpfarrverweser bzw. Stadtpfarrer in Nagold 1936–1952, Pfarrer Dornstadt 1952, Pfarrer Reute/Biberach 1962, † 16. Juli 1973.

44 Die Diasporapfarrei St. Petrus und Paulus in Nagold wurde 1907 errichtet. Zuvor war der Pfarrsitz in Rohrdorf. Über die Geschichte der Pfarrei liegt eine 1985 verfaßte Kurzchronik vor. Die Pfarrei umfaßte bei der Errichtung fast das gesamte Gebiet des damaligen Oberamtes Nagold.

45 Der Bericht umfaßt 30 Seiten.

gewisse Reserve, meist kamen sie mit ungeheuchelter, aufrichtiger Herzlichkeit... Einige Soldaten kamen gleichfalls zu uns, Theologen »pour vous saluer‹, andere zur Beicht und Kommunion. Gleichfalls sehr herzlich, brüderlich. Sie erinnerten im ganzen Verhalten an unsere eigenen jungen Soldaten aus den ›Kernscharen‹ der Jugendgemeinschaften, waren gleichfalls eine Elite. Ein junger Leutnant, der noch nicht wusste, wohin vor Jahren die Gestapo seine Eltern verschleppt hatte (sie hatten englische Flieger beherbergt), war voll Verständnis für das deutsche Volk... Er fürchtete mit uns, dass ein neues ›Oberversailles‹ sich nur noch schlimmer auswirken werde. Es war ein ergreifendes Erlebnis, wie derselbe 24 Stunden nach dem Einrücken der Franzosen, nach seiner Kommunion am Gefallenenkreuz unserer Kirche für die deutschen Soldaten betete! Vom zweiten Tag der Besatzung an versuchte der Pfarrer gemeinsam mit dem evangelischen Dekan (auch die andern Seelsorgsaufgaben dieser Zeit wurden natürlich ›gemeinsam‹ angegriffen) einen Laissez Passer zu erhalten. Unter Mitwirkung der französischen Wehrmachtsgeistlichen versuchten wir den Kommandanten (der sich ›Gouverneur‹ hieß) zu erreichen. Diese Versuche entwickelten sich allerdings zur Komödie und machten uns öfters den Kopf schütteln über die blendende Organisation! Dass zunächst tagelang ›immer noch nicht der richtige Gouverneur da war‹, konnten wir verstehen. Aber, als dann der ›endgültige‹ Stadtkommandant da war! ›Er erwartet Sie morgen früh um 9 Uhr‹, sagt der aumonier. Also, schnell noch (ach, wie fehlt das Telephon!) den evangelischen Dekan verständigt, er bestimmt zu einer gleichzeitig vorgesehenen gemeinschaftlichen Beerdigung seinen Stadtpfarrer, ich den Pfarrvikar. Auf dem Büro heisst es: Er ist noch nicht da. Also warten. Nach einer halben Stunde wird uns die Kunde: Er ist schon weggegangen. Wann sollen wir wiederkommen? Nachmittags 3 Uhr. Also! Und da capo wie oben! So ähnlich ging es mehreremale. Zwischendurch war er wieder mal verreist. Ernste Beobachter wagten die Behauptung, schneller gehe es nur bei entsprechendem Geschlecht und Alter der Bittsteller. Am ersten Sonntag konnten wir so leider nicht einmal Filialgottesdienst halten. Zu tun gab es unterdes natürlich in Nagold reichlich genug. Endlich am Ende der folgenden Woche konnten wir einen L. P. [Laissez Passer] erhalten – aber der Gouverneur blieb unsichtbar, der Adjutant machte es! Nicht für die ganze Pfarrei bzw. [das] Dekanat, ›nur für die wichtigsten Orte‹, nicht für [die] Nacht (trotz aller Ankündigungen!), nur für acht Tage. Wie der ausgefüllte Vordruck dann zur Unterschrift vorgelegt wird: Kommen Sie heute nachmittag wieder, es ist kein Stempel da!!!!! – Und nach acht Tagen keine ›Verlängerungsautorität‹! So musste der Filialgottesdienst in Unterschwandorf rasch noch am Samstagnachmittag gehalten werden! Am Sonntag packte ich nun allerdings einen Major aus Rohrdorf, der hierher zum GD [Gottesdienst] gekommen war: wenn er am kommenden Sonntag dort in die Kirche wolle, dann solle er meinen Ausweis verlängern! Was er auch anstandslos tat – auf drei Wochen! Dann gab es Dauer- und Nachtausweise mit gültig ›für immer‹ – welche nach genau vier Wochen, auf Ende Juni, feierlich für ungültig erklärt wurden. Neue werden nur mit allem Komfort, Fingerabdrücken, Photos usw. ausgestellt. Und die Ausstellung braucht Zeit, viel Zeit. Gottesdienst wurde natürlich gleich gestattet, ebenso Religionsunterricht. Im Gegensatz zum evangelischen Dekan hatte ich GD [Gottesdienst] (Werktagsmesse) gleich weitergehalten und den Leuten mündlich angekündigt, er meinte GD [Gottesdienst] falle unter das ›Versammlungsverbot‹, und auch Religionsunterricht und Jugendseelsorgsstunden sofort wieder aufgenommen (in den ersten Wochen nicht für die untersten Schuljahre, die ich lieber von der Strasse fernhalten wollte, schon des Verkehrs wegen!). Auf das Läuten hatten wir natürlich zunächst verzichtet. Aber am Samstagabend kam die Botschaft: Läuten nur zum GD (nicht zu Beerdigungen u. ä., nicht einmal zum Engel des Herrn!!! Die letztere Einschränkung wurde dann allerdings bald aufgehoben, oder gingen wir da via facti vor? ich weiss dies nicht mehr genau) erlaubt, aber nur 1 Minute lang, nicht gleichzeitig auf beiden Kirchen und nur auf die romanische Weise des Klöppelanschlagens! Letzteres ›sichtlich‹ ausgekocht in eigenhändiger Beratung des Gouver-

neurs mit dem damaligen Dolmetscher, dem Spaniendeutschen Lerbs, der später ersetzt wurde durch unser Gemeindemitglied Schriftleiter Schlang. Der evangelische Dekan und ich erfuhren diesen Bescheid bei einer gemeinschaftlichen Beerdigung, auf dem Friedhof. Ich entgegnete: ›Niemals! Unter solchen Umständen verzichte ich!‹ Hätte so auch nie geläutet. Er meinte: Krieg ist Krieg (in der Anpassung ist die evangelische Kirche ja immer stärker als die ›grundsatzfeste‹ kath.!?!?!?). Da kam aber schon der zweite Bote hintendrein, das Läuten könne in üblicher Manier erfolgen. Vermutlich fand sich auf dem Rathaus ein kluger Kopf, der den Herren beibrachte, dass das zunächst vorgeschriebene Bimmeln die Leute erst recht ›alarmieren‹ könnte. So läuteten wir haarscharf genau 59 Sekunden lang (es können auch 65 gewesen sein!), von da an jeden Tag 5 Sekunden länger, und ab Mitte der Woche jeweils solange, bis wir genug hatten. Und bei der ersten Beerdigung fiel es mir erst auf dem Friedhof ein, dass man ja eigentlich nicht läuten solle. Na, geschehen ist geschehen, und später redete man nicht mehr darüber...

Es ist oben schon eine ›Elite‹ erwähnt unter den französischen Soldaten. Ihr Vorhandensein liess sich auch erkennen bei Armeegottesdiensten: im Armeegebetbuch kommt die ganze ›missa de Angelis‹ in Noten – und wurde tatsächlich gesungen, nicht von einzelnen nur! Aber der Gesamteindruck der französischen Soldaten war leider ein anderer. Wie überall gab es auch in unserem Pfarreigebiet Plünderungen, Vergewaltigungen, sinnlose Zerstörungen... Bei einem mündlichen Protest gegen die Vergewaltigungen wurde der evangelische Dekan vom Kommandeur der französischen Panzertruppe hemmungslos angebrüllt und ihm schliesslich bedeutet, er solle froh sein, dass in seinem eigenen Hause nichts passiert sei. Den franz. Adjutanten einer anderen Truppe habe dieses Benehmen (und das Vorbringen des Geistlichen über die geschehenen Dinge) sichtlich beschämt... In der Woche des Feindeinmarsches stand ich mehreremale abends mit dem evangelischen Dekan zusammen auf dem Friedhof, jedesmal zur Beerdigung von Soldaten, die bei den Kämpfen um Nagold gefallen waren. Ausser den Leichenbestattern war niemand anwesend, es lag eine eigene traurige Stimmung über diesen Feiern und auch das amtliche Personal spürte mit uns die Kraft der Begräbnisgebete, die ›Heimat‹, welche der christliche Glaube schafft. Es waren nicht genügend Särge da, so mussten die Toten, von denen zum Teil nicht einmal Name und Konfession bekannt war, jedesmal aus den Särgen heraus ins blosse Erdreich gelegt werden, zum Teil nicht einmal in eine Zeltbahn gehüllt, in Gräber, die in der Not auch der sonst vorgeschriebenen Tiefe ermangelten. Einige dieser Soldatenleichen waren, am Hang ober dem Bahngleise beim Reichsbahndienstgebäude liegend (Fluchtweg!), in der heissen Frühlingssonne dieser Tage schon furchtbar aufgequollen, in aller Eile mussten sie noch vor unsern Gebeten mit Erde überdeckt werden... Als nach den ersten beiden Nächten die Unsicherheit in der Stadt immer noch wie ein schwerer Druck auf der Bevölkerung lastete, kamen einige Leute und baten, ob sie nicht im Pfarrhaus schlafen dürfen. Andere hatte der Pfarrer dazu aufgefordert, wenn sie es nötig hätten. Gerade letztere aber konnten bleiben. Es kamen dann vier katholische Familien und mit einer derselben eine Reihe Bekannter, meist Eisenbahnerangehörige, so dass wir bald in den Sälen unten mehr als 30 Frauen, ältere Mädchen und Kinder hatten, die ihr Bettzeug teils selbst mitbrachten, teils von uns erhielten. Die meisten waren nichtkatholisch. Tatsächlich wohnten die meisten unserer katholischen Leute relativ ›sicher‹, so dass sie sich in jenem Zeitpunkt nicht mehr flüchten brauchten. Hätte man vorher gewusst, wie es bei der ›Besetzung‹ zuging, hätte man besser vorsorgen können. Aber auch so war es gut, dass wenigstens diese Leute im Pfarrhaus ruhig und sorglos schlafen konnten. Schrecklich Angst hatten sie alle, als an einem Abend ein Franzose an der Türe rüttelte (unsere Haustüre war trotz aller Befehle stets geschlossen, und die elektrische Klingen ›tat‹ ja nicht), waren sie ganz verstört – und der wollte doch bloss als braver Kerl wissen, wann Sonntagsmesse sei. Wir hielten abends stets eine kleine Andacht, bei der ich auch das und jenes vorlas, zur Beruhigung und Erbauung. Das hat auch den Nichtkatholiken so gut gefallen,

dass sie nachher zu ihren katholischen Mitflüchtlingen sagten, sie hätten gar nicht gewusst, dass wir so schöne Dinge hätten... Was nicht hinderte, dass eine jüngere evakuierte Frau, die sich auch zu uns ›geflüchtet‹ hatte, später mit knallroten Lippen durch die Stadt wanderte, mit Lippen, die sie so rot doch wohl nur für die Franzosen brauchte. Aber die meisten verdienten den Schutz, den wir ihnen geben konnten. Fast 8 Tage lang waren sie da, einige sogar noch länger.

Unser Flüchtlingslager hatte ein Gegenstück, eigentlich ein Vorbild am evangelischen Dekanathaus, in dem auch ungefähr die gleiche Zahl von Leuten Unterkunft gefunden hatte, schon einen Tag vor uns. Seine Lage mitten drin im Brennpunkt des schlimmsten Geschehens hatte dort die Einrichtung schneller reifen lassen als bei uns. Katholiken waren keine dort, ausser zwei Rheinländern, die nebenan wohnten, nach einigen Tagen zudem noch bei uns Aufnahme fanden...

Nur zweimal versuchten Besatzungstruppen, ›privat‹ in unser Haus zu kommen. Erstmals am ersten Mittag (17. 4.). Da hielt ein schwerer Panzer in der Moltkestrasse vor dem Treppenaufgang zur Kirche. Zufällig schaute ich gerade hinunter und sah, dass nach einer Debatte der ausgestiegenen Besatzung zwei sich mit Gewehr und Stahlhelm für Heldentaten rüsteten. Als ich sah, dass sie zum Haus heraufkamen, ging ich ihnen entgegen. Eben hatte der erste begonnen, an der Haustüre zu rütteln, da öffnete ich. Er sieht mich – erstauntes Gesicht angesichts des Schwarzrocks, winkt mit der Hand ab, dreht sich wortlos um und geht. Da musste ich nun doch ein kleines Theater aufführen und fragte ihn harmlos mit meinem besten Französisch, was er denn eigentlich wolle? Nichts? Nun, das könne doch wohl kaum sein. Nun, eigentlich hätte er eine ›bouteille de vin‹ gewollt, aber es sei nun anders... Dem zweiten, der bisher seitlich unten an der Haustreppe gestanden hatte und mich so nicht sehen konnte, wollte die ›Verzögerung‹ nicht gefallen. Mutig stieg er die Treppe herauf – sah mich – und riss den Mund noch weiter auf als der erste. Greift zum Stahlhelm – und zieht den fast bis auf den Boden herab mit tiefer Verbeugung. Und linksum kehrt! Unten am Panzer erregte Debatte! Nach ein paar Minuten legt ein anderer Stahlhelm und Gewehr ab (!), kommt zum Haus, ich wieder unten: und er bittet ganz graziös, sie hätten arg Durst, ob sie ein Glas Wasser bekommen könnten!! Nun, so[46] bekamen sie sogar Süssmost, einen ganzen Krug voll, der ihnen übrigens ausgezeichnet schmeckte, wie er nachher versicherte! Man sah, sie wussten, dass ihr Vorhaben doch ein wenig schief angelegt war, und fürchteten wohl neben dem Respekt vor uns ihre Wehrmachtspfarrer, von denen sie sicher wussten, dass sie mit uns Verbindung aufnahmen! – Das anderemal waren es zwei Tage später zwei Marokkaner. Der französische Theologe, Sekretär des ›ersten‹ aumoniers stand gerade unter der offenen Haustüre, sah sie über die Schultern an und bedeutete ihnen ziemlich barsch, sie sollen sich trollen, was sie auch widerstandslos taten«[47].

Wenige Tage nach dem Einmarsch der Franzosen begab sich Pfarrer Hezel[48] aus Nordstetten mit dem Fahrrad nach Rottenburg, um über die verheerenden Vorgänge in Nordstetten zu berichten und um bei Architekt Schilling die Pläne für den Wiederaufbau der Kirche zu besprechen. Der aus Heilbronn evakuierte Fidel Bok schrieb einen Erlebnisbericht über die schrecklichen Tage: »Am 17. April wurde Horb besetzt; die unbeschädigten Kasernen auf dem Galgenfeld wurden von den Siegern eingenommen. Eine schlimme Nachbarschaft für Nordstetten. Dann brach der unheilvolle Schicksalstag, Donnerstag, der 19. April 1945, für das Dorf Nordstetten an. Er dämmerte als leichtverschleierter Frühlingsmorgen herauf. Bald wurde die

46 In der Vorlage unterstrichen.

47 Auszüge aus dem Bericht von Pfarrer Wieland, 3–29. Kopie am 13. März 1985 durch Pfarrer König übersandt.

48 Josef Hezel, geb. 21. März 1901 in Winzeln, Priesterweihe 27. Februar 1926, Pfarrer Nordstetten 1935–1954, seit 1979 i. R. in Lauffen ob Rottweil.

unheimlich lastende Stille durch Artillerieschüsse zerrissen. Immer mehr und drohender steigerten sich die dumpf brüllenden Detonationen und das zischende Pfeifen der Granaten. Alles strömte in die Keller. Als ein in Heilbronn am 21. Januar 1945 total Ausgebombter und Evakuierter flüchtete der Verfasser dieses Berichts mit seiner und andern Familien in den Keller des Pfarrhauses, der als bester bezeichnet wurde. Eine bunte, dicht zusammengedrängte Notgemeinschaft war mit Koffern, Taschen, Bündeln und Kisten aller Art in banger Erwartung versammelt. Die Fundamente des Hauses erzitterten durch die fortwährenden Erschütterungen. Höchste Lebensgefahr, wie wir sie in Heilbronn nur zu oft glücklich überstehen durften. Als ruhender Pol, in religiös gefestigter Zuversicht befand sich der Ortspfarrer Josef Hezel in unserer Mitte. Er leitete das anhaltende Rosenkranzgebet, obwohl seine Miene tiefe Besorgnis ausdrückte. Wir fühlten, daß draußen Furchtbares tobte. Einige meinten, ›im Schatten des Allmächtigen‹ könnte uns nichts passieren. Sie bedachten nicht, daß der Gott Israels im Alten Testament die Zerstörung seines herrlichen Tempels in Jerusalem zuließ. Plötzlich öffnete jemand die Türe und rief: ›Kommet schnell ruff, da oba brennt älles zemma!‹ In wilder Hast stürmte alles die Treppe hinauf ins Freie, das Gepäck zurücklassend. Knapp erreichten wir den Pfarrgarten. Ein fürchterlicher Anblick bot sich uns. Die Kirche war brennend in sich zusammengestürzt. Schutt, Staub und rauchender Qualm benahmen fast den Atem. Im Umkreis der Kirche wüteten Brände. Ein Wunder, daß das Schul- und Schwesternhaus im großen ganzen verschont blieben. Mit schußbereiten Gewehren sprangen drohend französische Soldaten, darunter farbige und schwarze, herum. Als ich eine Gruppe auf französisch anredete und um Schutz der Leute bat, lockerten sich ihre verkrampften Gesichter und einer sagte: ›Si vous n' êtes pas des Hitlers, et si vous n' avez pas caché des soldats allemands, nous voulons rien!‹ (Wenn ihr keine Hitler seid und keine deutschen Soldaten verborgen habt, wollen wir nichts). Dies versicherte ich ihm, worauf wir unbehelligt blieben...

Nun standen von der ehemals schönen Pfarrkirche nur noch die rauchgeschwärzten Außenmauern. Die einzige im Krieg in Nordstetten gebliebene Glocke war in der furchtbaren Hitze des Brandes geschmolzen. Noch unter dem Beschuß der nahen Front fuhr Pfarrer Hezel mit dem Fahrrad nach Isenburg, um dort nach dem Rechten zu sehen. Er war von dem Gedanken beseelt, das kirchliche Leben keinen Tag lang ruhen zu lassen. Überall bettelte er sich kirchliche Geräte zusammen und brachte es schließlich fertig, daß schon zwei Tage nach dem schrecklichen Unglück im Saal des Gasthauses ›Ritter‹ wieder Gottesdienst abgehalten werden konnte. Aber das Ziel seiner rastlosen Tätigkeit war weiter gesteckt. An den Wiederaufbau zerstörter Gebäude zu denken, war in diesen ersten Nachkriegstagen für viele unvorstellbar. Nicht so für Pfarrer Hezel. Er nahm sein Fahrrad, heftete sein gelb-weißes Kirchenfähnlein an die Lenkstange und fuhr mitten durch die Fronttruppen nach Rottenburg. Nichts konnte ihn aufhalten: Keine zerstörten Brücken über den Neckar und auch nicht die Gefahr, daß sein Fahrzeug beschlagnahmt werden könnte. In Rottenburg sprach er mit Architekt Schilling. Und was wohl niemand für möglich gehalten hatte: Am 9. Juni 1945, knapp zwei Monate nach der Zerstörung, lagen bereits fertige Pläne für den Wiederaufbau der Kirche vor«[49].

Der Landrat von Saulgau, Dr. Eisele[50], berichtete zunächst der Generaloberin des Klosters Sießen über die Vorgänge und verständigte später auch das Bischöfliche Ordinariat[51].

»Als in den schweren Tagen und Wochen nach dem Einzug der Panzer Angst und Sorge, Ratlosigkeit und Hilflosigkeit zum Verzweifeln groß waren, als der Bürgermeister von Saulgau davongelaufen war, nachdem er noch zum Abschied tobend die Schließung der Panzersperren verlangt hatte, als die Hilfesuchenden bei den Amtsstellen vergeblich Rat und Hilfe suchten, da

49 Bericht im Pfarrarchiv Nordstetten. Am 18. Dezember 1984 von Dekan Angele übersandt.

50 Dr. Hans Eisele, geb. 3. März 1876 in Metlangen, Landrat in Saulgau vom 10. September 1945–20. April 1947.

51 DAR, Handakten Kottmann.

schritt durch Saulgau eine Sießener Schwester[52], klein und schwächlich im Körper und doch seelisch so groß und stark, daß Hunderte in ihrer Not und Angst sich an sie hingen wie an ihre letzte Hoffnung. Da kam die Sorge und Angst der Gefangenen, und sie hat Hunderten zur Freiheit verholfen. Da waren die vielen, vielen, die um ihre Angehörigen bangten, welche in die Hände des Feindes geraten waren, und sie hat nicht allen, aber vielen helfen können.

Sie, die schlichte Klosterfrau, die als Dolmetscherin durch die Amtsstuben der Franzosen ging mit einer Ruhe, mit einer Selbstsicherheit und Geduld, daß die Leute sie mit Recht Saulgaus Engel nannten. Sie ließ sich abweisen und kam in Geduld wieder. Sie mußte Demütigungen, Kränkungen, Beleidigungen hinnehmen. Sie ertrug sie stillschweigend um derer Willen, denen sie helfen wollte, und sie half freudig weiter. Wer nicht Rat wußte, kam zu Schwester Elisabeth, und es kamen viel, viel mehr zur Schwester Elisabeth als zum Bürgermeister oder zum Landrat. Niemand weiß die Namen aller, denen diese Schwester in jenen bitteren Tagen geholfen hat, denn sie wirkte still und bescheiden, oft im Verborgenen, und ihr einziger Lohn war ein dankbares Vergeltsgott oder ein frommes Vaterunser.

Sie diente als Dolmetscherin, und man schätzte auch bei den Franzosen ihre ruhige, sachliche Art, ihr elegantes Französisch öffnete auch bei den Franzosen manches Herz, daß es menschlicher und weicher wurde. Sie kam als Fürsprecherin und Mittlerin, und man beugte sich ihrer menschlichen Güte. Was sie dem Bürgermeisteramt in jenen Tagen war, das weiß nur der, der sie täglich und immer wieder den Gang vom Rathaus zur Kommandantur und zum Gefangenenlager und manchmal freudigstrahlenden Auges oder gebeugten Hauptes zurückwandeln sah. Nichts war ihr zuviel, ob man sie nach Ulm oder Ravensburg oder Lindau führte, wenn sie nur helfen konnte. So wird man einst in die Saulgau Kriegschronik den Namen Schwester Elisabeth Fuchs mit goldenen Lettern eintragen müssen«[53].

Pfarrer Lakner[54], Schömberg, berichtete am 22. Mai an das Bischöfliche Ordinariat[55]. In der Pfarrchronik schreibt er: »1945, am Dienstag, den 17. April quartierte sich ein Soldat im Pfarrhaus ein. Er kam von Dettingen bei Horb und meldete, dass gestern auf Horb geschossen worden sei. Er gehörte zu einer Schlächterkompanie und vermittelte 2 grosse Würste, da sie sonst zugrunde gegangen wären. Wegen Benzinmangel mussten sie länger bleiben als vorgesehen. Von dem mitgeführten Vieh verkauften sie an Landwirte. Das Vieh war aber so heruntergekommen, dass es teilweise nicht mehr frass und geschlachtet werden musste. Mittwoch werden gegen Nacht die KZ-Häftlinge zu Fuss abtransportiert, nachdem die Fusskranken in Viehwagen verladen auf der Fahrt nach Dachau schrecklich umkamen. Den gleichen Mittwoch tötet eine Bombe 6 SS in einem Erdloch. Die Bestände im Lager werden verkauft. Ein Unteroffizier – evangelischer Pfarrer von Sindolsheim – kommt ins Quartier. Seine Abteilung hat den Auftrag, die Panzersperren zu schliessen, aber der Major kommt nicht. So sind sie untätig. Nachts 11 Uhr kommen 2 weitere Soldaten und schlafen im Wohnzimmer. Sie sind auf dem Wege an die Front nach Triberg. Donnerstag, 19. April. Die Volksschule schliesst. Flieger zerstören das Kamin des Zementwerkes Dotternhausen. Abends werden die SS sang- und klanglos verscharrt auf dem Friedhof. Niemand ist zugelassen. OT [Organisation Todt] geht weg. Die Leute stehen in Besorgnis auf den Strassen, machen Pläne. Oberleutnant,

52 Sr. Elisabeth Fuchs, geb. 8. Juni 1904 in Saulgau, Eintritt in das Kloster Sießen 1919, Ausbildung zur Sprachlehrerin in Sießen, London, Paris, Verwendung als Lehrerin in Schwäbisch Gmünd, Ellwangen, Stuttgart und Friedrichshafen, † 23. April 1948 an den Folgen eines 1947 erlittenen Verkehrsunfalles. 1952 wurde ihr zu Ehren eine Straße beim Friedhof Saulgau Elisabethenstraße benannt.

53 Archiv Kloster Sießen. Kopie am 2. Dezember 1984 durch die Generaloberin übergeben.

54 Franz Lakner, geb. 15. Dezember 1901 in Waldstetten, Priesterweihe 2. April 1927, Stadtpfarrer in Schömberg 1934–1953, Dekan 1950, Stadtpfarrer Balingen 1953, Pfarrer Untermarchtal 1963, † 21. August 1981.

55 Vgl. Anm. 36.

Feldwebel und Unteroffizier hören letzte Göbbelsrede. Am 20. April vormittags kurzes nahes Schiessen von Panzern. Das Notwendigste wird in die Keller gebracht. Gegen Mittag kommt Volkssturm zu Befestigungsarbeiten. Bald packen sie wieder zusammen und verschwinden. ½8 verlässt die Wehrmacht die Quartiere zu Fuss, Gepäck auf elenden Karren mit ebenso elenden Tieren vorgespannt. Vor 8 Uhr erscheint auf dem Kirchturm die weisse Fahne, ein Altartuch. Um 4 Uhr hatte sich der Ortsgruppenleiter verzogen mit Rad. Mit der Fahne kommt alles in Bewegung. Ein Offizier fragt nach dem Pfarrer, ihn aufzuhängen. 1 deutscher Offizier und Feldwebel stürmen den Kirchturm, aber die Schömberger oben sind bewaffnet und geben Schreckschüsse, so dass die Helden schleunigst verschwinden. Ein Schiessen auf die Fahne mit Gewehren und Pistolen der Wehrmacht und des Volkssturms. Die ersten Panzer fahren ein. Ueber Zäune und Hecken verschwindet deutsches Militär. Die Kinder jubeln, erhalten Schokolade, französische Soldaten quartieren sich ein und lassen sich kochen. Schömberg, südnördlich der Sonne, ist besetzt. In der Früh des Samstags Abgabe aller Waffen und Radios. Das Rathaus ist besetzt, die Trikolore weht. Als erstes Radio wird der Blaupunkt-Autokoffer des Pfarrers mitgenommen. Plünderung der Lager und einiger Geschäfte durch Russen, Polen, Italiener usw. und durch Deutsche. Geflügel ist stark begehrt von den Afrikanern. Gegen ½9 Uhr zelebriert ein französischer Feldgeistlicher aus Nordafrika. Der Bürgermeister von Weilen warnt telefonisch – letztes Telefongespräch – den Stadtpfarrer: in Weilen sei SS, die den Schömberger Pfarrer wegen der Fahne auf dem Kirchturm aufhängen wollen. Gegen 10 Uhr ziehen die Franzosen weiter über Weilen nach Beuron. Am Ortseingang gegen Dautmergen wurde eine Feldscheuer in Brand geschossen, später wird ein deutscher Hauptmann dort tot aufgefunden. An der Strasse nach Dautmergen wurden die Panzer beim Anmarsch von dem Maurer N. mit der weissen Fahne angehalten. Kein Telefon, kein elektrischer Strom, keine Post, kein Zug, keine Zeitung, Ausgang von 8–8 Uhr, nicht über die Ortsgrenze ohne Schein. In diesen Tagen kommen viele der früheren KZ-Häftlinge zurück und machen sich auf den Heimweg, teils mit Autos. Alle Autos wurden weggenommen, alle Motorräder. Am 28. April kommt wieder der elektrische Storm vom Stauwehr geliefert. Gegen Abend marschieren grosse Reihen deutscher Kriegsgefangener durch Schömberg in Richtung Frankreich. Am 30. April früh gegen 1 Uhr wird Eugen Mager, der die Fahne auf dem Kirchturm zu hissen half, von einem Marokkaner erschossen, weil er ihm keinen Schnaps geben konnte, 43 Jahre alt... Am 6. Mai wurden alle Militärpersonen, die schon heimgekehrt waren, als Gefangene nach Frankreich gebracht. Der 1. Mai brachte 3° Kälte, der 2. Mai Schnee. Die 2. und 3. Maiwoche ist sehr warm und trocken. Am 21. Mai wurden 24 Männer und 13 Frauen auf 1 Nacht in das Lager Dormettingen gesperrt, weil angeblich auf den Delegierten geschossen wurde. Unter den Abgeführten waren Männer über 70 Jahre«[56]...

Kamerer Rueß[57], Stuppach, verfaßte für die Pfarrchronik den Bericht: »Die Kriegsereignisse 1945«[58]. Darin schreibt er: »Ich hörte einen Befehl brüllen, schon krachen die Schüsse der amerikanischen Panzer und mähen die armen Soldaten nieder, auch der Anführer fiel. Wir eilen jetzt schnell hinab nach dem Keller: ich und meine Schwester, die evakuierte Frau mit ihren 2 Kindern (ein drittes älteres befand sich im Nachbarhause), dann kam noch die Schwiegermutter des Bruders von Frau Lehrer Salat mit 3 Kindern – zusammen waren wir 9 Personen, ich der einzige Mann. – Schon während des Hinabgehens prasselten Maschinengewehrschüsse durch die mit Glasfenster versehene Haustüre. Die evakuierte Frau hatte gleichfalls 2 Eimer Wasser geholt und in der Eile die Türe des Zimmers links vom Hauseingang, wo sie untergebracht

56 Pfarrchronik Schömberg 1945, 8 f. Kopie am 1. Dezember 1984 durch Pfarrer Neidert übersandt.

57 Paul Rueß, geb. 23. Oktober 1881 in Offingen, Priesterweihe 18. Juli 1906, Pfarrer Stuppach 1928, Kamerer 1931, †12. September 1952.

58 Der 12-seitige Bericht wurde durch den Nachfolger von Pfarrer Rueß, Bruno Hilsenbeck, Pfarrer in Stuppach von 1952–1981, am 13. Februar 1984 übersandt.

waren, offen stehen lassen (ein Umstand, der mir im Laufe des Tages sehr zugute kommen sollte). Kaum waren wir unten im Keller, erhob sich ein mörderisches Feuer von allen Seiten um unser Haus, das zwischen den beiden Fronten stand, auf dem Blumberg die SS, von Lustbronn her die Amerikaner. Donnernd prasselten die Maschinengewehrschüsse auf das Dach, dazwischen Granateinschläge, so daß wir als sicher annehmen mußten, das Dach sei eingestürzt. So ging es stundenlang fort, ein paar Mal waren wir in höchster Gefahr, die Schüsse prallten an die Kellerwand. Wir mußten uns ganz zusammendrängen zu der Ecke bei der Kellertüre. Die Mauern sind dort so dick, daß kein Schuß durchgehen kann. Aber wir beteten oftmals. Gegen Nachmittag konnten wir durch das kleine zum Glück durch das Waschhaus geschützte Kellerfenster Rauchwolken vorüberziehen sehen. Es brennt! – Wie ich durch das größere Fenster im Vorkellerplatz schaue, sehe ich unter mir sämtliche Scheuern brennen. Ja, dann brennt wohl mein Haus gleichfalls. – ›Ich will einmal nachsehen!‹ – Ich ging nach oben. Wie ich in das obere Stockwerk kam, spürte ich auch schon Brandgeruch. Und als ich die Türe zum Dachraum öffnete, schlugen die Flammen gegen die Sparren und Latten. Immerhin war das Feuer lokalisiert und fand in dem entrümpelten Raum keine weitere Nahrung; aber mich befiel ein solcher Schreck, daß ich völlig den Sandkasten übersah, der beim Kamin stand. Ich eilte nach Wasser. Aber wir hatten ja keines, weil die elektrische Zuleitung nicht mehr funktionierte. Wie ich an dem Evakuiertenzimmer vorüberkam, dessen Türe offen stand, sah ich 2 Wassereimer, hier war Rettung. Ich trug erst einen nach oben und begann zu löschen, es reichte aber nicht. Dann holte ich den zweiten Wassereimer. Als ich den in den Rest der Flammen goß, erhob sich ein ungeheurer Rauch, der durch die ins Dach geschossenen Granatlöcher abzog. Die SS auf dem Blumberg müssen meine Löschversuche an dem abziehenden Rauchqualm erkannt haben, denn plötzlich ging ein rasendes Maschinengewehrfeuer auf das Dach, wie nicht zuvor. Die Kugeln flogen durch die Granatlöcher über meinen Kopf weg und schlugen an die Ziegel des Norddaches. Aha, das gilt scheints mir. Auf allen Vieren kroch ich zur Stiege und dann schleunigst die Treppen hinab. Aber das Feuer war gelöscht. – Doch hatte ich meine Nerven verloren. Als ein ganz verzogener Lausbube im Keller den zu einem Haufen aufgeschütteten Sand im Keller herumstreute, sagte ich ihm: Laß das! – Er sagte frech: Na. – Daraufhin schlug ich ihm die Backen voll. – Das Kampffeuer steigerte sich immer noch, die Panzer waren an das Pfarrhaus herangerückt. Flinten- oder Revolver-Schüsse fielen im Hof. – Wir sind wieder in großer Gefahr und beten. – Wenn nur das entsetzliche SS-Maschinengewehr, das vor dem Armen-Keller an der alten Straße gegenüber dem Pfarrhaus zwischen Holz und Reisig eingebaut ist, endlich schweigen würde. – Endlich setzt es aus, fängt aber nochmals an – welch sinnlose Kampfesweise – Maschinengewehrgeschosse und Panzerfäuste gegen Panzer. Diese Schrote schlagen keine Panzerwand durch und die Panzerfäuste reichen kaum 50 Meter weit. – Die Panzer selbst senden Garben gegen die SS-Stellungen am Blumberg. – Das SS-Maschinengewehr schweigt. Auf einmal fast Schlag 5 Uhr wirds totenstill – lange Minuten für uns. – Die Pfarrhausglocke läutet. Ich komme nicht schnell genug nach oben – es läutet nochmals. 2 Amerikaner, ein Offizier und ein Sergeant stehen vor mir. Der Offizier ist hochgewachsen, schlank, blond, mit sympathischen Gesichtszügen, der andere gelb, braun, wie einer der berüchtigten texanischen Revolvermänner, mit einer Hakennase – hält eine Maschinenpistole und einen Tretschenrevolver auf mich gerichtet. Der Offizier fragt: SS im Haus. – Non, sage ich. – Sie durchsuchen das Haus. Bei meinem Löschgang war in Zimmern und Gängen alles voll von Maschinengewehrkugeln gelegen. – Nachher fanden wir nur noch ein paar davon – sie müssen sie wohl eingesammelt haben. – Inzwischen war meine Schwester vom Keller zur Waschküche gelaufen nach Wasser. Welcher Schreck! Als sie die Türe aufmachte standen 2 SS- oder Volkssturmmänner vor ihr – junge Kerls. ›Oh Gott, ihr müßt fort, sonst werden wir erschossen.‹ ›Sind Sie nicht so bös – wir haben schon 2 Tage nichts mehr gegessen, geben Sie uns ein Stück Brot.‹ (In der Tat fanden wir später Reste von weggeworfenen Rettichen, die sie aus

der Müllgrube geholt und abgenagt hatten). Meine Schwester brachte den beiden je ein Stück Brot. Da stand plötzlich jener Offizier da. Sein Gesicht verfinsterte sich, das bedeutete nichts Gutes. ›Herauskommen!‹ – ›Mitkommen!‹ Die 2 SS-Leute wurden abgeführt, meine Schwester ins Haus geführt. Ich weiß nicht mehr wie – aber wir waren auf einmal alle in der Küche beisammen – meine Schwester, die evakuierte Frau mit den drei Kindern – das ältere war vom Nachbarhaus gekommen –. Auf meine Schwester zeigend, fragte mich der Offizier: Frau? Non – sagte ich, dann auf die Evakuierte zeigend: Frau? Kinder? Non. Er war stutzig. Der Texaner schon mit funkelnden Augen, immer mit seinen Revolvern fuchtelnd. Tks! [gemeint sind deutsche Soldaten] (2 haben wir gefunden). Meine Schwester ahnte, was drohte. Sie verfärbte sich und drohte umzusinken. – Das ältere Kind der Evakuierten strahlte in einem fort den schönen Offizier mit seinen blauen Unschuldsaugen an – ein Zug von Gram geht über das Gesicht des Soldaten. Soll er schießen lassen, soll er schonen. Wir hängen gespannt an seinem Gesicht. Dann macht er eine abwehrende Bewegung zu seinem Begleiter: Away! Weg mit dem Revolver! Der gehorcht, wenn auch sehr widerwillig. – Wir sind gerettet, wenigstens für den Augenblick. Nun aber sagt er plötzlich zu mir: Mitkommen! – Er führt mich zur Kirche hin. Vor dem Portal sagt er: hier stehen! Es war ein Standgericht formiert. Links gegen die Madonnakapelle zu an dem Staketenzaun standen 5, rechts der Treppe, ebenfalls am Staketenzaun, standen 6 Panzerleute, jeder die Maschinenpistole unter dem Arm. Der Offizier stand auf einer der unteren Treppenstufen vor mir und hielt sich am Geländer. Ich selbst stand 3 – 5 – 7 Minuten lautlos, mit der linken Hand den Rosenkranz in der Manteltasche umklammernd, da – wird der Texaner, der hinter mir stand, schießen oder nicht – wann? – Was mir durch die Seele ging, das kann man nicht sagen. – Ich war doch völlig unschuldig, ich konnte doch nicht wissen, daß sich in der Waschküche 2 SS-Leute versteckt hatten. Wir waren ja immer im Keller gesessen. – Madonna, ich hab so viel für dich getan – tu jetzt etwas für mich – hinter mir lauerte die tödliche Angst. Der Offizier zögerte – zögerte – schaute mich immer wieder von oben bis unten an – ich hatte leider nur die Soutanelle an – hätte ich die Soutane angehabt, so wäre ich nicht in diese Situation gekommen, er hätte mich als katholischen Geistlichen erkannt, von denen die Amerikaner wußten, daß wir nichts mit den SS gemein hatten. Wegen der Frauen und Kinder und meiner Kleidung hielt er mich für einen nichtkatholischen Priester. – Immer noch schwankte er, schaute lange vor sich nieder oder in sich hinein. – Das Standgericht war er seiner Mannschaft schuldig. – Auf einmal ging er zu der Gruppe bei der Madonnakapelle und gab Befehl – sie rückten nach dem Panzer, der an der Mauer des Vorgartens bei dem Kreuzigungsbild stand, dann wandte er sich zu denen links der Treppe, sie rückten ebenfalls ab zu ihrem Panzer, der an dem Gemüsegarten an der Ecke des alten Schulhauses stand. Er selbst ging dem Pfarrhaus zu – ich rief ihm noch nach: Darf ich ins Haus. Go on – war die Antwort. Mit dem Texaner durchsuchte er nochmals das Haus. Als er wieder vor mir stand im Hausgang fragte er: Father catholique? Ja. – Dann fing er auf einmal an zu singen: Gloria in excelsis Deo---

Was war das? Das kann ja nicht einmal ein katholischer Laie singen, nur ein Kleriker! – Ich schaute ihn ganz verwirrt an. Er aber sagte: Ich Priestercandidat catholique Seminair St. Paul Minnesota. Das war die Lösung! Jeder andere hätte mich wohl erschießen lassen. – Es war vorbei – wohl die schrecklichsten Augenblicke meines Lebens. – Wunderbare Fügung! Er war auf einmal ganz aufgedreht. Du – er machte die Bewegung eines Geigenspieles – my Sister – und machte dazu die Fingerbewegung eines Klavierspielers – er hatte in meinem Zimmer einige Photos gesehen, die mich als Geigenspieler darstellen. Er war selber froh, daß alles einen solch guten Ausgang genommen hatte. – Den möchte ich im Leben noch einmal sehen – aber das kann ja nicht sein – er mußte weiter in Kampf und Sieg, aber das Bild dieses bildschönen, schlanken, sporttrainierten jungen Soldaten wird mich durchs weitere Leben begleiten. – All dies spielte sich ab inmitten der Kampfhandlungen. Von dort herauf hörte man Gewehrknattern, Schreie – dazu die brennenden Scheuern. – Der Kampf wurde mit großer Erbitterung geführt. – Auf dem

Kirchberg war es ruhig geworden. In unserer Küche wurde ein lustiges Eierbacken lebendig. Wie meine Schwester nach altdeutscher Art Ochsenaugen bereiten will, kommt gleich ein Amerikaner – non – non – nimmt ihr die Pfanne aus der Hand – brät die Eier – schwenkt die Pfanne in der Luft, um auch die andere Seite der Eier zu rösten. Ich gehe hinüber zur Kirche und Madonnakapelle, um zu danken. Als ich in mein Amtszimmer trete, sehe ich auf Schreibtisch und Stuhl Mörtelbrocken. Ein Blick zur Decke sagt mir, daß die Decke bereits daran war durchzubrennen. Ich war also im letzten Augenblick noch recht zum Löschen gekommen. – Wäre ich früher gekommen, wäre ich wohl dem SS-Mann begegnet, der den Brand legte – und er hätte mich einfach umgelegt. – Es war ja beschlossene Sache der SS gewesen, den Ortspfarrer auf jede nur mögliche Weise umzubringen«[59].

Kontakte mit der Militärregierung in Stuttgart und erste Schritte zur Neugestaltung des öffentlichen Lebens

In einem Gespräch im Frühjahr 1971 verwies Weihbischof Sedlmeier auf die erste Zeit nach dem Einmarsch und meinte, dazu hätte er vieles zu sagen. Die temperamentvolle Aussage schloß er mit dem Hinweis, daß wir Jüngeren uns die Schwierigkeiten von damals nicht vorstellen könnten und uns wohl vieles zu einfach machen würden.

Mir kamen Sedlmeiers Gedankengänge fast wie ein Vorwurf an eine inzwischen herangewachsene Generation vor, die im Trend der Zeit die geschichtlichen Vorgänge nicht mehr einzuordnen vermag[60]. Die Aktenzeugnisse von 1945 machen jedoch einiges verständlich, denn innerhalb kürzester Zeit mußten zukunftsweisende Entscheidungen gefällt werden. In diesen ereignisreichen Wochen erkannten vor allem zwei Männer der Diözesanleitung das Gebot der Stunde: Kottmann und Sedlmeier, wobei ersterem seine versierten Verwaltungskenntnisse sowie seine Erfahrungen im Staats- und Schulwesen als früherer Beamter des Staates zugute kamen. Sedlmeier dagegen bewies politischen Instinkt und konnte mit schwierigen Leuten und Situationen umgehen. Die Besatzungsmacht schätzte seine französischen Sprachkenntnisse, durch die er sich Respekt und Zugang zu vielen Stellen verschaffte. Es ging in den Maiwochen 1945 darum, bei der Neuordnung des Landes von Anfang an die Interessen der Kirchen einzubringen. Da sich die wichtigsten Entscheidungen in Stuttgart anbahnten, mußte die katholische Kirche dort präsent sein, zumal die evangelische daselbst ihr Leitungsgremium hatte, wenngleich Landesbischof Wurm[61] wegen der Bombenschäden in das Mutterhaus der Großheppacher Schwestern ins Remstal ausweichen mußte. Auch die Stuttgarter französische Militärregierung war an Kontakten interessiert, zumal die französischen Generale Schwartz[62] und Guillaume[63] praktizierende Katholiken waren.

Zwei Wochen nach dem Einmarsch der Franzosen in Rottenburg, am 2. Mai, schickten die

59 Aus dem Bericht von Pfarrer Rueß, S. 3–6.

60 Gespräch im Mai 1971 mit dem Verfasser.

61 Theophil Wurm, geb. 7. Dezember 1868 in Basel, Kirchenpräsident der evangelischen Landeskirche Württemberg seit 1929, Landesbischof 1933, Vorsitzender des Rates der EKD 1945–1949, †28. Januar 1953.

62 Jacques Schwartz, geb. 1889, 1942 Brigadegeneral, 1943 Adjutant eines Divisionskommandeurs, 1944 Befehlshaber im Unterelsaß, 1945 Divisionsgeneral und Gouverneur der französischen Besatzungszone in Baden, 1948 Ruhestand. In der erwähnten Zeit militärischer Oberbefehlshaber in Stuttgart, im Zivilleben Bankhausbesitzer in Straßburg (BERICHT S, 8. Mai), †1960.

63 Augustin Guillaume, geb. 1895, 1943 Brigadegeneral, 1944 Divisionsgeneral und Kommandeur der 3. algerischen Infanteriedivision, 1945 Militärattaché in Moskau, 1947 Adjutant des Heeresinspektors, 1950 Oberbefehlshaber der französischen Besatzungstruppen in Deutschland, 1951 Generalresident in Marokko, 1954–1956 Generalstabschef, †1983.

beiden Generale den französischen Militärgeistlichen Motin nach Rottenburg. Kottmann und Sedlmeier begaben sich zum Abgesandten aus Stuttgart ins Priesterseminar. Dort berichtete der Geistliche von dem Wunsch der Generale, den Generalvikar zu sprechen. Es würde am Freitag oder Samstag ein Auto nach Rottenburg kommen, um die Herren abzuholen. Sedlmeier notierte als seine Verhandlungsstrategie: »Es wird sehr zu beachten sein, daß wir zwar die gebotene Hand ergreifen, uns aber andererseits nichts vergeben als Deutsche. Die Fragen, die wir außer der visite de gentillesse zu besprechen haben, wollen wir schriftlich niederlegen«[64].

In der Sitzung des folgenden Tages bereits wird der Entwurf eines Schreibens an den General vorgelesen, wobei aus dem Gremium die Anregung kommt, das Schreiben erst nach dem Besuch, je nach dessen Ausgang, zu überbringen, um noch Korrekturen anbringen zu können. Über die weiteren Schritte entstanden im Domkapitel Meinungsverschiedenheiten. Sedlmeier notierte: »Ich vertrat den Standpunkt, so positiv die Einladung des Generals zu werten sei, so sei ich doch nicht ohne Sorge, ob nicht unser Besuch propagandistisch zu stark ausgewertet werde. Auch seien und bleiben wir Deutsche, die den Feind nur so weit dienlich in Anspruch nehmen sollten. Es kämen wohl auch wieder deutschbewußtere Zeiten, in denen man die Dinge anders sehe als heute, und vor allem sei die Zahl der katholischen und protestantischen Deutschen noch sehr groß, die ein zu großes Annähern an die neue Militärregierung zumindest ungern sehen«[65]. Kottmann unterstützte Sedlmeier. Bei den Verhandlungen, so meinte er, sollte auf alle Fälle die Rückkehr des Bischofs eine Rolle spielen. Sedlmeier meinte dazu: »Die Rückkehr des Bischofs ist nach meiner Ansicht unsere Sache, die wir uns weder vom Hochstapler[66] noch von den Franzosen abnehmen lassen wollen«[67].

Die Domkapitulare Storr und Hinderberger[68] waren etwas anderer Ansicht und meinten, im Grunde sei die Rückkehr des Bischofs doch den Franzosen zu verdanken. Damit möglichst viele Diözesanen zur Rückkehrfeier nach Rottenburg kommen könnten, sollte dieselbe nicht sofort erfolgen. Als Termin könnte des Bischofs Goldenes Priesterjubiläum ins Auge gefaßt werden; sofern der Bischof früher möchte, wäre auch dies zu ermöglichen[69]. Am Montag, den 7. Mai gegen 12 Uhr trafen zwei Autos, eines zivil, das andere militärisch, in Rottenburg ein. Caritasdirektor Baumgärtner[70] und Stadtpfarrer Weber[71] sowie ein Offizier des Generals Guillaume waren mitgekommen[72].

Inzwischen hatte sich in Stuttgart einiges getan. Dr. Kruse[73], der persönliche Referent des neuen Oberbürgermeisters, Dr. Arnulf Klett[74], hatte eine wichtige Verbindungsrolle zur katholischen Kirche übernommen. An diesem Abend berichtete Kruse über die Situation.

64 Bericht S, 2. Mai.
65 Ebd., 3. Mai.
66 Vgl. oben Bericht vom 27. April.
67 Bericht S, 3. Mai.
68 Anton Hinderberger, geb. 27. Oktober 1866 in Mutlangen, Priesterweihe 10. Juli 1912, Domkapitular 8. Mai 1938, †14. September 1963.
69 Bericht S, 3. Mai.
70 Alfons Baumgärtner, geb. 9. Mai 1904 in Treherz, Priesterweihe 24. März 1928, seit 1930 beim Caritasverband tätig, von 1939–1972 als Caritasdirektor, †4. September 1976.
71 Anton Weber, geb. 22. März 1899 in Heilbronn, Priesterweihe 5. April 1924, Stadtpfarrer Stuttgart-St. Josef 1936, †29. Juli 1966.
72 Bericht S, 7. Mai.
73 Dr. Helmut Kruse, geb. 1908 in Breslau, 1936 Bibliothekar am Auslandsinstitut Stuttgart, 1939–1944 Leiter der Außenstelle Berlin. Durch seine berufliche Tätigkeit Kontakt zu Oberbürgermeister Dr. Strölin (Oberbürgermeister 1933–1945), Verbindung zum Widerstandskreis um Rechtsanwalt Dr. Arnulf Klett, 1945 Verbindungsreferent zwischen Stadt Stuttgart und Diözese Rottenburg, lebt in Stuttgart.
74 Dr. Arnulf Klett, geb. 8. April 1905 in Stuttgart, Rechtsanwalt, Oberbürgermeister von Stuttgart vom 23. April 1945 bis zu seinem Tod am 14. August 1974.

Sedlmeier und Kottmann konnten ihrerseits den Generalsbesuch nochmals absprechen. Kruse wußte zu berichten, Oberbürgermeister Dr. Klett sei bereits von der Militärregierung beauftragt, eine Art Regierungsbildung für das Land Württemberg vorzunehmen. Es würden auch schon Namen gehandelt, und Kontakte mit der Wirtschaft und den Gewerkschaften bestünden ebenfalls, wobei der katholische Gewerkschaftler Andre[75] von Anfang an mit eingeschaltet sei[76]. Die Gefahr, daß Kommunisten illegal das Ruder ergreifen, stand wiederholt vor Augen. Diese Sorge brachte bereits am Sonntag zuvor nach Mitteilung von Weihbischof Fischer Dr. Schelkle[77] von Wachendorf als Nachricht von Oberbürgermeister Klett in Rottenburg vor, wobei Sedlmeier meinte, dies müßte den Generalen auch gesagt werden.

Am Morgen des 8. Mai, dem Tag der deutschen Kapitulation, stattete Stuttgarts neuer Oberbürgermeister, Dr. Klett, dem Generalvikar der Diözese Rottenburg im Marienhospital einen offiziellen Besuch ab, wobei in freundschaftlicher Atmosphäre der gegenseitige Wille zur Zusammenarbeit und zur freundlichen Beachtung der kirchlichen Belange zum Ausdruck gebracht wurde. Unmittelbar danach erfolgte ein kurzer Gegenbesuch in den Amtsräumen des Oberbürgermeisters in der Schöleinstraße, wohin die Herren im Auto des Oberbürgermeisters gebracht wurden. Hernach gings in zwei Autos mit Dolmetscher in die Villa Reitzenstein zu einer Begegnung mit Colonel Mercadier, wobei der Neffe des Erzbischofs von Straßburg, Lang, als Dolmetscherr fungierte. An dieser Begegnung beteiligte sich auch der Oberbürgermeister. Nach einem Informationsgespräch begab sich die Gruppe zur intensiv vorbereiteten Begegnung mit den Generalen Schwartz und Guillaume, zu der Stuttgarts Oberbürgermeister nicht gewünscht war. In herzlicher Atmosphäre, viel länger als geplant und auch weit länger als die bereits erfolgte Audienz mit Landesbischof Wurm, wie Dolmetscher Lang feststellte[78], trafen sich nun die Repräsentanten der Besatzungsmacht des Landes und die Vertreter des verbannten Bischofs von Rottenburg in denselben Räumen, in denen Monate zuvor die kirchlichen Vertreter noch bei den NS-Größen antichambrieren mußten, wie Domkapitular Sedlmeier zur Situation meinte[79].

Nach der freundlichen Begrüßung durch General Guillaume hielt dieser stehend eine kurze

75 Josef Andre, geb. 16. Februar 1879 in Schramberg, 1904–1926 Arbeitersekretär in Stuttgart, 1906–1933 und 1946–1950 MdL, 1919–1930 MdR (Zentrum), 1945–1946 Wirtschaftsminister von Württemberg-Baden, † 15. März 1950.

76 BERICHT S, 7. Mai.

77 Karl Hermann Schelkle, geb. 3. April 1908 in Steinhausen/Biberach, Priesterweihe 19. März 1932, Pfarrverweser bzw. Pfarrer Wachendorf 1941–1945, Professor für Neues Testament Tübingen 1950–1976.

78 BERICHT S, 8. Mai. Dolmetscher Lang aus Straßburg war drei Jahre im KZ und wurde am Kriegsende in einer Aktion Strölin–Kruse (vgl. Anm. 73) in Ludwigsburg befreit (S, 8. Mai). Sein Onkel war Charles Joseph Eugène Ruch, Bischof von Straßburg 1919–1945. – Nachforschungen ergaben ein etwas anderes Bild. Aufgrund der Veröffentlichungen im Kath. Sonntagsblatt der Diözese Rottenburg/Stuttgart (März bis Mai 1985 KS Report in 8 Folgen) über »Seelsorge im Jahre der Stunde Null (1945) »wiesen Erwin Feucht, Nagold, und Manfred Götz, Ostrach, die 1944/45 in Ludwigsburg im Kriegsgefangenenlazarett tätig waren, darauf hin, daß sich in Ludwigsburg kein KZ befunden habe, was auch durch Belege am Ort nachgewiesen werden kann. Es muß sich um ein Kriegsgefangenenlager gehandelt haben. Bedeutender ist jedoch die Mitteilung des Bischöflichen Ordinariats Straßburg vom 29. Januar 1986, an das sich der Verfasser im September 1985 wandte, um Näheres über Herrn Lang zu erfahren. Langwierige Nachforschungen führten auf einen Hinweis im Kirchlichen Amtsblatt der Diözese Straßburg. Dort wird vor einem Albert Lang, der sich als Leutnant ausgibt und vorgibt, der Neffe des verstorbenen Bischofs Ruch zu sein, gewarnt (Amtsblatt 1945, 326). Der Kanzler des Erzbischofs von Straßburg meint: »Falscher Neffe und echter Schwindler« (Schreiben vom 29. Januar 1986). Sedlmeier erwähnt die Abberufung Langs im Sommer 1945 nach Straßburg. In der französischen Militärverwaltung gab es auch noch einen Kapitän Lang, der von Oberst Andrieu zum Referenten für Kirchensachen ernannt wurde. Dieser war öfters Sedlmeiers Gesprächspartner (vgl. u. a. Bericht, S 28/29 Mai).

79 BERICHT S, 8. Mai.

Ansprache und meinte: »Die Franzosen beschützen überall wohin sie kommen die Religion. Es liegt ihnen daran, stets die religiöse Freiheit hochzuachten und den Kult zu fördern. Als wir in Italien waren, haben wir vorzügliche Beziehungen zum Klerus aufrechterhalten und sofort auch mit dem Hl. Vater Fühlung genommen. Wir gedenken dies auch hier nicht anders zu tun«[80].

Als dann auch General Schwartz erschienen war, begann Generalvikar Kottmann seine Ansprache: »Herr General! Ich bin Ihnen zu aufrichtigem Dank verpflichtet, dass Sie mich in der Person des Herrn Divisionspfarrers begrüsst haben und mir mit meinem Sachbearbeiter die Gelegenheit verschafft haben, als dem Vertreter der neuen Autorität Ihnen persönlich meine Aufwartung zu machen. Ich komme zu Ihnen als Vertreter unseres im Exil befindlichen und kranken Bischofs Dr. Joannes Baptista Sproll. Der Herr General gestatten eine kurze Beschreibung des Bistums Rottenburg, es erstreckt sich über das ganze Land Württemberg das von ⅔ Protestanten und ⅓ Katholiken bevölkert ist. Ohne die Evakuierten beläuft sich die Zahl der Katholiken etwa auf 1 Million. Die Zahl der kath. Priester ist etwa 1200, die der Pfarreien 800. Seit der Verbannung unseres Bischofs im August 1938 ist mir das Amt der Verwaltung unserer Diözese mit voller Jurisdiktion aufgetragen. Für die Pontifikalhandlungen ist Weihbischof Franz Josef Fischer bestellt. Das Domkapitel setzt sich zusammen aus dem Generalvikar, dem Weihbischof und 5 Kanonikern, die sich mit mir in die Arbeit der Diözese teilen. In einer historischen Stunde bin ich zu Ihnen gekommen, Herr General. Wir haben viel gelitten und werden noch vieles leiden müssen. Als Christen sind wir auch bereit für Verbrechen, die wir weder gewollt noch begangen haben, zu sühnen, denn es gibt eine kollektive Sühne für das ganze Volk. Wir haben aber das Vertrauen zu Ihnen, Herr General, dass Sie nicht übersehen, dass die Kirche in Deutschland fast keine Möglichkeit mehr hatte ihre segensreiche Mission auf die Oeffentlichkeit auszuüben. Eine sehr grosse Zahl von Katholiken und evangelischen Christen haben protestiert gegen die Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten, die durch das vergangene Regime verübt worden sind. Unsere Bischöfe haben es nicht an mutigen Vorstössen fehlen lassen, nicht zuletzt unser in Ehrfurcht geliebter Bischof von Rottenburg. Wir wissen es zu schätzen und sind dankbar dafür, dass wir von Ihrer Seite, Herr General, schon manche Erleichterungen und Freiheiten für unser kirchlich-religiöses Leben haben erfahren dürfen. So z. B. die geplante Wiedereröffnung unserer kirchlichen Kindergärten, wie den Schutz für unsere caritativen Werke[81]. Wir bitten auch fernerhin der Kirche die Möglichkeit und die Freiheit zu lassen, die schwerverwundeten Seelen unserer Gläubigen mit ihren Mitteln wieder zu heilen. Man hat in Deutschland den Namen unseres Herrn Jesus Christus nicht allein im Parlament und aus der Presse, sondern auch aus den Herzen, zumal unserer Jugend beseitigen wollen. Es ist Gott sei Dank bei sehr vielen nicht gelungen. Umsomehr wollen wir jetzt den gebenedeiten Namen Jesu predigen und unser Volk, vor allem unsere katholische Jugend, zur allerseligsten Jungfrau führen, und sie lehren, das Heil von dem zu erwarten, der ist unser Heil, unser Leben und unsere Auferstehung. Wir hoffen damit unseren Beitrag zu leisten, das Volk von Irrwegen zurückzuführen. Sie gestatten, Herr General, dass ich Ihnen einige konkrete Bitten vortrage: Wir wären sehr dankbar für irgend eine Verbindung mit dem Hl. Vater in Rom. Darf ich mir die Frage erlauben, ob irgend eine Möglichkeit der Briefbeförderung nach dem Vatikanstaat besteht.

Unsere grosse Sorge und Vorfreude in dieser Stunde ist die Rückkehr unseres Bischofs. Es wird Herrn General bekannt sein, dass er verbannt worden ist, weil er sein Wahlrecht bei der Wahl für Hitler im Frühjahr 1938 nicht ausgeübt hat. In Wirklichkeit war sein Freimut in der Verteidigung des kath. Glaubens und im Aufzeigen der Religionsverfolgung die Ursache seines Exils. Es ist uns bekannt, dass bereits eine Anklageschrift für einen politischen Prozess gegen

80 Ebd.

81 Die in Klammer gesetzten Sätze sind in der Vorlage durchgestrichen. Kottmann hat sie wohl ausgelassen, nachdem er die Vorlage noch mit Dr. Kruse durchgesprochen hatte, Bericht, S. 7. (Mai).

ihn vorbereitet war. Er befindet sich z. Zt. in Krumbad, südlich von Günzburg in der Diözese Augsburg. Es scheint uns notwendig zu sein, ihn sobald als möglich zu besuchen und uns mit ihm über die Möglichkeit und den Zeitpunkt seiner Rückkehr zu unterhalten. Sie verstehen, Herr General, dass wir nunmehr mit unserem kranken Bischof selbst Fühlung nehmen sollten und wären Ihnen für eine diesbezügliche Ermöglichung unserer Absicht zu grossem Dank verpflichtet. Ferner sollten wir die ganz unterbrochene Verbindung mit den Pfarreien unserer Diözese, besonders auch mit den Mutterhäusern unserer weiblichen Orden bald wieder aufnehmen können, da das Reisen seit Monaten fast unmöglich ist. Auch sollte der Herr Weihbischof im Lauf des Sommers in verschiedenen Dekanaten das Sakrament der Firmung den Kindern spenden und bedürfte zu diesem Zweck eines entsprechenden Passes für das Reisen in der Diözese. Ebenso wären wir sehr dankbar für entsprechende Reisegenehmigungen für unsere Kanoniker sowie für die Möglichkeit etwa zwei Autos zu erwerben und den nötigen Betriebsstoff einkaufen zu können. Wir sind überzeugt, dass durch diese Besuche der Bischöflichen Behörde im Land draussen viel Beruhigung, Aufklärung und Trost ins katholische Volk hineingeleitet werden könnte. Wir würden uns mit Ihrer gütigen Erlaubnis, Herr General, gestatten unsere Bitten und Wünsche in einem kleinen Expose auch schriftlich zu überreichen. Wir haben uns gestattet, diese Bitten vorzubringen, weil Sie, Herr General, als katholischer Christ für diese Bedürfnisse der Kirche gewiss volles Verständnis haben und uns durch Ihre gütige Einladung bereits den Mut gegeben haben, diese Bitten an Sie zu richten.

Der Herr General dürfen überzeugt sein, dass wir alles tun werden, was an uns liegt, unserem katholischen Volk in Württemberg die Quellen religiöser Kraft zu erschliessen und ihm in seiner schweren Situation die Hilfe und den Trost der Kirche nicht vorzuenthalten. Sollten der Herr General seinerseits Wünsche an uns zu äussern belieben, so bitten wir ergebenst, dies zu tun. Gewiss wird unser Bischof auch in Bälde – ob vor seiner Rückkehr oder nach derselben, soll noch mit ihm besprochen werden – sich auch in einem Hirtenbrief an sein Katholisches Volk wenden. Er hat dies schon früher mit grösstem Freimut getan. Er wird es jetzt umso freimütiger tun können, da die neue Autorität, die Sie, Herr General, repräsentieren, ihm ja keinerlei Hemmung, sondern eher Förderung angedeihen lassen wird«[82].

Herr Lang machte dem Generalvikar noch am selben Abend einen Besuch und meinte, »daß er seine Diözese würdig vertreten und vom Herzen zum Herzen gesprochen hat«[83].

In der Marienanstalt fand am 11. Mai eine Zusammenkunft mit den Geistlichen Stuttgarts statt. Einen Tag später empfing Oberst Andrieu[84], durch Vermittlung von Dr. Kruse, die Vertreter der katholischen Kirche. Dabei legte Kottmann ähnliche Gedanken wie bei den Generalen dar. Oberst Andrieu erwiderte in etwa:

»Ich will Ihnen in Kürze erwidern. Zunächst darf ich Ihnen sagen, dass die französische Armee in Deutschland es nicht vergessen kann, dass die Deutschen dreimal den heiligen Boden Frankreichs verwüstet haben, dass ferner die Deutschen in Frankreich Dinge getan haben, die aller Menschlichkeit bar sind, und dass schliesslich die Deutschen 12 Jahre lang einem Manne gefolgt sind, den man geglaubt hat ›den Führer nennen zu können‹. Sie werden deshalb auch verstehen, dass die französische Armee Massnahmen treffen wird in einer Strenge, wie sie die Bevölkerung manchmal hart empfinden und nicht recht verstehen wird. Wir können Ihnen also

82 BERICHT S, 8. Mai – Anlage. Ansprache veröffentlicht in: Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945, Bd. 6, bearb. von LUDWIG VOLK (VeröffentlKommZGA 38), Mainz 1985, Dok. 975, 471–473. Das Datum ist in der Publikation mit 7. Mai falsch angegeben.

83 BERICHT S, 8. Mai.

84 Jacques Andrieu, geb. 1905, 1942 Bataillonskommandeur, 1945 Chef des Deuxième Bureau beim Oberkommandeur der französischen Besatzungstruppen in Deutschland, 1948–1954 in verschiedenen Generalstabsstellungen, 1951 Oberstleutnant. In besagter Zeit Leiter der Verwaltung des Landes, zuvor Präfekt in Innerfrankreich, †1954.

durchaus nicht alle die erhofften Freiheiten bringen. Die ersten Freiheiten allerdings, die wir auszuteilen haben, die sollen der Kirche und der Religion gehören. Ich lege Wert darauf, dass die Beziehungen zur Kirche aufgenommen und beibehalten werden. Was Ihre an sich ja bescheidenen Wünsche betrifft, so bin ich noch nicht in der Lage, sie Ihnen ohne Weiteres zu gewähren. Ich kann Ihnen sagen, dass selbst mir die Herausgabe eines amtlichen Mitteilungsblattes in Stuttgart für die zivilen Behörden nicht gestattet worden ist, weil vorläufig die Herausgabe irgend einer Zeitung allgemein untersagt ist. Sie müssen bedenken, dass Deutschland zur Zeit einem Hexenkessel gleicht, in dem vier Armeen demobilisiert werden sollen, in dem Millionen von Ausländern auf ihre Zurückbeförderung in ihre Heimat warten und in dem deshalb militärische Notwendigkeiten allgemeine Massnahmen verlangen, die zunächst als militärisch ausnahmslos gelten und durchgeführt werden müssen. Wenn ich also Ihren Wünschen nicht oder noch nicht Rechnung tragen kann, so sehen Sie, Monsignore, dies nicht als Mangel an Hochachtung oder Freundlichkeit der Kirche oder Ihnen gegenüber an. Wir werden dafür sorgen, dass die so unterdrückte kath. Literatur zu gegebener Zeit ihren Einfluss auf die Bildung des Geistes des Volkes und der Jugend in einem Sinn wieder wird aufnehmen können, um das gemeinsame geistige Eigentum des Occidentes zu vermitteln. Was die Pässe und Nummer für einen Wagen und dergleichen anbelangt, so denke ich, Ihnen bis Ende der nächsten Woche die nötige Erlaubnis geben zu können. Die Unterlagen dazu werden mir ja von dem von Ihnen benannten Herrn beigebracht werden können«[85].

Nach dieser Begegnung fuhr Kottmann nach Rottenburg zurück, um dem Domkapitel Bericht zu erstatten. Sedlmeier empfing im Marienhospital Minister Beyerle[86] und Oberregierungsrat Gögler[87], dessen Sohn, der Theologe Rolf Gögler[88], obwohl von der Wehrmacht entlassen, mit dem Theologen Max Ziegler[89] ins Gefangenenlager nach Sigmaringen abtransportiert wurde.

Am nächsten Tag fand eine eingehende Besprechung mit Stadtpfarrer Weber und Dr. Kruse über kulturelle Fragen statt, wobei betont wurde, die Militärregierung scheine Wert darauf zu

85 Bericht S, 12. Mai – Andrieus Ansprache veröffentlicht in: Volk, Akten Bd. 6, 473f.

86 Josef Beyerle, geb. 27. August 1881 in Hohenstadt, 1919–1933 Vorsitzender der württembergischen Zentrumspartei, 1923–1933 württembergischer Justizminister, 1928–1930 zugleich Wirtschaftsminister, 1924–1933 MdL (Zentrum), 1945 Landesdirektor der Justiz, 25. September 1945 ernannter Justizminister von Württemberg-Baden, 1946–1951 Justizminister, seit 26. Februar 1949 auch stellvertretender Ministerpräsident, 1945 Mitbegründer der CDU in Württemberg, †2. Juni 1963. Der Nachlaß von Josef Beyerle befindet sich in: Archiv für Christlich-Demokratische Politik der Konrad-Adenauer-Stiftung (Signatur I-056). Näheres in: Josef Beyerle, Beispiel eines christlichen Politikers (Tagung der Konrad-Adenauer-Stiftung in Stuttgart am 14. September 1981. Mit Vorträgen von Bruno Heck, Heinz Eyrich, Albert Pfitzer, bearbeitet von Günter Buchstab), Melle 1981. Für die Zeit vom 22. Mai 1945–1950 stellte mir Beyerles Sohn, Msgr. Hermann Beyerle, die Kopien der handschriftlichen Notizen seines Vaters dankenswerterweise zur Verfügung, worin vor allem die Gedanken zur Neubildung der Regierung 1945 von Interesse sind.

87 Hermann Gögler, geb. 10. Mai 1888 in Ravensburg, 1921–1936 als Oberregierungsrat im Wirtschaftsministerium Württemberg tätig, aus dem Ministerium entfernt wegen Weigerung zum Parteieintritt, 1936–1945 bei der Landwirtschaftlichen Berufsgenossenschaft tätig, 1945 Ministerialdirektor, 1946–1951 Staatssekretär im Staatsministerium Württemberg-Baden, Landesbevollmächtigter beim Direktorium der Bizone, Mitglied des Exekutivrates, 1948–1949 Präsident des Katholischen Akademiker-Verbandes. Nachlaß in: Archiv für Christlich-Demokratische Politik, I-144. Die in der Kurzübersicht angegebenen Daten ergänzt durch Dr. Rolf Gögler (Anm. 88).

88 Dr. Rolf Gögler, geb. 29. März 1916 in Hammerschmiede/Pommertsweiler, Priesterweihe 19. März 1947, beurlaubt an das Priesterseminar Nyakibanda in Rwanda (Afrika) 1964, Pfarrer Ulm-Gögglingen 1974.

89 Max Ziegler, geb. 17. April 1917 in Ebenweiler, Priesterweihe 19. März 1948, Studienrat, Militärpfarrer, Stadtpfarrer Ehingen 1953, Dekan 1968–1977, Pfarrer Gutenzell 1977, †18. Januar 1982.

legen, daß die Vertreter der Kirche bei derartigen Dingen mitsprechen. Deshalb nutzte Sedlmeier die Gelegenheit zu vielen Gesprächen. Eine Anfrage über eine Einverständniserklärung für den zukünftigen Kultminister lag ihm bereits vor. Der evangelische Kandidat[90] wollte vor einer Zusage das Einverständnis der katholischen Kirche einholen. Sedlmeier meinte: »Ein evangelischer Ressortchef ist für Württemberg selbstverständlich. Es muß aber ein Mann sein, der eine große Weite und Verständnis auch für andere Richtungen, besonders für die katholischen Dinge hat«[91]. Des weiteren notierte er über diese Besprechungen:

»Wichtig ist, dass die Interessen der katholischen Kirche in Kult und Kulturfragen der Bedeutung der Kirche entsprechend eine Zusammenfassung im Rahmen des Ressorts bilden durch einen Mann, der aus dem Glauben lebt, die nötige Sach- und Fachkenntnis hat und der ex officio nicht nur irgend ein Nebenreferat behandelt, sondern mit den Fragen, die die Kirche berühren, amtlich befasst wird. Damit fällt die prekäre Notwendigkeit weg, Stellenbesetzungen immer nach dem Paritätsschlüssel zu vollziehen und irgendwelche ›Konzessions- bzw. gar Konfessionsschulzen‹ aufzustellen. Die Kirche hat ihrer Stellung im Volk nach nicht nur Kult- sondern auch Kulturarbeit zu leisten. Die Aufgabe des Staates ist dabei nicht eine Beaufsichtigung und Bevormundung, sondern die Betreuung der Kirche mit positivem Vorzeichen. Worauf erstreckt sich nun unser sachlicher Anspruch? Auf das gesamte kirchliche Leben mit allen seinen Einrichtungen: Kirche, Gebäude, Pfarrei, Dekanat, Diözese; Klerus und Bildung des Klerus; Ordensgenossenschaften, männliche und weibliche; kirchliche Organisationen aller Art, besonders Caritas; Erziehungs- und Bildungswesen: Universität, Professuren für Philosophie und Geschichte (Weltanschauung), theologische Fakultät; Technische Hochschule (Kirchenbau), Kunstgewerbeschule (Paramentik), Musikhochschule (Kirchenmusik), Höhere

90 Theodor Bäuerle, geb. 16. Juni 1882 in Unterurbach, †29. Mai 1956. Die katholische Kirche favorisierte von Anfang an den Protestanten Bäuerle als Kulturminister, da er von dem während des Krieges gebildeten Stuttgarter UNA-SANCTA-Kreis her bekannt war. »Einer einfachen Handwerkerfamilie entstammend, folgte er dem Drang seines Herzens und kam über das Lehrerseminar Eßlingen zum Beruf des Volksschullehrers. Der um seine Weiterbildung stets bemühte junge Lehrer benützte die Ferien zu ausgedehnten Studienreisen an die pädagogischen Mittelpunkte Deutschlands. Aus seiner ausgeprägten sozialen Gesinnung heraus führte ihn der Weg für zwei Jahre an die Akademie für Sozial- und Handelswissenschaften, die heutige Universität Frankfurt. So ausgerüstet, war er im besonderen dazu berufen, an der damals neugeschaffenen Lehrerbildungsanstalt Backnang mitzuwirken. Als Seminaroberlehrer war ihm von 1912–1919 die gesamte pädagogische und methodische Ausbildung der heranwachsenden jungen Lehrer anvertraut. Im ersten Weltkrieg schwer verwundet, übernahm er nach Kriegsende die Geschäftsführung des damals neu gegründeten Vereins zur Förderung der Volksbildung und konnte hier seine pädagogischen und sozialethischen Gedanken in der Erwachsenenbildung weit über das Land hinaus entfalten. Von seiner Wirkungsstätte 1936 verdrängt, wandte er sich, vom Vertrauen Robert Boschs [1861–1942] getragen, der Förderung begabter Jugendlicher zu. Aus seiner christlichen Gesinnung heraus, jeder Gewaltanwendung abhold, mußte er in Widerspruch zum Nationalsozialismus kommen. Er trat dem Kreis der Widerstandsbewegung bei und wurde in Verbindung mit Goerdeler 1944 vorübergehend in Haft genommen. Nach dem Zusammenbruch 1945 war eine so lautere und im Gedankengut des demokratischen Staats wurzelnde Persönlichkeit wie Theodor Bäuerle dazu berufen, an besonders bedeutungsvoller Stelle beim kulturellen Aufbau des Landes mitzuwirken. Unter dem Kultminister Theodor Heuss wurde er zum Ministerialdirektor ernannt und übernahm, vom Vertrauen des Landtags getragen, von 1947–1951 das Amt des Kultministers in Württemberg-Baden. In dieser Tätigkeit hat sich Theodor Bäuerle außerordentliche Verdienste um den Wiederaufbau des Schulwesens unseres Landes erworben und hat als Mitglied der Kultusministerkonferenz wesentlich zur Neugestaltung des Schulwesens in der Bundesrepublik beigetragen« (Staatsanzeiger für Baden-Württemberg, 2. Juni 1956). Näheres über seine Verbindung zu Goerdeler–Bosch–Walz in: Widerstand und Erneuerung, Neue Berichte und Dokumente vom inneren Kampf gegen das Hitler-Regime, hrsg. und eingeleitet von Otto Kopp, Stuttgart 1966, 167–185 (Abschnitt Otto Kopp: Theodor Bäuerle und der Bosch-Kreis, Die wiederentdeckte Goerdeler-Rede).

91 Bericht S, 13. Mai.

Schulen (Humanistische Gymnasien), Fachschulen, Volksschule. Die Frage der Konfessionsschule: Nach Minister Beyerle wird sie kaum in Frage kommen können aus finanziellen Gründen. Vielleicht liesse es sich dort ermöglichen, wo ohnehin zwei Schulen sind. Im übrigen erscheint eine Gemeinschaftsschule mit katholisch und evangelisch erzogenen Lehrern mit Rücksichtnahme auf die am Ort vorherrschende Konfession mit echt christlichem Geist und Wohlwollen gegen die Kirche weit wertvoller, als eine Konfessionsschule, die nur das Firmenschild derselben, aber nicht deren Geist hat. Umso intensiveres Interesse hat die Kirche dann an der Lehrerbildung und am prinzipiellen Recht, Privatschulen aller Art einzurichten mit gleichen Rechten und Leistungen wie die öffentlichen Schulen. Konfessionelle Kindergärten, geistiges Leben, Wissenschaft, Kunst, Literatur; öffentliche Kulturpflege: Theater, Kino, Ausstellungswesen, Museen, Bibliotheken, Archive, Presse, Rundfunk, Vortragswesen«[92].

Am Montag, den 14. Mai, leitete Oberbürgermeister Dr. Klett, der vorläufig die einzige Vertretung aller Behörden darstellte, eine Sitzung über Kult- und Kulturfragen, an der Domkapitular Sedlmeier und Caritasdirektor Baumgärtner von katholischer Seite teilnahmen.

Bis Mitte der Woche erwartete die französische Militärregierung Vorschläge für eine künftige Landesverwaltung. Besorgnisse über eine zu starke Ausrichtung nach links und die Schwierigkeit, die Konfessionsschule durchzusetzen, wurden in den vielfältigen Besprechungen immer wieder als nicht unbegründet erkannt.

Kottmann ging, wie aus seinen Handakten ersichtlich, von diesen Gedanken aus: »Bei dem Wiederaufbau des deutschen Schulwesens muß dem Religionsunterricht die seiner Bedeutung entsprechende Stellung im Gesamtunterricht zurückgegeben werden. Ebenso müssen bei der Gestaltung der verschiedenen Schularten, der Schulbücher, der Lehrpläne, die Vertreter der katholischen Pädagogik beigezogen und die Erziehungsgrundsätze der katholischen Kirche berücksichtigt werden«[93].

Um diese Fragen in engem Kontakt mit der Erzdiözese Freiburg abklären zu können, suchte Kottmann bereits am 8./9. Juni Erzbischof Gröber[94] auf. Dieser bekannte sich zu seinem früheren Grundsatz, wonach er keine Änderung wünschte gegenüber dem vor 1933 bestehenden Zustand – dort bestand die sogenannte Badische Gemeinschaftsschule –, gab aber für Württemberg zu bedenken, daß sie dort eben die Bekenntnisschulen gehabt hätten und nicht weitere Entschlüsse fassen sollten, ehe vorher Diözesen konsultiert zu haben, die sie auch gehabt hätten.

Gröber sollte mit dieser seiner Meinung im eigenen Hause noch viel Ärger erleben. Sowohl Generalvikar Föhr[95], als auch Domkapitular Rauch[96], 3 Jahre später Gröbers Nachfolger, vertraten die konfessionelle katholische Schule[97].

Am Freitag/Samstag, 18./19. Mai, dem Tag vor Pfingsten, fanden auf Bitten von Oberbürgermeister Dr. Klett in Stuttgart weitere Verhandlungen statt, wobei Personalfragen vertraulich besprochen werden sollten. Die Zusicherung, bis Pfingsten in Rottenburg sein zu können,

92 Ebd.

93 DAR, Handakten Kottmann.

94 Dr. Conrad Gröber, geb. 1. April 1872 in Meßkirch. Bischof von Meissen 1931, Erzbischof von Freiburg 1932, †14. Februar 1948.

95 Ernst Gottlieb Föhr, geb. 15. April 1892 in Sigmaringen, Priesterweihe 1915, Studium der Nationalökonomie, 1921–1933 Zentrumsabgeordneter im Badischen Landtag, 1928–1933 Zentrumsabgeordneter im Deutschen Reichstag, 1933–1958 Pfarrer in Sölden, Offenburg und Freiburg, 1958–1968 Generalvikar, 1961–1971 Domdekan, †19. Juni 1976. Verzeichnis seines umfangreichen Schrifttums (speziell auch Verhandlungen über Schulfragen) in: SCHOELEN, Bibliographisch-historisches Handbuch 178–185.

96 Wendelin Rauch, geb. 30. August 1885 in Zell am Andelsbach, 1925 Professor der Moral in Mainz, 1938 Domkapitular in Freiburg, 1948 Erzbischof, †28. April 1954.

97 BERICHT S, 8./9. Juni. Näheres in: KOPF, Seelsorge, RJKG 1985, 208f.

wurde gegeben. Sedlmeier brachte dabei im Auftrag von Generalvikar Kottmann wiederum seine Bedenken gegen eine zu starke Linksrichtung der geplanten Regierung vor und war vor allem betroffen, daß das Kultressort nun anders besetzt werden sollte. Ein Sedlmeier wohlgesinnter Oberregierungsrat, den er unterwegs traf, meinte, »die Konfessionsschule solle man nicht zu einer Kabinettsfrage machen, zumal die Lehrerschaft aller Schattierungen das nicht verstehen würde«[98]. Die ¾stündige Aussprache mit Oberbürgermeister Klett verlief sehr vertrauensvoll. Sedlmeier empfand es als wohltuend, daß er seine Probleme immer wieder mit Minister Beyerle offen besprechen konnte und Kontakte zur evangelischen Kirche bestanden. So auch an diesem Tag. Beyerle wies übrigens Sedlmeier schon früher darauf hin, »daß aus finanziellen Gründen man nicht auf der Konfessionsschule beharren sollte. Die Sicherungen sind wohl irgend wo anders einzubauen, nämlich beim Kultressort selber, bei der Ministerialabteilung für Volksschulen, bei der Lehrerbildung und bei der Verteilung der Lehrer auf die überwiegend katholischen bzw. evangelischen Orte und nicht zuletzt bei der Forderung von Privatschulen aller Gattungen«[99].

Am 21. Mai überreichte Oberbürgermeister Dr. Klett der französischen Militärregierung seinen Vorschlag für eine Landesverwaltung. Als Chef der Justizverwaltung wurde Josef Beyerle vorgeschlagen. Das Kultusressort sollte Theodor Bäuerle erhalten. Am 13. Juni veröffentlichte die französische Militärregierung ihren Vorschlag und gab die Bildung einer württembergischen Landesverwaltung bekannt. Das Justizressort wurde Josef Beyerle übertragen. Carlo Schmid[100] übernahm das Kultusressort[101].

Am 23./24. Mai konnte endlich der Bischof im Krumbad besucht werden. Sowohl aktuelle politische Probleme, vor allem die Schulfrage, wurden besprochen, als auch die Vorbereitung für seine Rückkehr am 14. Juni erörtert. Am 27. Mai traf beim Generalvikar folgendes Schreiben von General Schwartz ein:

»Herr Generalvikar!

Ich beehre mich, Ihnen zur Kenntnis zu bringen, dass die nachstehenden Direktiven in Sachen der Religion erlassen worden sind und unverzüglich in Kraft treten werden.

1. Die absolute Freiheit für die katholische und protestantische Kirche.
2. Die Ermächtigung, eine pfarrliche Wochenschrift drucken zu lassen und zu veröffentlichen. – Es werden nur kirchliche oder religiöse Fragen behandelt werden unter Ausschluss jeglicher Politik und aller Nachrichten.
3. Die Freiheit der Religionsausübung und die Freiheit der Ausübung des Gottesdienstes. – Die Versammlungen und Gottesdienste sollen vorher der Militärregierung angezeigt werden (Tage und Stunden).
4. Die Freiheit des religiösen Unterrichts (Katechismus). Wenn in den Kirchen der Platz mangelt, können Schulräume dazu benützt werden. – Die Örtlichkeiten und Unterrichtsstunden sollen der Militärregierung zur Kenntnis gebracht werden.
5. Die Ermächtigung, unverzüglich Kindergärten (für 2–7jährige) aller Konfessionen wieder zu eröffnen.

98 BERICHT S, 18./19. Mai.

99 Ebd.

100 Carlo Schmid, geb. 3. Dezember 1896 in Perpignan, 1945 Leiter des Staatssekretariates für das französisch besetzte Gebiet Württembergs und Hohenzollerns sowie der Landesdirektion für Justiz im Staatssekretariat, 1947–1950 Justizminister von Württemberg-Hohenzollern, 1946–1953 Professor für Völkerrecht in Tübingen, 1953–1968 Professor in Frankfurt, Mitglied des Parlamentarischen Rates, MdB 1949–1972 (SPD), Vizepräsident des Deutschen Bundestages 1949–1966 und 1969–1972, Bundesminister 1966–1969, Koordinator für die deutsch-französische Zusammenarbeit 1969, † 11. Dezember 1979.

101 Näheres in: PAUL SAUER, Demokratischer Neubeginn in Not und Elend. Das Land Württemberg-Baden von 1945–1952, Ulm 1978, 37–40.

6. Die Geistlichen sind ermächtigt, ebenso das Personal der Wohltätigkeitseinrichtungen (Schwestern und Diakonissen) sich frei zu bewegen. Sie sind versehen mit einer Armbinde und einem besonderen Passierschein.
7. Die Kultgebäude müssen sofort freigegeben werden.

Die kirchlichen Behörden werden den verschiedenen Militärregierungen die Liste der anderen Immobilien unterbreiten, deren Eigentümer sie waren und die sie wieder in Besitz nehmen möchten. Für diejenigen Räumlichkeiten, die von der Armee beschlagnahmt sind, werden alle Räumungsvorschläge den Militärbehörden vorgelegt werden. Wollen Sie, Herr Generalvikar, den Ausdruck meiner ausgezeichnetsten Hochachtung genehmigen«[102].

Am 28. und 29. Mai wurde Sedlmeier schon wieder zu einer Besprechung nach Stuttgart gebeten. Zunächst fand eine Begegnung beim französischen Verbindungsoffizier statt, wobei es vor allem um die Genehmigung zum Druck des Kirchlichen Amtsblattes, des Direktoriums und des Katholischen Sonntagsblattes ging. Es folgte ein Gespräch mit Oberbürgermeister Dr. Klett, wobei es wiederum hauptsächlich um die Besetzungen im Kultressort ging, denn gegen den vorgesehenen Kandidaten kamen Einwände von gewissen Seiten[103].

Kurz vor der Abreise Sedlmeiers nach Rottenburg kam noch Dekan Spohn[104] mit einer interessanten Information. Er berichtete: »Er sei mit dem Leiter des städtischen Planungsamtes in Stuttgart, Architekt Merz, wegen der Ausbesserung bzw. Wiederherstellung der Stuttgarter Kirchen in Verbindung getreten. Man habe auch schon vom Wiederaufbau der Eberhardskirche gesprochen und als geeigneten Platz etwa den vom Kunstgebäude genannt. Er habe dann den Gedanken einer grösseren Kirche etc. etwa an der Planie mit entsprechenden Gebäuden vorgetragen, dieser sei sofort auf Gegenliebe gestossen, und man erbitte von Rottenburg aus, Meinungsäusserung zu dem kühnen Plan«[105].

Nicht wenige Verantwortliche, die bereits vor 1933 in der Politik tätig waren, stellten sich in den Dienst des Neuaufbaus oder legten Ihre Gedanken dar. Dazu zählte auch Dr. Anton Huber[106], der am 13. Mai in Stuttgart ein interessantes Referat über die neue Gesellschaftsordnung hielt. Vor allem Minister Beyerle interessierte sich für seine[107] Gedanken, und Wilhelm Sedlmeier hätten die Vorschläge bedenklich gestimmt. Dr. Huber bat, seinen Vortrag auch einmal in Rottenburg halten zu dürfen[108]. 1947 hat er seine 1945 entwickelten Gedanken veröffentlicht[109]. Ihm, dem Sozialpolitiker, ging es darum, zu einer fundamentalen Lösung der sozialen Frage zu kommen.

102 Das Originalschreiben war französisch abgefaßt. Die Militärregierung verlangte grundsätzlich französische Schriftsätze. In der Übersetzung ergaben sich Schwierigkeiten. Deshalb sind im vorliegenden Text am Rand handschriftliche Korrekturen angebracht. Für »Direktiven« steht »Richtlinien«, im Abschnitt 3 und 4 sind die Worte »sollen« durch »müssen« ersetzt und nach 7 »werden« mit »müssen«.

103 Bericht S, 28./29. Mai.

104 Rudolf Spohn, geb. 9. Februar 1880 in Pommertsweiler, Priesterweihe 22. Juli 1903, Stadtpfarrer Stuttgart St. Eberhard 1927, Dekan 1932–1956, †20. September 1961.

105 Bericht S, 28./29. Mai.

106 Anton Huber, geb. 4. Juni 1905 in Osterhofen bei Ravensburg, 1930–1933 Leiter der Zweigstelle des Volksvereins für das katholische Deutschland in Ravensburg, 1933 Schutzhaft, 1934 Promotion, anschließend in der privaten Wirtschaft tätig, 1945 Gründungsmitglied der CDU in Stuttgart, 1946–1970 Landrat in Aalen, 1950–1972 MdL, lebt in Aalen.

107 Brief vom 19. Januar 1985 an den Verfasser.

108 Bericht S, 13. Mai.

109 Anton Huber, Die Ordnung der finanziellen, wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse Deutschlands, in: Die neue Gesellschaft, Schriftenreihe zur Wirtschafts- und Sozialpolitik, hrsg. von Hans Häring und Georg Osswald, Band I, Stuttgart 1947.

Die Diözesanleitung war schon mitten drin in den Problemen des Neuaufbaus, als dann am 14. Juni der Bischof aus der Verbannung heimkehrte, der anschließend, so gut es bei seiner Behinderung ging, versuchte, sich mit in die Verantwortung einzubringen.

Eine wichtige Zäsur wurde am 8. Juli durch die Besatzungsmacht geschaffen. Die Franzosen mußten die Landeshauptstadt Stuttgart räumen und den Amerikanern überlassen, die bisher ihren Hauptstützpunkt in Württemberg in Schwäbisch Gmünd hatten. Umso wichtiger war es, in den Wochen zuvor die richtige Konstellation zu schaffen. Sedlmeier faßte am 16. Juni das Problem zusammen, indem er meinte, es müßte in der Sache die rechte Verankerung der katholischen Interessen garantiert sein, »so daß auch beim Wechsel der Personen der Wagen richtig läuft, denn es kommt ja ungeheuer viel darauf an, ob der Zug vor der Abfahrt auf's richtige Geleise gestellt wird. Gebe Gott seinen Segen und helfe der Heilige Geist Sr. Exzellenz und dem Herrn Generalvikar, die Angelegenheit zu der für die Kirche besten Lösung zu bringen«[110].

Zu dieser Lösung gehörte aufgrund leidvoller historischer Erfahrungen nicht nur von seiten des Staates der nötige Freiraum auch für die katholische Kirche, die nicht von der Gnade einer anderen Seite leben möchte. Jetzt mußte der Aufbau so gestaltet werden, daß die katholische Kirche nicht irgendwo in ein Nebenreferat abgedrängt wird, sondern der ihr sachlich zustehende Einfluß auch durch eine entsprechend beamtete Stellung im Kultressort geltend gemacht werden kann[111].

Erste Kontakte knüpfte Minister Beyerle, der bereits am 22. Mai und dann wieder am 4. Juni mit hohen amerikanischen Offizieren in Schwäbisch Gmünd Besprechungen führte[112]. Am 22. Juni orientierte sich der amerikanische Major Earlier aus dem amerikanischen Hauptquartier in Wiesbaden über die politische und kulturelle Situation in Württemberg[113]. Dem Besuch bei Bischof Sproll gingen Begegnungen mit Landesbischof Wurm und Oberbürgermeister Dr. Klett voraus.

Am 28. Juni führten die Domkapitulare Sedlmeier und Storr dann in Schwäbisch Gmünd erste Informationsgespräche[114]. Ob all der Ereignisse glaubte Generalvikar Kottmann dem Klerus Informationen schuldig zu sein, zumal Erzbischof Gröber bereits am 8. Mai ein weitverbreitetes Hirtenschreiben veröffentlicht hatte[115]. Kottmanns Hirtenworte lauteten:

»Mit Freude ergreifen wir die Gelegenheit, [mit] Ihnen, Hochwürdige Mitbrüder, nach dem furchtbaren Zusammenbruch einer Weltanschauung, die unsere Heilige Kirche mit dem Untergang bedroht hat, wieder die Fühlung aufzunehmen.

Mit 2 Kor. 1,3–7 danken wir für alles, was hinter uns liegt. Wir haben zwar in den letzten Wochen alle Schweres gelitten und wir werden noch Schweres leiden müssen. Wir stehen wohl erst am Anfang vieler Wehen. Als Christen wissen wir auch um die gemeinsame Schuld und um die gemeinsame Sünde des ganzen Volkes selbst für Verbrechen, die wir nicht einmal gewußt, geschweige denn gewollt oder begangen haben. Wir freuen uns aber und sind dankbar für die bereits gegebenen und noch zu erhoffenden Freiheiten im religiösen Leben unserer Gemeinden.

Wir wurden bereits nach Stuttgart eingeladen, um dort bei den beiden französischen

110 BERICHT S, 16. Juni.
111 Ebd.
112 Notizen Beyerle 1945.
113 BERICHT S, 22. Juni 1945. Veröffentl. in: VOLK, Akten, Bd. 6, 538–541.
114 BERICHT S, 28. Juni. Veröffentl. in: VOLK, Akten, Bd. 6, 544–547.
115 Über Dr. Kruse erhielt Sedlmeier für Bischof Sproll ein Exemplar des Hirtenschreibens vom 8. Mai 1945, das in vielen Gemeinden der Diözese Rottenburg verlesen wurde. Thema: Rückblick und Ausschau. Bereits am 31. Mai 1945 wandte sich Gröber abermals mit einem Hirtenschreiben an seine Erzdiözesanen. Thema: Trauer und Hoffnung. Beide Hirtenschreiben im Nachlaß von Bischof Sproll im Besitz von Paul Kopf, Ludwigsburg. Hirtenschreiben vom 8. Mai, veröffentl. in VOLK, Akten, Bd. 6, 474–486.

Generälen Guillaume und Schwartz unsere Aufwartung zu machen. Der Empfang, der ¾ Stunden dauerte, hat uns stark beeindruckt. Man hat uns dort versichert, daß dem deutschen Volk zwar manche erhoffte Freiheit nicht zuteil werde, wohl aber die Freiheit der Religion. Man erlaubte uns grundsätzlich die Errichtung von Kirchenräumen. Die Caritasarbeit darf sich wieder frei entfalten, die konfessionellen Kindergärten sind erwünscht. Wir sind überzeugt, daß überall in der Diözese die Kirche sich wieder als Helferin in der Not des Volkes bewährt. Die Caritaskollekte von Pfingsten soll zur Hälfte in den Pfarreien verwendet und die andere Hälfte an die Diözesankasse abgeschickt werden, sobald der Überweisungsverkehr innerhalb der Diözese wieder zugelassen ist. Auch der Abhaltung von Seelsorgestunden steht nichts im Wege. Wir vertrauen auf den Eifer unserer Geistlichen, daß sie sich jetzt, wo die Schulen geschlossen sind, mit großer Hingabe der religiösen Erziehung der Jugend widmen und sobald als möglich mit dem Religionsunterricht begonnen haben.

Wir machen darauf aufmerksam, daß die Entfaltung der kirchlichen Tätigkeit Rücksicht nehmen muß auf die notwendige Abwicklung der militärischen Belange. Die Militärregierung ist die einzige und entscheidende Autorität und wird sich in ihren Maßnahmen nicht nach unseren, sondern nach ihren eigenen Gesichtspunkten richten.

Eine weitere freudige Botschaft für Klerus und Volk ist die, daß wir in der Pfingstwoche nach Krumbad fahren konnten, um die baldige Rückkehr unseres in Ehrfurcht geliebten Oberhirten vorzubereiten. Wir haben unseren Bischof bei gutem Befinden und in herzlicher Vorfreude auf seine Heimkehr angetroffen. Der feierliche Einzug in seine Kathedrale wird, wenn nichts dazwischen kommt, so Gott will, am Donnerstag, dem 14. Juni, dem Tag seiner Inthronisation, stattfinden. Wir bedauern, daß zu diesem Zeitpunkt noch kaum weitere Kreise aus der ferneren Umgebung an der Feier in Rottenburg teilnehmen können. Umso inniger soll die Verbindung im Gebet und in der gemeinsamen Freude sein. Die Schmach, die unserem Bischof im Jahre 1938 angetan worden ist, wird jetzt voll und ganz wieder gut gemacht werden. Unsere Bischofsstadt hat durch die unsinnige Sprengung sämtlicher 4 Brücken und durch einen Fliegerangriff am Vorabend des Einmarsches der Franzosen (17. April) zahlreiche Schäden an Bauwerken erlitten. Zwei Wohngebäude des Bischöflichen Ordinariats sind zerstört, andere beschädigt. Rottenburg–Ehingen hielt sich noch 3 bange Tage. Der Dom und St. Moriz haben Dach- und Fensterschäden wie auch das Priesterseminar. Es ist jetzt wieder frei von Belegung.

Wir dürfen Hoffnung haben, daß der Kirche wieder der Raum und das Recht wird, auf das sie einen sachlichen Anspruch hat. Entsprechende Fühlungnahmen mit der Militärregierung wie mit den von dieser bestimmten deutschen Stellen sind bereits erfolgt. Wir hoffen und beten, daß die Dinge sich auch weiterhin gut entwickeln.

Als Grundsatz wollen wir festhalten: die Kirche begibt sich in den politischen Bereich nicht durch die Geistlichen selbst, beispielsweise ist Gemeindevertretung oder Bürgermeisteramt und dergleichen, auch wenn der Geistliche dazu eingeladen wird, nicht seine Sache. Damit ist aber nicht gesagt, daß die Kirche auf ihren Einfluß auf die Mitgestaltung des öffentlichen Lebens verzichte. Die ›Entkonfessionalisierung‹ des öffentlichen Lebens, wie sie in den letzten 12 Jahren mit allen Mitteln der Gewalt und Lüge praktiziert worden ist, ist uns noch in zu übler Erinnerung. Aber die Kirche wird im Sinne der katholischen Aktion Pius' XI. und Pius' XII. durch echt katholische Laien, die aus dem Glauben leben und Fühlung mit dem Bischof halten, der Aufgabe der Durchdringung des öffentlichen Lebens mit christlichem Geiste gerecht werden. Unsere Grundforderung wird sein: Freiheit und Schutz der religiösen Meinungsäußerung und Lebensbetätigung in und außerhalb der Kirche in Wort und Schrift. Bezüglich der Predigt gilt natürlich in dieser Stunde der Not das Isaiaswort: Tröstet, tröstet mein Volk! (Is. 40,1), aber ebenso das andere: Quasi tuba exalta vocem tuam... clama ne cesses, annuntia populo tuo scelera eorum (Is. 58,1).

Zur Wiederaufnahme aus der Kirche ausgetretener Katholiken geben wir vorerst folgende

Richtlinien: Nach der eingetretenen politischen Wende ist anzunehmen, daß in vielen Gemeinden ein Teil der ausgetretenen Katholiken um Wiederaufnahme nachsuchen wird. Diese Menschen sollen die ganze Liebe des Vaters im Evangelium erfahren, der den verlorenen Sohn mit Freuden aufnimmt. Freilich ist in jedem einzelnen Fall bei voller Verantwortlichkeit des zuständigen Pfarrers individuell zu prüfen, ob der Rücktritt aus ernster Reue und klarer Einsicht in die schwere Sünde des Abfalls erfolge oder nur aus äußeren Gründen geschehe. Für letztere Beweggründe kann es keine sakramentale Vergebung und keine Wiederaufnahme geben. Darum ist für [!] die Regel für jeden Rückkehrenden eine längere Probezeit anzusetzen. In dieser Zeit soll ihm eine seiner Person entsprechende Unterweisung, besonders über jene Glaubenslehren erteilt werden, welche den Irrtümern der Zeit entgegen sind. Zugleich muß er sich praktisch in der Betätigung unserer hl. Religion (Sonntagsgottesdienst, häusliches religiöses Leben, Kindererziehung) wieder üben.

Die Wiederaufnahme soll, wenn möglich, durch einen feierlichen Akt (Ablegung des Glaubensbekenntnisses und Empfang der hl. Sakramente) erfolgen. Wenn der Austritt aus der Kirche allgemein bekannt war und Ärgernis erregt hat, so könnte der Rücktritt vor der versammelten Gemeinde vorgenommen werden.

Wir werden so gut und sobald es geht, wieder die Fühlung mit der Diözese aufnehmen und hoffen, bald eingehendere Anweisungen über die Gesamtseelsorge an unseren Klerus erlassen zu können. Schon für jetzt gilt aber: Nützet die Stunde, die uns jetzt gegeben, aber auch aufgegeben ist.

Die von uns vorsorglich gegebenen, umfangreichen Vollmachten für Dekan, Pfarrer und Seelsorger bleiben solange in Geltung, bis wir sie zurückziehen. Unser Beten und Sorgen und Schaffen wollen wir gemeinsam unter den Schutz der lieben Gottesmutter stellen, der wir uns geweiht haben, und in diesen Pfingsttagen viel um die Gaben des Hl. Geistes flehen.

Generalvikar Dr. Kottmann«[116].

Landesbischof Wurms Plan eines gemeinsamen Wortes der Kirchen

Wie bereits angedeutet, war es der Diözesanleitung an der Schwelle des Neuaufbaus und angesichts der konfessionellen Zusammensetzung der Bürger des Landes wichtig, in enger Absprache mit der evangelischen Kirche die brennenden Fragen des öffentlichen Lebens anzugehen. Bischof Sproll beschreibt in seinem Glückwunsch zum 75. Geburtstag an Landesbischof Wurm das damalige Verhältnis:

»Es freut mich, feststellen zu dürfen, daß es in der langen Zeit unseres Nebeneinanderwirkens ohne Zusammenstöße abgegangen ist, ja, daß es zumeist ein friedliches und harmonisches Zusammenarbeiten auf den Grundlagen der beiden Konfessionen war. Möge es so bleiben, auch wenn die beiden Kirchen in der Zukunft schwere Kämpfe um ihre Existenz gegen alle Feinde christlichen Glaubens und christlicher Kultur durchzufechten haben sollten«[117].

In seinem Privatnachlaß[118] verwahrte Rottenburgs Bischof ein Schriftstück, das schon äußerlich recht auffällig ist. Das Dokument in Schreibmaschinenschrift ist auf dickes pergamentähnliches Papier nach damaligem Verfahren wohl kopiert, die Schrift ziemlich verblaßt. Oben auf der linken Seite steht handschriftlich: April 1945, auf der rechten Seite:

116 Druck in: VOLK, Akten, Bd. 6, 498–501.

117 Die Vertreibung von Bischof Joannes Baptista Sproll von Rottenburg 1938–1945, Dokumente zur Geschichte des Kirchlichen Widerstands, hrsg. von PAUL KOPF und MAX MILLER (Veröffentl. KommZGA 13), Mainz 1971, 353, Dok. 101.

118 Privatnachlaß Bischof Sproll.

W[ilhelm] Pressel[119]. Darüber scheint etwas durchgestrichen zu sein, was jedoch unleserlich ist. Vermutlich war es im Original ein Briefbogen des Oberkirchenrates, auf dem die Anschrift durchgestrichen ist, weil Landesbischof und Oberkirchenrat nach der Zerstörung des Dienstgebäudes im Juli 1944 in Stuttgart sich in Großheppach aufgehalten haben.

Der Text lautet: »*Ein Wort an unser Volk:* Liebe Volksgenossen! Zum ersten Male wenden sich die beiden grossen christlichen Kirchen in einem gemeinsamen Worte an euch, Wir sind uns, je stärker der Druck auf die christliche Kirche in den letzten zwölf Jahren geworden ist, der inneren Verbundenheit in Christus mehr als früher bewusst geworden. An Stelle von Reibungen und Auseinandersetzungen ist vielfach auf beiden Seiten eine grosse Bereitschaft zu gegenseitiger Hilfeleistung getreten. Das berechtigt und verpflichtet uns, in aller Oeffentlichkeit ein Wort an euch zu richten. Der Augenblick, in dem wir das tun, ist der schwerste und ernsteste in der ganzen Geschichte des deutschen Volkes. Von einem ungeheuren und unmenschlichen Kampf ist unser Volk erschöpft und ausgeblutet, und unser Land, vor allem unsere Städte, verwüstet und zerstört. Das alles hätte vermieden werden können, wenn diejenigen, die in Deutschland die Führung hatten, ihre Macht gewissenhaft, gerecht, besonnen gebraucht hätten. Es hat von Seiten der beiden Kirchen nicht an Versuchen gefehlt, die Regierenden an ihre Verantwortung vor Gott und vor den Menschen zu erinnern[120]. Aber die Mahnungen wurden entweder nicht beachtet, oder die Einmischung in staatliche Angelegenheiten zurückgewiesen. Gleichzeitig wurde im ganzen Volk, besonders in der Beamtenschaft und bei der Jugend, die Bekundung christlicher Gesinnung möglichst unterdrückt. Leider liessen sich viele durch das neue grossprecherische Heidentum imponieren und durch Furcht vor wirtschaftlichen und beruflichen Nachteilen zum Abfall von Christus und seiner Kirche verführen.

Heute kann jeder sehen, wohin es führt, wenn ein Volk, das früher reiche Segnungen von Christus und seinem Evangelium empfangen durfte, mit seiner besten Überlieferung bricht. Wird das erste Gebot, dass man Gott vor allem fürchten, lieben und vertrauen soll, missachtet, so gibt's auch keine Heiligung des Sonntags mehr, keine Autorität der Eltern, keine Schonung menschlichen Lebens und Achtung vor menschlicher Würde, keine Unverletzlichkeit der Ehe, keine Rücksicht auf des Nächsten Eigentum, Ehre und Recht; dann ist der Begehrlichkeit nach dem, was der andere hat, Tor und Tür geöffnet, und als gut gilt, was dem Menschen nützt, nicht was Gott geboten hat. Diesem *inneren* Verfall, der schon seit Jahrhunderten durch glaubenslose Welt- und Lebensanschauungen vorbereitet war, nun aber seinen Höhepunkt erreicht hat, musste der *äussere* Zerfall folgen. Die Stätten der Gottesanbetung und die Werke der menschlichen Kunst, die mächtigen Bauten der öffentlichen Gemeinwesen und des Gewerbefleisses, die Denkmäler der Vergangenheit und der Gegenwart liegen in Trümmern, und unter diesen Trümmern und auf den Schlachtfeldern liegen unzählige wertvolle Menschen, die Gutes und Grosses auf allen Lebensgebieten hätten schaffen können. Wir können nur mit dem Propheten des Alten Bundes sprechen: Ach, dass ich Wasser genug hätte in meinem Haupte und meine Augen Tränenquellen wären, dass ich Tag und Nacht beweinen möchte die Erschlagenen meines Volkes. (Jer. 9,1.)

Wir sehen unsere erste Aufgabe darin, alle die Tiefgebeugten, am Grabe ihres Glückes, ihrer

119 Wilhelm Pressel, geb. 22. Januar 1895 in Creglingen, 1925 2. Stadtpfarrer in Nagold, 1929 Studentenpfarrer in Tübingen, 1933 Mitglied des Oberkirchenrates, 1946 Leiter des Hilfswerks der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, lebt in Tübingen. (Information: Landeskirchliches Archiv Stuttgart, 23. August 1985). Über die Verbindung zu Eugen Gerstenmeier (1906–1986) und dessen Kreis Näheres in: Landesbischof D. Wurm und der nationalsozialistische Staat 1940–1945, Eine Dokumentation, in Verbindung mit RICHARD FISCHER zusammengestellt von GERHARD SCHÄFER, Stuttgart 1968, 351f.

120 Dieser Satz weist Korrekturen auf, die leider unleserlich sind. Ab ›die Regierenden – erinnern‹ in der Vorlage unterstrichen.

Heimat, ihrer Habe stehenden Menschen auf den hinzuweisen, der allein den Trauernden Kraft und Trost spenden kann, auf unseren Herrn und Heiland, der uns durch sein unschuldiges Leiden und Sterben das Heimatrecht in der ewigen unsichtbaren Welt erworben hat. Aus der Zuversicht zu ihm und aus der Gewissheit einer göttlichen Leitung der Dinge erwächst aber auch die Kraft zum Wiederaufbau der zerstörten irdischen Heimat. *Nicht klagen und anklagen, sondern vergeben und helfen ist das Gebot der Stunde.* Wenn wir für das menschliche Zusammenleben die Gebote der Wahrhaftigkeit, der Gerechtigkeit, der Barmherzigkeit als für alle verbindlich beachten, dann kann auch das Vertrauen zueinander wiederkehren, das so gründlich besonders durch die hässlichen Angebereien zerstört worden ist. Und je mehr wir derselben göttlichen Gnade trauen, die uns mitten in dem furchtbaren Gericht über menschliche Anmassung und Selbstüberhebung leitet und trägt, desto tatkräftiger können wir zusammenwirken, um die Wunden, die der Krieg geschlagen hat, zu heilen, so weit das möglich ist. Wir wollen also nicht von Gott Rechenschaft fordern, warum er so Furchtbares hat geschehen lassen, sondern wir wollen in der Abkehr von ihm und von seinen Lebensordnungen die tiefste Ursache unseres Elends erblicken. Darum muss unsere Losung sein: *Zurück zu Christus und zurück zum Bruder.* In dieser Losung wollen wir zusammenfinden! Gott der Herr segne alle, die diesen Weg gehen wollen!
Landesbischof D. Wurm. (Die Unterschrift von Herrn Generalvikar Kottmann ist zu erwarten.)«[121].

Aufgrund von Hinweisen in den Aufzeichnungen von Domkapitular Sedlmeier wurde ersichtlich: Wurms Wort vom 10. Mai 1945 war als Wort beider Kirchen konzipiert. In den Akten des Landeskirchlichen Archivs finden sich allerdings keine Anhaltspunkte dafür[122].

Wurm bewegte die Frage einer Proklamation oder eines besonderen Wortes schon längere Zeit. Im März 1944 hatte er einen Aufruf an die Reichsregierung zur Beendigung des Krieges entworfen, den er Oberbürgermeister Strölin zusandte. Das Schriftstück ging allerdings nicht ab[123]. Unmittelbar vor dem Attentat auf Hitler am 20. Juli 1944 besuchte Eugen Gerstenmeier, Konsistorialrat im kirchlichen Außenamt Berlin und mit Wurm befreundet, den württembergischen Landesbischof und bat ihn, sich für eine Proklamation an das deutsche Volk bereitzuhalten[124].

Trotzdem für die Kreise des Widerstandes die Lage in den letzten Kriegsmonaten immer bedrohlicher wurde, wollte Wurm nicht aufgeben. Aus seinen Verbindungen zur Stuttgarter UNA-SANCTA-Gruppe wußte er um den sich mehrenden Grundkonsens der beiden großen Kirchen des Landes. Dies veranlaßte ihn, in den ersten Monaten des Jahres 1945 ein Hirtenwort für beide Kirchen zu entwerfen, das möglichst sofort nach Beendigung des Krieges von den Kanzeln beider Kirchen am gleichen Sonntag verlesen werden sollte. Die vielen Verhaftungen ab Juli 1944 als Folge des gescheiterten Attentates auf Hitler rieten jedoch zu größter Vorsicht bei Kontakten. Um sein Vorhaben durchführen zu können, bedurfte es jedoch der Verbindung zum Bischöflichen Ordinariat in Rottenburg. Die eingeweihten Oberkirchenräte Pressel und

121 Privatnachlaß Bischof Sproll. Das von Wurm am 10. Mai verlesene Wort gedruckt in: SCHÄFER, Landesbischof D. Wurm 479f. Vgl. auch KOPF, Stunde Null 207, Anm. 83.
122 Information des Herausgebers der Dokumentation vom 14. Februar 1984.
123 SCHÄFER, Landesbischof D. Wurm 346f.
124 Ebd. 350.

Sautter[125] wurden jedoch von der Gestapo observiert[126], Sautter auch noch ins KZ Welzheim[127] eingewiesen, und kamen für diese Kontakte nicht mehr in Frage. Der mit Pressel vertraute Kaufmann Bruno Friedemann[128] übernahm die Kontakte und fuhr im März 1945 mit dem Fahrrad nach Rottenburg. Um die Aktion nicht zu gefährden, fuhr er in unauffälliger Arbeitskleidung. Die Bahn benutzte er aus Sicherheitsgründen nicht, weil zu dieser Zeit Tiefflliegerangriffe und Beschießungen zu befürchten waren und bei ungünstigen Umständen sein »Geheimpapier« hätte zum Vorschein kommen können. Der in Rottenburg unbekannte evangelische Laie wurde von Generalvikar Kottmann und Domkapitular Sedlmeier empfangen, konnte das Schriftstück übergeben, bat aber dringend nach Kenntnisnahme dasselbe zu vernichten. Nach internen Beratungen eröffneten die Vertreter des verbannten Bischofs von Rottenburg dem Abgesandten Wurms, sie könnten ihm gegenüber dazu nicht Stellung nehmen, das Papier sei »hochverräterisch«. Friedemann hat Rottenburg enttäuscht verlassen[129], scheint aber Wurm die Absage nicht so deutlich übermittelt zu haben, wie sie gemeint war[130].

Bei den ersten Begegnungen von Vertretern beider Kirchen nach dem Einmarsch der Franzosen kam das Thema dieser gemeinsamen Erklärung immer wieder zur Sprache. Beim ersten Treffen in Rottenburg am Samstag, den 5. Mai war es Oberkirchenrat Sautter, der es aufgriff. Kottmann und Sedlmeier begündeten ihr Nein[131] mit der Abwesenheit des Bischofs und der katholischen Disziplin. Am 8. Mai bat Sedlmeier Sautter ins Marienhospital, um die Sache nochmals zu besprechen, denn inzwischen war das Dokument bei der Besatzungsmacht angelangt.

Sautter erklärte, er habe den Herrn Landesbischof von der Haltung des Bischöflichen Ordinariates brieflich verständigt. Die Übermittlung an die Franzosen sei offenbar vor

125 Reinhold Sautter, geb. 29. März 1888 in Buttenhausen, Studienrat für Religionsunterricht an der Friedrich-Eugen-Oberrealschule in Stuttgart 1928, Berichterstatter beim Ev. Oberkirchenrat mit dem Titel Kirchenrat 1936, Oberkirchenrat 1937, Ruhestand 1953, †19. November 1971. Information des Landeskirchlichen Archivs Stuttgart, 23. August 1985.

126 SCHÄFER, Landesbischof D. Wurm 351f.

127 BERICHT S, 5. Mai.

128 Bruno Friedemann, geb. 12. Juni 1904 in Stuttgart, Kaufmann (Firmeninhaber). Initiator des UNA-SANCTA-Kreises Stuttgart, Beziehungen zu Dr. Max Josef Metzger (geb. 1887, dem Begründer der UNA-SANCTA-Bewegung, 1944 wegen eines Friedensmemorandums enthauptet), auf dessen Veranlassung hin Norbert Lämmle (1902–1954), Dekan in Esslingen, Kontakt aufnahm. Stadtpfarrer Hermann Breucha (1906–1972) kam hinzu, desgl. Eugen Bolz (1881–1945) sowie Pfarrer Josef Bärtle (1892–1976), erster Stadtpfarrer der Markuskirche Stuttgart 1939. Rudolf Daur war das mit der katholischen Kirche vertrauteste Mitglied des UNA-SANCTA-Kreises. Oberkirchenrat Pressel (Anm. 119) seit 1937 bekannt mit Karl Goerdeler (1884–1945), der Zentralfigur des Widerstandes gegen Hitler, war seit 1940 Verbindungsmann der Widerstandsgruppe zu Landesbischof Wurm (Anm. 61). Durch das Mitglied Theodor Bäuerle (Anm. 90) wurde Friedemann mit Hans Walz (1883–1974), Direktor der Firma Bosch, bekannt. Über diesen Weg wurde Goerdeler finanziell unterstützt und Friedemann erfuhr mehr über den Widerstand, auch über den künftigen Plan mit Eugen Bolz als Minister. Der evangelische Christ Friedemann wurde nach dem 2. Weltkrieg katholisch, †10. Juli 1978 (Die Mitteilungen verdanke ich nach vielen Umwegen Dr. Maria Friedemann, geb. Fritzle, Mitglied der Verfassungsgebenden Landesversammlung von Württemberg-Baden 1946, 1947–1949 MdL [CDU], verheiratet mit Bruno Friedemann. Information vom 7. September 1985). Näheres in: OTTO KOPP, Die Niederschrift von Hans Walz »Meine Mitwirkung an der Aktion Goerdeler«, 98–120.

129 Niederschrift Frau Dr. Friedemann für ihre Familie, 16f. Die Aussage »hochverräterisch« kann auch angesichts der politischen Konstellation und der Unbekanntheit Friedemanns in Rottenburg eine Schutzbehauptung sein.

130 BERICHT S, 8. Mai.

131 Ebd., 5. Mai und 8. Mai.

Ankunft seines Briefes erfolgt. Sedlmeier konnte nur sagen, er finde es peinlich, wenn man beim Gouverneur daran korrigieren müßte, »er möge doch so gut sein und das selber tun«[132].

Sautter sicherte dies zu. Offenbar war die katholische Seite auf keinen Fall mit dem vorliegenden Text einverstanden. Aus den ganzen Differenzen ergibt sich der Eindruck, die katholische Seite fühlte sich völlig überfahren und war nicht bereit, den Vorgang hinzunehmen. Beide Seiten suchten nach einem Weg, aus der Sackgasse herauszukommen, was am Schluß nur noch durch eine noch klarere Absage möglich war, da alles restlos schief zu laufen schien, denn Sautter wußte auch noch, »dass sein Landesbischof in Großheppach von zwei amerikanischen Offizieren aufgesucht worden sei, dass amerikanische Journalisten bereits die ›Botschaft‹ hatten haben wollen«[133]. Gleichzeitig erhielt der Generalvikar einen Brief des Jesuitenpaters Noppel[134] zugestellt, der die Meinung des katholischen Militärgeistlichen Kanonikus Motin mitteilte. Motin meinte, eine gemeinsame Proklamation müßte zuerst dem General vorgelegt werden. Sedlmeiers Ansicht dazu: »Ich werde Pater Noppel sagen, dass wir eine solche nie beabsichtigt hätten. Und zwar vor allem deshalb, weil wir sie im Augenblick nicht für notwendig, ja nicht für tragbar hielten, und jetzt schon erst recht nicht, wenn sich dadurch so etwas wie ein placetum regium[135] der Besatzungsmacht herausbilden sollte. Wir haben unsere Verlautbarungen den Nazis vorher nicht gezeigt, so werden wir sie auch den Franzosen nicht zeigen, wie wir's im kleinen in Rottenburg schon praktiziert hätten«[136].

Unter dem Eindruck dieser Verärgerung fand die große Begegnung mit der Besatzungsmacht am 8. Mai statt. Bei Colonel Mercadier bereits kam das Gespräch auf die Proklamation. Sedlmeier notierte: »Ich legte dem Oberst unseren Standpunkt dar, worauf er erwiderte, das seien innerkirchliche Angelegenheiten, in die er sich nicht einmischen wolle, er habe gar nichts dagegen, wenn das Manuskript entsprechend abgeändert würde. Er gab uns einen Durchschlag davon«[137]. Das etwas ausgefallene und korrigierte Exemplar in Bischof Sprolls Nachlaß dürfte die genannte Durchschrift sein.

Noch bevor Wurm seine Proklamation verlas, erschien nunmehr Oberkirchenrat Pressel in Begleitung von Dr. Kruse bei Kottmann, »um sein Erstaunen und leisen Unwillen zum Ausdruck zu geben, daß wir nun doch nicht die gemeinsame Erklärung verlesen lassen«[138].

Wiederum erklärten Kottmann und Sedlmeier den Hergang mit Friedemann und Sautter, worauf Pressel betonte, sie hätten ein klares Nein sprechen sollen, meinte jedoch, die

132 Ebd., 8. Mai.
133 Ebd., 5. Mai.
134 P. Constantin Noppel SJ, geb. 2. August 1883 in Radolfszell, Superior der Jesuitenniederlassung »Stella maris« in Stuttgart von August 1944 bis zu seinem Tod am 2. Juli 1945. Nach seiner Tätigkeit beim Caritasverband München (1919–1932) und beim Caritasverband Freiburg (1936–1944) hatte er viele Kontakte. Am 8./9. Juni organisierte er auch die Fahrt nach Freiburg mit Kottmann (s. oben). Auch suchte er in diesen Wochen bereits Kontakte zum Vatikan, was möglich war, da er von 1932–1935 als Rektor des Germanicum-Hungaricum in Rom tätig war. Bei den Jesuiten wohnten zu dieser Zeit neben dem katholischen auch der protestantische und jüdische französische Militärgeistliche (BERICHT S, 5. August). Näheres in: BRUNO SCHWALBACH, Erzbischof Conrad Gröber und die nationalsozialistische Diktatur, Karlsruhe 1985, 219 Anm. 562.
135 Landesherrliche Genehmigung, hergeleitet aus dem vom Landesherrn bzw. Staat beanspruchten Recht zur Prüfung kirchlicher Erlasse, die nur dann veröffentlicht werden dürfen, wenn sie mit dem Staatswohl vereinbar befunden werden.
136 BERICHT S, 5. Mai. In Rottenburg kam es bei der Verlesung des Hirtenwortes am 29. April zu Unstimmigkeiten. BERICHT S. 29. April.
137 Ebd., 8. Mai.
138 Ebd., 8. Mai – Nachtrag.

Verstimmung solle keine dauernde sein, man wolle künftig ziemlich eng und ohne Mittelsmänner zusammenarbeiten. Auch würde er sich freuen, wenn der Herr Landesbischof den Herrn Generalvikar noch in dieser Woche in Stuttgart treffen könnte[139].

Am Himmelfahrtstag, den 10. Mai fand im Staatstheater in Stuttgart der Gottesdienst mit Landesbischof Wurm statt. Dabei verlas Wurm sein Wort »Im Namen unserer württembergischen evangelischen Landeskirche und als Sprecher der ganzen bekennenden Kirche in Deutschland«[140]. Die von Pressel gewünschte Begegnung zwischen den Repräsentanten der Kirchen, Wurm und Kottmann, kam in diesen Tagen nicht zustande. Kottmann wollte dazu die Initiative nicht ergreifen, weil dies einer Art Entschuldigung gleichgekommen wäre. Und von Wurm kam keine Einladung[141]. Wurms Idee war an der falschen Einschätzung der Situation gescheitert und brachte eine nicht geringe Verärgerung ausgerechnet in einer Situation, in der die beiden Kirchen lernen mußten, in engerem Kontakt als seither die Probleme gemeinsam anzugehen.

Die katholische Seite reagierte empfindlich, um nicht gleich beim ersten Mal den Eindruck zu erwecken, sie würde auch mitmachen, wenn ihr etwas bereits vollständig Ausgearbeitetes vorgelegt wird. Auch wenn nicht so vieles aneinander vorbeigelaufen wäre, hätte Kottmann ablehnen müssen, weil die Diözesanleitung es sich hätte nicht leisten können, in Abwesenheit des Bischofs eine solche Proklamation zu erlassen, zumal die Rückkehr des Bischofs nur noch eine Frage der Zeit und Organisation war und es nicht an den Besatzungsmächten lag, daß die Heimkehr später erfolgte. Bereits am 8. Mai wollte nämlich die französische Militärregierung einen Sanitätswagen nach Krumbad schicken, um den Bischof heimzuholen[142]. Sproll hätte Kottmann die Unterschrift unter das Dokument sicher übelgenommen, und dies hätte die weitere Zusammenarbeit hart belastet, denn die beiden mußten es erst wieder gewohnt werden, in enger Tuchfühlung die Verantwortung für die Diözese zu übernehmen, wobei auf Kottmann die Rolle zukam, wieder ins zweite Glied zurückzutreten, was für ihn nicht ganz leicht gewesen ist[143].

Als am 22. Juni Major Earlier bei Bischof Sproll und Generalvikar Kottmann vorsprach, kam auch der amerikanische Offizier auf die Erklärung zu sprechen. Kottmann erklärte auch ihm den Sachverhalt und der Bischof sagte, daß er »von sich aus eine derartige gemeinsame Kanzelverkündigung nicht hätte billigen können«[144].

Damit schien die Sache erledigt gewesen zu sein. Sie stellt ein gutes Beispiel dar, wie behutsam der Weg gegangen werden mußte, um zu einer vertrauensvollen Zusammenarbeit der Kirchen in dem Land zu kommen, das vor 40 Jahren eine andere konfessionelle Zusammensetzung und eine noch zaghaftere Bereitschaft zur ökumenischen Verantwortung aufweisen konnte.

139 Ebd., 8. Mai – Nachtrag.

140 SCHÄFER, Landesbischof D. Wurm, 479. Der Gottesdienst fand im Staatstheater statt, weil die in Frage kommenden evangelischen Kirchen zerbombt waren. Studienrat Albert Geiger (1909–1984) nahm am Gottesdienst teil und berichtete Sedlmeier. Über das Echo gab es verschiedene Meinungen. Sie geben das Spiegelbild der zerfahrenen Situation wieder. Vermittelnd trat Rudolf Daur (Anm. 90, 128) auf, der Wurm in etwa in Schutz nahm. BERICHT S, 12. Mai.

141 BERICHT S, 12. Mai.

142 Ebd., 8. Mai.

143 Näheres dazu in: PAUL KOPF, Das Bischöfliche Ordinariat und der Nationalsozialismus, in: RJKG 2, 1983, 115–127.

144 VOLK, Akten, Bd. 6, 540.

Die Heimkehrfeier für Bischof Sproll

Am 14. Juni 1945 fand ein für die Diözese Rottenburg bedeutsames Ereignis statt: Die Heimkehrfeier für Bischof Sproll aus der Verbannung. Trotz schlechter Informationsmöglichkeiten versuchte die Diözesanleitung, möglichst vielen die Teilnahme am großen Ereignis zu ermöglichen. Der Buchauer Stadtpfarrer, Erich Endrich[145], hatte eine günstige Möglichkeit, am Fest teilzunehmen. In seinem Pfarrhaus wohnte für kurze Zeit ein französischer Militärgeistlicher. Dieser lud ihn zur Mitfahrt ein.

Am Sonntag, den 24. Juni, berichtete Endrich in den Gottesdiensten von den Rottenburger Feierlichkeiten: »Nach dem Kreuzweg der letzten Jahre war der 14. Juni für den Bischof ein wahrer Triumphzug. Die geistlichen und weltlichen Behörden hatten den Empfang bis ins Kleinste vorbereitet. Die Bischofsstadt prangte im Festtagsschmuck wie noch nie und ließ auch für einige Stunden die Wunden übersehen, die die letzten Tage des Krieges dieser Stadt geschlagen hatten.

Schon im frühen Morgengrauen strömten auf allen Straßen und Wegen die Tausende vom Neckartal, von der Alb und dem Schwarzwald, teils zu Fuß, teils mit Rädern und Autos, selbst in Sonderzügen Rottenburg zu. Ein sonniger Himmel wölbte sich über der schwäbischen Landschaft, als um 8.45 Uhr die Domglocken, weithin vernehmbar, den festlichen Einzug des Bischofs in seine Kathedrale verkündeten. Vom Palais bis zum Dom bildeten die Schulkinder und viele Tausende von Menschen Spalier. An der Spitze der den Bischof abholenden Prozession schritt das Völklein im roten Rock, hernach in ihrer malerischen Uniform die Bürgerwache und die Stadtkapelle. Ein freudig buntes Bild boten die Bannerabordnungen der männlichen und weiblichen Jugend, die in großer Anzahl, zum Teil von weither, vertreten waren. Nach dem Tübinger Theologenchor kamen etwa 200 Geistliche der Diözese und die Professoren der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen in ihren altehrwürdigen Trachten. Nun nahte das gesamte Domkapitel mit dem Hochwürdigsten Herrn Generalvikar Dr. Kottmann und Weihbischof Franz Josef Fischer. Die Spannung im überfüllten Dom war aufs Höchste gestiegen, als der Domchor das ›Ecce sacerdos‹ von Anton Bruckner anstimmte und aller Augen den Anblick des Bischofs erwarteten. Es wird jedem Teilnehmer unvergeßlich bleiben, wie der greise Bischof, körperlich behindert, aber geistig ungebrochen, die Rechte zum Segen erhoben, auf einem Sessel in seine Domkirche herein- und in den Chor vorgetragen wurde. Die anwesenden Gläubigen und Gäste waren aufs Tiefste erschüttert und ergriffen. Kaum ein Auge blieb trocken.

Der Bischof, wieder inthronisiert am Tag seiner Inthronisation im Jahre 1927, wurde vom Generalvikar in einer längeren Ansprache begrüßt. Hierauf antwortete Seine Exzellenz und sprach väterlich und eindringlich zu den Tausenden, die sich in der Domkirche, auf dem Marktplatz und auf den Straßen versammelt hatten. Eine Lautsprecheranlage ließ jedes Wort deutlich vernehmen. Nicht mit Bitterkeit kehre er in seine Heimat und Diözese zurück, er verzeihe allen, die ihm Leid zugefügt hätten, von Herzen und forderte alle, vor allem die Jugend auf, mitzuarbeiten am christlichen Wiederaufbau unseres Volkes. Diese Bischofsworte waren wie aus der Ewigkeit gesprochen und voll tiefster Wirkung.

Das Pontifikalamt hielt der Hochwürdigste Herr Weihbischof mit großer Assistenz als Dankgottesdienst an Gott den Dreieinigen für die glückliche Heimkehr des Bischofs in seine verwaiste Diözese. Der Domchor unter der Leitung des Domkapellmeisters Ottenwälder[146]

145 Erich Endrich, geb. 19. Februar 1898 in Heiligenbronn, Priesterweihe 28. März 1925, in Buchau seit 4. Juni 1929 (Kaplaneiverweser, Stadtpfarrverweser, Stadtpfarrer), Vorstand des Kunstvereins der Diözese 1937, †28. November 1978.

146 Josef Ottenwälder, geb. 22. Juni 1883 in Dalkingen, Priesterweihe 17. Juli 1907, Domchordirektor 1917, Domkapellmeister 1942, †2. Februar 1959.

sang die ›Missa brevis‹ für gemischten Chor, Orgel und Orchester von Mozart, ein kirchenmusikalisches Erlebnis ersten Ranges. Nach dem Choraloffertorium wurden als Einlage die ersten und letzten Sätze des ›Te Deum‹ von Mozart vorgetragen. Die polyphonen Darbietungen des Domchores und des Domchororchesters wie auch die Choralgesänge der Theologen des Wilhelmsstiftes in Tübingen gaben dem Festgottesdienst eine triumphale, herzerhebende und himmelstürmende Note, die alle mitriß. Am Schluß der Feier im Dom erteilte der Bischof allen seinen Segen.

Es sei erwähnt, daß beim Festgottesdienst im Dom auch die hohen Vertreter der französischen Militärregierung in Stuttgart, hohe Regierungsbeamte der neuen württembergischen Landesregierung, die Vertreter der evangelischen Landeskirche Württembergs, der neue Oberbürgermeister in Stuttgart und zahlreiche sonstige Ehrengäste, vor allem französische Offiziere anwesend waren.

Zum Abschluß fand auf der steinernen Freitreppe vor dem Hauptportal des bischöflichen Palais eine öffentliche Ehrung des Oberhirten statt, bei der ein Willkommgruß des Hochwürdigsten Herrn Erzbischofs von Freiburg, der bei den Feierlichkeiten aus dienstlichen Gründen nicht anwesend sein konnte, zur Verlesung kam. Nach dem allgemeinen Lied ›Ein Haus voll Glorie schauet‹, das unter Begleitung der Stadtkapelle mit Begeisterung von vielen Tausenden gesungen wurde – man spricht von ungefähr 15000 Teilnehmern –, machte sich Herr Bürgermeister Schneider zum Sprecher der Rottenburger Einwohner und brachte ihre Freude, ihren Dank und ihre Treue in beredten Worten zum Ausdruck. Hernach dankte der Hochwürdigste Bischof nach allen Seiten. Der Hymnus ›Großer Gott‹ brandete an der imposanten Fassade des bischöflichen Palastes mächtig empor und pflanzte sich wie ein fließendes Feuer von Herz zu Herz und von Mund zu Mund bis zum Domplatz und durch alle Straßen fort.

Dieser herrliche Zusammenklang aller Herzen und Stimmen war wie der jubelvolle Ausklang eines wahren Siegesfestes; eines Sieges der göttlichen Gerechtigkeit über menschliche Erbärmlichkeit, des christlichen Glaubens über neuheidnischen Unglauben, der himmlischen Liebe über höllischen Haß. Der Fels Petri hatte sich auch diesmal mächtiger erwiesen als die Pforten der Unterwelt. Eine hohe Genugtuung erfüllte alle. Das zum Himmel steigende Loblied wurde so zum klingenden Treuschwur gegenüber Bischof und Kirche. Kein Wunder, daß zum Schluß die anwesende Jugend es war, die Joannes Baptista ihre Treue versicherte. Herzlich ihr mit beiden Händen zuwinkend, ein gütiges Lächeln im Gesicht, entschwand er langsam ihren Blicken im Innern seines Palais: Joannes Baptista, der Bekennerbischof, der Volksbischof, der Bischof der schwäbischen katholischen Jugend«[147].

Emil Kaim hat in diesen ereignisreichen Tagen einen Wunsch des Domkapitels erfüllt und die Ereignisse um Bischof Sproll in einem Büchlein zusammengefaßt, das in großer Auflage im Sommer 1945 bereits erscheinen konnte. Es trägt den für die Diözesanleitung und die Diözesanen erleichternden Titel: »Der Bischof ist wieder da«[148].

147 Adelindis-Glocke, Kirchenamtliche Mitteilungen für die Stadtpfarrei Buchau-Kappel, Nr. 4, Sonntag 1. Juli 1945, 18. Jahrgang, 2. Aus Anlaß des 40. Jahrestages der Rückkehr von Bischof Sproll wurde das Thema am 8. Juni im Süddeutschen Rundfunk Stuttgart (Redaktion Land und Leute) behandelt. Vgl. auch KOPF, Seelsorge, RJKG 1985, 201–204 (Die Heimkehr von Bischof Sproll). Dokumente zum Thema veröffentlicht in: KOPF/MILLER, Die Vertreibung, Dok. 103a, 103b, 103c, 103d, 103e.

148 Verlag des Bischöflichen Ordinariats Rottenburg, 1945.

ADALBERT BAUR

Die Visitationen im Landkapitel Neckarsulm von 1596, 1597, 1612 und 1619

Peter Thaddäus Lang hat unlängst die für das ehemals zur Diözese Würzburg gehörende Landkapitel Mergentheim vorliegenden Visitationsberichte und die ihnen im Aussagewert entsprechenden Protokolle der Kapitelskonferenzen ausgewertet[1]. Obwohl der Bestand, den er seiner Untersuchung zugrunde legte[2], am Ende des letzten Krieges durch einen Bombentreffer in Mitleidenschaft gezogen wurde, blieben die das Landkapitel Mergentheim betreffenden Akten in einem erstaunlichen Umfang erhalten. Dagegen wurden die Akten über die anderen Landkapitel, die im Januar 1814 von der Diözese Würzburg an das Generalvikariat Ellwangen und von diesem in der Folge an das Generalvikariat und die Diözese Rottenburg gekommen waren, sehr viel stärker in Mitleidenschaft gezogen.

Für das Landkapitel Mergentheim liegt für die Zeit von 1575–1631 eine annähernd geschlossene Reihe von Visitationsberichten und Protokollen der Kapitelskonferenzen vor, in der lediglich die Jahre 1576, 1578, 1582, 1584, 1592, 1609, 1622, 1627 und 1629 nicht vertreten sind[3]. Für das Landkapitel Neckarsulm sind für diesen Zeitraum jedoch keinerlei Protokolle von Kapitelskonferenzen und nur die Visitationsberichte der Jahre 1596, 1597, 1612 und 1619 erhalten geblieben[4].

Wäre es angesichts des Umfangs des für das Landkapitel Mergentheim vorliegenden Materials so gut wie unmöglich gewesen, die Visitationsberichte und Protokolle der Kapitelskonferenzen voll zu edieren, so bietet sich zur optimalen Erschließung der wenigen für das Landkapitel Neckarsulm erhalten gebliebenen Texte eine Volledition geradezu an. Für eine statistische Aufarbeitung der Befunde in der Art, wie Lang sie beim Landkapitel Mergentheim vorgenommen hat[5], wäre die Quellenbasis beim Landkapitel Neckarsulm dagegen viel zu schmal.

Über Anlaß, Zweck und äußeren Ablauf der Visitationen und den Quellenwert der Visitationsakten hat Lang in dieser Zeitschrift vor kurzem ausführliche Untersuchungen vorgelegt[6]. Es dürfte sich somit erübrigen, hier nochmals darauf einzugehen.

Einer der unten edierten Visitationsberichte verdient einen besonderen Hinweis, und zwar derjenige von 1612. In ihm hat der Dekan des Landkapitels bei einer Reihe der damals visitierten Pfarreien verhältnismäßig ausführliche Beschreibungen der Pfarrkirchen und ihrer Inventare, vor allem der Altäre, geliefert. Bei den anderen Pfarreien hat er von den Ortspfarrern oder den Schulmeistern gefertigte, zum Teil außerordentlich detaillierte Kircheninventare dem Visita-

1 Peter Thaddäus Lang, Die tridentinische Reform im Landkapitel Mergentheim bis zum Einfall der Schweden 1631, in: RJKG 1, 1982, 143–171.
2 Diözesanarchiv Rottenburg (DAR), Bestand C I. 2b Mergentheim.
3 Lang a. a. O., 145, Anm. 13.
4 Vgl. DAR Bestand C I. 2b Neckarsulm.
5 Wie Anm. 1.
6 Wie Anm. 1. – Neuderdings: Peter Thaddäus Lang, Die Bedeutung der Kirchenvisitation für die Geschichte der Frühen Neuzeit, in: RJKG 3, 1984, 207–212.

tionsbericht als Anlagen beigefügt. Aus diesen Beschreibungen ist unschwer zu erkennen, daß die Kirchen damals noch weitgehend ihre vorreformatorische bzw. vor-gegenreformatorische gotische Ausstattung besaßen.

Allen zur Edition kommenden Stücken wird ein knappes Kopfregest und eine Beschreibung vorangestellt. Die Texte werden unter Beachtung ihrer Absätze fortlaufend gedruckt, wobei die jeweiligen Zeilenenden durch Schrägstrich (/) gekennzeichnet werden. Die notwendigen Anmerkungen werden über sämtliche edierten Texte hinweg durchnumeriert. Im übrigen hält sich die Edition an die »Richtlinien für die äußere Textgestaltung bei Herausgabe von Quellen zur neueren deutschen Geschichte« von Johannes Schultze[7]. Abkürzungen wurden, soweit dies erforderlich schien, aufgelöst.

I.

1596 Juni 20–27.

Ein Beauftragter des Bischofs von Würzburg[8] sucht den Komtur des Deutschen Ordens in Horneck bzw. Gundelsheim auf und visitiert anschließend die Pfarreien Offenau mit Filiale Bachenau, Duttenberg (dem ebenfalls Bachenau als Filiale zugeordnet wird), Obergriesheim, Untergriesheim mit den Filialen Hagenbach, Tiefenbach und Höchstberg, Oedheim mit Filiale Degmarn, Sontheim, Binswangen, Erlenbach, Dahenfeld, Kochertürn, Allfeld, Neudenau und Herbolzheim, alle im Dekanat Neckarsulm.

Libell zu 8 Blatt, 22/35 cm, Papier. Bl. 1a, 1b, 8a, 8b unbeschrieben.

[2a] Relatio peractorum circa visitationem / parochorum sub capitulo rurali / Weinsperg nunc Neckersulm[9]

Finito capitulo in Neckersulm feria 5 in octava corporis Christi / quae erat 20 Junii profectus sum in Horneck[10] vel Gundelsheim[11] / allocoturus commendatorem ibi nobilem a Rottenstein propter / quosdam parochos ordinis Teuthonici sub capitulo dicto degentium. / Sed nec vesperi nec mane admissus sum ob ich mich wol etlich mal anmeldten lassen. / Doch dieweil ich verstanden, das er (dieweil ein jartag dazumal / zu Gundelsheim gehalten) in die kirchen geen wurde, hab ich im wurtshauß biß umb acht uhr verwart und als er für uber / ganngen ime biß zu der kirchen nachgevolgt, allda uf dem /kirchof ich ine angesprochen und erinnert der vergleichung / und abredt zwischen dem hochg[eborenen] und h[ochwürdigsten] h[errn] Julio bischoven / zu Wurtzburg und herzogen zu Franckhen an ainem, dann dem Ritterlichen Teutschen Orden andern theyl, belangendt das / neu wider ufgericht capittul und annderer pfarren so wol / in das capittul als andere geherig in dem stifft Würtzburg, alls nemblichen was die visitation inssonters und correction / ungehinderth des ordens I[hrer] F[ürstlichen] G[naden] alls ordinario zugeherig / sein solle. Sy auch zu schuldigem gehorsam angewißen werden sollen. Belanngendt aber die ordens priester und beede pfarrer zu / Mergentheim und

7 Abgedruckt in: Blätter für deutsche Landesgeschichte 98, 1962, 1–11.

8 Der Name ist nirgends genannt. Wie ein Schriftvergleich zeigt, ist es nicht der dafür wohl zuständige Fiskal Urban Renninsfeldt gewesen.

9 In der Folge der Reformation war 1591 Neckarsulm anstelle von Weinsberg zum Vorort des Dekanates und Landkapitels bestimmt worden. – Vgl. MEINRAD SCHAAB, Beharrung und Wechsel in der Dekanatsgliederung der Erzdiözese Freiburg, in: Freiburger Diözesanarchiv 100, 1980, 517.

10 Schloß Horneck. Seit 1250 im Besitz des Deutschen Ordens. 1438–1525 Sitz des Deutschmeisters. Nach der Zerstörung im Bauernkrieg bzw. nach dem Wiederaufbau nur noch Sitz eines Komturs und der Verwaltung des deutschherrischen Neckaroberamtes. – Vgl. Das Land Baden-Württemberg. Amtliche Beschreibung nach Kreisen und Gemeinden, Bd. IV, 1980, 90. (Im Folgenden abgekürzt: Das Land Baden-Württemberg, Bd. IV).

11 Gundelsheim, heute Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Neckarsulm.

Horneckh, wann ein commentur der ortten / sollcher visitation beywohnen wellte, es ime ungewehrt und / fry steen solle. Weylen ich nun von hochgedachtem JFG / als ordinario von Würtzburg bevelh und habender instruction / gemeß, mir uferlegt, nach gehaltenem rural capitul zu Neckhers-/ulm ein visitation aller pfaren fur der handt zunemmen, alls / hab ich mich bey I[hr] Ehr[würden] und G[naden] hiemit anmelden wellen, / weil zween ordenss priester als der zu Erlebach[12] und der zu / Gundelsheim (der gleichwol vor ettlichen teegen / gestorben) in sollcher visitation begriffen. Ob er villeicht sollcher / visitation beywohnen wolte, es I. E. frey gestelt. Was die / andern pfarrer aber anlangt, werde er zweifelsohne khein bedenckhen haben. /

[2b] Darauf er kurtz und baldt geandtwort, er khenne von Ordens wegen / allda zu Gundelsheim und Horneckh I. F. G. von Wurtzburg khein / visitation gestatten, habe dessen kheinen bevelh, weisst auch umb / khein vergleichung, mueste sich erst zu Mergentheim bescheydes / erholen. Was aber die andern pfarren belanngen thut, / sy mir ungewehert, weer doch nicht unrathsam, das auch von / Ordens wegen darbey wehr. Und obwolen ich darauf replicirt, / es were ime wol verandtworlichen sein werden, dieweil sollche / visitation austruckhlichen dem ordinario, wie sichs dann / ohne das von rechtswegen geburt, zugesprochen und zweifelsohne / copiam uf dem hauß finden werde. Doch nichts erhalten / und also mit gewalt nicht eintringen khennen. Gleichwol ver-/melt, das ich sollches nicht zulassen, an geburenden ortten referendo / anbringen werde, es ime villeicht nicht zustatten gelanngen / werde. – Allso er von mir sich gewendt und der kirchen zu und / hinein gangen. Deme ich nachgevolgt und mir, weil darinnen / verharrt, wellche zierlichen zugericht und sovil ich sehen khennen notturfftiklichen versehen mit altaren und dern zugeher. / Hatt allda jetzo kheinen pfarrer, wurdt underdessen, weil der ordenspriester allda gestorben, von h[errn] Georg Schotten, beneficiaten / zu Kochenthurn[13] versehen. Ist ein notturfft wegen der weitleuffigen / pfarr, dahin einen aygne priester hiehen [?] zu presentirn.

Offenau[a, 14]

Bin allso nach Uffenau[14] geritten, allda den pfarrer schwach in einem / baadt sitzendt befunden, haist Andreas Gradt von Senfeldt[15] bey / Alesheim daheim ordinatus Spirae. Ist von dem Orden vor ettlichen / jaren dahin gesent, gehert sunsten der collatur geen Wimpfen im / Thaal. Hatt khein wurtzburgisch brevier. Hatt den Spanngenberger, / soll in hinweckh thuen. Fasten werde ubel villeicht gehalten. / Filialem habet Bachenheim[16] genandt. Hatt ein capelle, gehert dem Orden zue. / Das einkommen der pfarr sey gebössert worden umb 20 fl. Ist ime bevolhen worden des registers copiam dem decano zuzustellen. / Belanngt den cultum divinum, verricht er disen catholischerweiß / [3a] und dem neuen kalender, auch dem wurtzburgischen dioceß gemeß1. / Ampt und vesper werden nicht gesungen, denn khein schulmaister / vorhannden, wurdt nur gelesen. Doch hat er khein wurtz-/burgische agendt sonder braucht die maintzisch. Sacramentum / confirmationis bey menschen gedenkhen daselbsten herumb nie / administrirt. So khemen sy auch nicht nach Wurtzburg, dann / der weg zu weit. Mandatum matrimoniale sey ime nicht zue-/khomen und ob es ime schon zugeschickht, derffte er das nicht

a Von anderer Hand am Anfang des Berichtes über diese Pfarrei auf den Rand gesetzt.

12 Erlenbach, heute Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Neckarsulm.
13 Köchertürn, heute Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Neckarsulm.
14 Offenau, heute Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Neckarsulm.
15 Eher Sennfeld bei Adelsheim, Neckar-Odenwald-Kreis, als Sennfeld über Schweinfurt.
16 Die heute eigenständige Pfarrei Bachenau, jetzt Gundelsheim-Bachenau, Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Neckarsulm. – 1453 Bachenheim. Die Namensform Bachenau entstand nicht vor dem 16. Jahrhundert. Später, bis zur Verselbständigung Filiale der Pfarrei Duttenberg. – Vgl. Das Land Baden-Württemberg, Bd. IV, 89.

/ publiciren vor dem amptman zu Heuchlheim[17]. Weist sunsten / die strittigen ehesachen nach Wurtzburg. Und beschweren / sich gleichwol ettliche leut wider das consistorium herbipolense, / das sy seer ubernomen. Sey zu Dahenfeldt[18] einer, so 10 fl im / consistorio ufgewenndt. – Extrema unctio ist bey gaar / wenig pfarren in gebrauch, sein darzue vermant worden. / Exequia mortuorum werden nicht gehalten. Mechten wol jartäg / vorhanden sein, so gestifft. Khenne von den heylgenpflegern / das buechle nicht herauß bringen, referirn sich uf Horneckh. / Altaria duo sunt violata und nicht recht bedeckht. Sein / 3 particul im viatico von lannger zeit hero, corumpirt. Behelt / die sunderlich uf. Mechten gebraucht werden pro reliquis zu den / violirten altern, wan sy restaurirt. – Hatt ein alten / bößen himel. Befinde in der pfarr und aus pfarrers / person khein mangel. Hatt kheinen anhang jetzo. Ist ime / vor der zeit concubina gestorben. Will hinfuran from sein, / wie seydthero geschehen.

2. *Duttenberg*[b, 19]

Von Uffenheim[20] bin ich nach Duttenberg geriten. Allda, als ich / in die kirchen begert hatt mir solliche durch den kirchner[21] nicht wollen geöffnet werden, dan der amptman zu Heuchlheim / sollches solle verpotten haben. Doch kirchner zum amptman geloffen / und beschaydt sich erholet. Ist ime die andtwort ervolgt, er / amptman hab einen potten nach Horneckh geschickht deßhalben, / werde balt wider khomen. Soll mir alsdann bescheydt zuekhomen. / Darauf ich nicht warten khennen sondern nach Oberngrießn[22] geriten, / doch zuvor im pfarhof den pfarrer examinirt. Ist underdessen, weil ich / uf dem weg, bevelch khomen, mich einzulassen in die kirchen./

[3b] Duttenberg. Parochus Christophorus Steegmann von Fischal[23] bey Aug-/spurg, allda er auch ordinirt. Gehert die collatur dem capitul zu / Wormbs[24] zue. Breviario utitur augustano. Soll das wurtzburgisch / haben. Catholische buecher ausser ains tractats des Has---. / Filialem unam habet Bachenheim[25], so dem Teutschen Orden auch zuestendig. / Registrum parochiale soll er dem decano zuestellen vel copiam eius. Uxoratus von 23 jaren heer. Soll alt und krank sein. 8 kinder, / das jüngst 2 jar alt. Ist ime bevolhen, sy abzuschaffen. Will ime / schweer eingeen.

Gottesdienst belanngendt, wurdt diser / catholischem gebrauch gemeß versehen. Catechismus in templo non / docetur nisi in schola. Meß und vesper allein geleßen. Haben kheine / buecher. Confirmationis sacramentum diu non administratum. / Extrema unctio non in usum. Sollen die krankhen in extremis dazue / vermant werden. Anniversaria sein hinweckh khomen durch die collatores von Wormbs. Hatt khein pfarrbuech pro / inscribendis actibus. Soll eins machen. Ossorium ligt unordenlich. / Ist ein kelch profanirt. Soll ine reconciliiren lassen. Ist an buechern / in der kirchen nichts allda als ein wurtzb. mißal und agendt. / Wurdt jetzo, weyl die pfarrn von Wur[tz]burg visitirt, von den heylgen-/rechnungen außgeschlossen wie andere pfarrer mehr.

b Von anderer Hand am Anfang des Berichtes über diese Pfarrei auf den Rand gesetzt.

17 Heute Heuchlingen bei Duttenberg. Sitz des Deutschordens-Amtes Heuchlingen für die Orte Heuchlingen, Bachenau, Duttenberg, Hagenbach, Jagstfeld, Ober- und Untergriesheim, Offenau, Oedheim. – Vgl. Das Land Baden-Württemberg, Bd. IV, 47.
18 Dahenfeld, heute Pfarrei der Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Neckarsulm.
19 Duttenberg, heute Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Neckarsulm.
20 Offenau. Vgl. Das Land Baden-Württemberg, Bd. IV, 50.
21 Mesner.
22 Obergriesheim, heute Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Neckarsulm.
23 Fischach, Landkapitel Agawang?
24 Worms.
25 Bachenau, oben der Pfarrei Offenau als Filiale zugeschrieben. Vgl. Anm. 16.

3. *Oberngriessen*[c, 26]

Von Dudtenberg bin ich nach Oberngriessen geritten. Allda ein / neue kirchen gebaut und zu consecriren, dann die alte einfallen wöllen. / Parochus ibi visitatus Johannes Hauck von Kennickhen[27], zu Wurtzburg / ordinirt. Von dem Teutschen Orden uf die pfarr gesetzt, gehert doch das / ius patronatus den Carmelitern zu Haylbron[28]. Registrum parochiale est / in Horneckh. Cultus divinus wurdt catholischerweiß verricht. / Catechismus non docetur. Soll in uf der cantzl lehrnen, dieweil die jüngen / nach Undergriessen[29] in die schuel geen. Vesper und ampt nicht gesungen, / sonder gebett. Lange zeit nicht confirmirt. Sein zwen alter / und die kirchen zu consecrirn. Mangelt ein antiphonarium, graduale, / psalterium. Wurdt von der heylgenrechnung außgeschlossen. Von / Obergriessen hab ich mich verfuegt nach

Underngriessen[d, 30], ubi parochus m[agister] Andreas Knaubius von Gerlscheim[31], / ordinatus Herbipoli. Von dem Orden hingesetzt vor der zeitt.

[4a] Filiales habet Hagenbach[32], Treffenbach[33], Hexberg[34] ubi habet primissariam / vel beneficium B[eatae] M[ariae] Virginis, zum Nußbaum genandt. Sollches / beneficium hatt gehabt Samuel Herman, gewesener pfarrer zu / Gundelsheim, so jetzo vacirt. Volgen die filial einander recht nach zum /ampt der h[eiligen] meß. Registrum parochiale ist zu Gundelsheim. / Kan khein abschrifft davon bekhomen. Vermeindt, sein vorfhar der allda / weichen muessen werde es veruntreut haben. Ein zehendt werde / ime endtzogen von einem namhafften bauhof zu Heuchlingen[35]. / Habe wol sovil ertragen als der gantz zehendt zu Undergriessen. / Fanngt der Teutsch Orden sollchen hofzehendt ein in compensam / weyl der Orden das ius patronatus, wellchs Pfaltz gehabt, umb / 400 fl redimirt und an sich gebracht. Item 15 malter frucht / an korn, dinckhl und habern sollen vom widenhof zu Hagenbach / jerlichen fallen. Werden ime jerlich 15 fl vom hauß Heuchlingen / geben. Gibt der Orden fur, hab sollche gult pro 300 fl erkhaufft. / Wais doch pfarrer umb kheinen kauffbrief. Gee die saag, man / hette solche gult seim vorfharn endtzogen pro mulcta weyl er / ein jungs weib genommen. – So soll auch in dem pfaltzischen lehen-/ buech zu finden sein, das ainem pfarrer zu Undergriessen ein caplan / gehalten werden uff dem Gilgenberg[36] oder 50 fl darfur / geben werden. Bitt derwegen in sollchen puncten, so der pfarr so seer / praeiudicirlichen, ime verholffen zu sein. Ist sonder mangel sunsten / in der kirchen und pfarrsachen nicht befunden worden. Von / Underngriessen bin ich khomen geen

c Von anderer Hand am Anfang des Berichtes über diese Pfarrei auf den Rand gesetzt.
d Daneben von anderer Hand am Rand vermerkt: 4. Underngriessen.

26 Obergriesheim, wie Anm. 22.
27 Königheim bei Tauberbischofsheim wahrscheinlicher als Königshofen bei Lauda.
28 Heilbronn am Neckar.
29 Untergriesheim, heute Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Neckarsulm.
30 Wie Anm. 29.
31 Gelchsheim über Ochsenfurt oder Geldersheim über Schweinfurt?
32 Hagenbach, seit 1901 Expositurvikariat im Verband der Pfarrei Untergriesheim, heute Expositurvikariat im Verband der Pfarrei Bad Friedrichshall – Kochendorf, Dekanat Neckarsulm.
33 Wohl Tiefenbach bei Höchstberg, jetzt Gundelsheim-Tiefenbach; Filiale von Untergriesheim noch Ende des 16. Jahrhunderts, später eigenständige Pfarrei; heute Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Neckarsulm. – Vgl. Das Land Baden-Württemberg, Bd. IV, 91.
34 Höchstberg, Filiale der Pfarrei Untergriesheim bis 1731, in welchem Jahr in H. eine eigene Pfarrei errichtet wurde; heute Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Neckarsulm. – Vgl. Das Land Baden-Württemberg, Bd. IV, 91.
35 Heuchlingen, wie Anm. 17.
36 Zum Gilgen- bzw. Ilgenberg, Gemeinde Höchstberg, vgl. Anm. 34.

Oeden[e, 37]. Allda ein pfarrer Georgius Ritter von Underngriessen. / Ist zu Maintz ordinirt worden per dimissorium. Abbas in Schontal[38] / hatt ine dahin presentirt. Pfarr register copiam solle er dem decano / zuestellen. Filialem habet nomine Degmarn[39] cum templo. Gehert in das Teutschhaus geen Haylbron[40]. Besuchen die pfarrkirche. [Der pfarrer] geet doch alle 14 tag nachmittag / hin und predigt. Der edelmann zu Oeden ist luterisch doch ohne ergernus[f]. Sein / gesinde khombt zur kirchen. – Verricht sein gottsdienst catholischer-/ weiß nach dem wurtzburgischen kalender und agendt. Catechismum / zu dociren noch nicht angefangen. Wills thuen. Extrema unctio nondum / usu adhuc. Monebit aegrotantes periculose. – Hatt allda ein fruemeß / uf 60 malter, 7½ eimer wein, welche die zween alten pfarrer geniessen. Eucharius Popp[g] daselbsten, dann Nicolaus Burckart gewesner pfarrer zu / [4b] Underngriessen, jetzo zu Alfeldt[41] pfarrer. Wurdt deßwegen / ein wuchenliche meß gelesen. Ornatus zimblichen vorhanden, / allein sein ettliche alben böß und zu bässeren. Von der gotshauß / Rechnung werde er außgeschlossen. Hort dise der amptman zu / Heychelheim[42] an. Hatt allda ein besondere stifftung einer / spenndt oder allmuosen, darauf bey 10 malter korn geen. Wurdt / brodt gebackhen und vom pfarrer benedicirt per singulares / orationes et benedictiones und umb Gottes willen außgeben. / An disem pfarrer befindt ich kheinen mangel, ein junger / eingezogner und vleissiger priester.

6. *Sundtheim*[43],

nicht weit von Haylbron. Gehort das dorf in das / Teutschhauß daselbsten. Parochus ibi Samuel Hermann, wellchen / ich zu bett ligendt befunden. Zu besorgen er khomme sein / leben lanng nicht wider zu recht wegen des unmentschlichen / martiren und schlagen oder paßoniren so ime vor der zeit, unge-/ferlichen vor eim jar durch den commetur zu Horneckh, einem / von Freyberg, widerfharn und bestelt, als er allda zu Gundelsheim / pfarrer gewesen, dermassen, das ime alle gelider im leib schier endt-/zwey geschlagen. Sein ime uber 250 streich mit knebelspießen, scheiten usw. / gegeben worden. Ursach, commetur sey voll weins gewesen. Ime / pfarrer zu Horneckh im schloß ein maultaschen ohne alle gegebne / ursachen geben. Darauf pfarrer sich gewehrt und wider ein straich / in das gesicht geben, das ime der rot safft hernach ganngen. / Darauf das ander ervolgt an drey underschidlichen ortten, im schloß, uf der / gassen und im pfarhof bey nechtlicher weyl. Wer den commetur, / die knecht, die burger absolvirt ab excommunicatione, ist nicht bewusst. / Sein commeturs straff ist gewesen depositio ab administratione officii / und jetzo in Ungren[44] geschickht. – Pfarrer ist zu Costnitz[45]

e Dabenben am Rand von anderer Hand vermerkt: 5. Oeden.

f Bei diesem Vermerk ist über der Zeile nachgetragen: Bautz von Oeden genannt Kappler. Vgl. über diese Familie unten Anm. 125.

g Zu Popp am Rand Anmerkung des Fiskals Urban Renninsfeldt: Eucharius Popp religiosus, uxoratus, professus in Schwarzach. Gibt für, das die professio nulla, dann er das iuramentum nicht verstanden und --- 16 jar alt gewesen.

37 Oedheim, heute Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Neckarsulm.

38 Zisterzienserkloster Schöntal.

39 Degmarn, bis 1792 Filiale der Pfarrei Oedheim, seither eigenständige Pfarrei; heute Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Neckarsulm. – Vgl. Das Land Baden-Württemberg, Bd. IV, 49.

40 Heilbronn am Neckar.

41 Allfeld, heute Billigheim-Allfeld, Erzdiözese Freiburg, Dekanat Mosbach.

42 Heuchlingen, wie Anm. 17.

43 Sontheim, heute Heilbronn-Sontheim, Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Heilbronn.

44 Ungarn.

45 Konstanz.

ordinirt, / zu Mundringen[46] daheim. Statthalter hab ine selbsten nach Suntheim / presentirt und ist umb Galli[47] ufgezogen. Beclagt sich wider / die pfarrkinder, das sy, ob gleichwol sy catholisch, so gaar ubel und nicht / in religions und gottlich sachen von seinen vorfharen underricht. / Im gebet und im beichten wurdt khein ordnung der zeit gehalten. / Fasten nicht, lauffen undereinander, fragen nicht, ettwa halten sy den / neuen ettwa den alten kalender. Khein hulf noch straff bey der [5a] oberkheit als bey dem commetur zu Haylbron, so unnser religion / auch nicht ist. Muoß sein competentz, die gleichwol seer gering / darzue, mit großer mhue herauß bringen. Wusst sich damit nicht zu / betragen. Habe nicht mehr als 40 fl. An pfennig gelt sey nicht über 34 fl, / 2 fuederle wein, 24 malter allerley fruchten. – Catechismum parochus / domi pueros docet. Kirchen ceremonien, die sunsten vergangen, werden wider angestelt, wie auch das wallen. Hatt khein wurtz-/burgische agendt, sondern / maintzisch. Luterische werden zu under-/thanen angenomen. Commetur halt nicht ab der religion, wurdt / mit der weyl gaar luterisch werden. Kirchof nicht verwahrt / vor dem vich. Ist ein altar violirt, schlecht bedeckht. Ornat / schlecht und zerissen, doch ettlicher zimblich guet von allerley farben. / Nur ein mißal vorhanden und ein alte zerissene wurtzb. agendt. / Sunst khein buech in der kirchen. Wurdt nichts in der kirchen gezeugt / oder gebössert. Ist bei dem commetur nichts zu erhalten. – Ursach / sollcher defecten und unordnung sein die vorigen pfarrer gewesen / und sonderlich der nechst vor ime, so schier mehr luterisch als / catholisch, Mathias Seydenschwantz, so noch allda sitzt und seinen / pfenning zeert und von h[errn] commetur favorisirt. / Von dannen hab ich mich nach

7. *Binswangen*[48] verfuegt. Allda pfarrer Conradus Hermannus, / gewesener pfarrer zu Neckhersulm. Im Schweitzerland daheim, / zu Wurtzburg a[nno] 1552 ordinirt. Sey von den rethen zu Mergentheim / geen Binswangen geschickht. Soll ein Filial geen Neckhersulm / gewesen sein. Sicht doch einer pfarrkirchen gleich, dann es baptisterium / und ein sacrarium hatt. Will sich doch khein pfarrhof, sonder nhur / ein fruemeß hauß finden, darinnen pfarrer sitzt und in beulich / weßen erhalt. Est uxoratus vetulus. Vor 29 jarn zu Bibrach[49] / zu kirchen gefhurt. Ist ime bevolhen, sy abzuschaffen. Will furgeben, / es khenne ohne sonder ergernus der leyen der ortten herumb nicht 1 geschehen. Sy seien nhun alte betagte leut, wüssen wol, das sy unrecht / gethan. Est quasi octuagenarius. Bitt, man wolle mit ime geduldt haben. / Will sehen, wie er sich mit der weil ettwa in ein spital bringe usw. / Habs aber bey gegebenem bescheydt bleiben lassen.

[5b] Belannget die verrichtung des gottsdiensts hatt es sunsten der ortten / khein sondern mangl. Catechismus ist angestelt, confirmationis / sacramentum lanng nicht gegeben, seyder Anthonius Rescius[50] die / kirchen zu Neckhersulm consecrirt. Underthanen sunsten vleißig / und gehorsam, wellen doch nicht recht mit der beicht in specie / herfur. Mach ime vil mhüe, biß er sy underricht. Mandata / spiritualia werden wol publicirt und angeschlagen an der kirch / aber nach ettlichen tagen wider hinweckh gerissen. Wüsse nicht, von / wem. – Extrema unctio hactenus non in usu. Soll die kranckhen darzue erinnern. Hatt zween violirte altaria. Einer ist gantz. / Wegen der fruemeß, die alda, wurdt selten celebrirt, wais von / kheiner fundation. Baptisterium unverspert. Corporalia sunsten [?] / sauber außer einis, so seer verspört. Manglt antiphonarium, / graduale, psalterium. Wurdt von der heylgenrechnung außgeschlossen.

46 Munderkingen?
47 Um den 16. Oktober.
48 Binswangen, heute Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Neckarsulm.
49 Biberach im Dekanat und Kreis Heilbronn?
50 Dr. theol. Anton Resch (Rescius) O. Praed., Titularbischof von Salona (episcopus salonensis) und Weihbischof von Würzburg 1567–1583. – Diese Daten verdanke ich dem Diözesanarchiv in Würzburg.

8. *Erlbach*[51], gleich daneben ligendt. Allda decanus pfarrer, Bartholomeus[h] Viggelin, bey Kapfenburg[52] under dem Teutschen Orden daheim zu Westershausen[53]. Vom Orden dahin gesetzt. Soll zwischen dem / abbt von Ebrach[54] und dem Orden die strittige sach mit der pfarr jetzo / richtig sein. Parochiales aedes ruinosae. Abbt von Ebrach will ine / bauen, wie der bau dann allbereydt verlihen. – Sagt er hab khein / pfarr register, abbt werde es haben. – In diser pfarr steet es wool / und wurdt der gottsdienst vleißig verfahrn, auch von den under / thanen vleißig besuecht, wie ich selbsten gesechen. Catechismus docirt / und veritirt. Mandata publicantur et observantur.

Primissaria ibi ist einem pfarrer zu Gundelsheim bißher gevolgt. Weiß von kheiner fundation. Menglen buecher in der kirchen zum / gesang. Haben ettliche, doch nicht gantz, und anders diöceß. / Sollen wurtzburgische zeugen, Missale, graduale, antip[honarium], agendam, breviarium / et psalterium. Ist fast in allen pfarren herumb diser mangl, das / ein jeder gebraucht, wie es ime gefellig, maintzische, wurmsische, / speyrische und remische meßbuecher und angenden und kalender / und dergleichen.

[6a] 9. *Dahenfeldt*[55]. Allda pfarrer ist Davidt Viggelius von Tanhausen[56]. / Ordinatus Augustae. Vom Orden dahin gesetzt. Diß pfarr ist auch / wol bestelt. Vir bonus et discr[e]tus absque scandalo vivens. / Catechismus angestelt. Extremam unctionem beger kheiner, werdt doch / vermanet. Diße pfarr ist vor der zeit wurtenburgisch gewesen[57] und / durch ein vergleichnung an den Teutschen Orden khemen. Thurn / ist baufellig an einem ortt, dann das wetter darein geschlagen, / wurdt doch gebaut werden. Underthanen wie sunsten auch in anderen / pfarrn alle catholisch und gehorsam. Von dannen geraist nach

10. *Kochendurn*[58] ubi parochum agit Johannes Albertus von Weissenhorn[59]. / Ordinatus Augusta. Vom Orden dahin gesetzt. Hatt ein feine zimblich / große kirchen und ein nebencappelln. – Belanngendt den / gottsdienst, wurdt dißer catholischerweiß versehen, wie ich gehert ohne / clag. Catechismus in schola docirt, in der kirchen aber nicht. Solle dißen / in der kirchen auch anstellen. Anniversaria uf 30. Ettliche abganngen. / Soll sy wider anstellen. – Hatt drey beneficia allda und kheinen / residenten, außer eines Georg Schott, gewesener pfarrer zu Merckheln-/heim[60]. – Sollche und dergleichen beneficia und pfarren sein / vor der zeit, wie es den commeturen gefallen, hin und wider ver- / steckht worden ohne einiche presentation dem ordinario, wie von / rechts wegen geschehen sollen. Ist in jungst ufgerichter vergleichung / jetzo geordnet, das die beneficiaten inskhünfftig jederzeit zuvor / nach Wurtzburg sollen J. F. G

h Über der Zeile nachgetragen: Ordenspriester.

51 Erlenbach, wie Anm. 12.
52 Kapfenburg, 1364 von den Grafen von Öttingen samt dem Weiler Hülen an den Deutschen Orden verkauft. Die Burg wurde Verwaltungsmittelpunkt für die Besitzungen des Ordens auf dem Härtsfeld und im oberen Jagsttal. Seit 1384 war sie Sitz eines der Ballei Franken unterstehenden Komturs. – Vgl. Das Land Baden-Württemberg, Bd. IV, 736f.
53 Westhausen im Ostalbkreis.
54 Zisterzienserkloster Ebrach im Steigerwald (Oberfranken).
55 Dahenfeld, wie Anm. 18.
56 Tannhausen im Ostalbkreis? Dieser Ort gehörte bis zur Errichtung des Generalvikariates Ellwangen zur Diözese Augsburg.
57 Der Kirchensatz (ius patronatus) von Dahenfeld war 1504 von der Pfalz an Württemberg und von diesem 1553 an den Deutschen Orden gekommen. – Vgl. Das Land Baden-Württemberg, Bd. IV, 116.
58 Kochertürn, wie Anm. 13.
59 Weißenhorn bei Neu-Ulm.
60 Markelsheim, Dekanat Mergentheim.

presentirt werden. – Beneficium / s. Crucis in der nebencapellen ist abgegangen. Wurdt gesagt, es sey / von den junckhern uf der burg, denen von Gemmingen, erkhaufft / und transponirt [?] worden. – Manglt ein schwartz meßgewandt / pro defunctis. Bedarf ein neue agendt. – Heylgengefell und / die anherung der rechnung sein strittig zwischen dem Orden / und junckher Dietterich Echter zu Stein[61]. Wil der Orden wolgedachtn / junckhern nicht bey der rechnung leyden, so doch das gotshauß die / meisten gefell zu Stein hatt. Sein allso die gefell zu Stein / arrestirt. Hatt jetzo die kirchen nicht sovil, das die notturft an wachs / herbey geschafft werden khan. Ist seydthero khein rechnung angehert.

[6b] 11. *Allfeldt*[62]. Parochia ubi moratur quidem Nicolaus Burckart, vor / pfarrer gewesen zu Underngriessen[63], von Schwebischen Gemundt[64], ordinatus Augustae. Uxoratus, uber 80 jar alt. Uxorem praetensam / amovisse se dicit ad quoddam praediolum quod emit. Haußt mit seiner / tochter. Haben ime die herren des stiffts Wimpfen im Thal dahin / presentirt. Nondum habet breviarium herbipolensem. Gar ein ubelgebauten pfarrhof. / Wer ine bauen soll, ist zwischn dem stifft und dem fleckhen strittig. / Non habet caemiterium iuxta templum. – Ist ein zimblicher weg zu dem / gottsackher darinnen ein feine capellen s. Wendelini. – Beschwerdt / sich der geringen underhaltung. Hatt khein pfarr register. Sagt, hab nicht / mehr als 6 malter korn, 6 malter dinckhel, 6 malter habern, den dritten theyl / am kleinen zehendt, 5 morgen wisen, ettlich eckher, die nicht zu bauen, / weil sy so weitt hinundrender zerstert gelegen. – Parochus videtur / insufficiens et decrepitus, deßwegen er von Undergriessen, seines / vermainten weybs halben auch hinweckh khomen. – Kalendarium / antiquum observat. Sagt, er darf den neuen nicht haben. Pfaltz, welche die zent allda habe, leyde es nicht. Gehort geen Meßbach[65]. / Catechismum in templo non docet. Braucht die maintzisch agendt. / Taufstein ist nicht in der kirchen sonder in s. Wendels capellen ut supra[?] / Hatt kein monstrantzen. Zimblichen mit meßgewandt versehen.

12. Neydenau[66]. Parochum agit Johannes Weyss, sexprebendarius in Wimpfen / ubi et patria. Ordinatus Moguntiae. Est investitus ad praesentationem / capituli wimpinensis. Utitur libris in templo fere moguntinensis dioecesis. / Sein doch auch wurtzburgische mißalia auch allda. Braucht die maintzisch / agendt. Ist im gesagt, soll sich dem wurtzburgischen dioceß gemeß verhalten. Hatt sunsten ein catholisch völckhlein und jetzo ein catholischen / keller. Vor ein luteraner gehabt, so ime vil eintrag thuen. / Catechismus in der kirchen noch nicht angestelt, wol in der schuel. Hatt noch uf 5 luterische Personen. – Extrema unctio non administratur. / Ist pfarrer in disem wahn, man derf kheinen in[i]ungiren, er sey dann / zuvor confirmirt. Habs vom maintzischen suffraganen gehert. Anniversaria werden underlassen, dann das seelbuech verloren. /

[7a] So ist auch khein buech vorhanden, darein die actus parochiales und / die namen eingezeichnet. Mangelt dem pfarrer ein assistendt. / Sein vil beneficia allda und wurdt doch schier khein meß gehalten / und bestalt. Bitt, man welle dahin mit den beneficiaten handlen / das sy ein person stellen, die ime assistentz laiste und caplan seye. / Ime werde die sachen, der sunsten auch valetudinirich [?] ist, sunsten zu schwer / und sein nachvolgende beneficiaten,

61 Stein am Kocher. Das Schloß über dem Ort wurde 1562 an die Junker Echter von Mespelbrunn verliehen. – Vgl. Das Land Baden-Württemberg, Bd. IV, 126f.
62 Allfeld, wie Anm. 41.
63 Untergriesheim, wie Anm. 29.
64 Schwäbisch Gmünd.
65 Meßbach, heute Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Künzelsau.
66 Neudenau, heute Erzdiözese Freiburg, Dekanat Mosbach.

Stephanus Pfeffer primissarius nimbt der gefell ein und ist noch nicht / presentirt. Hatt Maintz das jus patronatus. Löst khein commendt. / Vic[aria] s. Katharinae Johannes Klöer residet. Ist dem Pfarrer ab[er] nicht dienstlich / in versehung und raichung der h. sacrament.

Vic[aria] in capella s. Gangolphi Johannes Mantuan.

Vic[aria] B[eatae] Mariae Virginis in d[icta] capella geneust der schulmaister daselbsten.

Vic[aria] B. Mariae Virginis in [ecclesia] parochiali Georgius Pfintzing, wellcher / weltlich werden solle und das beneficium resigniren wurdt. / Weyln dann pfarrer vernimbt, das die h[erren] zu Wimpfen im Thal / einen jungen knaben darauf presentiren werden, bitt pfarrer, / ine nicht anzunemen, sonder einen priester, der ime mecht / in furfallenden nöten außhelffen und der fundation ein genügen / thuen. – Fundationes mechten ettliche vorhanden sein / will darnach suechen. – Pfarrer thuet sunst das seinige. Halt / steiff uber der religion. Khein sonderer mangl bey ime befunden. / So ist die kirchen mit ornat, buchern usw. auch im gebeu zimblich / und der notturft nach versehen.

13. *Herboltzheim*[67]. Parochus ibi Johannes Ecckardus von Haynstatt[68] bey / Buchen. Von dem h[errn] domdechandt zu Wurtzburg dahin gesetzt als collatoren. Non utitur tonsura clericali, habitus parum clericalis. / Uxoratus, dicit se eam amovisse ad alias aedes, solus habitat iam per triennium. / Nullum commercium cum ipsa habuisse se affirmat. – Catechismus non /docitur per parochum, ut incipiat eum illi imunitum. Hatt noch 8 luterische / pfarrkhinder. – Mandatum matrimoniale, wie auch andere wurtz-/burgische mandata, werden nicht publicirt. Sagt, der herr domdechandt / vermein, die pfarr sey maintzisch, derwegen ine nach der maintzisch / agendt und brevier gewisen. Altaria 3 sunt, quae integra,

[7b] non tamen pro decore vestita. So seyen die meßgewanndt auch nicht ganntz / von ainerley farben, zimblich sunsten versehen. – Hatt kheinen / schuelmaister, lauffen die jungen nach Neydenau in die schuel. / Ist dem pfarrer bevolhen worden, soll vleissiger in seinem ampt sein, / catechismum dociren, herbipolensia mandata ecclesiastica publiciren / und darob halten. Praetensam uxorem auß dem fleckhen schaffen propter / scandalum, sich absolviren lassen und seim ordinario / als Wurtzburg in dergleichen sachen schuldigen gehorsam laisten. / Hisce ita peractis commisi me iterum itineri versus Herbipolim / qua perveni gratia divina 27. Junii feria 5 anno 1596.

II.

1597 Sept.

Visitation des Landkapitels Neckarsulm, vermutlich anläßlich einer Kapitelskonferenz. Der Visitator ist nicht genannt. Erwähnt werden (in der angegebenen Reihenfolge) die Pfarreien Neudenau, Herbolzheim, Allfeld, Oedheim, Untergriesheim, Obergriesheim, Duttenberg, Offenau, Sontheim, Kochertürn, Dahenfeld sowie die Frühmessereien Neudenau, Höchstberg und Stein.

1 Bogen, 20,7/33,6 cm, Papier. Bl. 2b bis auf einen Registraturvermerk unbeschrieben.

[1a] Etliche defect so in der visitation Neckher-/sulmer capitul anno [15]97 mense Septembris / funden worden

Erstlich zu *Neydenau*[69] ist kein kinderlehr bishero gehaltten worden, wie auch die letz[te] ölung / nit geraicht. Soll vorthin geschehen. H[err] Hans Clar altarista hatt itzundt ein / lange zeitt eine weibperson bey sich. Entschuldigt sich des concubinats. Hab anders auch nit mögen erfarn.

67 Herbolzheim a. d. Jagst, heute Neudenau-Herbolzheim, Erzdiözese Freiburg, Dekanat Mosbach.
68 Heute Hainstadt, Stadt Buchen (Odenwald).
69 Neudenau, wie Anm. 66.

Herbolzheim[70] gibt fuhr, er hab sich zu Wyrtz/burg lassen absolvirn. Hat doch sein concubin / bey sich im hauss. Hab imhe bevolhen, solche von sich zu thun. Mitt der kinder/lehr und andern ritibus ecclesiasticis ist es / bauföllig genug. Hatt kein gantz ornat / ad sacrum officium misse [?]. Ist schier nichts in der / kirch. Sagt er hab von der obrigkait / kein handtraichung. Kön das volckh zu / keinem gehorsam bringen. Der hailig sey / arm ec.

Mitt *Alfeldt*[71] Hatt es eben dise gelegen/haitt allein, dass der pfarher kein anhang[end] / weibsperson hatt und in seinem amt fleissig.

Öden[72], *Undern-*[73] *und Oberngriesheim*[74], *Duttenberg*[75], *Offenau*[76] / sint in irem ampt fleissig, beklagen / sich gar [1b] sehr, dess großen übertrangs / von dem amptman zu Heichelheim[77]. Duttenberg / hatt sein concubin noch bey sich. Hab imhe / ernstlich solche von sich zu thun aufferlegt. Ist / guttwillig gewest.

Zu *Sontheim*[78] ist es gar übel mit ornat und anderen notwendigen dingen versehen. Der pfarher / last in seinem fleiss nichts erwinden. Khan das / volckh zu keinem rechten gehorsam bringen.

Der pfarher zu *Kochenturhn*[79] beklagt sich sehr wegen / des großen abbruchs der nothwendigen sachen / so ad cultum divinum gehören, weil die zum / Sthain[80] dem heiligen zu Kochenthurn sein einkho/men oder gefäll vorhalten. Jerg Shott primissarius ibidem hatt sein concu-/bin bey sich, ist urbiettig, dise abzuschaffen.

Der pfarher zu *Dahenfeldt* 8[1] ist in allem sher / fleissig. Allein ist die sag, er hab ein concubin / bey sich, welches er gleichwoll hoch ver-/neint. Khan nichts gewiß noch erfarn. Steffan Pfeffers primissarii S. Nicolai in *Neydenau* 8[2] / bruder clagt, er und Veit Reiling, burger / zu Neydenau müessen diese primissariam S. Nico-/lai Ihr Chur[fürstlichen] Gnaden zu Maintz verrechnen, / werde doch das järlich einkhommen h[errn] / Steffan Pfeffer sexprebendario zu Speyer gegeben. / Hatt noch weder turckhsteuer oder andere / uncosten dem capitul erlegt. Referirn sich auff Ihr Churf. G. zu Möntz gehaiss.

[2a] Der h[err] commenthur will h. statthaltern / der fruemess zu *Hexberg*[83] halber wegen der / türckhsteuer und anders zuvor berichten.

Von der primissaria zum *Stein*[84], die junckher / Echtern gehörig, ist bishero weder turckhen-/steuer noch ander costen gel[eistet] worden.

Was die novalien oder neukreut[85] anlangt / ist mir kein klag oder mengl von einigem / pfarhern zu khommen. So ich desshalb / etwas würdte vernemmen, soll solches von / mir bericht werden.

70 Herbolzheim, wie Anm. 67.
71 Allfeld, wie Anm. 41.
72 Oedheim, wie Anm. 37.
73 Untergriesheim, wie Anm. 29.
74 Obergriesheim, wie Anm. 22.
75 Duttenberg, wie Anm. 19.
76 Offenau, wie Anm. 14.
77 Deutschordensschloß Heuchlingen bei Duttenberg, vgl. Anm. 17.
78 Sontheim, wie Anm. 43.
79 Kochertürn, wie Anm. 13.
80 Stein am Kocher, bis 1782 Filiale der Pfarrei Kochertürn, seither eigenständige Pfarrei; heute Erzdiözese Freiburg, Dekanat Mosbach. Vgl. Anm. 61.
81 Dahenfeld, wie Anm. 18.
82 Neudenau, wie Anm. 66.
83 Höchstberg, wie Anm. 34.
84 Wie Anm. 80.
85 Neubruchzehnten.

III.

1612 Mai 2–4.

Georg Ritter, Pfarrer zu Oedheim und Dekan des Landkapitels Neckarsulm, visitiert die Pfarreien Dahenfeld, Kochertürn mit Filiale Stein am Kocher, Sontheim, Erlenbach, Neckarsulm, Offenau, Gundelsheim, Obergriesheim, Untergriesheim, Allfeld, Neudenau, Herbolzheim und Duttenberg.

Libell zu 10 Blatt, 6,8/20,2 cm, Papier.

Die Bl. 1b und 10b sind unbeschrieben. Beigelegt: Kircheninventare von Dahenfeld (vgl. IIIa), Kochertürn (vgl. IIIb), Sontheim (vgl. IIIc), Erlenbach (vgl. IIId), Binswangen (vgl. IIIe), Neckarsulm (vgl. IIIf), Neudenau (vgl. IIIg), Duttenberg (vgl. IIIh), Oedheim (vgl. IIIi).

[1a – Titelbl.] Verzeichnuß etlicher puncten der priesterschafft / und kirchenornats des capituls Neckersulm / so von mir Georgio Ritdhers[i] in gehel-/tener visitation den 2. 3. 4. Maii anno 1612 bescheen notirt worden / m[anu] p[ro]p[r]ia.

[2a] *Dahenfeld*[86]

Visitirt post prandium in festo Philippi et Jacobi / Der kirchenornat ist durchsehen worden, nahmalen durch den schulmeister (wie beiligent zu sehen) / beschriben worden[87]. Die kirchen ist ganz baufellig / weilen vor 14 jahren das wedter in den thurn ge-/schlagen und ein ander öberbautte oder welscher / thurn oder houben gar schwer darauf gesetzt, / so bekombt das undergemeuer ahn allen wenden / grose riß, das zue besorgen, so fern man nit möchte / vorkommen es möchte ein schaden gescheen.

Parochiani sein alle catholisch.

Es befint sich das der halben theil Dahenfelds, nemblich / hieseit der bach gelegen, in die pfarr Oeden[88] gehört. / Wirt aber itzund durch den pfarrer von Dahenfeld / gantz versehen, weil mir gesagt wirdt, es seie / also durch geistliche und weltliche obrigkeit / also geornet dorumben der pfarrer auch ein theil / ahn dem kleinen zehent hat, aber itzund durch / den pfarrer von Dahenfeld wirt eingenommen. / Ihn was gestalt es aber von der pfarr Oeden / alienirt worden, kan mir nichts aufgewisen / werden.

[2b] *Kochenthürn*[89]

Den kirchenornat daselbsten hab ich besehen und ist hiebei-/ligent beschriben[90].

Die pfründen daselbsten belangent: S. Catharinae / pfrunt hat ein ordenspriester zue Gundels-/heim[91] wohnent und ist spitalmeister. Versicht sie / mit celebriren zue Gundelsheim auch zueweilen zue / Kochentürn.

S. Nicolai pfrunt hat ein Ordenspriester herr / Simon Hecker[k] mag jerlich bei 70 fl ertragen. /

S. Marg[areten] pfrunt, nach absterben herrn Johann Hauken / hat pfarr zue Dudtenberg[92] durch sein befrünten, / der ein kupferstecher ist, bei ihr fürstlichen durch-/leichtigen ertzhertzogen Maximiliano so viel / impredicirен lassen, das sie ihme gantz eingeraumbt / ist.

i Einschub über der Zeile: Pfar zue Öeden (Oedheim, wie Anm. 37) und Decano.
k Zusatz auf dem Rand: aber nit ahnwesent.

86 Dahenfeld, wie Anm. 55.
87 Vgl. Anlage IIIa.
88 Oedheim, wie Anm. 37.
89 Kochertürn, wie Anm. 13.
90 Vgl. Anlage IIIb.
91 Gundelsheim, wie Anm. 11.
92 Duttenberg, wie Anm. 19.

Welche primissaria bei drithalb hundert / gülden ertregt. Und solle darum geben altem / pfarrern zue Mergenthal[93] Eliae Stotzinger 50 fl rh. / Nimbt mich hoch wunder, wie ein solcher junger man neben seiner pfarr solches statlich beneficium / begeren mag.

Und solte billich ein residirende / person dem pfarrer daselbsten ein beistand thon / weilen [3a] das ort nahe ahn dem lutherthumb ligt und erger-/nuß bringt, das solche pfrunden nit werden / der gebür nach versehen.

Auch ist vor alters ein statliche früemeß zum Stein[94], so ein filial in die pfarr Kochenthürn / gehörig, gestifft, welche auch ad profanos / usus verwent wirt, den so viel mir bekannt, / muß keller jährlich juncker Echtern solche verechnen.

Was die ungehorsamen der pfarr Kochenthürn ahnlangt, / ist gleichwol Bürg[95], so den Gemmingern zuestehendig, / der pfarr einverleibt, lutherisch, das sie ihr vermeinte / sacramenta zue Neüwenstat[96] suchen aber sonsten / in der gantzen pfarr habe er keinen wiederspennigen / dan in dem filial Stein, dem edlen vesten und / gestrengen junckern Echtern zuestendig. Seie / ein[l] eigensinniger, armer und darzue trutziger leinen-/weber, der seie nit allein für sich eigensinnig lutherisch, / sondern zwinge auch weib und kinder, das sie wider ihren / willen zu Neüwenstat nahtmalen müssen und / gehn ale so kühn sonteglich durch Kochendürn in / die Neüwenstat in die kirchen. Habe also pfarr / neben ihme niemant der diesen gesellen ahnhalte, / welches er offt geklagt. Weilen selbsten der keller zum Stein lutherisch...[m].

[3b] *Sunthaim*[97]

Die beschaffenheit der altarien hier beiligent / beschriben[98].

Der kirchenornat ist wol nit spe-/cificirdt und übersehen worden. Für solche kirchen / erscheint ahn dem pristergewant kein mangel aber / der altartücher wenig.

In dem ciborio, so von silber, hab ich gleichwol frische consecrirte hostias auf einem eingeleg-/ten bapier gefunden aber unter dem bapier / hab ich 2 hostias funden a vermibus aliquo / modo corrosas. Ist pfarrer dismalen eben nit / zue hauß gewesen, daß ichs ihme hedte verheben / künden. Dünckt mich aber, weilen ich dergleichen / auch bei vorigem pfarrern Reinharden Schwartzen / befunden, der ein gotloser man gewesen, solche / werden noch bis dato aufbehaldten, quod tamen / non decet.

Es sein noch etliche ungehorsame in der religion / zue Suntheim, vornemblich der schultheis samt / seinen kindern halsstarrig lutherisch. Weilen aber der pfarrer nit vorhanden, hab ich andere / nit wüssen zue specificiren.

[4a] *Erlebach*[99]

Der kirchenornat ist von herrn pfarrer daselbsten / genugsam (wie hie beiligent zue sehen) beschriben[100]. / So wirdt auch kein widerspenniger in der religion / nit befunden. So hab ich auch sonsten kein defectum / spüren künden. So werden auch sacrificia wöchentlich / der gebür nach von herrn primissario verricht.

l Die folgenden drei Zeilen sind durch Unterstreichung einer anderen Hand hervorgehoben.
m Der Text auf dem Rest der Zeile und in der folgenden Zeile ist durch Streichung getilgt. Lesbar ist noch: (lutherisch) haben catholische --- lutherisch---.

93 Mergentheim, heute Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Mergentheim.
94 Stein am Kocher, wie Anm. 80.
95 Heute Neuenstadt-Bürg, Kreis Heilbronn, kirchlich immer noch Filiale der Pfarrei Kochertürn.
96 Neuenstadt am Kocher, Kreis Heilbronn.
97 Sontheim, wie Anm. 43.
98 Vgl. Anlage IIIc.
99 Erlenbach, wie Anm. 12.
100 Vgl. Anlage IIId.

Binswangen[101]

Der Kirchenornat ist hierinnen auch sonderlich verzeichnet[102]. Zwen ihnwohner sein noch niemals (aber auch erst daselbsten / seshafft worden) communicirt aber sich fürderlichst einzustellen / versprochen. Celebrirt pfarrer wöchentlich einmalen / sonsten hab ich kein defectum daselbsten befunden.

Neckersulm[103]

Hadt herr pfarrer den kirchenornat auch selbsten / lassen verzeichnen[104]. Hab sonsten nit verstanden, das ein halsstarriger in der religion were, dan einer, welcher / kurtzlich hochzeitt gehalten, aber doch innerhalb jahrsfrist / sich einzustellen der weltlichen Obrigkeit und herrn / pfarrern eigentlich versprochen.

[4b] *Offenauwe*[105]

Hab gleichwol alda visitirdt, aber bilder und den / altar nit selbsten beschriben, sondern mir von / herrn patre priore prediger ordens zue Wümpfen[106], / von welchem dismalen die pfarr Offenau / versehen wirt, schrifftlich zuekommen wie volgt. / Die kirchen Offenau hat 3 altär. Primum altare in choro ist in honorem B[eati] Albani / martyris consecrirdt. Und in disem altar sein / neben S. Albano noch 2 Bilder. Unden... ent[?] / altars drei brustbilder.

Der ander altar ist in honorem s. Viti martyris / consecrirdt. Darauf stehent 2 groser bilder. / Der 3. altar ist unbewust in cuius honorem sit / dedicatum. Hat ein groß und 2 kleine, doch gar alte bilder.

Mesgewant
7 gudte und böse mesgewant
1 Kelch

Hat sich auch in festo paschae niemant mutt-/willig a communione sancta abgesünderdt.

[5a] *Gundelsheim*[107]

Es wirt in der pfarr kein ketzer geduldet.

Gundelsheimer pfarrkirchen hat 4 altaria. / Primum altare dedicatum in honorem s. Nicolai episcopi. / Hat ein aufgerichdte grose tafel, darein gemalet / historia nativitatis Christi, circumcisionis, Trium Regum / et oblationis Christi.

Altare dextrum B[eatae] M[ariae] Virg[inis] hat imaginem sculptam / B M Virg. übergült in der midten.

Altare sinistrum ist auch in honorem B M Virg. / dedicirdt unt hat / auch die biltnuß Mariae mit / dem kintlin auf den armen.

4. altare s Annae hat auch ihr biltnuß, geschnitzt, / übergült. Sein dise altaria wol gezirdt.

Dises gotshauß ist mit alben und Meßge-/want überflüssig versehen. Hab nit alles / künden beschreiben. Weilen pfarrer vereist gewesen / auch ahn ihnen dörfen fördern, das er alles be-/schreiben wölle, weilen er ein ordenspriester[108] / und herr commenthur alda wohnt und ime / niemals solche verzeichnuß hat wöllen gestadt / werden.

101 Binswangen, wie Anm. 48.
102 Vgl. Anlage IIIe.
103 Neckarsulm, heute Diözese Rottenburg–Stuttgart, Dekanat Neckarsulm.
104 Vgl. Anlage IIIf.
105 Offenau, wie Anm. 14.
106 Wimpfen.
107 Gundelsheim, wie Anm. 11.
108 Priester des Deutschen Ordens.

[5b] *Öberngrissen*[109]

Hadt 2 altär .

Summum altare ist in honorem B. M. Virg. / S Mauritii et sociorum eius consecrirt. / Der erst altar ist gemalt, hat in midten / historiam assumptionis B. M. Virg. In cornu dextro / altaris effigiem S. Mauritii, in sinstro imaginem / S. Annae.

Alterum altare consecratum in honorem B. M. / Virginis et S. Georgii militis et martyris, in / midten effigies B. Virg. cum Christe, in / cornu dextro imagines S. Agnetis et S. Barba-/rae, in sinistro S. Dorotheae et S. Catharinae virg.

Provisio et ornatus eiusdem ecclesiae

Casulae

2 rodter daffeter mesgewant, ein gudtes / ein böses zerissens

2 weiser, das ein musirdt[110] mit rotem das / ander ist zerissen und schlecht leinen tuch

1 grünß gemusirt doch böß

[6a] 1 schwartz grobgrünis

2 gudter alben und ein alte zerissene. Altartücher, ein ieder altar hat drei tücher.

Der ein rotes, der ander ein grünes Antipendium.

1 Kelch

Ist der heilig gar bloß ahn einkommen.

Es ist niemant in der pfarr, der ungehorsamen und / der catholischen religion widerstrebdt.

Es klagt pfarrer hoch von wegen des gantz baufelligen pfarrhofs wegen, das er gantz ruinosa/felt. Und weilen ein balken darvon [?], kan auch / nichts, weder von büchern und anderen supellectile, / trucken behaldten. Das kloster zur Nesseln / auser Heilbron[111] ist collator und sein schuldig das / hauß in bauw zue haldten. Und vermeint pfarrer, wan das closter von dem hochwürdigen unserm / gnedigen fürsten und herrn ahngemant, / so würde der sachen balt geholfen.

[6b] *Ündergrissen*[112]

Hadt in der pfarkirchen (welche gleichwol / eng für die pfarrmeng ist) sein 2 altär. / Primum ist in honorem S Ceciliae consecrirt. / Hat in midten ihr biltnuß geschnitzt, schlecht / gemalt. Auf den flügeln S Ceciliae historiam. / Der ander altar B. M. Virg. Ist vor kurtz-/en jahren ein tafel an diesen altar aufge-/richt worden, darin coronatio B. Virg. ge-/malet und darbei die biltnuß S. Viti mar-/tyris ihm hafen geschnitzt.

Casulae

1 weis mesgewant

1 rodtes gult farb musirtes mesgewant

1 braun schwartz getrucktes

1 schwartz schamlottes mesgewant

3 Alben, so ich recht gemerckt

1 Kelch

[7a] Weilen pfarrer damalen verreist war / hab ich alles durchsehen und under andern / oleum sacrum antiquum precedentis anni in / sacrario adhuc incumbustum in einer schalen / befunden. Ist mir auch nit bewust, das / in der pfarr solte einer, so der religion nit / were zue gethan noch dieser zeit wohnen.

109 Obergriesheim, wie Anm. 22.

110 Bestickt.

111 Das außerhalb der Stadt gelegene Karmeliterkloster.

112 Untergriesheim, wie Anm. 29.

Alfeld[113]

In der pfarrkirchen sein 2 altaria, / Primum in honorem B. Virg. In der midten / ist geschnitzt imag[o] B. M. Virg. cum Christe / 2 in honorem S Georgii martyris et equitis so / auch patron dieses godtshauß ist. Von dem / geschlecht die Krebsen genannt ist ein tafel / mit zweien zue beiden seiten seülen auf-/gericht, darein die abnehmung Christi von dem creütz / wol und zirlich gemalet. Ornatus huius templi ist ahn gemähl / gar schlecht. Und die kirchen klein und / eng.

[7b] Casulae
2 roter sammetne mesgewant
1 rots willens
2 weiser von taffent
1 gelbs taffetes
2 schwartze von willen, alle noch zue / brauchen
2 deren farb nit notirdt worden
alben allein drei
1 kelch
1 dopelts oder zwüfaches corporal
2 so nit dopelt, zweifel ob sie benedicirt / sein und pfarrer solche hinfüro zue brauchen ab-/gemant und sich mit andern zue versehen auf-/erlegt.

Hat auch pfarrer kein ungehorsamen in der / religion wissen zue benennen.

[8a] *Neidenau*[114]

Den kirchenornat hadt her pfarrer, / wie aus seinem schreiben hie beiligent / genugsam zue sehen, selbsten fleisig verzeichnet[115]. / Wirt in dem kein defectum befunden.

Es beklagt sich pfarrer hoch, das / der beneficien in Neidenau viel sein / und er müsse alles allein mit der teglichen / celebration neben cura animarum versehen. / Seie derwegen in seinem vermögen nit mehr. /[n] Derwegen ich mit den collatoribus zue Wümpfen / wie auch wegen der beneficien einkommen / persönlich geret. Mir wol versprochen, sie / wöllen sich nacher Neidenauw begeben und / in beisein meiner allem fleisig nachforschen / und ihr F[ürstlichen] G[naden] darauf underthenig be-/richdten, welches aber bis dato noch nit bescheen.

Zue Neidenau wohnen 2 par ehevolck, die / lutherisch sein, als die alt schultheisen zue / Neidenau und die alte kellern zum Stein[116], / [8b] welche zue lutherischen männern geheirat. / Weilen sie aber sich zur catholischen religion / zue begeben starck werden getriben, wöllen sie lieber den ort endern und wandern.

Herboltzheim[117]

Ihn der pfarrkirchen sein 3 altaria. / Primum in honorem S Johannis decollationis dedicatum. / In der midten ist die biltnus M. Virg., auf / den seiten stehent sculptae imagines / S Chiliani et S Nicolai epis [coporum], aber gar nit / gemalet. Auf beiden flügeln des altars tota historia S Chiliani episcopi geschnitzt, ahngemalet. /

n Ergänzung auf dem Rand: dem er pfarrer in allem gar embsig.

113 Allfeld, wie Anm. 41.
114 Neudenau, wie Anm. 66.
115 Vgl. Anlage IIIg.
116 Vielleicht Stein am Kocher, wie Anm. 80.
117 Herbolzheim, wie Anm. 67.

Alterum in honorem B Virg: ohne biltnus. / 3. in honorem S Chiliani qui est pa-/tronus ecclesiae dedicatum [sic] mit geschnitztem bilt / S Wendelini. Ist die kirchen gar un-/scheinbar. Wirt nichts sonderlichs von gemählt / darinnen gesehen.

[9a] Casulae

3 meßgewant das ein aber nit zu brauchen. / Das ist ein rotes und ein weis.

1 Alben

Altaria sein übel bekleidet, seithero aber / ist der ein altar von neuwem bedeckt worden. / Sagt mir pfarrer, das drei lutheraner in der pfarr sein. Die namen er mir nit (weilen er erst dahin kommen) nennen kunde. Der ein / aber seither gestorben und sich in extremis / in seinem hohen aldter lassen communiciren.

Duttenberg[118]

Das godtshaus hat zwen altär / [---]°

[10a] [---]°

In der pfarr wirdt kein rebellischer er-/funden. Dan allein weilen Bachenauw[119] ein / filial ist gehn Dudtenberg gehörig, vor disem / aber von alten pfarrer tempore quadragesimali / daselbsten in ihrer capellen communicirdt, itzig / pfarrer sie aber ad matricem zue kommen ahn-/gemant, haben sich die Bachenauwer gesperdt / und vermeint solches für ein gerechtigkeit zue haldten, / welches ich ihnen anderst zue verstehen geben. / Hat gleichwol pfarrer dieses jahr ihnen / wilfart. Was sie aber hinfüro gesinnt sein, / hab ich noch nit vernommen.

Seither hat pfarrer mir den kirchen-/ornat selbsten beschriben zue geschickt, wie/zue vernemmen[120].

IIIa

1612 Mai 30.

Inventar der Pfarrkirche zu Dahenfeld, aufgenommen durch den Schulmeister. (Beilage zum Visitationsbericht von 1612.)

Libell zu 8 Blatt, 10,5/33,1 cm, Papier.

Bl. 1b, 4b, 6b, 7a, 7b, 8a, 8b unbeschrieben.

[1a] Verzeichnuß

über Sancti Remigii / patroneus der pfarr-/kirchen alhie zuo / Dahenveldt alleß / waß für kirchen-/zier und ornat in / solcher kirchen jetziger / zeit vorhanden. / Beschrieben 30ten / Maiy anno 1612.

[P]Nachdem ich Georgius / Ridter, pfarr zue Oeden[121] [und Dekan des Landkapitels Neckarsulm] / in der kirchen alles durch-/sehen, ist dasselbig nahmalen / durch den Schulmeister alda / (wie hierinnen zue sehen) / beschriben worden[P].

[2a] An Meßgewandt

1 grün meßgewandt / mit seiner zugehör.

1 rott damistin meß-/gewandt mit seiner zu-/gehör.

o–o Für die hier auf den restlichen Zeilen von [9a], auf [9b] und der ersten Zeile von [10a] folgende Beschreibung der Pfarrkirche und ihres Inventars liegt in der unten gebrachten Anlage IIIh eine wesentlich umfangreichere und genauere Ausfertigung vor. Der Text im Visitationsprotokoll kann daher entfallen.

p–p Nachtrag des Dekans auf dem Titelblatt.

118 Duttenberg, wie Anm. 19.

119 Bachenau, wie Anm. 16.

120 Vgl. Anlage IIIh.

121 Oedheim.

1 gelbseidens meß-/gewandt mit seiner / zugehör.
1 grün gewürckts meß-/gewandt ohne seine / zugehör.
1 alt gelb dafehts meß-/gewandt ohne zugehör.
1 alt grün meßgewandt / mit laubwerck.
1 alt roht dafetes meßge-/wandt.
1 feihel braun / schamlotes meßgewandt / mit stollen und manipeln.
1 weiß schamloten meßge-/wandt mit seiner zugehör.
1 alt gewürcktes vergültes / meßgewandt ohne zugehör.
1 schwartz grobgrün meß-/gewandt mit einem / weissen creutz und / seinem zugehör.
Summa an meßgewandt / thut 11 gut und böß.
[2b] Item 3 alben und nit mehr / seindt vorhanden und / zimblich böß.
An altarthüchern
1 rott arlessener für-/hang für den chor-/altar.
1 cölnisch altartuch mit / bildtwerck.
1 weiß altartuch mit / schwartzen franssen.
2 schwartzer tücher so man / auf die altar deckt.
1 weiß altartuch zu dem / choraltar.
1 weiß leinen tüchlein / so man bey der comunion geprauchet.
4 hanndttüchlein so zuo / dem altar gehörig.
1 cölnisch tüchlein so man / am fest corporis / Christy pflegt zu / geprauchen.
1 weiß tüchlein mit roter / seiden außgeneht so man am carfreitag / zu der begrebnuß Christi / geprauchet.
[3a] 2 hanndttücher.
2 corröck so der pfarher / anlegt.
3 kleine chorröcklein / für die schuller.
1 chormantel.
1 klein grün dafedes / küsselein zu dem / altar gehörig.
1 himmel am fest corpo-/ris Christy zu geprauchen mit bildern gemallet.
2 fastentücher für die / altar zu hencken.
2 grabtücher 1 weiß und / ein schwartz an den / jahrstag zu geprauchen.
2 taufftücher.
4 engelflügel so am fest / corporis Christy geprauchet / werden bey dem umb-/gang.
4 meßbücher klein und / groß.
1 alt ellendt zerissens / gradualbuch.
1 alt böß thail von einem / antiphonario.
1 theütsch gesangbuch der / Leussentrit [?] genandt.
1 agendt, würtzburgisch.
[3b]6 fahnnen groß und klein / darunder einer von / rhobin, die andern / von areß gemacht.
1 vergülter kelch sampt / der paten und einem / thüchlin mit roter seiden / außgeneht.
1 geweichter stein auff / dem altar mit heillthumben eingelegt[q]
1 messine monstrantzen.
2 meßkäntlin zinnen.
1 rauchfaß messin.
2 schellen so man bey / der wandelung und sonsten / geprauchet.
2 cinnppelen.
7 messiner leüchter groß / und klein.
2 weichkessel.

q Hierzu Randnotiz des Dekans: altare portatile.

[4a] 1 gemalter kelchdeckel / mit berlen und heil-/thumben besetzt.
4 weisser kelchdeckel.
4 corpporalya.
2 kelchtüchlein / mit rotter seiden / außgeneht.
3 corpporaltaschen / gut und böß.
[5a] An bildtwerk.
so in gemelter kirchen / vorhanden.

Am choraltar zu / underst am fuß der / taffel steht uf der einen / seiten S. Pettrus / uf der anderen seiten aber / S. Paullus, inmiten / aber ein bapst, wirdt / für S. Urbanum / gehalten.

Ober dem fuß steht / ein Marien bildt, zimb-/lich groß, mit ihrem / kindt und uf der rechten / seiten S. Johannes / der Teuffer und uf der / ander seiten S. Barbara.

An[r] beiden flügeln aber die / history von einem keisser, / welcher zu Jerusalem / mit grossem pracht / wollen einzihen, aber / ime ein engel mit einem / creutz ob dem thor / erschiennen und den / keisser mit worten / gestrafft. Darauf / der keisser von dem / pferdt abgestigen, sich abge-/zogen biß uf daß [5b] hemdt, das creutz ge-/nommen und zu fuß durch / die stadt hinein gezogen.

Zu oberst an gemeltem / altar Sanct Sebastian / und ein man zu einem / ganzen küriß videlicet [?] S. / Tiburtius. Gar zu oberst ein kleins / crucifix und zweien / kleinen bildern darun-/der stehendt.

Am andern altar / zwey Marien bildt mit dem / kindtlein Jesu, zur / rechten handt ein bildt, / wirdt S. Leonhardt / gleich gehalten. / Beneben auch der kirchen-/patron S. Remigius. / Zur linncken handt S. / Barbara. Zu oberst / aber ein kleins / crucifix mit zweyen / bildern darunder.

In mitten der kirchen / aber ein auffgerichtes / crucifix sampt den / vier evangelisten an / den vier orten deß / [6a] creutzes angehefft / und S. Johannes / und Maria darunder / stehendt. Weiter ein anders cru-/cifix, so man pflegt / bey den processionen / zu geprauchen.

IIIb

Ohne Datum (1612).
Teilinventar der Pfarrkirche Kochertürn.
(Beilage zum Visitationsbericht von 1612.)
1 Blatt, 20,5/30,6 cm, Papier. Rückseite unbeschrieben.

[1a] Verzeichnuß aller Bilder deren altären / zu Kochenthürn.
Erstlich am choraltar inwendig Beatae / Mariae Virginis.
An 2 flüegeln St. Agnae und St. Barbarae.
Unden am fueß St. Petri, Salvatoris et / S. Pauli.
Creutzaltar.
Ein crucifix vor dem altar.
St. Nicolai altar.
Inwendig St. Nicolaus. An den flügeln / SS. Johannis Baptistae et Evangelistae.
St. Catharinae altar.
Inwendig St. Catharina. An beeden flü-/geln St. Sebastiani et St. Margarethae / bildtnußen.
Messgewandt.

r Neben diesem Absatz auf dem Rand Bemerkung des Dekans: Ist mehr zu / glauben / es sei caesar / Constantinus / do er mit / vortragen- / dem creutz wider seine / feint streit.

2 rothe samnetin.
1 grüen atlaß.
1 neu weiß mit roten bluemen vermischt und eingewebt.
1 alt schwartz schamlottin.
5 alben guet und böß.
1 kelch.

IIIc

1612.
Teilinventar der Pfarrkirche Sontheim.
(Anlage zum Visitationsbericht von 1612.)
1 Blatt, 20,0/31,8 cm, Papier.

[1a] Verzaichnus / was in der pfarrkirchen zu Suntheim für / altaria vorhanden.
Erstlich hat die kirch daselbsten 3 altär.

Der chor- oder hochaltar zur ehr des heyligen / martini episcopi geweyhet. In mitten deßen / die krönung Beatae Mariae Virginis. Unnden / die bildtnuß. zur rechten seiten S. Sebastiani / und zur linckhen die bildtnuß S. Laurentii.

Der 2. altar ist in der ehren Beatae Mariae Vir-/ginis geweyhet, ferners alda in dießem altar / kein bildtnuß vorhanden.

Der 3. altar ist in der ehren S. Catharinae / geweyhet und ebenmeßig daselbsten kein / andere bildtnuß vorhanden.

Den ornat jetziger zeit belangent, ist solcher / yetzmahlen zur kirchennotturfft und / caerimonien genuegsam vorhanden.

[1b]Sundtheimer / altär und ornat de / anno 1612 betreffent.

IIId

Ohne Datum (1612).
Frater Johann Marcus Gerner, Konventuale des Klosters Ebrach[122] und derzeit Pfarrer von Erlenbach beschreibt das Inventar seiner Pfarrkirche.
(Beilage zum Visitationsbericht von 1612.)
Libell zu 5 Blatt, 20,3/33,3 cm, Papier.
Bl. 4b, 5a, 5b unbeschrieben.

[1a] Verzeichnuß was das wurdige und christliche gottshauß Erlinbach fur / altaria und ornamenta hatt, auch in welcher heiligen Gottes ehren / diß consecrirt sey.

Erstlich belangentt die brieff der fundation gemehlter pfarrkirchen und / gottsacker, seindt solche im bäurischen auffruhr hinweg genommen / und verzuckt worden 1525, darvon keiner mehr vorhanden ist.

Zum andern weiß mann aber Gott lob das noch wol durch etliche / alte brieff, welche bey den eltesten männern zu Erlinbach zu sehen, / das die pfarrkirchen Erlinbach, beförderst zu lob und ehr dem / allmechtigen Gott, Jesu Christo unssern Herrn und Häilandt, auch seiner hochwurdigen und allzeitt gebendeiten mutter und jungfrauen / Mariae wie auch des gleichen zu ehren dem heiligen bischoff / und beichtiger Martino und der heiligen jungfrauen und / martyrin Catharina aufferbauett und von dem bischoff consecrirt sey.

122 Zisterzienserkloster im Steigerwald (Oberfranken). Ihm war die Pfarrei Erlenbach damals inkorporiert.

Zum Dritten so ist die kirch innerhalb schön mitt gaistlichen figuren / und biltnußen so wol gemahlett alls geschnitznett geziret und / ausserhalb des kirchhoffs das gebeu des thurns, in welchem 4 / glocken seindt, wolverwahrett. Und der gantz kirchenthurn, / welcher schon 2 mal underschidtlich grossen schadten bekommen, / ist widerumb durch ein mechtigen grossen kosten so vil, / auff das wenigst 4 hundtertt fl, auff ein neues gemaurett / mit grossen steinen und höltzern versehen worden. Das gelt / aber dißes grossen kosten haben geben[s] die zehendtsherren[s]. Ir Fürstliche / Durchleuchtigkeitt Erzherzog Maximilianus und der herr / praelat Hieronymus zu Ebrach jedtweder halben theil des / kostens gesteurett. Die gemainen burgersleutt haben ettliche frondienst geleistett.

[1b] Die freyherrn alls Schencken von Lympurg seindt wol auch die / dritten zehendtsherren zu gemehlten Erlinbach so woln an wein / alls fruchtzehendt, haben aber doch gantz nichts am gelt dißes / kosten zum thurn gegeben, dan nur allein dieße baidte ob-/gemehlte zehendtsherrn wie meniglichen bey uns gantz wol weiß.

Zum virten die altaria belangentt, ist zu wiessen, das summum altare / consecrirt ist in honorem Beatae Mariae Virginis et sancti Martini episco-/pi et confessoris, welche biltnußen dan geschnitzet und schön mitt / golt gemahlett seindt, alls Mariae gruß von dem engel Gabriel.

Ander altar in honorem quoque Beatae Mariae Virginis, welches biltnuß gesch-/schnitzett ist mitt einem kindtlein auf den händen under dem mondt stehend. / Auch ist dieser altar consecrirt in honorem Undecim Millium Virginum, / welche schön daran gemahlett seindt. Und auff diessem altar celebrirt / wirdt die fruemeß.

Dritte altar ist consecrirt in honorem S. Catharinae virginis et martyris / welche biltnuß gantz groß geschnitzett und schön mitt golt gemahlet. / Auch ist diesser altar in honorem S. Nicolai episcopi et confessoris conse-/crirt, welches miracula schön in diessen altar gemahlet seindt, wie auch das biltnuß Nicolai selbsten nur gemahlet ist.

Volget weitter, was fur ornamenta in gemehlter / pfarrkirchen vorhanden.

2 grosser kelch, welcher einen der pfarrherr, den andern der primissarius / zu gebrauchen pflegett in ss. missae sacrificio.

[2a] Item ist noch ein schön, wiewolen ein wenig geringer als der genantten / grossen gewäychten kelch einer vorhanden, darauß den communicanten / der wein gegeben wirdt. Diesser ist nicht consecrirt, weilen er allein fur die communicanten gebraucht wirdt. Bey diessem ist auch kein / patena, aber bey den andern 2 consecrirten da seindt patenae.

4 neuer schöner coporalia und 4 andere zirlich mitt / allerley goldseiten außgenehette velamina auch zu den kelch gehörig.

2 neuer römischer missalia und 2 wirtzburgischer.

1 meßbuch, welches mit schönen noten verzeichnet, / darauß man täglich das ambt der h. meß singett.

1 wirtzburgisch antiphonarium und 2 gradualia eiusdem diocaesis.

2 wirtzburgische agenda, ein neue und ein alte.

Ein schön grosse monstrantzen von kupffer, zirlich vergultett.

Ein silber ciborium.

Ein zirlich receptaculum von kupffer, schön ubergultett, / darin das silbern ciborium behalten wirdt.

Ein silbers vasculum mit 3 underschidtlichen fechern, / darinn s. oleum salutis, infirmorum et s. crisma conservirt.

2 kupffern wäychkessel uberzinnet innerhalb.

3 schöner hultze, jedoch gemahlte monstrantzen, / darinn vil hailigthumer retinirt werden.

Ein schön steines Jesukindtlen.

s–s Beifügung auf dem Rand.

2 schöner crucifix von holtz geschnitzett und zirlich gemahlet.
Item das osterbilt der aufferstehung Christi schön geschnitzt, gemahlt.
Item der Heilige Geist von holtz und schen mitt silberfarb gemahlet.
4 grosser taffel, auff welchen die geburtt, aufferstehung, creutzigung / Christi und die Heilige Dreyfälttigeitt schön gemahlt seindt.
[2b] Ein schön hultzes heußlein, darinn die monstrantzen gesetzt wirdt.
2 rother meßgewandt, nemlich ein sammets und ein damascats / mitt zugehörigen stolis und manipulis.
1 grünes damascats mitt zugehörigen stola und manipulo.
1 silberfarbs schön meßgewandt mitt stola und manipulo.
1 aschenfarbs mitt stola und manipulo.
1 weiß seiten attles mitt stola und manipulo.
1 schwartz schamblotts mitt stola und manipulo.
1 neuen rauchmantel weiß schamblott mitt einem meßgewandt desselbigen zeugs, welchen der ehrwurdig und andechtig / verstorbene herr in Christo Valentinus Sizler, geweßn[e]r pfarherr / zu Erlinbach hatt machen lassen in die kirchen zu Erlinbach./
Item ist zu wiessen das diesse itzuntt ernantte casulae mitt manipulis / und stolis noch gantz schön seindt und in kurtzen jaren hero / gemacht worden seindt durch gemaine burgerschafft zu Erlinbach. / Auff welchen casulis schöne creutz von seiten und golt gestickt, / auch 2 mitt silberfarben creutzen zirlich gemacht seindt.
Mehr 4 neuer schöner alben und 1 alte mitt zugethonen humeralibus.
2 bar weiß und roth doppelt daffet undereinander genehet / furhäng zu dem hohen altar gehörig.
Ein roth neu zentelthorts [sic] antependium vor den hohen altar.
Ein neu außgenehdts weiß räme tuche zum antependio.
Ein gruenen gestrickten antependium vor den hohen altar.
2 schöner flachßener tucher auff den hohen altar.
1 weiß neues außgenehetts flachßes antependium vor Unsser Lieben Frauen Mariae altar.
1 gruen gestrickts antependium vor gemehlten altar.
[3a] 2 schöner flachßener tucher auff diessen Marienaltar.
1 gruen engelsates antependium vor den Catharinae altar.
Ein altes gestrickts von allerley seiten farbs antependium vor diessen altar.
2 feiner weißer flechßener tucher auff diessen altar.
Mehr ettliche schöne flechßene tuchlein pro lotione sacerdotis.
2 schöner rother zendtelthorts gezeug kussen zu den / missaln auff den altärn zu gebrauchen.
2 kleine fähnlein mitt laternen an den creutzen / oberhalb, die krancke personen cum venerabili sacramento / damitt zu besuchen und providirn.
1 neue grosse roth und weiß daffet undereinander fahnen / darauff S. Martinus und S. Maria gemahlett.
ein neue rothe grosse fahnen von grobgrun, darauff / coena Domini und venerabile sacramentum in einer / monstrantzen gemahlett.
ein grosse gantz weisse daffete fahnen, darauff / S. Nicolaus episcopus und S. Catharina gemahlett.
ein gantz rothe daffete grosse fahnen, darauff B[eata] Virgo / Maria und S. Georgius martyr gemahlett.
ein rothe engelsate fahnen, darauff die gaißlung / Christi und S. Martinus gemahlett.
1 fahnen von roth und weißer farb grobgrun, darauff / S. Philippus und Christophorus gemahlett.
1 fahnen diesses obgemehlten gezeugs, darauff / S. Leonhardtus und S. Sebastianus gemahlett.

[3b] Ein schön roth daffets tuchlein zu gebrauchen bey den communicanten.
2 schöner stäb vor den hohen altar von fedterkihlen gemacht.
2 andere rothe hultze stäb vor den Marienaltar.
2 beichtstul.
2 cymbaln.
1 schon meßen beck[en], darauß winderszeitt in grosser kelt / oder wan ein kindt zu hauß kranck ist getaufft wirdt.
4 neue meßkendelein.
1 Zinnlein darrein sacerdos manus lavirt im altar.

Die stuhl in der kirchen und die purkirchen seindt fein gemacht, / also das Gott lob, ehr und danck und seiner lieben aller-/heiligsten mutter preiß alle sachen in der kirchen / zu Erlinbach wol, schön und zirlich gemacht und ordinirt seindt. Auch ist der predigstuhl von / steinwerck und die 4 kirchenlehrer daran gemahlett.

Der tauffstein ist auch von gantzen stein schön gemacht / und mit einem grunen neuen lundischen tuch / daruber gezogen. Auch ist das sacrarium von stein schön außgehauen, darinn dan / venerabile sacramentum conservirt wirdt.

Mehr ein schöne ampel vor dem sacrario.

Item 4 rothe lundische röcklein und 4 weissen chorröcken, / in welchen 4 junge knaben zu chor singen und ministrirn.

[4a] Allso haben Ihre hochwurdige Furstliche Gnadten, unsser / gnediger herr, herr Julius bischoff zu Wirtzburg, auch / hertzog in Francken, unsser ordinarius capituli neckersulmensis / in diessem register zu vernehmmen, was die pfarrkirchen / Erlinbach des Ritterlichen Teutschen Ordens in sich begreiffett. / Gott der allmechtig, Jesu Christus gebe seinen himlischen / segen, damitt die christglaubige burgerschafft daselbsten den / nutz der gottesdienst helffe mehren und zum besten jedterzeitt / befurdern, damit Gott und seiner lieben allerheiligsten mutter / und jungfrauen Mariä ehr, lob und preiß und den heiligen / Gottes die glori gegeben, der christlich katholisch glauben gesterckt / und der himlischen burger in der ewigen seligeit / gemehrtt werden mögte, amen, amen, amen.

F. Joann[es] Marcus Gerner
Ebracensis monasterii professus
et nunc temporis in Erlinbach
parochus manu propria

IIIe

Ohne Datum (1612).
Johann Kunckhel, derzeit Pfarrer von Binswangen, beschreibt das Inventar seiner Pfarrkirche. (Beilage zum Visitationsbericht von 1612.)

Libell zu 4 Blatt, 19,3/32,8 cm, Papier.
Bl. 4a und 4b unbeschrieben.

[1a] Verzeichnus / waß die pfarrkirchen zue Binßwangen für altaria und in welcher / heiligen ehr die altaria consecrirt worden, neben dem ornat, so die / pfarkirchen hatt.

Erstlich / ist der pfarrkirchen daselbsten patron Beata Virgo Maria.

Item hatt die pfarkirchen drei altaria. Ist der erst hauptaltar / der Muttergottes zu ehr consecrirt, in welchem das bildtnus / Mariae mit einem kindlein geschnitzt und schön gemalt und auch / übergült ist, wie auch die zwen engel, die kron über das haupt / halten. Ober dießem bild ist abermal ein groß crucifix geschnitzt mit / sampt Maria und Joanne auf beeder seitt.

Der ander altar auf der rechten seitten ist zue ehren S. Annae / consecrirt, in welchem das bildtnus S. Annae mitt zweien / kindlein auf den armen groß geschnitzt, schön gemalt und uber-/gült ist.

Der dritt altar auf der linckhen seiten ist zue ehren der heiligen / Mariae Magdalenae geweihet, auf welchem altar auch / das bildtnus Magdalenae ist und ein allebasterbüchsen / in der handt trägt, welches auch schön gemalt und übergült / ist.

[1b] Ferners, was die kirchen anlangt, ist die kirchen innen und / außen schön geweißt und gemalt mitsampt dem thurn, in / welcher vier glockhen hangen, neben drin auch lautter schöne / neue stüel sein.

Volgen die ornaten hernach.

Ein schönes rottes doppelts taffets carmensinfarbs / meßgewantt mit eim gülden creutz sampt der stola und / manippel

Ein grins, weiß und rottes attles meßgewantt, sampt den / stolen und manippeln.

Ein rottssammets meßgewantt, auch mit stolen und / manippeln.

Ein schwartz und bloes willins meßgewantt, auch mit stolen und manippeln.

Ein grüns gewirckhts messgewantt.

4 alben und 4 humerall.

2 kelch, ein neuen und alten sampt den patenen.

[2a] 8 messin leüchter.

Ein rotts schamlottis altartuch.

Ein weiß gestrickhts altartuch.

Ein weis gemolts und ein weiß gewirckhts altartuch.

Ein groß crucifix, sampt Maria und Joanne bildt ausser-/halb altars.

Ein vesperbildt.

Ein rottener daffeter fahn mit schönen quasten und güldenen / porttenn, in welchem ein schönes gemehl von der bruderschafft / und auf der andern seiten des fahns ein schön gemähl vom heiligen / blutt zu Walthürn[123] gemahlet ist.

Ein rotter toppel taffeter fahn mit 2 figuren, eine von / der auferstehungh, die ander von S. Michael.

Ein weisser fahn auch mitt 2 figuren, eine von der / Muttergottes[t].

Drei rotte arless fahnen mitt figuren.

2 kleine arless fahnen, halber roth und halber weiß / auch mitt ihren figuren.

Item die instrumentten vom leiden christi.

[2b] Ein messine monstrantzen.

Ein silbernis ciborium.

Ein silberin monstrantz.

Ein bildtnus Urbani.

Ein volumen über den kelch, darinnen heiligthumer sein.

2 corporalia sampt einem altone.

Ein silberbüchsen, die drei fach hatt, in welcher oleum salutis / oleum infirmorum und sacrum chrisma ist.

2 wandelstangen.

Ein ampell vor dem sacrario.

Ein schöner, weisser und rothener fürhangh vor dem sacrario.

Ein weihkessel und weihwedell.

t Die zweite Figur ist nicht aufgeführt.

123 Walldürn, heute Erzdiözese Freiburg, Dekanat Walldürn.

Ein alts rouchfaß.
Ein latern.
Ein neues römisch meßbuch.
Zwei würtzburgische meßbücher.
Ein schön schwartzwillins grobtuch.
[3a] Ein schönes grins willins tuch vor den tauffstein.
Ein himmel mit figuren von 12 aposteln.
Ein neues kreutz für die todten.
Ein neu epithaphium in der kirchen.
Ein vesperbuch darauß man psalliret.
Ein alt gradual.
Ein agent.
3 schellen und ein cymbolum.
3 par fürheng, 2 weisser und 2 rotter daffeter, auch / 2 alt schwartz arlesser.
Ein Heiligengeist.
Item die aufferstehung Christi sampt dem regenbogen, auf ein neus / renovirt.
Ein pult.
4 meßkenttlin, 2 neuer und 2 alter.
12 schleiher.
3 westerhembdlin.
Ein schönes neueß heüßlin darin man daß hochwürdigh / sacrament sezt.
[3b] Ein rotts daffets communicanten tuch.
Ein beichtstuel.
Ein kleiner pult zum altar.
3 teckh über den altar.
2 alte bohren, darin man die todten zur grebnus tregt.
Ein uhr.
Ein neuer sch[r]anckh zu den meßgewendern.
Ein alte truhen darin die kelch und alte meßgewender / lagen.
2 alte wüllin tücher auf die tritt für die altar.
Ein weiß getruckhts tuch auf den predigstuel.
Ein schön tüchlin, daran der priester die hand lavirt.

Joann Kunckhel jetziger zeitt / pfarrherr zu Binßwangen.

IIIf

Ohne Datum (1612).
Inventar der Pfarrkirche Neckarsulm.
(Beilage zum Visitationsbericht von 1612.)
2 ineinander geschobene Bogen, lose, 18,9/30,4 cm, Papier.
Bl. 3b, 4a, 4b unbeschrieben.

[1a] Verzeichnus was die pfar-/kirchen zue Neckhersulm an allerhand / kleinoter, ornaten, und kirchenzier vermag, / auch, was für altarien und zu was ehren / dieselben consecrirt und geweicht worden, be-/schrieben. Und befind sich in derselben wie under-/schiedlich von wort zu wort specificirt.

Erstlichen / hat die pfarrkirchen daselbsten drey altär.

Der hochaltar ist eingeweicht zur ehr des h. Dio-/nisii. In mitt deßelbigen steht sein, des /

h. Dionisii bildnus, neben ihm uf der rechten / seiten s. Joannis des Tauffers, auf der linckhen / seiten s. Laurentii, an beden flügeln aber des / altars historia s. Dionisii. Und ist der altar / von holz geschnitten und nit gemalet.

Der ander altar ist geweicht. In der ehr Unser / Lieben Frauen. In dessen mitte steht Unser / Frauen bildnus und hat das kindlein auff / dem arm. Inwendig der flügeln, sonderlich am rechten ist s. Joannis des Tauffers / bildnus, uf der linckhen s. Mauritii, auß-/wendig uf beden flügeln die verkündigung / Mariae.

[1b] Der dritt altar ist geweicht zur ehr s. Cathari-/nae virginis. In mitte deßelbigen stehet / s. Ottiliae bildnus, innwendig an dem rechten / flügel s. Catharinae, außwendig s. Otiliae / bildnus, aber an dem linckhen flügel ist / inwendig gemalt s. Barbarae, außwendig s. Catharinae bildnus.

Jetzund folgen die kirchenornaten.

Erstlichen

1 carmeßin rott meßgewandt aus einem / goltstückh sampt einem gleichen zeugs an-/tipendio.
1 schwartz sammetis meßgewandt.
1 altes schwartzes tobins meßgewandt.
1 weiß damasten meßgewandt.
1 weiß brickhisch atlesis meßgewandt.
1 bloh schamlottisch meßg[ewandt].
2 bloer wüllener meßg.
1 rott damastis meßg.
1 alt rott sammetis meßg.
[2a] 2 roter wüllener meßg.
1 alt grün sammetis meßg.
1 grün wüllen meßg.
1 alt schwartz schamlottis meßg.
10 alben sampt humerall und gürtell.
3 antipendia oder vorheng vor die altär / aus gemengten farben von bubensam-/met.
3 schwartze antipend[ia] von schlechtem tuch.
3 weißer leinener antipendia.
1 brickhisch atlesis anti[pendium] von roter und / grüner farb.
1 anti[pendium] von rotem und bloem zendel.
1 grün tobinis anti[pendium].
1 engelsattis antipendium von grün und / roten farben.
6 leinene mappas oder altartücher.
1 alter roter damaster rauchmantel / oder pluviale.
2 levitenröckh gemeltes zeugs.
[2b] 1 weißer grobgrüner rauchmantel.
1 schwartzer arleßer rauchmantel.
8 corporalia.
5 purificatoria.
5 silbere und vergülte kelch.
1 silbere monstrantzen.
2 silbere opfferkentlin.
1 silberis ciborium, so vergült sampt einem / noch darin stehenden silberen und inwen-/dig vergülten capsula, darin v[enerabile] sacramen-/tum asservirt wird.
3 silberne und vergülten capsulae pro s[acro] oleo / chrismate und oleo infirmorum.
Statuae D[eiparae] Virg[inis], s. Barbarae, Eucharii, / Dionisii.
Figura resurgentis Christi, bis.

2 hülzin gemalte arm, darinnen heilthumben / sampt noch 2 andere eingemachten / heilthumber.
2 damaster fanen, einer rott, der / ander weiß.
[3a] 1 roter doppel daffeter fahnen.
2 roter arleßer fanen.
1 weiß leinerner fahn mit einem schwartzen / creütz.
2 roter kleiner alter fahnen.
12 meßine klein und groß leichter.
2 weihkeßel, ein meßiner und ein / kipfener.
3 römische missalia.
1 würtzburgische agend.
1 würtzburgisch gradual.
1 würtzburgisch antiphonarium.

IIIg

1612 Mai 24.
Inventar der Pfarrkirche und der Kirche St. Wolfgang in Neudenau sowie der Feldkirche St. Gangolph, aufgenommen von Pfarrer Christoph Haidt. (Beilage zum Visitationsbericht von 1612.)

Libell zu 12 Blatt, 16,3/20,6 cm, Papier.

Bl. 1b, 11a, 11b, 12a, 12b unbeschrieben.

[1a] Designatio ecclesiasticae supellectilis / in Neidenau.

[2a] Imagines in corpore summi altaris collo-/catae, omnesque ex ligno sculptae et inauratae.

Oben auff dem gibel des altars steht die / crönung Deiparae Virginis geschnitzt, sampt zwey-/en engeln, so die crönung volnführen.

Inwendig in ipso sinu altaris steht imago SS. / Trinitatis aus holtz geschnitzt undt ubergült; und / unden dabei zwo crönung, nemlich auff der / recht seiten ist coronatio Christi corona spinea re-/--- et coram celesti patre genua flectentis sampt / einem engel, so die crönung verricht. / Auff der lincken seiten aber die crönung Deiparae Virginis coram SS. Trinitate flexis poptiti[?]-/bus supplicantis sampt einem dabei stehendem en-/gel, welcher die crönung exequirt.

Dextrum latus praedictarum imaginum occupat lignae / et deaurata imago S. Laurentii archilevitae et mar-/tyris. Sinistrum verum latus protomartyris Stephani / imago, eiusdem qualitatis claudit.

In dextera summi altaris ala et sini-/stra.

Auff dem rechten flügel oder thür des al-/tars ist nit geschnitzt, sondern gemalet vita [2b] et martyrium S. Laurentii. Auff dem lincken / flügel aber vita et martyrium S. Stephani / abgemalet.

In infino summi altaris loco.

Unden an undt in dem altar seindt besonders / in holtz außgeschnitzt die 12 apostel, hin / undt wider vergüldet. Et in media ipsorum / consistit Salvator.

Altare in sacristia excitatum.

In der sacristi ist S. Michaelis al-/tare, auff welchem weder gemäl noch / geschnitzt bildtwerckh erfunden wirdt. / Man füglich nichts von bildtwerckh / dahin verschaffen, dieweil der altar geradt / am risch undt lichtloch steht.

Altare S. Nicolai episcopi et confessoris.

In der mitten steht S. Nicolai höltzins / bildt von neuem renovirt undt meyst-/theils vergüldet. Zue S. Nicolai rechten / seiten steht S. Sebastiani martyris bildtnus, auch von neuem schön heraußgemahlet. / Auff der lincken seiten S. Nicolai steht / die bildtnuß S. Christophori martyris, eben- [3a] meßig von neuem schön gemahlet. / Auff dem rechten flügel des altars steht / nit geschnitzt, sonder mit farben gemahlet das / bildtnus S. Andreae apostoli undt under-/werts dieses bildts steht effigies domini do-/ctoris Andreae Pfeffer neidenauensis et ca-/merae imperialis antehac advocati et procurato-/ris qui hoc ipsum altare suis sumptibus curavit / renovari.

Auff dem lincken flügel auch mit[u] farben gemalet Unser L[ieben] Frau-/en bildtnus. Underwerts aber die [sic] bildts / steht effigies honestae matronae Mariae Titiae / Pfefferin gebohrne Bomelisin, bemel-/tes herrn doctoris ehegemahels.

Ein großen unerträglichen mangel hatt / dieser schön altar bekommen, als mein / antecessor r[everendus] dominus Joannes Weiß vor ett-/lich jahren die cantzel von ihrem al-/ten wolgelegnem ort abbrechen laßen / undt weiter herfür geruckt, also das die / stigen der cantzel (so zuvor ohn verhin-/dernus des altars an der wandt hinauff / gangen) gantz an das scabellum altaris gericht / und den zugang des altars gantz ver- [3b] schlagen, ja auch obenzue / mit der Cantz-/el beiden, altari S. Nicolai simulque altari / S. Crucis das liecht entzogen. Daher / dan herr doctor Pfeffer seelig, renovator alta-/ris, als er anno 1609 ein wenig vor sei-/ner ableibung, als er hie zue Neiden-/au solches mit dem augenschein einge-/nommen, sehr übel zufrieden geweßen / undt darauff versprochen, er wölle nechster / gelegenheyt cathedram von diesem altari / laßen hinwegbrechen undt an ihr vörige / ort setzen laßen. Sed mox post dies[v] aliquot re-/versus et vivis ereptus proposito satisfacere non po-/tuit.

Altare S. Crucis.

Hoc altare ante aliquot annos per reverendum dominum / Joannem Weiß, antecessorum meum, nova tabula et pictura exornatu est, attamen cum notabili dam-/no parochianorum et non sine praeiudicio pristinorum / genuinorumque altaris patronorum, quorum duo plane / in novitia pictura exclusi sunt ut patebit ex iis, / quae sequuntur.

Dan erstlich ist die neue[w] altartafel weit höher, / als die altte gewesen, gemacht, also, das alle die leuth, so unden in der kirchen [4a] stehen, nit können sehen, wan man in dem / chor elevirt.

In veteri tabula quae fuerint imagines.

In der altten vörigen altartafel wahren nit ge-/schnitzt, sondern gemalet in der mitten des al-/tars Unser Lieben Frauen vesperbildt. / Auff der rechten seiten wahr gemalet das bildt S. / Georgii martyris.

Aber auff der lincken seiten stundt ge-/malet das bildt der h[eiligen] königin oder kaiserin / Helena mit dem creutz Christi, so sie / erfunden hatt. Außwendig des altars / auf dem ein flügel war gemalet daß bildt bemelttes S. Georgii des rit-/ters und martyrers. Auff dem anderen aber / wiederumb ein vesperbildt Unser Lieben / Frauen.

In moderna altaris S. Crucis tabula / quae reperiantur pictae imagines.

An der jetzigen neuen tafel des creutzaltars / ist obenzue ein dicker höltziner schrei-/verschweyff, gerembs oder gitter, wie man / es nent, auffgeführet. Undt alleroberst / in der mitten deßelbigen gitters ist ein- [4b] geschnitzt der name Jesus. Geradt under / dem namen Jesu stehnt außgeschnitzt / insignia domini Joannis Weiß parochi supradicti. / Auff dem mitteln bladt oder feldt des / altars ist gemalt Crucifixi imago undt / zue baidn seitn die 2 schecher. Gegen / dem creutz vornen zue halttet der rei-/tent haubtman sampt seinen umb-/stehenden

u Hier hat der Schreiber aus Versehen zweimal hintereinander »mit« geschrieben.
v »dies« über der Zeile eingefügt.
w »neue« über der Zeile eingefügt.

soldaten. Undt an dem creutz / kniet das bildtnus bemelttes herrn / pfarrers Joannis Weiß. Ringß umb / den altar herumb steht mit großen buch-/staben geschrieben, wehr diese tafel habe / machen laßen, nemlich r[everendus] dominus Joannis / Weiß parochus in Neidenau, sexprebendarius / wimpinensis et decanus capituli neckersul-/mensis.

Auff dem rechten flügel hatt bemelter herr pfarrer nit widerumb den alten / patron S. Georgium, sondern S. Leonardum con-/fessorem malen laßen. Solches, wie ich / verstehe zue lieb undt gefallen einer / person, so Leonardus heißt undt ettwan / im pfarrhof filius albae gallinae geweßen. / Auff dem lincken flügel ist nit wi-/derumb die altte patron[in] S. Helena, sonder [5a] s. virgo et martyr[is] Apollonia gemalet / worden. Keiner anderen ursach halben, / dan das des herrn obbemelten parochi köchin / Apollonia haißet.

Ob es nuhn zugelaßen seie, das man in / renovatione picturarum die patronen veren-/dere undt[x] nach eines jeden wolgefallen wie / die apotecker quid pro quo setze, hominum discre-/tiorum, quam ego sum, iudicio relinquo.

Altare Deiparae Virginis Mariae.

Auff Unser L[ieben] Frauen altar ist allain ein / eintziges geschnitzt bildt B[eatae] Virginis in einem / schlechten geringültigen heußlein oder holtzi-/nem gestell eingeschloßen. An den flü-/geln ist nativitas Christi undt oblatio / Trium Regum angemalet.

Vor diesem bildt undt altar wirdt al-/lerabent täglich nach gesungenem / Salve Regina misericordiae das Ave Maria 3 / mal undt zue endt der collect ge-/sungen ex fundatione nobilis satrapae Mar-/quardi de Heuchelnheim et Margaretae / de Stain uxoris eius.

Altare S. Urbani ut opinor.

Dieser altar hatt gar durchauß kein / [5b] gemäl oder tafel, sonder die alte tafel, so / zuvor auff dem creutzaltar gewesen, steht jetzunder auff diesem. Daher ist ein zweifel / entstanden, welchem heyligen doch dieser / altar zustehe. Ettlich wöllen S. Andreas / seie Patron, ettlich aber S. Urbanus seie pa-/tron, welcher viel probabilia deßen indi-/cia da hatt, dan S. Urbani bildtnus steht / darauff. So hangen auch vor dem altar zwen / engel, deren ein jeder ein leuchter tragt, / under welchen einem unden ein trauben ist / angeschnitzt. Ferner pflegt man im gantzen / jahr auff diesem niemals, dan allein / in festo S. Urbani daß h[eilige] ampt der meß / zu singen.

Altare S. Catharinae virginis et marty-/ris.

Dieser altar ist gar ohn eyne tafel undt / gemäl geweßen. Dieweil aber das benefi-/cium ietzundt vacirt so hab ich[y], Christophorus Haidt, parochus, ex proventibus altaris[z] ein tafel / darauff machen undt malen laßen. / Auff der hindern rechten ruekwant, darauff / der recht flügel, wenn er offensteht sich ley- [6a] net, ist gemalet könig Costus, S. Catheri-/nae vatter. Auff der lincken ruckwant, darauff der / lincke flügel offenstehent sich leynet, ist / ein königin gemalet cum habitu rega-/li undt mit dieser unden angesetzten schrifft / königs Costi ehegemahel.

Auff dem rechten flügel außwendig oben-/zue ist gemalet in eyner dabei ligende wildtnus der haidtnisch a-/lexandrinische abgöttische tempel mit / einer ringmauren umbführet.

Underwerts reit keyser Maximinus, sampt / seinem comitat undt ritterschafft, ge-/gen dem tempel, sein opffer daselbsten / zuthun.

Auff dem lincken flügel obenzue / reit bemelter Maximus [sic] von dem tem-/pel widerumb heymwerts, welchem / S. Catherina mitt ihrem comitat undt / jungkfrauen oder dienerin entgegen geht, / ihnen der abgötterei wegen zu straffen. [6b] Inwendig des altars.

Auff dem rechten flügel iner-/lich, obenzue ist abgemalet die statt Alexan-/dria undt an der statt ein thurn, daran / diese schrifft steht: S. Catherina gefencknus. / Unden undt außwendig

x »undt« über der Zeile eingefügt.
y »ich« über der Zeile eingefügt.
z »altaris« über der Zeile eingefügt.

des thurn sieht / man ein kleines thürlein zum thürn hinein-/fürent. Dabei steht die kayserin Faustina / undt Porphyrius der leutenampt, S. Catheri-/nam in der gefencknus zu besuchen.

Mitten auf diesem flügel sitzet kayser / Maximinus auff einem königlichen thron undt / rings umb ihn herumb die 50 oratores / mit S. Catherina disputirent.

Allerunderst wirdt ein groß feuer ge-/sehen, darein die 50 oratores per S. Cathe-/rinam quasi geworffen werden.

Auff dem großen braiten feldt des al-/tars steht auff der rechten seiten die geyßlung / S. Catherinae. An der mitten dieses / feldes kniet S. Catherina vor dem / ungeheuerem schermeßerechtigen martyrradt, / so ihr berait undt gehn himmel auffsehent / bettet. Von oben herab aber schlagt der [7a] blitz undt zerschmettert das radt. Werden / auch ettliche umbstehende haiden damit niderge-/legt. Gar unden gegen der lincken / seiten hinüber steht der k[ayser] Maximinus mit / seinem comitatu undt trabanten, zu welchem / gehen die k[ayserin] Faustina undt Porphyrius, ihn sein-/nes unglaubens undt hartneckigkeyt halben / zu straffen.

Auff dem lincken flügel innenzue wer-/den underwerts die k[ayserin] Faustina undt der Prophyrius sampt seinen soldaten gemartyrt / undt enthauptet. Alleroberst wirdt S. Catherina / enthaubtet.

Alleroberst am altar ist ein großer / höltziner undurchsichtiger schweyff aufge-/führet, in welchem gemalet der berg / Sina sampt ettlichen anligenden wildtnußen / undt baumwerkh. Auff dem berg steht / S. Catherinae grab, in welches S. Cathe-/rinae leichnam in ein leilach eingewicklet / getragen wirdt von den engeln undt begra-/ben.

[7b] Sequuntur iam ornamenta.

4 kelch haben wier undt zu einem jeden / ein paten.
6 kelchseck.
5 purificatoria.
7 corporalia cum pallis.
3 corporalia sine pallis.
1 gantz silberne monstrants, in welchem / in festo corporis Christi venerabile sacramentum ge-/tragen wirdt.
1 meßine monstrants, in welchem / die silberne büchß oder capsa auffgehalten / wirdt, darin das hochwürdig sacrament / für die krancken gehalten wirdt.
1 silberine capsa tripartita, in welcher das h[eilige] öel ist.

Casulae.

2 rothe damastene meßgwant sampt einem / feinen creutz, so ain jedes hat. Seindt aber vornenher / ettwaß zerbrochen. Ohn stol undt manipul.
3 rothe lündische meßgwant, so noch un-/verbrochen, welche alle samptlich nit mehr als / ein eynigen alten wüllenen, gar schlechten. / [aa]stol undt manipul haben[aa].
1 alte abgeschoßene casel mit rosen.
[8a] 2 gelbe meßgwant seindt da, ein wülle-/nes undt ein engesattes, baide one stol / undt manipul.
1 braun wüllenes meßgwant sampt / einem sehr schlechten, blöten stol undt manipul.
2 blauer trülchener meßgwant, under / welchen eines gar zerbrochene suffulturam / hatt.
3 schwartze wüllene meßgwant, under / welchem das 1 noch zimlich gut, die andern / zwei aber an der suffultur gar zerlumpt.
2 roter neuer meßgwant, das ein tobi-/ne, das ander taffet, sampt den stöln undt / manipuln.
1 weiß, neues, taffetes meßgwant, / mit dem stol undt manipul.
1 weiß damaste meßgwant, welches / hinderwerts gar gut, vornher aber gar zer-/rißen.

aa–aa Nachtrag auf Blatt 8a.

An bösen meßgwanten, so nit mehr zu brauchen findt man
4 schwartze, 2 rothe, 1 braunes.
[8b] In albis
6 gute alben.
3 zimlich blöte alben.
1 gar zerbrochene.
In humeralibus.
4 gute humeralia.
4 zimlich blöte, verletzte humeralia.
1 gar zerbrochenes.
In cingulis.
8 cingula pro celebrantibus.
An levitenröcken.
2 rote damaste levitenröckh, welcher / suffultura zimlich zerbrochen. Auch die / röck hin undt wider an den näten sehr zertrent seindt.
Item noch gar 1 abgeschoßener leiner le-/vitenrockh.
Item noch 2 schwartze damaste Levi-/tenröckh, so noch gut, allein das sie in / den näten hin undt wider sich getrent / haben.
[9a] An chorcappen.
1 rote damaste chorcappen, so zim[lich] / abgeschoßen an der farb.
2 blauer chorcäpplin, so die jungen / anthun welche in peractione rei divinae / die stangkertzen tragen.
An leinen altartüchern.
2 cölnische geleiste tücher, so noch unver-/brochen.
7 sonst schlechte leine tücher, so auch / noch gut.
8 leine altartücher, so zimlich zer-/brochen.
6 leine altartücher, so durchauß / verrißen undt zerbrochen,
2 leine[bb] schmale altartücher, deren das 1 noch / gut, das ander aber zimlich verschlißen.
An gar neuen leinin altartüchern
4 gar neue erst zugerichte leine / geweichte altartücher.
[9a] In antipendiis altarium.
1 alter arreßer vorhang.
2 gölter oder vorhangende teppich.
3 neue arreße antipendia.
Item noch 1 blaues wüllenes an-/tipendium, so ettwaß verbrochen.
An altardecken.
6 schwartze, zimlich altte, theyls / verbrochene, leine altardecken.
Imagines ecclesiae S. Wolffgangi episcopi.

Auff der mitten hinden am endt des / altars ist ein alt crucifix, in einem / höltzinen stockh eingepackt, an den altar / angesetzt.

Auff der rechten seiten des altars steht imago / s. Wolfgangi, so veralt, verfallen undt / ungestalt, das keiner wißen kan, was / es für ein bildt seye. Auff der linck / seiten steht imago S. Sebastiani martyris, / ebenmeßig veraltet.
[10a] Altartücher zue S. Wolffgang.
3 leine altartücher, davon 2 sehr zer-/brochen, das 1 noch zimlich gut ist.
Imagines campestris ecclesiae S. Gangolphi.

bb »leine« über der Zeile eingefügt.

Ober dem hohen altar steht die geyßlung / Christi.

Mitten in dem altar steht S. Gan-/golphi bildtnus in holtz geschnitzt undt / gantz übergült. Uff der rechten seiten steht / das bildt S. Martini episcopi, auch in holtz / geschnitzt undt ubergültet. Uff der / lincken seiten S. Sebastiani bildt, geschnitzt / undt ebenmeßig vergüldet.

Unden am altar steht geschnitzt auß / holtz S. Annae, matris Deiparae Virginis / bildnus. Uff der recht seiten S. Cathe-/rinae. Uff der lincken seiten S. Barbarae / virginis bildtnus. Altare Deiparae Virginis.

In der mitten steht imago B[eatae] Virginis. / Uff der recht seiten imago S. Joannis Baptistae. Uff [10b] der lincken seiten imago S. Joannis Evan-/gelistae. Seindt alle noch gantz.

In altari apostolorum.

Hierauff stehet in holtz außgeschnitzt in klei-/ner form die 12 apostel, in gar einem / schlechten gestell eingefaßt.

Steht auch auff diesem altar das bildt / nus S. Viti.

Leine, weiße altartücher zue / S. Gangolph.

2 gute unzerbrochene altartücher.

4 seindt zimlich zerbrochen.

In fide praemissorum ego Christopho-/rus Haidt, parochus in Neidenau. / Anno 1612, 24. Maii manu propria.

IIIh

Ohne Datum (1612).

Inventar der Pfarrkirche in Duttenberg.

(Beilage zum Visitationsbericht von 1612.)

1 Bogen, 20,2/32,9 cm, Papier. Bl. 2b unbeschrieben.

[1a] Verzeichnuß deren sachen, so das / gotteshauß und pfarrkirch zue / Dudtenberg belangen thun.

Deß orths, fleckens und kirch patron ist S. Kilianus / cum sociis suis: Deren effigies im chor auf der einen / seitten angemalt stehen.

So ist auch in dem gotteshauß das bildnuß S. / Kiliani von holtz geschnitzlet und noch angemalt.

Item 2 altär in quorum autem honorem sie aigentlich / consecriert seyen, waißt man nicht also für gewiß. / Allein vermutlich das der eine in honorem D[eiparae] Virginis, / der ander S[anctissim]ae Crucis oder S[anct]i Kiliani geweicht seye.

Die taffel im choraltar hat in sich das bildnuß B[eatae] / Virginis puerum Jesum gestantis, neben welcher obenher / zween engel schwebende ihren rock (darunder auf beyden / seiten der geistliche und weltliche stand kniende gesehen / werden) außbreyten, welches bildnuß sonsten etwa pfleget / zu geschrieben werden/ sub tuam praesidium confugimus.

Dieses choraltars flügel in cornu epistolae begreifft oder hat, / wie Christus im Jordan getaufft und unden her, wie der / tauffer Johannes enthauptet worden. Der ander flügel aber in / cornu evangelii, wie S. Sebastianus coram judice sistiert. / Und dann in unnderen feldt, wie er martyriziert worden. / Und dieses alles von holtz geschnitzlet und gemahlt.

Ab altera facie, wann der altar zugemacht ist, erscheind der / englisch grueß flach ge›mahlt, wie auch auf der einen / seitten imago S. Catherinae und auf der andern S. Ursulae.

Das Postament dieses altars hat mitten in sich das vesper-/bild, wie D[eipara] Virgo Christum auf ihren armen ligen hatt. / Hinc et hinc faciem Salvatoris eiusque sanctissimae matris. [1b] Der ander altar im langhauss ist zugerüstet mitten von einer taffel, darinn Christus crucifixus iuxtaque crucem mater eius / una cum d[omino?] Joanne stehendt gesehen werden. In deßen einem flügel / a face anteriori S. Helena clavos et coronam spineam portans. / Und in dem

linken S. Constans crucem tenens praesentiert / würd. A facie posteriori ist angemalt S. Antonius, S. An-/dreas. Item ein ritter und ein h[eiliger] bischoff, dem ein beyel / auf dem arm ligt. In dem postument dieses altars / Veronicae angesicht.

Wann man in chor will gehen, ist oben im schwibbogen das / jüngste gericht angemahlt.
Ferner befinden sich allda
1 neür crucifix bild.
2 kelch.
1 rhot schamlottin meßgewanndt sampt stol und manipull.
1 weiß halb damast halb attlas meßgewanndt.
1 schwartz schamlottin meßgewanndt sampt zugehörung.
1 grün lündisch meßgew.
3 alben und huneralen.
1 corrock.
3 weiße altartücher.
2 arreser vorhäng.
2 arreser umbhäng am choraltar.
2 agend, maintzisch und wirtzburgisch.
2 missalia, römisch und wirtzburgisch.
3 meßiner leüchter.
2 zinnener leüchter.
[2a] 1 küpfferne ampell.
1 meßine monstrantz.
5 fahnen.
1 himmel so gemahlt.

IIIi

Ohne Datum (1612).
Inventar der Pfarrkirche in Oedheim, aufgenommen von Georg Ritter, Pfarrer von Oedheim und Dekan des Landkapitels Neckarsulm. (Beilage zum Visitationsbericht von 1612.)

Libell zu 4 Blatt, 15,3/18,8 cm, Papier.

Bl. 1b unbeschrieben.

[1a] Verzeichnuß was für altaria, / gemäll, von bildern und anderem / kirchenornat ihn dem gottshauß / zue Öeden erfunden werden. [2a] Das gottshauß zue Öeden in dem [?] / gebeutt hat 4 altaria und einen / in der sacristei.

Patroni sacrae aedis in Öeden sunt s. / Mauritius cum sociis et s. Nicolaus episcopus.

In summo altari s. Mauritii martyris / stehet oben ihm gibel in dem geschnitzten geheuß / in mitten die biltnuß Christi wie er von / dem creutz genommen. Zu einer seiten Beata / Virgo, zur anderen s. Johannes Evangelista.

Inwendig dieses altars ihn mitten / s. Mauritius, auf der seiten s. Nicolaus, / auf der lincken s. Udalricus episcopus. Sein diese / bilder geschnitzt und die gewant übergüldet. / Auf dem rechten flügel s. Wendelinus eremitta. / Auf dem andern flügel s. Wolfgangus episcopus. / Sein auch geschnitzt und ahngenagelt. Deren ge-/want zum theil übergüldt. Unden an [2b] dem fuß altars stehen in drüen heüß-/lin drei brustbilder. In mitten s. Anna / mit zweien kindlin auf den armen, auf der / ein seiten s. Catharina virgo, auf der andern / s. Barbara. Der altar in der sacristei, ihn welches / ehrn er aufgericht worden sei, kan man nit / wissen. Hat aber doch keine bilder, weilen / er ahn dem fenster und lufftloch stehett.

Weilen dan aus dem lang-/geheuß in den chor ein schwibogen ist und / zue beiden seiten ein thür in den chor, / so ist gleich in mitten auser des chors ein / altar, welcher ein niders kästlin, /

so lang der altar ist, auf die 18 zol hoch, hat, / darin die 12 a[p]ostel aus erden gemacht / oder gebrent. Ein bilt auf die 12 zol hoch, / schlechtlich gemalt. Derwegen vermeint wirtt, es sei der apostel altar.

So wil mich dünken, es sei der altare s. Crucis / nach laut eines als mehr dan vor 100 jahren / [ausgestellten] indulgentzbriefs. Und oben in dem schwibogen imago / Crucifixi, doch zimblich unförmblich aufgericht gewesen / derwegen nur so vil von mein pfarrkindern / gesteurentt worden, das ich ein ander crucifix, unden B[eata] Virgo und Joannes Evangelista stehent, / habe ornen lassen, welche schön gemalt und übergult / sein und doch dem gesicht zue dem hohen altar nichts / benemmen.

Oben auf dem schwibogen auf der rechten seiten, do der / prister versus orientem stehet, ist ein tafel von der / brüderschafft B[eatae] M[ariae] Virg[inis] aufgericht worden, darin die / krönung B. M. Virg. schön gemalt und die engel solche / volführen.

Auf der andern seiten aber ahn dem schwibogen / ein kestlin darin das geschnitzet bilt s. Georgii / martyris auf dem pfert sitzent und under ihme / den erwürgten trachen, welches ich renoviren und zum mehreren theil übergülden lassen.

[3b] Altare B. Virg.

Auf der rechten seiten auser des chors, wan / der prister versus orientem sicht, stehet altare B. M. Virg. Und ihn einem zimblich grosen ge-/heus oder tafel stehet in der mitten das / biltnuß B. Virg., das kintlin auf den armen / tragent, welches auch erst kurtzlich ge-/schnitten worden, weilen das alt zimblich gering / war. Aber noch nit gemalet, aber doch mit / rottem daffeten rock von der schul-/theisen von Wümpfen, die Heugin genant, bekleidet worden.

Auf der lincken seiten auser des chors ist ein / altar, sed in cuius honorem sit consecratum ignoratur. / Weilen aber die biltnuß s. Udalrici episcopi da-/rin stehet und ahn die flügel gemalt, wil mich gedüncken, er sei in honorem huius conse-/crirt worden. Ist auch darin geschnitzt imago s. / Blasii et s. Catharinae virg[inis] et martyris. / Auf dem andern flügel gemalet s. Pang-/ratius martyr. Ist vor kurtzen jahren schön / renovirtt worten.

[4a] Ornamenta

Zwen kelch sein vorhanden, sambt ihrem zuegehörn.
6 corporalia cum pallis.
1 monstranz von kupfer und übergültt.
10 purificatoria.

Casulae.

1 weis und plaues vögelgesprengts meßgewant.
1 rottes getrüktes sammets, noch schön.
1 rotes grobgrünis, gut.
2 weiser damaster, gantz.
1 schwartz schlecht wüllens.
1 grüns neues damastes, so der edle und vest / Hans Wolf Capler, genant Bautz machen lassen.
1 grünes wülles und 1 grünes grobgrünis.
1 blaues arlins meßgewant.
1 weis wülles, welches schlecht und nit gebraucht wirt.

Alben

5 gutte alben und humeralia.

Chorcappen

1 gutte rote damaste chorcappen.

Altartücher

Ein jeder altar[cc] mit dreien gutten altartüchern versehen.

cc »altar« über der Zeile eingefügt.

[4b] Fahnen
Ein schöner blauer daffeter fahn erst vor / einem jahr gemacht. Kost auf die 26 fl. Haben / etliche gottförchtige personen darzue gesteuert. / Auf der ein seiten die crönung B. Virg., auf der andern sa-/lutatio angelica gemalt.
Ein gestrickter fahn von seiden mit gelben und / weisen[dd] flende––. Auf der ein sub tuam protectionem confugimus, / auf der andern seiten die abnehmung Christi von dem / creutz gemalt.
2 weiser fähnlin, so getragen werden, wan / ein krancker communicirt wirt, auch dar-/bei noch 2 kleiner gestrickter.
2 mittelmessiger roter fähnlin.
2 groser roter fahnen von arlis gemacht.
In fidem praemissorum ego Georgius / Ritter parochus in Oeden et decanus / ruralis propria manu notavi.

IV

1619 Juni 6.
Visitation des Landkapitels Neckarsulm anläßlich einer Kapitelskonferenz, vorgenommen durch einen (nicht genannten) Vertreter der bischöflichen Kurie. Erwähnt werden (in der angegebenen Reihenfolge) Die Pfarreien Oedheim (mit Hinweis auf die erbetene Rekonziliation der Deutsch-Ordens-Kirche in Heilbronn), Neckarsulm, Erlenbach, Binswangen, Kochertürn, Neudenau, Untergriesheim, Allfeld, Dahenfeld, die Frühmesserei in Neckarsulm, die Pfarreien Duttenberg, Herbolzheim, Obergriesheim, die Frühmessereien Neudenau und Erlenbach sowie die Pfarreien Gundelsheim und Offenau.

3 Bogen, lose ineinandergelegt, 19,4/33,2 cm, Papier.

Bl. 6a unbeschrieben. Schrift stark abgeblaßt und teilweise abgerieben.

[1a] Visitatio cap[itu]li Neckersulm / celebrata 6 Junii a[nno] 1619.

1. *Oeden*[124]

Com[municantes]: 600, niemand außstendig.

Sein alle catholisch außer / der Bautzen[125] keller so gar lutterisch.

Frümeß würd nit verricht. Hat pfarrer / hiebevor wochentlich einmaal von derselben / wegen celebrirt. Weil aber herr prelat[126], ime nichts darfür gibt und auch seinen religiosum [sic] so tempore paschali ime assistentz / leistet, die cost gibt, last er die frümeß / nunmehr verbleiben.

Multi ex parochianis nondum confirmati. / In festo nativitatis com[municantes]: 400, in festo / pentecostes:12. Pfarrhauß und kürch ohne mangel, frühmeßhauß würd gebaut. Vacat / primissaria.

Schulmeister vleißig. Resp[ective?] Pfarrer hab / sonsten kein gravamen.

[ee]Herr von Wolckenstein comethur / zu Heilbron möcht gern / sehen, das herr weichbischoff / an den Necker käme. Wolte / sein kürch auch reconciliren / lassen[ee].

dd »weisen« auf dem Rand nachgetragen.
ee–ee Neben dem Eintrag für Oedheim auf den Rand gesetzt.

124 Oedheim, wie Anm. 37.
125 Die nachmaligen Freiherrn Capler von Oedheim, gen. Bautz waren Besitzer des Schlosses in Oedheim. – Vgl. Das Land Baden-Württemberg, Bd. IV, 49.
126 Die Pfarrei Oedheim war seit 1345 dem Kloster Schöntal inkorporiert. – Ebd. 49.

2. *Neckersulm*

com[municantes]: 790. Uber 3 personen nit auß-/stendig verbliben. / In festo pentecostes: 18. In festo nativitatis Christi: 600.

In besuchung des gottesdiensts wird kein besondrer mangel gespürt. / Sacramentum confirmationis: Were nottwendig / dis orts zu confirmiren. / Sacramentum ext[remum] werde euffrig begert. [1b] Gottesdienst würd vleissig verricht. Täg-/lich ein sacrum gehalten.

Beschwert sich pfarrer, das vicarius B[eatae] M[ariae] V[irginis] / nit residire, deßen er doch nit ermanglen / kan. Erbeit sich pfarrer, da ime das / beneficium conferirt würd, wölle er ein / person, so den usum in der person verrichtet, / darauff zehalten.

Vicarius s. Catharinae dem wein zimblich / ergeben und ist dem pfarrer mit demselben / in choro wenig beholffen.

Pfarrhauß und pfründheußer wol / gebaut.

Pfarrscheur gantz baufellig, miratur ruinam.

Bitt pfarrer für sich und andere priester im / [land-]capitel alda [?], das den patres zue Ne[ckar]sulm und Wimpffen / mähr jurisdictionem geben, die priesterschafft / beicht zu hören und inen in exuperendis confessionibus ff beystand zu leisten ff.

Pfarrer bericht, werde ime ein canconical [sic] / in s. Endreae stifft uffgetragen zu Wormbs[127]. / Bitt, für ein jarlang zu erlauben, das er / sein residents möchte verrichten. Wölle ein / qualificirte person I[hrer] F[ürstlichen] G[naden] in sein / statt stellen.

3. *Erlebach*[128].

Com[municantes]: 456 in paschale. Außstendig / 4 Personen.

Ettliche ehehalten lutterisch. / Parochiani maiori ex [?] parte nondum confirmati. / Sein in besuchung des gottesdienst vleißig. / Observant praecepta ecclesiae.

[2a] In hieme, wan es sehr kalt, würd / catechismus nit gehalten.

Familia parochi: ein alt Weib. / Pfarrhauß neu gebautt.

Frümesser versehe sein ammbt. / Schulmeister sei vleißig.

In der kürch kein mangel.

Pfarrer würd zur Gottshaußrechnung / nit gelassen. Also beschicht auch anderen / Pfarrern under dem Orden[129].

4. *Binswangen*[130]

Com[municantes]: 277. 3 personen noch auß-/stendig. Haben sich nit entschuldiget. / Ist befollen dem ambtmann solche anzu-/melden.

Clagt wider seine pfarrkinder nichts, / sein gehorsam. Ehehalten noch lutterisch.

Extr[ema] unctio sey in usu.

Multa sunt fundata anniversaria.

Confitetur p[atri] priori[131] in Heilbron so offt ers / vonötten. Zu 14 tag oder 3 wochen.

Familia: soror cum ancilla quaedam vetula.

Pfarrhauß sey gar baufellig und nit / zu besserenn.

In der kürch kein mangel. / Excipit confessiones in sacristia, die / kürch sey gar eng.

ff–ff Am Rand nachgetragen.

127 Worms.
128 Erlenbach, wie Anm. 12.
129 Gemeint ist der Deutsche Orden.
130 Binswangen, wie Anm. 48.
131 Gemeint ist der Prior der Karmeliten.

Pfarrer versicht das beneficium B[eatae] M[ariae] V[irginis] in Neckersulm, ist nit darauff praesentirt. Sagt, müße järlichen 60 fl einem / --- dombcapitel davon geben.

Schulmeister vleissig.

[2b] 5. *Kochendürrn*[132].

Com[municantes] in paschale: 525. Sein noch 20 / außstendig verbliben, die uff pfingsten / sich eingestelt. In aliis aliquis [?] festis pauli confitentur et co[mmun]icant. An feirtägen würd ein zümblicher unfleiß / im gotsdienst vermeelt [?], fürnemb-/lich im catechismo. / Clagt wider seine pfarrkünder verners / nichts.

Pfarrer nun ein jar hero valetudenirig, / das er ettliche maal den gottsdienst / underlassen müeßen. Verhofft der / Orden soll ime mit einem simplici bene-/ficio begnadigen und alßdan er die pfarr auffsag.

Casparus Huetman [?] vic[arius] s. Marg[aretae] geneist / diß beneficium nun in die 8 jar, ist nit praesentirt. Und vom schlag berürt, das er ad officia ecclesiastica untüglich / seie. Sonsten noch 2 beneficia alda, deren / ein geneist der spittelmeister zu Gundels-/heim das ander dominus director in Merget-/heim[133]. Sein nit praesentirt. Bequemmen sich / auch dem vertrag nit. Werden die --- auch den fundationen gemeß nit / verricht.

Familia par[ochi]: ein alt weib.

Confessus est a tempore nativitatis Christi ter in Heilbron.

[3a] 6. *Neidenau*[134]

Com[municantes]: 630. Ettliche haben sich exensirt, / welche pfingsten communicirn. / In festo pentecostes 242.

Bruderschafft Rosarii --- zu sein anjetzo 112.

Pfarrhauß sey gar baufellig. Stifft Wümpfen[135] soll es auch bauen ratione decimarum. / Wollen es thun.

Fünff vicareiheüßer, gar baufellig.

Sein die vicariae singulares nit efficientes pro susten-/tatione unius personae. Will der / stifft nit consentiren, das ettliche verkaufft / werden. Bauen auch nit.

Primissarius Melchior Herget [?], Vicarius in / dombstifft zu Meintz, ist nit praesentirt. Soll tuglichen vermög der fundation leben / von ---.

H[err] Jerg de Höntl can[onicus] in Wimpffen geneist / auch ein beneficium. Soll aber possessor / parocho in choro assistents leisten.

Bitt pfarrer, der alienirten gütter / halben ein bescheid zu ertheilen. Beschwert / sich, das er in consistorio diese sach solle / anbringen.

Der schulmeister geneist auch ein beneficium. Würd wegen deselben ein jar nur i[n] salarium gehalten. Soll aber wochentlich / sacrum deßwegen beschehen.

Vicarius Wendelinus Herberg halt sich gar argerlich. Gehe dem trunck / nach. Bleib 2 oder mehr nächt auß. / Ist neulich bei einer hochzeit gewessen, biß / mitternacht gezecht und getantzt. Wolle / ime --- und mehr beichten.

132 Kochertürn, wie Anm. 13.

133 Es dürfte sich hier um den damaligen Direktor des Priesterseminars des Deutschen Ordens in Mergentheim, Heinrich Loen, gehandelt haben. – Vgl. Bernhard Demel, Das Priesterseminar des Deutschen Ordens zu Mergentheim, Bonn-Bad Godesberg 1972, 55 und 274.

134 Neudenau, wie Anm. 66.

135 Stift Wimpfen im Tal hatte das Patronatsrecht der Pfarrei bzw. Pfarrkirche Neudenau 1276 von Kloster Amorbach erkauft. 1284 wurde sie dem Stift inkorporiert. – Vgl. Das Land Baden-Württemberg, Bd. IV, 122.

[3b] 7. *Undergriessen*[136].

Com[municantes]: 570. / Ein Müller außstendig verbliben, so / lutterisch. Will sich einstellen.

Parochus petit licent[iam] abs[olvendi] ab haeresi.

Weiß wider seine pfarrkünder nichts / zu clagen.

Pauci in hac par[ochia] confirmati.

Im wünter in der große kälte sei catechismus / ein maal oder 2 underlassen worden.

Familia absque scandalo.

Pfarrhauß gut.

Confitetur par[ochus] in Alfeldt[137] singulis tribus / mensibus.

Kürch zu klein. Kann das volck nit / hinein komen. Befragt sich, ob er dörffet / ein predigstul uff den kürchhoff stellen.

Hat 3 filialen.

Decimatoren abbas / in Amorbach, Bautz[138], nobiles de Gemmingen.

8. *Alfeldt*[139].

Com[municantes]: 254. Niemand außstendig. / Komen langsam ad sacrum. Vix medium / partem audiunt concionem [?].

Extrema unctio dis jar nit administrirt / worden. Sein wenig gestorben. Hab nit / gemeint, das sie solten sterben. Familia: 2 mägd, ein alte und ein / junge. Concubina bei ire schwester / zu Katzenthaal[140], ein meil weg von dem / pfarrer. Hab nichts mehr mit ir zu thun.

Pfarrhauß neu.

Kürch gar baufellig. / Graduale et psalterium emend[at]um.

[4a] 9. *Dahenfeldt*[141].

Com[municantes]: 183 in paschale. Niemand / außstendig, außer ehehalten, die / zum theil lutterisch.

Pfarrkünder seien gehorsam und vleißig / im gottesdienst.

Communicant in summis / festis.

Extremam unctionem administrat sed raro.

Parochus senex, 56 annis sacerdos. Weer / nottwendig, das ime ein anderer / substituirt werde. Sagt, thu sein / ambt. Decanus alein bericht, das cate-/chismus nit explicirt, noch vesperae / gehalten werden. – De concubina, wo / sie sei, will er nichts wissen. / Confitetur raro.

Confessus est generaliter / in festo nativitatis Christi.

Die kürch hat ein riß. Würd von / jaren zu jaren großer.

10. Primissarius in *Neckersulm*

Celebratt ter in septimana assistit parocho. / Familia: seines bruders weib. /

Pfründhauß sei gutt. Wär / die scheur gar baufellig. Weer mit / geringen costen wider zu bessern. Der Orden schuldig.

136 Untergriesheim, wie Anm. 29.
137 Allfeld, wie Anm. 41.
138 Zu Bautz vgl. oben Anm. 125.
139 Allfeld, wie Anm. 41.
140 Katzental, heute Verwaltungsraum Schefflenztal im Neckar-Odenwald-Kreis. Kirchlich Filiale der Pfarrei Waldmühlbach, Dekanat Mosbach, Erzdiözese Freiburg.
141 Dahenfeld, wie Anm. 18.

11. *Duttenberg*
Com[municantes]: in paschale / 317. Puerperae / aliquot non sunt gestae. Die sich [?] aber / pfüngsten eingestelt.
Clagt nichts wider seine pfarrkünder.

[4b] Non acceperint sacr[amentu]m confirmationis. / Extrema unctio von pfarrern noch / nit administrirt worden. Sein doch / ettliche gestorben.
Non legit in capellis [?] cultum divinum.
Nulla habet anniversaria.
Filiales volgen zümblich unfleissig.
Würd in den fasten kein predig in der / woche gehalten.
Familia: soror.
Pfarrhauß gut.
Kürch ettwas baufellig.
Purificatoria gar schlecht. / Corporalia adsunt duo. Das ein gut.

12. *Herboltsheim*[142]
Com[municantes]: 205. Niemand außstendig. / In festo pentecostes 5 Com.
Sein parochiani obedientis [sic].
Kan kein vesper halten. Hat kein schul-/meister.
In der fasten wird in der woch nie ge-/predeget.
Familia: Bruder. Confitetur in hohen festen.
Pfarrhauß sei gar einfelig [?].
Kürchthurn gantz baufellig.
Ein neuer predigstul zu machen.
Ornate gar schlecht.
Parochus ist alumnus archie[pisco]pi mogunt[inensis]. /
Klagt, kunde sich in dieser pfarr nit / erhalten. Begere nit alda zu verbleiben.

[5a] [13.] *Obergriessen*[143].
Com[municantes]: in paschale 204. Niemand außstendig. In festo pent[ecostes] 5 co[mmun]icantes.
Gottesdienst werde eifrig besucht.
Parochus dicit, se in omnibus satisfacere [?] / suo officio.
Concionatur in quadrages[ima] fer[ia] 6.
Familia: mater cum ancilla. Sei in / Horneck[144] gebürtig. Wöll nit wissen / das sie verdächtig weg[en] schwengerung / ires leibs. Wolle sie Kiliani abschaffen.
Confitetur singulis 14 diebus.
Pfarrhauß gar baufellig.
Kürch neu.
Schulmeister seines handwercks ein / mezger. Weiß pfarrer mit ime sich / behelffen.

15. [14.] Primmissarius in *Neidenau*.
Dem caplan hab ich sein defecte fürgehalten, / das er getantzt bei der hochzeit.

142 Herbolzheim, wie Anm. 67.
143 Obergriesheim, wie Anm. 22.
144 Schloß Horneck bei Gundelsheim, vgl. Anm. 10.

[5b] 15. Primissarius in *Erlebach*
Celebrirt diebus dominicis ac festivis / et diebus Martis ac Sabbato.
Familia: mater cum soror.
Confitetur p[atri] priori in Heilbron[145].
Pfründhauß gar baufellig. Besorge / es mochte ettwan ein großer schad deß-/wegen geschehen. Hat über die 40 fl / darin verbessert.

[16.] *Gundelsheim*[146].
Ist nit approbirt. Auch uffm capitel / nit erschinen. Will auch der comthur dem / dechant die visitation nit gestatten.

[17.] *Offenau*[147].
Vacirt.
[6b] Visitatio capituli Neckers-/ulm A[nno] 1619.
Baumengel extrahirt
19. decembris [1]619.

145 Wie Anm. 131.
146 Gundelsheim, wie Anm. 11.
147 Offenau, wie Anm. 14.

RUDOLF REINHARDT

Der Briefwechsel zwischen Johannes Friedrich und Stephan Lösch in den Jahren 1912 bis 1915

Zur Vorgeschichte einer Edition unbekannter Möhler-Texte

Vor einiger Zeit konnten wir das Schicksal jener Papiere schildern, die Johann Adam Möhler (1796–1838) bei seinem Tod hinterlassen hat[1]. Dabei galt das Interesse vor allem solchen Schriften, die in der älteren Literatur gelegentlich erwähnt werden, von der Forschung bislang aber nicht benützt werden konnten[2].

Aufgrund einer testamentarischen Verfügung fiel Möhlers literarische Hinterlassenschaft an seinen Freund Dr. Georg Friedrich Wiedemann (1787–1864), damals Direktor des Herzoglichen Georgianums und Professor der Theologie in München[3]. Wiedemann zeigte indes auffallend wenig Interesse an den Papieren. Er veröffentlichte daraus (unter dem Titel: »Reliquien von Möhler«) nur zwei Artikelfolgen[4]; doch überließ er großzügig Manuskripte jenen Kollegen, welche die Absicht äußerten, die Edition bisher unbekannter Texte in Angriff zu nehmen, nämlich Johann Joseph Ignaz Döllinger (1799–1893) und Franz Xaver Reithmayr (1809–1872). Insgesamt ging Wiedemann recht sorglos mit den Manuskripten um. Es ist wohl Andreas Schmid (1840–1911), später ebenfalls Direktor des Georgianums, zu verdanken, daß jene Möhler-Papiere, die bei Wiedemann geblieben waren, überhaupt geordnet und dadurch gerettet wurden. Dazu gehörten die Manuskripte der wichtigsten Werke Möhlers, so der »Einheit«, der »Symbolik«, der »Neuen Untersuchungen« und der Schrift über »Athanasius«[5].

Recht fleißig war Reithmayr. Bereits 1840, also zwei Jahre nach dem Tod des Meisters, veröffentlichte er den ersten Teil (»Die ersten drei Jahrhunderte«) von »Johann Adam Möhlers Patrologie oder christliche(r) Literärgeschichte«[6]. Fünf Jahre später lag der Kommentar zum »Römerbrief« vor[7]. 1865 schließlich folgte noch ein »Commentar zum Brief an die Galater«[8]. Hierfür hat Reithmayr wahrscheinlich eine Vorlage Möhlers benützt (ohne dies anzugeben); auf jeden Fall kam das Manuskript nicht mehr an Wiedemann bzw. an das Georgianum zurück[9]. Anzumerken bleibt noch, daß der Herausgeber überaus stark in den Text der

1 RUDOLF REINHARDT, Bekannte und unbekannte Texte aus dem Nachlaß Johann Adam Möhlers. Eine kritische Sichtung, in: Catholica. Vierteljahrsschrift für Ökumenische Theologie 36, 1982, 49–64.

2 Eine Zusammenstellung (mit Angaben über Entstehungszeit, Umfang und dergleichen) bei REINHARDT, Texte 58–61.

3 Literatur über ihn bei REINHARDT, Texte 51 Anm. 11.

4 Verzeichnis der gedruckten Arbeiten Johann Adam Möhlers (1796–1838). Aus dem Nachlaß Stefan Lösch († 1966). Unter Mitarbeit von JOCHEN KÖHLER und CAROLA ZIMMERMANN durchgesehen, ergänzt und herausgegeben von RUDOLF REINHARDT. Göttingen 1975, 32.

5 Die Manuskripte wurden durch Andreas Schmid in die Bibliothek des Georgianums eingestellt.

6 Regensburg/Wien 1840.

7 Regensburg 1845.

8 München 1865.

9 Reithmayr vermachte dem Georgianum testamentarisch einige Nachschriften zu Möhler-Vorlesungen; die Manuskripte gingen aber fast alle im Zweiten Weltkrieg zugrunde. Nur die Auslegung des Römerbriefs und Teile der Kirchengeschichte sind erhalten. Dazu REINHARDT, Texte (wie Anm. 1) 55.

»Patrologie« und des »Commentars zum Römerbrief« eingegriffen hat. Dies wurde schon oft kritisiert, da Möhlers Anteil jetzt nicht mehr zu erkennen ist. Andererseits war das Vorgehen verständlich, da der Verstorbene die Manuskripte keineswegs druckreif hinterlassen hatte. Reithmayr zog beim »Römerbrief« die Konsequenz und ließ das Werk unter dem eigenen Namen erscheinen[10].

Weniger engagiert war Johann Joseph Ignaz Döllinger. Zunächst ging er mit einigem Elan an die Arbeit. Bereits 1839/40 legte er zwei Bände »Gesammelte Schriften und Aufsätze« vor[11]. Die meisten Beiträge hatte Möhler bereits 1824 bis 1835 in der Theologischen Quartalschrift (Tübingen) veröffentlicht. Ungedruckt waren bislang lediglich ein Entwurf zu einer »Geschichte des Mönchtums in der Zeit seiner Entstehung und ersten Ausbildung«[12] und zwei umfangreiche, von ihrem Inhalt her bedeutende Briefe Möhlers aus den Jahren 1834 und 1835 gewesen[13]. Dann erlahmte Döllingers Eifer. Teilweise arbeitete er selbst an ähnlichen Projekten (z. B. an einer »Kirchengeschichte«); vor allem aber fand er den Zustand der Manuskripte bedenklich. Möhler hatte sie bei seinem Tod keineswegs druckreif hinterlassen. Für Döllinger gab es zwei Möglichkeiten: nämlich die Texte so zu drucken, wie sie vorlagen. Dies wäre aber ein gewagtes Unterfangen gewesen (halbe Sätze, Bemerkungen auf dem Rand usw.); auch hätten sie nicht recht zu den (überarbeiteten und geglätteten) Texten gepaßt, die Reithmayr herausgegeben hatte. Dies um so weniger, da eines der Manuskripte, die »Christliche Literärgeschichte des Mittelalters«, als Fortsetzung der »Patrologie« von Möhler konzipiert worden war. Die andere Möglichkeit wäre eine Überarbeitung gewesen. Diese hätte einen hohen Einsatz an Zeit und Kraft gekostet, wobei am Ende dem Leser doch nicht deutlich geworden wäre, was auf Möhler zurückging und was Döllinger beigesteuert hatte. Das Vorgehen des Kollegen Reithmayr schreckte den Münchener Kirchenhistoriker ab. Er unternahm deshalb nichts mehr.

Nach Döllingers Tod fielen die Papiere an die Nichte und Universalerbin Elisabeth Christiane Döllinger (1861–1917). Johannes Friedrich, Schüler und Freund des Verstorbenen, nahm sich der Manuskripte an: »Nachdem ich aber diesen ganzen Nachlaß Möhlers, der chaotisch durcheinanderlag, soweit als möglich geordnet und aufmerksam durchgegangen, glaubte ich es dem Andenken beider Freunde schuldig zu sein, dasjenige daraus der Öffentlichkeit mitzuteilen, was das Leben Möhlers ergänzt und seine wissenschaftliche Stellung erst vollkommen charakterisiert«[14]. Das Ergebnis war eine beachtenswerte Studie, die bereits 1894 erschien. Der Altkatholik Friedrich korrigierte darin jenes (römisch-katholische) Möhler-Bild, das unter dem Einfluß der kirchenpolitischen Entwicklung der vergangenen Jahrzehnte ein fast kanonisches Ansehen erlangt hatte.

Johannes Friedrich behielt die Möhler-Papiere bis zu seinem Tod (19. August 1917) bei sich. Elisabeth Christiane Döllinger war acht Tage vor ihm gestorben. Deshalb wurden Möhlers Schriften an den Ehemann der Nichte, Hofrat Dr. med. Karl Uhl, gegeben. Dieser ging aber sehr sorglos mit den ihm anvertrauten Schätzen um: Großzügig überließ er interessierten Besuchern Manuskripte als Geschenk; man könnte salopp fast von einem »Selbstbedienungsla-

10 REINHARDT ebd. 54f. – Reithmayr beziffert den eigenen Anteil auf zwei Drittel. Vgl. seinen Artikel: Möhler, Johann Adam, in: Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, oder Encyklopädie der katholischen Theologie und ihrer Hülfswissenschaften. 2. Aufl. Band 8 (Freiburg i. Br. 1893) 1677–1689.

11 Regensburg: Verlag Joseph Manz.

12 Band 2, 165–225.

13 Band 2, 244–260. Zu Döllingers Auswahlprinzip vgl. auch REINHARDT, Texte (wie Anm. 1) 56.

14 JOHANNES FRIEDRICH, Johann Adam Möhler der Symboliker. Ein Beitrag zu seinem Leben und seiner Lehre aus seinen eigenen und anderen ungedruckten Papieren. München 1894, IVf.

den« sprechen. Mit Ausnahme der »Kirchengeschichte« und einiger patrologischer Exzerpte gingen so die Möhler-Manuskripte verloren[15].

Die Sorglosigkeit im Umgang mit den an Döllinger gekommenen Möhler-Manuskripten ist deprimierend. Trotzdem bleibt ein kleiner Hoffnungsschimmer: In den Jahren 1912 bis 1914 nämlich hat der damalige Oberpräzeptor an der Lateinschule in Horb, Stephan Lösch (1881–1966)[16], fast alle Möhler-Texte kopiert, die Johannes Friedrich bei sich hatte. Da ein Teil des Briefwechsels zwischen Johannes Friedrich und Stephan Lösch erhalten geblieben ist, sind wir in der Lage, den Kontakten zwischen den beiden Gelehrten nachzugehen und den Fortgang der Arbeiten zu schildern. Trotz großer Schwierigkeiten besteht die Hoffnung, daß in den nächsten Jahren die Texte rekonstruiert und zum Druck gebracht werden können[17].

Wie zu erwarten, ging die Initiative vom jungen Stephan Lösch aus (Ende 1911). Ob er schon damals ein bestimmtes Thema im Auge hatte oder sich nur allgemein mit seinem Landsmann Möhler beschäftigen wollte, wird nicht ganz klar. Es ist aber durchaus denkbar, daß Lösch bereits an Vorstudien zu seinem Aufsatz »J. A. Möhler und die Lehre von der Entwicklung des Dogmas« (1917/18)[18] saß. Zwar setzte sich Lösch hier vor allem mit dem 1913 erschienenen Buch von Edmond Vermeil[19] auseinander. Doch ist es denkbar, daß der Horber Theologe diese Untersuchung, die Möhler in die Nähe des zeitgenössischen »Modernismus« rückte, bei der Niederschrift nur als »Aufhänger« benützte. Verschiedentlich ging Lösch nämlich in seinem Aufsatz auf die Exegese neutestamentlicher Schriften[20] ein und ihr galt von Anfang an sein

15 Der Döllinger-Nachlaß hingegen kam zunächst an die altkatholische Gemeinde in München, die ihn 1941 der Bayerischen Staatsbibliothek überließ.

16 Geboren am 25. August 1881 in Igersheim (bei Mergentheim). Studium der katholischen Theologie und der klassischen Philologie an der Universität Tübingen 1900–1904. 1905 Priesterweihe. Nach zwei Jahren in der Seelsorge Fortsetzung der philologischen Studien in Tübingen. 1908 Promotion zum Dr. phil., 1910 Präzeptoratskaplan in Horb, gleichzeitig Oberpräzeptor an der dortigen Latein- und Realschule. 1927 Habilitation an der Katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen; im selben Jahr Ehrenpromotion in Theologie in Tübingen. Beurlaubt zum Eintritt in die Katholisch-theologische Fakultät Tübingen als Privatdozent auf 1. Oktober 1927, von der Präzeptoratskaplanei enthoben am 1. Juli 1928. Lösch erschien wiederholt auf Vorschlagslisten für die Besetzung von Lehrstühlen: 1919 in Tübingen für Dogmatik (UA Tübingen 47/39, 318); 1922 für Pastoraltheologie in Tübingen (UA Tübingen 47/39, 638; 119/50); 1933 für Kirchengeschichte in Freiburg (UA Freiburg, Registraturakten V, 1/53). 1933 außerordentlicher, 1934 ordentlicher Professor für neutestamentliche Exegese in Tübingen. Emeritiert auf 1. Oktober 1949. Gestorben am 25. Oktober 1966 in Harthausen. Über ihn Franz Zierlein, Universitätsprofessor DDr. Stephan Lösch – der erfolgreiche Möhlerforscher, in: Kirche und Gemeinde. Beiträge zur Geschichte der katholischen Kirchengemeinde Igersheim. Ellwangen/Jagst 1981, 171–175; Verzeichnis 131.

17 Neben dem schlechten Zustand, in dem Lösch die Manuskripte vorfand (Marginalien, eingelegte Zettel usw.), bereitet vor allem der Umstand Schwierigkeiten, daß Lösch die Texte in der heute nicht mehr gebräuchlichen Gabelsberger-Stenographie kopiert hat. Durch eine großzügige Hilfe der deutschen Forschungsgemeinschaft konnte aber mit der Rekonstruktion begonnen werden; darum bemüht sich vor allem Herr Reinhold Rieger in Tübingen.

18 Theologische Quartalschrift 99, 1917/18, 28–59, 129–152.

19 Edmond Vermeil, Jean-Adam Möhler et l'école catholique de Tubingue (1815–1840). Etude sur la théologie romantique en Wurtemberg et les origines germaniques du modernisme. Paris (Armand Colin) 1913.

20 Im Nachlaß von Stephan Lösch befinden sich zwei Mappen mit Exzerpten »Exegese aus Möhlers eigenen Veröffentlichungen« (Epheserbrief, Korintherbrief, Römerbrief, Galaterbrief) und »Der Römerbrief« (ebenfalls mit Exzerpten aus Möhlers gedruckten Arbeiten). Die beiden Sammlungen sind sachlich geordnet. Wann sie entstanden sind, läßt sich nicht erkennen. Die Schrift weist aber in die Jahre des Briefwechsels mit Johannes Friedrich. Auch spielen zwei Themen, die Lösch in seiner Untersuchung von 1917/18 vor allem behandelte, eine gewisse Rolle, nämlich die Perfektibilität des Christentums und Fragen der Dogmenentwicklung. Überdies wird an einer Stelle auf das Buch von Vermeil verwiesen.

besonderes Interesse. In seinem ersten Antwortbrief bestätigte Friedrich (Brief 1) die Existenz einschlägiger Manuskripte aus der Hand Möhlers; über die Qualität wollte er aber nichts sagen, da er sich darüber kein Urteil zutraute.

Der Münchener Theologe war bereit, Lösch den Zugang zu den Manuskripten zu ermöglichen, ihm auch sonst in jeder Weise zu helfen. Doch mußte er ihn bitten, nach München zu kommen: Er, Friedrich, sei nicht berechtigt, Papiere aus dem Nachlaß Döllingers nach auswärts zu verschicken.

Stephan Lösch nahm das Angebot an (Brief 2). Im März teilte ihm Johannes Friedrich dann mit, die Kommentare über das Johannes-Evangelium und über die Briefe an die Philipper, die Thessalonicher und die Kolosser seien bereitgelegt. Zweifelhaft ist allerdings die Bemerkung des Münchener Theologen, die Texte seien in Möhlers Tübinger Zeit entstanden. Erst in München (also seit 1835) hielt Möhler nämlich Vorlesungen zum Neuen Testament.

Lösch bedankte sich umgehend und kündigte sein Kommen an (Brief 3). Daraufhin schlug ihm Friedrich vor, die Manuskripte im Handschriftenzimmer der Bayerischen Hof- und Staatsbibliothek zu benützen (er werde sie dort deponieren); so sei er, Stephan Lösch, in keiner Weise behindert und könne die Zeit in München voll ausnützen.

Am 24. April 1912 dankte Stephan Lösch, in die Heimat zurückgekehrt, Johannes Friedrich noch einmal für das Entgegenkommen (Brief 5). Eine Postkarte Friedrichs vom 18. September 1912, die Antwort auf einen nicht mehr erhaltenen Brief aus Horb, läßt erkennen, daß Lösch in der Tat darangegangen war, die Exegese Möhlers zu untersuchen (Brief 6). Bei dieser Gelegenheit scheint Lösch ein weiteres Projekt angedeutet zu haben: eine Sammlung der Korrespondenz Möhlers. Friedrich nannte sofort einige Institutionen (Universitäten, Wilhelmsstift, Bischöfliches Ordinariat in Rottenburg, Ministerien in Stuttgart und Berlin), bei denen weitere Akten und Briefe zu vermuten seien. Auch die Familienkorrespondenz sei von Interesse, da sie den Charakter eines Mannes deutlicher erkennen lasse. Friedrich ermunterte den Oberpräzeptor, beharrlich zu sammeln; am Ende könne er dann vielleicht eine neue Biographie Möhlers liefern, eine Biographie, die besser sei als jene von Wörner und Gams[21]. In der Tat gab Stephan Lösch fünfzehn Jahre später einen bis heute vorbildlichen Band mit Briefen und Akten von und an Möhler heraus[22]. Auch eine große, fast monumentale Biographie nahm er in Angriff; durch andere Projekte[23] teilweise aufgehalten, konnte er sie, obwohl bis wenige Tage vor seinem Tod daran arbeitend, nicht mehr zu Ende führen.

Am 31. Januar 1913 antwortete Johannes Friedrich auf einen weiteren Brief von Stephan Lösch (Brief 7). Lösch scheint sich nun mit dem Gedanken getragen zu haben, ein größeres, selbständiges Werk über Möhlers Theologie oder Exegese vorzulegen. Der erfahrene Theologe in München gab den Rat: »Lassen Sie sich Zeit, die Arbeit wird dann um so reifer.« Auch dürfte Lösch sich nach anderen Manuskripten im Nachlaß Döllingers erkundigt haben; auf jeden Fall erwähnt Friedrich in diesem Brief die »Apologetik«, auf die er bereits in seinem Buch über Möhler hingewiesen hatte[24].

Der junge und eifrige Theologe aus Horb scheint auf Johannes Friedrich einen guten

21 Balthasar Wörner, Johann Adam Möhler. Ein Lebensbild. Mit Briefen und kleineren Schriften Möhlers, hrsg. von Pius Bonifatius Gams. Regensburg 1866.

22 Johann Adam Möhler. Band 1: Gesammelte Aktenstücke und Briefe. Hrsg. und eingeleitet von Stephan Lösch. München 1928.

23 Döllinger und Frankreich. Eine geistige Allianz. 1823–1871. Im Lichte von 56 bisher meist unbekannten Briefen, mit zwei Döllinger-Bildnissen nebst Döllinger-Bibliographie. (Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 51) München 1955; Professor Dr. Adam Gengler, 1799–1866. Die Beziehungen des Bamberger Theologen zu J. J. J. Döllinger und J. A. Möhler (Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte, Reihe IX, Darstellungen aus der fränkischen Geschichte 17), Würzburg 1963.

24 Friedrich, Möhler (wie Anm. 14) 67.

Eindruck gemacht zu haben. Als Lösch nämlich im März 1913 erneut einen Besuch ankündigte (Brief 9), meinte der Münchener Professor, eine Reise sei nicht notwendig: Er werde die Papiere nach Horb schicken. Durch die stete Kränklichkeit Friedrichs sollte es aber bis zum Herbst des gleichen Jahres dauern (Brief 12), ehe die angekündigte Sendung auf die Reise gehen konnte. Dazu gehörten einige Bogen des Kommentars zum Johannes-Evangelium, die »Apologetik« und eine Partie der »Literärgeschichte«, sowie einige kleinere Studien Möhlers, darunter die »Pragmatischen Blicke« und die Akademische Antrittsrede in Tübingen (1829)[25]. Es verging aber einige Zeit, bis Lösch die Papiere zurückgeben konnte; erst im Juni 1914 wurde er mit dem Kopieren fertig (Brief 13). Die Gründe waren zum Teil die Schwierigkeiten beim Entziffern der Möhler'schen Schrift, zum Teil die Erkrankung und der Tod seines Vaters (1835–1913)[26].

In einem Brief vom 14. Juni 1914 (Brief 13) deutet Lösch ein weiteres Projekt an, nämlich eine Ausgabe von Möhlers Schriften. Zwar erwähnt er nur die Absicht, die »wertvolleren« Teile des von Friedrich zur Verfügung gestellten Materials zu veröffentlichen; doch weist das Bedauern über das Fehlen einer Gesamtausgabe auf eine Absicht hin, deren Verwirklichung er später anging[27], ohne aber wesentlich voranzukommen[28].

In den Briefwechsel zwischen Johannes Friedrich und Stephan Lösch sind Notizen eingestreut, die nicht den unmittelbaren Anlaß betrafen. So nennt Johannes Friedrich in seinem ersten Brief (Brief 1) die Gründe, weshalb Döllinger der Edition der exegetischen Arbeiten Möhlers nicht nähergetreten ist. Interesse verdient auch eine Auskunft, die Stephan Lösch auf die Frage nach den Literaturangaben in »Möhlers Kirchengeschichte« erhielt, die Pius Bonifatius Gams 1867 bis 1870 veröffentlicht hatte[29]. Friedrich konnte antworten, da ihm das Original des Möhlerschen Manuskripts zur Verfügung stand. Eine weitere Anfrage aus Horb bezog sich auf die (erhaltenen?) Vorlagen einer Vorlesung Möhlers (Sommersemester 1826) über das »Commonitorium des Vincenz von Lerin«. Dieser Theologe, die genannte Schrift und der Grundsatz »quod semper, quod ubique, quod ab omnibus«, spielten dann in Löschs Abhandlung über die Dogmenentwicklung bei Johann Adam Möhler (1917/18)[30] eine wichtige Rolle[31].

Einen Hinweis verdient noch die Mitteilung, daß Möhler eine »Christliche Literärge-

25 Veröffentlicht in: Joachim Köhler, Priesterbild und Priesterbildung bei Johann Adam Möhler, 1796–1838. Ein Kommentar zu Möhlers kirchengschichtlicher Antrittsvorlesung »De seminariorum theologicorum origene et progressu« aus dem Jahre 1829, in: Tübinger Theologen und ihre Theologie. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Katholisch-theologischen Fakultät Tübingen, hrsg. von Rudolf Reinhardt (Contubernium. Beiträge zur Geschichte der Eberhard-Karls-Universität Tübingen 16) Tübingen 1977, 167–196; dazu auch Joachim Köhler, War Johann Adam Möhler (1796–1838) ein Plagiator? Beobachtungen zur Arbeitstechnik und zu den literarischen Abhängigkeiten in der katholischen »Tübinger historisch-kritischen Schule« des 19. Jahrhunderts, in: ZKG 86, 1975, 186–207.

26 Josef Lösch. Bauer und Wirt. Geb. am 25. September 1835 in Deubach (heute: Stadt Lauda-Königshofen, Main-Tauber-Kreis). Gest. am 1. November 1913 in Harthausen. Verheiratet mit Anna Maria geb. Bauer (1845–1918). Freundliche Auskunft des Pfarramts Harthausen vom 7. September 1985.

27 Im Nachlaß Lösch liegt der Plan einer solchen Gesamtausgabe.

28 Ohne Wissen um Löschs Pläne und in Unkenntnis der bei ihm liegenden Kopien nahm ein Tübinger Fakultätskollege, Josef Rupert Geiselmann, selbst eine historisch-kritische Gesamtausgabe in Angriff: Johann Adam Möhler, Gesammelte Werke. Historisch-kritische Ausgabe. Hrsg., eingeleitet und kommentiert von Josef Rupert Geiselmann. Köln/Olten. Erschienen sind aber nur die »Einheit« (1957) und die »Symbolik« (1958/1960).

29 Kirchengeschichte von Johann Adam Möhler. Hrsg. von Pius Bonifatius Gams. 3 Bände (mit Register). Regensburg 1867–1870.

30 Oben Anm. 18.

31 Ebd. 129–134.

schichte des Mittelalters« konzipiert hatte[32]. Mit dieser umfangreichen Studie gab Möhler die klassizistische Konzeption des ausgehenden 18. Jahrhunderts auf, für die allein die Theologie und die Schriften der »Väter« von Interesse gewesen war. Dem neuen Kirchenverständnis entsprechend scheint er zur Auffassung gekommen zu sein, daß die Literatur der mittelalterlichen Kirche ebenso großes Interesse verdiene und die »Patrologie« deshalb bis zum Beginn der Neuzeit fortgeführt werden müsse.

Das gute Einvernehmen zwischen den beiden Gelehrten zeigt auch die Tatsache, daß der Professor in München den Oberpräzeptor in Horb gelegentlich auf Neuerscheinungen aufmerksam machte. So verwies er ihn am 5. März 1915 (Brief 8) auf die Arbeit von A. L. Ludwig über die »Chiliastische Bewegung in Franken und Hessen im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts«[33]. Im Anhang war nämlich ein »Sendschreiben Möhlers« zum selben Thema veröffentlicht worden. Friedrich gab der Vermutung Ausdruck, der Adressat kenne den Text bereits; damit hatte er recht, da Lösch eine der beiden erhaltenen handschriftlichen Kopien des Sendschreibens selbst besaß[34]. Mit dem Hinweis auf das neuerschienene Buch von Edmond Vermeil (Brief 10) dürfte Johannes Friedrich seinem Briefpartner nicht nur Freude gemacht haben; mit der eingefügten Untersuchung über das Verhältnis Newmans zu Möhler[35] war der französische Autor nämlich Lösch zuvorgekommen, der ebenfalls über dieses Thema arbeitete (Brief 11).

Daß in einem Briefwechsel zwischen zwei Theologen auch Grundsätzliches zur Sprache kam, ist verständlich. So versuchte Johannes Friedrich schon in seinem ersten Brief Stephan Lösch deutlich zu machen, daß auch Johann Adam Möhler später an den Rand der katholischen Theologie gerückt worden und in Verdacht gekommen sei, Ketzereien verbreitet zu haben. Spätestens mit der Entscheidung vom 18. Juli 1870 sei Möhler überwunden worden (Brief 1). Auch über den verhängnisvollen Wandel des katholischen Traditionsverständnisses im Laufe des 19. Jahrhunderts wurde Lösch ausführlich belehrt (Brief 12); dazu habe Möhlers »organologisches« Kirchenverständnis nicht wenig beigetragen.

Erfrischend ist ein Bekenntnis des jungen Oberpräzeptors (Brief 3), das die Grenze zur altkatholischen Kirche übersprang: »Zugleich hat sich mir immer wieder aufgedrängt: es muß doch eine gewaltige, aus den Schriften nie ganz zu fassende persönliche Wirkung von diesen Männern, Möhler und Döllinger, ausgegangen sein!«

Zu unserer Edition: Beigefügt sind noch vier Stücke aus der Korrespondenz zwischen Stephan Lösch und dem langjährigen Direktor des Herzoglichen Georgianums in München, Eduard Weigl (1869–1960)[36]. Die Karten aus den Jahren 1912 und 1915 zeigen, daß sich Lösch damals auch die Handschriften in der Bibliothek des Georgianums angeschaut hat; wie sein Nachlaß zeigt, hatte er aber nur einen Text, nämlich den Kommentar zum Johannes-Evangelium (Kollegnachschrift Reithmayrs) abstenographiert. Nach Friedrichs Tod (Postkarte 19) bemühte sich Lösch, etwas über den Verbleib der Papiere des Theologen zu erfahren. Ob er mit der kargen Auskunft zufrieden war oder später noch einmal nachgefragt hat, wissen wir nicht. Nach dem zweiten Weltkrieg (Brief 20) erkundigte sich Lösch nach dem Schicksal der Möhler-Handschriften in der Bibliothek des Georgianums; er hatte wohl die Absicht, noch

32 Bereits in der Monographie von 1894 (oben Anm. 14) hatte Friedrich darauf verwiesen (S. 62f.).

33 Regensburg 1913.

34 Gedruckt bei Möhler I (oben Anm. 22) 370–385. Dazu überdies die Bemerkung bei Lösch, Entwicklung des Dogmas (wie Anm. 18) 141 Anm. 1.

35 Vermeil, Möhler (wie Anm. 19) 454–463.

36 Über ihn Albert Vierbach, Dr. Eduard Weigl – Universitätsprofessor und Direktor des Herzoglichen Georgianums in München 1909 bis 1946, Augsburg 1965. – Walter Dürig, Das Herzogliche Georgianum in München, in: Das Erzbistum München und Freising in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft, hrsg. von Georg Schwaiger, München/Zürich 1984, Band 1, 739–746.

einmal Einsicht zu nehmen. Weigl machte auf den desolaten Zustand der Papiere aufmerksam und riet zunächst von einer Reise ab. Der Brief des Direktors bietet einige Details über die Verluste im Zweiten Weltkrieg und deren Ursachen. Dem brauchen wir hier aber nicht weiter nachzugehen.

Zur Textgestaltung: Die Briefe werden wörtlich abgedruckt. Es handelt sich um die Empfängerüberlieferung Stephan Löschs. Dies bedeutet, daß die Schreiben aus München in Ausfertigung, die Antworten von Stephan Lösch als Entwürfe vorliegen. Beim Konzipieren hat sich der Oberpräzeptor gelegentlich der Gabelsberger Stenographie bedient; leider lassen sich nicht mehr alle Passagen entziffern[37]. Die Empfängerüberlieferung von Johannes Friedrich fehlt. Nach seinem Tod sollen die gesamten Papiere auf eigenartige Weise verschwunden sein – dies wenigstens behauptet sein Biograph EWALD KESSLER[38]. Die Postkarte Weigls aus dem Jahr 1918 berechtigt aber zu Zweifeln, ob diese Nachricht stimmt.

BRIEF 1

Johannes Friedrich an Stephan Lösch, 1912 Januar 2.
Brief, eigenhändig.

München, 2. Januar 1912.

Sehr geehrter Herr Oberpräzeptor!

Es hat mich sehr gefreut, aus Ihrem Briefe zu ersehen, daß Sie ein so warmer Verehrer Möhlers sind, und ich würde Ihnen längst geantwortet haben, wenn ich mich nicht vorher noch hätte informieren wollen, dieses aber unter den Nachwirkungen der leidigen Influenza recht mühselig gewesen wäre.

Im Grunde haben Sie mich aber überfragt. Ich habe nie gehört oder gelesen, daß auf Möhlers exegetische Arbeiten ein so großer Wert gelegt worden sei. Als seine Stärke galt immer die Kirchengeschichte und die Symbolik, namentlich aber letztere, und auch Döllinger hat nie auf die exegetischen Arbeiten desselben hingewiesen, wahrscheinlich deswegen, weil er, obwohl an der eventuellen Herausgabe dieser Arbeiten mitbeteiligt, nichts[a] besonderes darin fand. Es könnte aber auch daher gekommen sein, daß die Exegese des Römerbriefs Reitmeyr an sich gezogen hatte, und Döllinger auf die Behandlung der Möhlerschen Manuscripte durch Reithmeyr sehr schlecht zu sprechen war (mein Johann Adam Möhler S. 62)[39]. Sagt doch Reithmeyr selbst im Kirchenlexikon[40] sub verbo, »bis zu zwei Drittel« habe er die Patrologie Möhlers ergänzt, und Döllinger[41] schreibt darüber noch 1871: »Möhler und Döllinger hätten hier nicht angerufen werden sollen; denn das von Möhler angeführte Buch, die Patrologie nämlich, ist größtenteils das Werk Reithmeyrs, und man weiß nicht sicher, was diesem und was Möhler gehört« (Döllinger, Kleine Schriften S. 434). Wie Möhlers »Christliche Litterärgeschichte« nicht mehr als Fortsetzung der durch Reithmeyr besorgten Patrologie gepaßt hätte, wo würden auch die sonstigen exegetischen Arbeiten Möhlers von dem Römerbrief mit

a hier gestrichen: dafür getan hat.

37 Soweit möglich, wurden die stenographischen Teile von Fräulein Carola Zimmermann übertragen.
38 Johann Friedrich (1836–1917). Ein Beitrag zur Geschichte des Altkatholizismus (Miscellanea Bavarica Monacencia 55), München 1975, XI f. Kessler schildert übrigens S. 488–491 kurz den Inhalt des Briefwechsels zwischen Lösch und Friedrich.
39 FRIEDRICH, Symboliker (wie Anm. 14) 62.
40 REITHMAYR, Möhler (wie Anm. 10).
41 JOHANN JOSEPH IGNAZ VON DÖLLINGER, Das vatikanische Dogma, in: Kleinere Schriften, gedruckte und ungedruckte. Gesammelt und herausgegeben von F. H. REUSCH, Stuttgart 1890, 421–450.

Reithmeyrs Ergänzungen zu sehr abgestochen haben. Ich persönlich habe mich daher nicht mit dem Studium der exegetischen Arbeiten Möhlers befaßt und hätte, da ich kein Exeget bin, auch kein Urteil darüber abzugeben gewagt, ohne vorausgehende Durcharbeitung der sonstigen einschlägigen exegetischen Literatur. Daran ging ich aber schon aus dem Grunde nicht, weil ich nie gehört hatte, daß Möhler als Exeget den von Ihnen angenommenen Einfluß ausgeübt habe.

Wenn Sie aber dieser Seite der Möhlerschen Tätigkeit nachgehen wollten, so würde ich Ihnen gerne zur Hand gehen. Es besteht nur die Schwierigkeit, daß ich aus dem Nachlaß Döllingers nichts aus München verschicken soll, und daß Sie Möhlers exegetische Arbeiten hier einsehen respektive studieren müßten. Es würde sich daher empfehlen, daß Sie gelegentlich einmal hierher kämen. Vielleicht fände sich noch mehr Material (auch der Römerbrief) in der Bibliothek des Georgianums, da mir der damalige Direktor desselben nach dem Erscheinen meines Möhler gesagt hat, daß seine Bibliothek ebenfalls Möhleriana besitze (die Reithmeyrschen?)[42].

Zum Schluß sei mir aber auch die Bemerkung gestattet, daß Möhler für die römisch-katholische Kirche eine abgetane und verblichene Größe ist. Schon als Mitbegründer und Träger der deutschen katholischen Theologie des 19. Jahrhunderts war er nach der Anschauung Roms, der Jesuiten und ihrer Schüler auf falscher Fährte; aber auch seine Schriften galten nichts weniger als korrekt. Der Jesuit P. Roh[43] »untersuchte nicht ohne Erfolg die Symbolik auf Ketzereien«[44]. In den 50er Jahren behaupteten die englischen Konvertiten: »Selbst Möhler und Görres seien weit von den richtigen theologischen Ansichten abgekehrt«[45]. Und 1870, wo es nach dem Erzbischof Manning[46] galt, daß »das Dogma die Geschichte besiegen müsse«[47], wurde auch Möhler aufs Haupt geschlagen.

Mit ausgezeichneter Hochachtung
ergebenst
J. Friedrich

BRIEF 2

Johannes Friedrich an Stephan Lösch, 1912 März 7.
Brief, eigenhändig.

Sehr geehrter Herr Kollege!

Das Manuscript der Möhlerschen exegetischen Arbeiten liegt für Sie bereit. Ich habe nur deswegen nicht schon früher geantwortet, weil ich selbst nochmals das Manuscript ansehen wollte, aber wegen des Katarrhs mich nicht in das ungeheizte Zimmer, in dem die Papiere liegen, begeben wollte.

42 REINHARDT, Texte (wie Anm. 1) 55, 60f. (jeweils Anmerkungen).
43 Peter Roh. Geb. am 14. August 1811 in Conthey (Wallis), gest. am 17. Mai 1872 in Bonn. Bedeutender Volksmissionar, zeitweise auch Theologieprofessor in Löwen, Paderborn und Maria Laach. Über ihn LUDWIG KOCH, Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt, Paderborn 1934, 1555–1557.
44 Das Zitat konnte nicht identifiziert werden. In der Möhler-Literatur erscheint Peter Roh – soweit wir feststellen konnten – nie als Autor.
45 Nicht identifiziert.
46 Henry Edward Manning. Geb. am 15. Juli 1808, gest. am 14. Januar 1892. 1833 anglikanischer Priester, 1851 Konversion zum Katholizismus. 1865 Erzbischof von Westminster, 1875 Kardinal. Manning war einer der entschiedensten Vorkämpfer der Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit. Über ihn GÜNTER BIEMER, in LThK 6, ²1961, 1364. – Hierarchia Catholica medii et recentioris aevi, Band 8 (1978), 598. – KEITH G. ROBBINS. Henry Edward Manning, in: Gestalten der Kirchengeschichte, Band 9,2: Die neueste Zeit II, Stuttgart 1985, 7–19.
47 Das Zitat konnte nicht nachgewiesen werden.

Was ich früher schrieb, war nur aus der Erinnerung geschrieben und daher vielleicht nicht ganz zutreffend. Jetzt kann ich Ihnen mitteilen, daß im Döllinger'schen Nachlaß von Möhler liegen vollständige Kommentare über das Johannes-Evangelium und über die Paulinischen Briefe an die Philipper, die Tessalonicher und die Kolosser. Die Kommentare sind sehr ausführlich und ziemlich leserlich geschrieben, und stammen noch aus der Tübinger Zeit[48]. Einzelne kleine Nachträge respektive Randbemerkungen sind erst später angefügt worden.

Ich werde im April in München sein, so daß Sie mit aller Muße die Arbeiten studieren können.

Mit ausgezeichneter Hochachtung
ergebenst
J. Friedrich

BRIEF 3

Stephan Lösch an Johannes Friedrich, 1912 März 9.
Entwurf, eigenhändig

Horb, 9. März 1912.
Euer Hochwohlgeboren! Sehr geehrter Herr Professor!

Ihre mir so werten freundlichen Zeilen vom 7. des Monats beeile ich mich, mit herzlichstem Dank zu erwidern. Die Zeit meines Eintreffens in München werde ich mir gestatten, noch besonders mitzuteilen.

Inzwischen hatte ich mich wieder versenkt in Döllingers »Christentum und Kirche«[49], ein leider heute wenig mehr beachtetes Buch – wie selten mehr citiert! – und doch auf Jahrzehnte hinaus war es die schönste Theologie des Neuen Testaments von der Exegese der 60er Jahre mit deren Erfassung der Probleme des Urchristentums rückwärts zu gehen ist mir äußerst interessant. Zugleich hat sich mir immer wieder aufgedrängt: es muß doch eine gewaltige, aus den Schriften nie ganz zu fassende persönliche Wirkung von diesen Männern, Möhler und Döllinger ausgegangen sein!

Von Ihnen, sehr verehrter Herr Professor, als dem Zeitgenossen so manches aus jenen großen Tagen zu erfahren und hören zu dürfen, wäre ein weiteres zu dem vielen, wofür ich schon übergenug zu danken habe: Hier mit diesen Zeilen, dann Deo adnuente in wenigen Wochen ἐις πρόσωπον!

Mit besten Wünschen für Ihre valetudo und unter abermaligem höflichen Dank zeichne ich mit besonderer Hochachtung
Dr. Lösch

48 Dagegen oben S. 314.

49 JOHANN JOSEPH IGNAZ VON DÖLLINGER, Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. Regensburg 1860, 2., verbesserte Auflage 1868.

BRIEF 4

Johannes Friedrich an Stephan Lösch, 1912 März 16.
Postkarte; eigenhändig.

München, 16. März 1912.

Sehr geehrter Herr Kollege!

Damit Sie in keiner Weise gehindert werden und Ihre ganze Zeit hier ausnützen können, werde ich seiner Zeit die Möhlerschen Manuscripte im Handschriftenzimmer der k. Hof- und Staatsbibliothek (bei Herrn Oberbibliothekar Dr. Leidinger) deponieren. Sie brauchen sich diesem nur vorzustellen und können dann sofort an die Arbeit gehen. Doch wird es gut sein, daß Sie, da Fremden in der Regel eine Legitimation abverlangt wird, etwas zu diesem Zweck mit sich nehmen. Ich meine das nur so, denn in Ihrem Falle wird man kaum so rigoros sein.

Ergebenst
J. Friedrich

BRIEF 5

Stephan Lösch an Johannes Friedrich, 1912 April 24.
Eigenhändiger Entwurf.

Horb, 24. April 1912.

Sehr geehrter Herr Professor!

Mit den angenehmsten Erinnerungen glücklich zurückgekehrt aus dem lieben Bayernland beeile ich mich, Ihnen höfliche Grüße zu senden. Die »Res notata« ist soeben gut in meine Hände gelangt. Ich denke, daß ich mit dem Geplanten bald zu Ende sein werde. Sobald ich mit der Durcharbeitung abgeschlossen habe, werde ich das Gemeinte wieder zurückgehen lassen.

Mit dem herzlichsten Dank für all Ihre Freundlichkeit und gütigen Bemühungen darf ich wiederholt meine besten Wünsche verbinden für Ihr ferneres Wohlergehen!

Mit vorzüglicher Hochachtung
grato animo
Dr. Lösch

BRIEF 6

Johannes Friedrich an Stephan Lösch, ohne Datum (Poststempel: 18. September 1912).
Postkarte, eigenhändig.

Geehrter Herr Kollege!

Das Manuscript ist richtig wieder in meine Hände zurückgekommen, wofür ich Ihnen sehr dankbar bin. Möge es ihnen nun gelingen, Möhler auch als Exegeten die ihm gebührende Stelle und Anerkennung zu sichern! Dann seien Sie aber auch so freundlich und schicken mir ein Exemplar Ihrer Arbeit zu. – Familienbriefe bieten freilich in der Regel kein Interesse für das größere Publikum; aber für die Erkenntis des Charakters eines Mannes sind sie doch oft sehr wertvoll, und ich glaube, daß gerade solche Briefe, wenn einmal wieder eine Biographie Möhlers geschrieben werden sollte, eine Lücke ausfüllen würden. Oder meinen Sie nicht auch, daß es in hohem Grade interessant sein muß, zu sehen, wie der Mann, als er sich rühmen durfte,

der erste Theologe Deutschlands zu sein, sich zu seinem Vater stellte? Oder zu seinem Bruder[50] sprach? (Von diesem weiß ich gar nichts oder ich habe ihn wieder vergessen). Sollte dann nicht noch in den Akten der Tübinger Universität (auch Konvikt), des Ordinariats und des Unterrichtsministeriums etwas über Möhler zu finden sein, was noch nicht oder nicht genug bekannt ist? Auch in dem Berliner Kultus-Ministerium liegt ohne Zweifel noch etwas. Dem allem könnten Sie nachgehen und es allmählich sammeln, um schließlich eine bessere Biographie des Mannes zu liefern als die Gamssche. – Über Möhlers Symbolik hat sich sehr interessant Döllinger in einem Brief an Gladstone 1845 November 15 ausgesprochen, siehe meine Döllinger-Biographie II[51] 224f., und über seine etwaige Stellung zu der ultramontanen Partei der 60er Jahre, ebd. III 461f.

Mit besten Grüßen
J. Fr[iedrich]

BRIEF 7

Johannes Friedrich an Stephan Lösch, 1913 Januar 31.
Brief; eigenhändig.

München, 31. Januar 1913.

Sehr geehrter Herr Oberpräzeptor!

Entschuldigen Sie, daß ich erst jetzt antworte. Aber so geht es, wenn man nicht sofort sich ans Schreiben macht. Zuerst verschiebt man es, dann vergißt man darauf.

Wie ich Ihrem Brief entnehme, haben Sie in Möhlers Manuscripten so reiches Material gefunden, daß Sie daran denken, Ihre Verarbeitung desselben in einem selbständigen Werke erscheinen zu lassen. Das ist mir in hohem Grade interessant und freue ich mich jetzt schon auf dessen Genuß. Lassen Sie sich nur Zeit, die Arbeit wird dann um so reifer.

Die Apologetik des Christentums, von der ich in meinem Möhler S. 67 spreche[52], besteht leider nur aus einer allgemeinen Einleitung, aus der man nichts Besonderes entnehmen kann. Es war das seiner Zeit für mich selbst eine Enttäuschung, da ich beim ersten Anblick des Manuscripts glaubte, etwas Neues gefunden zu haben, das ich in meine Schrift hätte aufnehmen können.

Wieder mit einem abscheulichen Katarrh behaftet, kann ich leider in dem unheizbaren Zimmer die Manuscripte nicht durchsuchen, doch soll es, sobald es möglich ist, geschehen, um meinem Gedächtnis nachzuhelfen. Sollte sich dann doch etwas Brauchbares darunter finden, will ich es Ihnen gerne mitteilen.

Mit bestem Gruß
ergebenst
J. Friedrich

50 Anton Möhler. Geb. am 11. Oktober 1803 in Igersheim bei Mergentheim. Priesterweihe 1828. 1830 Repetent in Ehingen/Donau, 1831 Pfarrer. Gest. am 30. Dezember 1885 in Ellwangen. Über ihn NEHER[3], 29. – LÖSCH, Möhler I (wie Anm. 22) passim (Register). – LÖSCH, Gengler (wie Anm. 23) passim (Register).

51 JOHANNES FRIEDRICH, Ignaz von Döllinger. Sein Leben aufgrund seines schriftlichen Nachlasses dargestellt. 2. Teil: Vom Ministerium Abel bis zum Ablauf der Frankfurter Zeit, 1837–1849. München 1899, S. 223–226: Brief an Gladstone, 224f. über Möhler. 3. Teil: Von der Rückkehr aus Frankfurt bis zum Tod, 1849–1890. München 1901, 453–463: Brief an den Münchener Stadtpfarrer Westermayer vom 7. Februar 1868, 461f. über Möhler.

52 FRIEDRICH, Symboliker (wie Anm. 14) 67.

BRIEF 8

Johannes Friedrich an Stephan Lösch, ohne Datum. (Poststempel: 5. März 1915). Briefkarte; eigenhändig.

Sehr geehrter Herr College!

In den Erlanger »Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte« (begründet von Kolde†) 21. Band, 3. Heft, S. 138[53] zeigt der protestantische Professor der Kirchengeschichte Hans Preuss – Erlangen folgende Schrift an: A. F. Ludwig, Die chiliastische Bewegung in Franken und Hessen im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts. Mit einem Sendschreiben Möhlers. Regensburg und Rom 1913. F. Pustet. 103 S.

Preuss schreibt über letzteres: »Ein besonderes Gewicht bekommt das Schriftchen durch das schöne, mitabgedruckte Sendschreiben Möhlers an ein Mitglied dieser Sekte, indem dieser die Torheit des Chiliasmus mit viel Wissen und viel Weisheit klarlegt«[54].

Ich meine zwar, daß Sie dieses Sendschreiben schon kennen, will Sie aber doch darauf aufmerksam machen, falls ich mich täuschen sollte.

Der Krieg zieht sich immer länger hin. Besonders gespannt bin ich auf den Ausgang des Dardanellen-Unternehmens.

Mit besten Grüßen
J. Friedrich

BRIEF 9

Johannes Friedrich an Stephan Lösch, ohne Datum (Poststempel: 5. März 1913). Postkarte; eigenhändig.

Ihre Zeilen trafen mich bei starkem Unwohlsein, das erst seit kurzem sich gebessert hat. Daher auch mein Stillschweigen. Daß Sie der Papiere wegen eigens nach München reisen, ist nicht notwendig; ich werde Ihnen sie, wenn es angezeigt erscheint, nach H[orb] schicken. In meinen alten Tagen mag ich nicht mehr aufs Land gehen und bleibe schön hier.

Mit besten Grüßen
J. Fr[iedrich]

BRIEF 10

Johannes Friedrich an Stephan Lösch, ohne Datum (Poststempel: 12. Mai 1913). Postkarte; eigenhändig.

Sehr geehrter Herr Oberpräzeptor!

Ich denke immer wieder daran, daß ich Ihren Wunsch noch nicht erfüllt habe. Der Grund, warum es noch nicht geschehen, ist noch immer derselbe. Aufhalten werden Sie sich dadurch nicht lassen, da nichts Besonderes herauskommen wird.

Was mich indessen zu diesen Zeilen veranlaßt, das ist ein Buch, das mir eben aus Paris zugeschickt wurde: Edmond Vermeil[55], Agrégé de l'Université, Docteur ès lettres, Professeur à l'Ecole Alsacienne, Jean-Adam Möhler et l'école catholique de Tubingue (1815–1840). Paris,

53 Beiträge zur Bayerischen Kirchengeschichte. Band XXI, 1915, 138 (Besprechung durch Hans Preuß).
54 Ebd.
55 Siehe oben Anm. 19.

Armand Colin, 5, rue de Mézières, 5 – etwa 500 Seiten dick. Das Buch scheint interessant zu sein, weshalb ich Sie rechtzeitig darauf aufmerksam machen möchte. Der Verfasser ist ein Elsässer, der das Deutsche vollkommen beherrscht, und Protestant. Er fragte mich früher etwas über Möhler und die Tübinger, wofür er mir aus Dankbarkeit sein Buch jetzt schickte, das zu lesen ich mich gerade anschickte.

Mit besten Grüßen
J. F[riedrich]

BRIEF 11

Stephan Lösch an Johannes Friedrich, 1913 Juni 27.
Brief, eigenhändiger Entwurf. Die stenographischen Teile übertrug Carola Zimmermann (vom Schluß lassen sich nur noch Fragmente entziffern).

Euer Hochwohlgeboren! Sehr geehrter Herr Professor!

Haben Sie vielen Dank für ihre abermalige überaus gütige Bemühung! Das Buch von Vermeil scheint erst jetzt in den Buchhandel zu gelangen, weshalb es, obwohl sofort nach Erhalt Ihrer freundlichen Karte bestellt, endlich in meine Hände kam. Nach einer allerdings raschen Durchsicht bin ich wenigstens nach der Seite beruhigt, daß der Verfasser die Exegese der Tübinger Schule als Ganzes ausschließt, wenn dieselbe natürlich auch, wie zu erwarten, bei einzelnen Partien zum Wort kommt.

Leider ist mir der Verfasser in der Untersuchung über »Möhler – Newman«, wofür ich verschiedene Beobachtungen nebenbei gesammelt hatte, zuvorgekommen.

Ein anderes würde mich noch besonders interessieren: Wie ich in Tübingen entdeckte[56] (Gams berichtet [S. 54f.] hierüber nichts), hat Möhler im Sommer 1826, also gleich in seinen Anfängen, in einer kleineren Vorlesung »das Commonitorium des Vincenz von Lerin«[57] behandelt. Auch in der Symbolik nimmt er auf ihn Bezug. Ich denke mir, daß es von nicht geringer Bedeutung wäre, darüber seine »Geschichte der Literatur« zu hören.

[a]Vielleicht haben Sie einmal Muße, gelegentlich die Partie über »Vincenz von Lerin« nachzusehen[a].

Ich glaube überhaupt, nach der warmen Schilderung Ihres Möhler[58] S. 63 zu schließen, daß die »Geschichte der Literatur« in ihrem zweiten Teil (von den rein biographischen Stellen natürlich abgesehen) auch heute noch es wert sein dürfte, der Nachwelt überliefert zu werden, nicht zuletzt um zu sehen, wie 1. eigentlich (neben Irenäus und Tertullian in der ersten Hälfte) die Patristik besonders in ihrer zweiten Hälfte auf Möhler selbst gewirkt hat. Daß 2. die Nachwirkung gerade dieses zweiten Teils durch Möhler hindurch auf die Tübinger Schule eine ganz besondere war, läßt sich vorläufig bestimmt erschließen, würde aber durch die »Geschichte der Literatur« ganz anders ins Licht treten können.

Habe ich nun auch dies wiederum mit einer »Petition« Sie zu bemühen mir gestattet, so wollen Sie dies entschuldigen mit meiner Verehrung für meinen großen Landsmann und sich meines bleibenden Dankes versichert halten[b].

a–a Von Lösch eingeklammert; wahrscheinlich fiel der Satz weg.
b Der Schluß ist Stenogramm und nur noch fragmentarisch zu entziffern.

56 Wörner-Gams, Möhler (wie Anm. 21) 54.
57 Zu dieser Vorlesung vgl. Möhler I (wie Anm. 22) 127–131.
58 Friedrich, Symboliker (wie Anm. 14) 63.

BRIEF 12

Johannes Friedrich an Stephan Lösch, 1913 September 18.
Brief, eigenhändig, ohne Unterschrift.

Sehr geehrter Herr Kollege!

Was ich nachträglich noch in Möhlers Papieren gefunden, ist nicht mehr von großem Belang. Ich will es Ihnen aber doch schicken, damit Sie einen vollen Einblick in dieselben erhalten.
1. Einige Bogen »Commentarium in Evangelium Johannis«, die sich unter anderen Papieren fanden. Sie sind der Schluß des Johannes-Commentars.
2. Apologetik der christlichen Kirche, was davon noch erhalten ist. Sie scheint aber nur ein Vorleseheft zu sein. In den Tübinger Akten müßte man wohl finden können, ob Möhler auch über Apologetik gelesen hat[59].
3. Einige Bogen »Metaphysik«. Sie scheinen aber von einer Nachschrift einer von Möhler gehörten Vorlesung zu stammen.
4. Das Concept eines Briefes[60] an einen Oberjustizrat, der für eine Biographie Möhlers nicht ganz ohne Interesse wäre. Die darin vorkommenden Namen, auch der Oberjustizrat, müßten aus den Tübinger Akten festzustellen sein.
5. Zwei Bogen »Pragmatische Blicke«.
6. Einige Exzerpte für eine Geschichte der Einführung des Christentums in Deutschland, vergleiche meinen »Möhler« S. 3 N. 1, wo »Exzerpte« zu ergänzen wäre.
7. Die lateinische Antrittsrede Möhlers in Tübingen über geistliche Seminarien.
8. Eine Partie »Literärgeschichte«, damit Sie sich selbst darüber ein Urteil bilden können. Ich persönlich meine nicht, daß sie heut zu tage noch gedruckt werden soll.

Was nun Möhlers und der Tübinger Stellung zur Tradition, wie sie Vermeil darstellt, betrifft, so wäre allerdings eine objektive kritische Untersuchung durch einen Deutschen recht zeitgemäß. Es müßte dann aber auch auf die Nachwirkung derselben im 19. Jahrhundert eingegangen werden, aber nicht bloß bei Newman, der übrigens, wie mir Vermeil geschrieben, eine direkte Beeinflussung durch die Tübinger ablehnte und behauptete, er glaube, auch die Tübinger Lehren ähnlich wie er. Es müßte – und das wäre wichtiger – insbesondere untersucht werden, ob und welchen Einfluß Möhlers Lehre auf die Entwicklung respektive Entstellung der Lehre von der Tradition in der römischen Kirche im Laufe des 19. Jahrhunderts ausgeübt hat. Denn daß im 19. Jahrhundert diese Lehre eine vollständige Revolution durchgemacht, ist Tatsache und wäre überhaupt wichtig einmal ausführlich behandelt zu werden. In dieser Beziehung ist interessant, was Holtzmann[61], Kanon und Tradition 1859, über Möhler ausführt. Epochemachend war in dieser Beziehung das Pius IX. gewidmete Buch des Jesuiten Perrone[62],

59 Darüber ist eine Untersuchung von Abraham P. Kustermann (Tübingen) zu erwarten. Sie wird als Einleitung zur Publikation der Möhlerschen »Apologetik« erscheinen.
60 Der Brief an einen Oberjustizrat läßt sich bei Lösch, Möhler I (wie Anm. 22) nicht nachweisen.
61 Heinrich Julius Holtzmann, Kanon und Tradition. Ein Beitrag zur neueren Dogmengeschichte und Symbolik. Ludwigsburg 1859, vor allem 454–469 (hier wird die Traditionslehre Möhlers vor allem in der Nachfolge der Schleiermacherschen Theologie gesehen).
62 Giovanni Peronne. Geboren am 11. März 1794 in Chieti (Piemmont). 1815 Eintritt in den Jesuitenorden. Viele Jahre Dogmatiker am Collegium Romanum. Bedeutender Vertreter der Neuscholastik, einflußreicher Theologe der römischen Kurie. Beteiligt an der Vorbereitung der Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis Mariens und der Päpstlichen Unfehlbarkeit. Gestorben am 28. August 1876 in Rom. Über ihn Walter Kasper in LThK 8, ²1963, 282; ausführlich (auch zu den Einflüssen Möhlers) Ders.: Die Lehre von der Tradition in der römischen Schule, Giovanni Peronne, Carlo Passaglia, Clemens Schrader (Die Überlieferung in der Neueren Theologie 5), Freiburg 1962.

Ist die unbefleckte Empfängnis... definierbar? 1847[63], dessen Weisheit der protestantische Professor Schmid[64], Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis in die Gegenwart S. 750[65] ganz richtig so zusammengefaßt hat: Um eine bestimmte Meinung zum Dogma zu machen, bedarf es gar keiner Zeugnisse aus der Heiligen Schrift. Die Tradition sei auch ohne Schriftzeugnis genug. Um aber die Tradition zu konstatieren, sei keineswegs eine ununterbrochene Reihe von Zeugnissen notwendig, sondern die Tradition sei erwiesen, wenn festgestellt werden könne, daß die öffentliche Meinung der Kirche sich »zu irgendeiner Zeit für die fragliche Thesis erklärt habe«. Nach der Definition schrieb im Auftrag Pius IX. der Bischof Malou[66] von Brügge eine Schrift zu ihrer Verteidigung, worin es heißt: »Die Kirche lebt, und sie lebt kraft des Lebens Jesu Christi, dessen Leib sie ist, sie lebt kraft des Lebens des Heiligen Geistes in ihr, dessen Braut sie ist. Sobald in der heiligen Kirche etwas allgemein angenommen wird, so ist das allgemeine Zeugnis der lebendigen Kirche ein unfehlbarer Beweis, daß diese Wahrheit in der Überlieferung enthalten ist, und zwar unabhängig von irgendeinem Denkmal des Altertums«[67]. Man fing an, von einer »latenten Tradition«, auch von einer »Tradition der Gegenwart« zu sprechen. Die Jesuiten machten von der neuen Theorie sogleich Gebrauch. Als Pius IX. 1867 das Vatikanische Konzil ankündigte, warfen sie sogleich ein Gelübde der päpstlichen Unfehlbarkeit ins Volk und bildeten eine Infallibilitätsliga, was sie gettare i qualche modo en seme per una futura definizione nannten.

Dagegen lehrte Döllinger in seiner Vorlesung über Kirchenrecht – er las es bis 1839, dann wieder 1846/47 über Tradition[68]: »Seitdem der Heilige Geist auf die Apostel und ersten Gläubigen herabgekommen, ist er fortwährend in der Kirche und teilt sich den Gläubigen mit. Durch die Verbindung mit der Kirche erhält der Christ die Mitteilung des Heiligen Geistes und durch sie den wahren Glauben, die wahre christliche Erkenntnis. Die christliche Kirche ist nicht auf die heilige Schrift gegründet, sondern vielmehr auf den Heiligen Geist, der die Apostel erfüllte und der ewig die Kirche erfüllen wird. Wer also diesen Geist aus der Kirche hat, der wird die in demselben Geist geschriebene Schrift verstehen; der Geist begegnet sich nur selbst wieder. Außer der Kirche werden darum die heiligen Schriften nicht verstanden, sonst müßte der Geist außer sich selbst sein; denn da wo der Geist, ist auch die Kirche, und wo die Kirche, da der Geist. Daher der Grundsatz: Die Kirche erklärt die Bibel, d. h. man bedürfe des Geistes zum Verständnisse des Buchstabens. Da nun die christliche Lehre der notwendige vollständige Ausdruck des die Gesamtheit der Gläubigen belebenden Heiligen Geistes ist, so muß jener in Bezug auf die Lehre von der Gesamtheit der Gläubigen bestimmt werden; der Christ ist hinsichtlich der Bestimmung dessen, was die wahre Lehre ist, an die Gesamtheit der mit ihm gleichzeitigen Gläubigen und aller früheren bis zu den Aposteln hinauf angewiesen. Oder die Frage: Was ist Christi Lehre? Ist durchaus historisch; sie heißt: Was ist immer in der Kirche von

63 JOHANNES PERRONE, Ist die Unbefleckte Empfängnis der seligsten Jungfrau dogmatisch definirbar? Eine theologische Untersuchung. Aus dem Lateinischen von Aegid Dietl und Bernhard Schels, Regensburg 1849.

64 Heinrich Schmid. Geb. 1811 in Harburg bei Nördlingen, 1848 außerordentlicher, 1852 ordentlicher Professor in Erlangen. Gest. 1885. Über ihn Richard Brecht, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart 5, ^{2}1931, 204 f.

65 HEINRICH SCHMID, Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis in die Gegenwart. Zwei Teilbände, München 1872/1874.

66 Johann Baptist Malou. Geb. in Ypern am 30. Juni 1809. Priesterweihe 12. November 1834. Studium in Rom. Professor an der Universität in Löwen. Bischof von Brügge 11. Dezember 1848. Gest. am 23. März 1864. HIERARCHIA CATHOLICA 8 (wie Anm. 46), 159.

67 J[ohann] B[aptist] Malou, L'immaculée conception de la bienheureuse vierge Marie, considérée comme dogme de foi. 2 Bde. Brüssel 1857. Das Zitat scheint eine freie Übersetzung Friedrichs zu sein und dürfte Band 1, Seite 24 f. entnommen sein.

68 Hier zitiert Friedrich wahrscheinlich nach den eigenen Kollegnachschriften.

den Aposteln angelehrt worden? Wie lautet die allgemeine immerwährende Überlieferung? ... Wollte also jemand eine Irrlehre geltend machen, so wird sie aus der Tradition widerlegt, d. h. sie wird mit dem beständigen Kirchenglauben zusammengehalten und daraus ihre Neuheit nachgewiesen. ... Ein Traditionsbeweis wird nicht aus der in einer gewissen Reihe eben gegenwärtigen Lehre geführt, sondern sie muß bis auf das letzte Glied, bis auf die apostolischen Zeiten zurückgehen. Die Tradition ist also keine unbestimmte Sagenreihe... der Glaube der Katholiken ist kein Autoritätsglaube, wie die Häretiker stets ihm vorwerfen, aber er hat alle Autorität für sich; seine Übereinstimmung mit dem Glauben aller Zeiten ist eine notwendige Folge der Eigentümlichkeit des Christentums. Dieselbe Ursache erzeugt dieselbe Wirkung: Alle Gläubigen haben einen Glauben, weil eine göttliche Kraft ihn bildet. Wenn eine Lehre später aufkam, so ist sie falsch, weil sie, wenn sie eine christliche wäre, immer hätte da sein müssen, wenigstens in ihrem Keim; daher der Grundsatz: Nihil nisi quod traditum...«. Und bei dieser Lehre blieb Döllinger, wie namentlich zur Konzilszeit hervortrat.

Ich schreibe Ihnen dieses, nicht weil ich meinte, sie sollten selbst eine Untersuchung des Wandels des Traditionsbegriffes im 19. Jahrhundert zur Veröffentlichung anstellen, da ich weiß, daß Sie das nicht können, respektive dürfen. Aber ich bin der Ansicht, daß man, wenn man Möhlers Lehre ins Auge faßt, auch die nebenhergehenden Ansichten kennen und würdigen muß.

BRIEF 13

Stephan Lösch an Johannes Friedrich, 1914 Juni 14.
Brief, eigenhändig.

Euer Hochwohlgeboren! Sehr geehrter Herr Professor!

Reichlich später als ich gedacht, bin ich mit den gütigst übersandten Manuskripten in diesen Tagen zu Ende gekommen. Der Grund daran lag zum Teil in einigen Partien, die schwer leserlich waren, zum Teil darin, daß ich zu berücksichtigende Literatur nur mühsam erlangen konnte. Die größte Verzögerung aber sollte eine erneute schwere Erkrankung meines hochbetagten Vaters bringen, der dann die Erlösung von seinem Leiden folgte.

Um so mehr bin ich Ihnen, sehr geehrter Herr Professor, zu nochmaligem innigem Danke verbunden. Möge Gott es lohnen! Dankbar habe ich mich auch Ihres erfahrenen Rates erinnert, langsam vorzugehen. Dazu mußte auch die Menge des wachsenden Stoffes mahnen. Aber ich freue mich, daß ich nunmehr dank Ihrer vielen Güte Einsicht habe nehmen können in den »ganzen« Möhler, da ich inzwischen noch einige weitere Briefe (persönlichen Inhalts) ausfindig machen konnte.

Zu bedauern ist nur, daß wir keine eigentliche Gesamtausgabe von Möhlers sämtlichen Schriften besitzen. Glücklich wäre ich, wenn ich durch das mir so gütig von Ihnen zur Verfügung gestellte Material eine Vorarbeit hiezu leisten und durch Veröffentlichung des Wertvolleren aus dem bis jetzt noch nicht Publizierten zur Verewigung des Lebenswerkes des großen Landsmannes beitragen kann.

In der begeisterten Verehrung für ihn immer neu bestärkt sende ich Ihnen, sehr geehrter Herr Professor, mit besten Wünschen für Ihr Wohlergehen höfliche Grüße.

In dankbarer Hochachtung
Dr. Lösch.

Es sei mir noch gestattet, die Bitte anzufügen, daß ich dankbarst etwaige Hinweise auf neu erscheinende Literatur, die Ihnen als dem letzten Möhler-Biographen am ehesten zugehen wird, entgegennehmen dürfte.

Die von Schroers angekündigte, mir noch nicht zugegangene, bisher unbekannt sein sollende Korrespondenz von Professor Döllinger[69] wird wohl schon in Ihren Händen sein. Da ich aber in eben diesen Tagen zum ersten Mal davon gelesen habe, wollte ich doch einen Hinweis darauf in diesen Zeilen nicht unterlassen. ᶜWenn Sie die Güte haben wollten, mir die ?? der Manuskripte zu ?? wäre ich ?? dankbarᶜ.

c–c Der Schluß ist Stenogramm und nur teilweise zu entziffern.

BRIEF 14

Johannes Friedrich an Stephan Lösch, ohne Datum. (Poststempel: 25. Juni 1914). Postkarte; eigenhändig.

Sehr geehrter Herr Kollege!

Die Möhlerschen Manuscripte sind richtig wieder eingetroffen. Ich möchte nur noch erleben, daß ich Ihre Arbeit über M[öhler] sehen könnte. Vieleicht ist es mir noch gegönnt, aber jedenfalls freut mich der Gedanke, daß ich Ihnen dabei, wenn auch nur wenig, behilflich sein konnte.

An Ihrem schweren Verlust nehme ich herzlichen Anteil.

J. Friedrich

BRIEF 15

Stephan Lösch an Johannes Friedrich, 1915 Januar 1. Entwurf, eigenhändig.

Euer Hochwohlgeboren! Sehr geehrter Herr Professor!

Das Neue Jahr möchte [ich] nicht einziehen lassen, ohne Ihnen, sehr geehrter Herr Professor, beste Glückwünsche zu entbieten, zumal für unser zweites Kriegsjahr, das sich ja in einer Centrale in München besonders geltend machen wird. Meinen höflichen Wünschen gebe ich Ausdruck besonders hoffend, daß Ihnen die schwankende Witterung der letzten Woche nicht Beschwernis gebracht wie im vorigen Jahre.

Möge Gott Ihnen fernerhin zur Seite sein und Ihnen reichlichst lohnen, was ich an Güte von Ihnen erfahren durfte!

Mit der Ihnen bekannten Arbeit geht es weiter voran, wenn auch die ersten Kriegsmonate mich stark aufgehalten haben, und ich darf vielleicht an diese Zeilen der Glückwünsche noch eine Bitte anfügen. Diese betrifft die Literatur-Angaben in Möhlers Kirchengeschichte[70]. Sollen diese (bei Gams) bis zum Jahre 1833 reichenden Citate alle von Möhler stammen? Wie verhält es sich mit den (bis 1838) bis zu Möhlers Tod gehenden Citaten?

Weder in den Vorreden zu Band 1 und 3 noch in den Bemerkungen des Register-Anhangs hat sich Gams hierüber klar ausgesprochen: Darüber, was Gams'ens eigene Zugaben oder was an Literatur von Möhler selbst im Manuskript notiert oder während des Vortrags angegeben worden wäre.

Wollen Sie entschuldigen, wenn ich Ihre wohlwollende Güte zu gelegentlicher Mitteilung abermals in Anspruch zu nehmen mir erlaube!

Mit steter Dankbarkeit verbleibe ich mit besten Wünschen und höflichen Grüßen
in hochachtungsvoller Verehrung
Dr. Lösch

69 Ignaz Döllingers Briefe an eine junge Freundin, hrsg. von Heinrich Schröers, Kempten/München 1914.

70 Oben Anm. 29.

BRIEF 16

Johannes Friedrich an Stephan Lösch, 1915 Januar 7.
Brief, eigenhändig.

Sehr geehrter Herr College!

Ihre freundlichen Wünsche zum Neuen Jahr erwidere ich dankbar mit dem aufrichtigen Wunsche, daß auch Ihnen das Neue Jahr ein recht gesegnetes werden möge und daß insbesondere Ihre Arbeiten einen guten Fortgang nehmen.

Über meine Gesundheit kann ich nur sagen, daß sie nicht schlecht ist, wenn ich auch seit etwa sieben Wochen wieder an einem starken Bronchialkatarrh litt. Doch ist auch er fast ganz überstanden und würde, wenn das Wetter besser wäre, wahrscheinlich schon ganz vorüber sein.

An dem Siege unserer Waffen zweifle ich nie, wenn auch die ganze neue Art Kriegführung die Entscheidung verzögert. Wenn dann unser Volk den Sieg nur recht zu gebrauchen versteht! Es hat selbst viel Krankhaftes aus- und abzustoßen und eine vollständige Neuorientierung notwendig. Wird ihm dies gelingen? Oder soll die alte Wirtschaft wieder fortgeführt werden?

Die Literaturangaben in der Gamsschen Ausgabe der Möhlerschen Kirchengeschichte sind nicht von Möhler. Sie sehen es schon daran, daß Gams die Literatur aus der Zeit nach dem Tode Möhlers gibt. Solche Literaturangaben scheinen damals und auch noch eine zeitlang später nicht gebräuchlich gewesen zu sein. Auch Döllinger hat in den Semestern, in denen ich ihn hörte, nie derartige Literaturangaben angegeben. Was Möhler in dieser Beziehung tat, reduziert sich auf die Nennung eines Hauptwerkes eines Kirchenvaters etc., der über die zu behandelnde Materie geschrieben hat, im Texte. Die Angabe einer Edition des Werkes fehlt. Dann zitiert er im Texte zu einem bestimmten Punkt auch eine oder die andere Stelle eines Kirchenvaters, in der Regel im Originaltext.

Die exegetischen Vorlesungen Möhlers kennen Sie selbst. Auch bei ihnen gibt er nach meiner Erinnerung keine Literatur an.

Nachträglich muß ich aber doch noch bemerken, daß ich in einer Redaktion der Kirchengeschichte allerdings am Rande einen Verweis auf Fleury[71] und Planck[72] namentlich gesehen habe. Aber es beziehen sich die Citate ebenfalls nur auf einen eben zu behandelnden Punkt, in dem der eine oder der andere die gleiche Ansicht vorträgt oder im Widerspruch mit Möhler steht.

Haben Sie dann beachtet, daß Gams III p. V[73] sagt, die von Möhler hinterlassenen Bruchstücke einer Geschichte des Benediktinerordens habe Montalembert in sein Werk offenbar die »Mönche«[74] aufgenommen? Davon wußte ich bis jetzt nichts. Es ist aber wohl

71 Claude Fleury, 1640–1723. Bedeutender und einflußreicher Kirchenhistoriker. Über ihn Stefan Skalweit in LThK 4, ²1960, 167f. (mit weiteren Daten und Literatur).

72 Gottlieb Jakob Planck, 1751–1833. Seit 1784 Professor der Kirchengeschichte in Göttingen. Bedeutender Dogmen- und Konfessionshistoriker. Über ihn Ernst Walter Zeeden in LThK 8, ²1963, 547.

73 Johann Adam Möhler, Kirchengeschichte. Hrsg. von Pius Bonifatius Gams. 3. Band. Regensburg 1868, V: »In der Kirchengeschichte Möhlers tritt eine gewisse Vorliebe für die französische Nation und für den Orden der Benedictiner hervor. Erstere theilt der Herausgeber im vollen Umfange, letztere konnte für ihn kein Hinderniß sein, diese Kirchengeschichte herauszugeben. Es war Möhler nicht mehr gegönnt, seinen Plan auszuführen, das welthistorische Wirken des Ordens des hl. Benedictus in einem größeren Werk darzustellen, er hat nur Bruchstücke hinterlassen. Was er unvollendet gelassen, hat Graf Montalembert aufgenommen und fortgesetzt.«

74 Charles Forbes–René de Montalembert, Les Moines d'Occident. Depuis Saint Benoît jusqu'à Saint Bernard. 5 Bände, Paris 1860–1868, Band 6–7 aus dem Nachlaß, Paris 1877. – Die Mönche des Abendlandes vom hl. Benedikt bis zum hl. Bernhard, vom Grafen von Montalembert. Vom Verfasser

richtig; denn Montalembert war um die Zeit des Aufenthalts Möhlers in München öfter hier und machte Studien zu seiner »Elisabeth«[75].

Mit bestem Gruße
ergebenst
J. Friedrich

BRIEF 17

Stefan Lösch an einen Direktor (wohl des Georgianums, Dr. Eduard Weigl)[76]*. 1912 April 24.*
Entwurf

Euer Hochwürden! Sehr geehrter Herr Direktor!

Zu meinem großen Bedauern habe ich bei Abgang aus München Sie nicht zu Hause getroffen. Die abgegebenen Manuskripte werden ihren Standort wiedergefunden haben. So muß ich Ihnen auf diesem Weg nochmals herzlichen Dank sagen für Ihre überaus freundlichen Bemühungen.

Da ich bälder als ich geplant hatte wieder abreisen mußte, wäre ich geneigt, mit ihrer gütigen Genehmigung im kommenden Herbst zirka Ende August bis 15. September genauere Einsicht der übrigen Manuscripte zu nehmen.

Mit besten Wünschen fürs neue Semester zeichne ich mit vorzüglicher Hochachtung
grato animo
Dr. Lösch

BRIEF 18

Dr. Weigl (München) an Stefan Lösch,
Briefkarte, eigenhändig (Poststempel: 6. März 1915)

Geehrtester Herr Doktor!

Ihrem Vorhaben, zu Anfang August die Manuskripte einzusehen und auf der Universitätsbibliothek damit zu arbeiten, steht kein Hindernis im Wege. In unserer Bibliothek wird freilich wegen der Umbauten gar nichts zu machen sein. Wenn Sie Ihre Ankunft zur Arbeit notifizieren, werde ich für Hinübergabe an die Universitätsbibliothek Verfügung treffen.

Ergebenst
Dr. Weigl

genehmigte deutsche Ausgabe von Karl Brandes. Band 6 und 7 von Josef Müller, Regensburg 1860–1878.

75 Charles Forbes–René de Montalembert, Histoire de Sainte Elisabeth de Hongrie, 2 Bde., Paris 1836. – Deutsche Übersetzung: Leben der hl. Elisabeth von Ungarn, Landgräfin von Thüringen und Hessen (1207–1231). Aus dem Französischen des Grafen von Montalembert. Im Einverständnis mit dem Verfasser und mit steter Rücksicht auf gedruckte und ungedruckte Quellen übersetzt und mit Anmerkungen vermehrt von J. Ph. Städler. 3., nach der letzten Originalausgabe vervollständigte Auflage, Regensburg 1862.

76 Eduard Weigl. Geb. am 31. Mai 1869 in Lackenhäuser (Pfarrei Breitenberg, Kreis Wolfstein). 1889 Studium der Philosophie und Theologie am Lyzeum in Passau, dann an der Universität München. 1893 Priesterweihe, dann in der Seelsorge. 1900 Promotion zum Dr. theol. (München), 1901 Regens des Priesterseminars in Passau. 1909 Universitätsprofessor für Pastoraltheologie in München und Direktor des Georgianums. 1935 Emeritierung. Gestorben am 4. Februar 1960 in München. Über ihn: Albert Vierbach, Dr. Eduard Weigl, Universitätsprofessor und Direktor des herzoglichen Georgianums in München, 1909–1946 (als Manuskript gedruckt), Augsburg 1965.

BRIEF 19

Eduard Weigl an Stephan Lösch, 1918 Januar 26.
Postkarte, eigenhändig

Geehrter Herr Lösch!

Für Übersendung Ihres Möhler-Artikels und die Übermittlung Ihrer freundlichen Glückwünsche besten Dank.

Über Fr[iedrichs] Nachlaß ist noch nicht endgültig entschieden. Es sind noch Aufkaufs-Verhandlungen[77] im Gange, so daß den Manuskripten erst später nachgegangen werden kann.

Ihr ergebener
Dr. Weigl

BRIEF 20

Eduard Weigl an Stephan Lösch, 1947 Mai 22.
Brief, eigenhändig.

Sehr geehrter Herr Kollege!

Ihr Brief vom 14. kam erst gestern in meine Hände. 1942 mußte ich in aller Eile mit zehn SS-Häftlingen aus Dachau die ganze Bibliothek räumen[78]. Sie wurde, in Kisten verpackt, auf einen Pfarrhof in der Nähe Freisings verbracht. Ein Teil ist wieder zurückgeholt worden, einstweilen nach Fürstenried bei München, der größere Teil ist noch auswärts. Ich kann vorderhand noch nicht feststellen:

1. ob die Manuskripte von Möhler alle verwahrt worden sind.
2. in welcher Kiste sie sich allenfalls befinden.

Es mußte damals alles sehr rasch gehen. Außerdem bestand Platz- und Kistenmangel und wurde infolgedessen manches, was nicht mehr so gewichtig erschien, ausgeschieden.

Eine Reise hierher ist unter diesen Umständen jetzt kaum tunlich. Ich behalte aber den Gegenstand im Auge und werde Ihnen, wenn ich Bestimmtes angeben kann, Ihnen (!) Nachricht geben.

Mit den besten Grüßen und Wünschen für Pfingsten und den Rest des Semesters bin ich Ihr

ganz ergebener
Eduard Weigl,
München 22, Ludwigstraße 20/2.

Nachtrag: Erst während der Drucklegung zeigte sich, daß Brief 8 nicht im richtigen Kouvert steckte. Er wurde deshalb falsch datiert und eingereiht. Eine Korrektur war, bis auf das Ändern des Datums, nicht mehr möglich.

77 Dazu oben S. 317.

78 Zur Geschichte des Georgianums während des Zweiten Weltkriegs vgl. WALTER DÜRIG, Das Herzogliche Georgianum in München, in: Das Erzbistum München und Freising in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft, hrsg. von GEORG SCHWAIGER. Band 1, München/Zürich 1984, 739–746 (zum Schicksal der Bibliothek 745).

HERMANN JOSEF PRETSCH

Abt Ernst von Zwiefalten

Eine quellenkritische Untersuchung

Hat die historische Forschung im Fall eines Klosters Macht- und Besitzverhältnisse zum Gegenstand, Interessenkonflikte und Abhängigkeiten, die Politik seiner Äbte und Vögte, dann kann sie sich häufig auf eine Fülle von Quellen berufen und ihre Ergebnisse sehr einleuchtend schildern. Und in der Tat mag es Zeiten in der Geschichte eines Klosters gegeben haben, in denen sich das Leben selbst von Mönchen darin erschöpfte. Gleichwohl erklärt sich die Institution eines Klosters und seine Geschichte nicht ohne einen geistlichen Impuls, auch wenn er nur in seinen Wirkungen historisch faßbar wird und sich auch für eine psychologische Betrachtung eignet. Ihm im Fall des Benediktiner-Klosters Zwiefalten auf die Spur zu kommen, ist schon lange nicht mehr versucht worden. Gegenstand waren die Verfassung, Gebäude und Kunstwerke, die Bibliothek oder auch das Schulwesen. So fand auch Abt Ernst von Zwiefalten seit dem 17. Jahrhundert erst einmal wissenschaftliches Interesse[1], obwohl er mindestens zeitweise das war, was in der Psychologie eine Identifikationsfigur genannt wird, also die Verkörperung dessen, was den Mönchen in Zwiefalten als das Wesen ihres Daseins erschien. Das ist ja auch eine Rolle von Heiligen, vor allem wenn sie Ordensgründer waren. Bei solchen Gestalten liegt es nahe, eine Geschichte der Verehrung zu schreiben, für die es häufig mehr Quellen gibt als für die des Verehrten selbst. Eine solche Quelle für die Geschichte der Verehrung des Ernst ist bereits die Vita Ernesti, die man nicht als Ernst-Biographie lesen darf, wie K. Brehm das noch weitgehend tut. Sie gibt mehr Aufschluß über die Empfindungen und Absichten der Verehrer des Ernst. Trotzdem muß der Versuch nicht unterbleiben, auch die Frage zu beantworten, was über ihn selbst zu erfahren ist, und ob ihm die spätere Verehrung auch wirklich zukommt. Der Versuch ist nicht ganz erfolglos, weil dank paläographischer Arbeit an den frühen Quellen die Legendenbildung besser verfolgt werden kann mit dem Ergebnis, daß nun auch historische Fragen gezielter gestellt werden können, wenn schon nicht ohne weiteres beantwortet.

Von wissenschaftlichem Interesse an Ernst von Zwiefalten im 17. Jahrhundert zu reden, ist nicht unberechtigt. P. Arsenius Sulger[2] (1641 bis 1691) schrieb aus Anlaß der 600-Jahr-Feier der Klostergründung im Jahr 1089 Annalen seines Hauses[3], mit 700 Seiten das umfangreichste Werk zur Geschichte Zwiefaltens. Er gibt ein »Vetus de S. Ernesto Documentum« gekürzt

1 Die gründliche Untersuchung von K. Brehm, Abt Ernst von Zwiefalten, Schwäbisches Archiv Nr. 29, Ravensburg 1911, 97–100, 113–119, 129–135, 191, enthält eine textkritische Edition der Vita und behandelt auch ihre Rezeption in der Literatur. Sie ist die Grundlage für den Artikel »Ernst von Zwiefalten« in: LThK, Band 3, ²1959, von E. Gönner.

2 Pirmin Lindner, Fünf Professbücher süddeutscher Benediktiner-Abteien, III. Zwiefalten, Kempten und München 1910, 50.

3 Arsenius Sulger, Annales imperialis monasterii Zwifaltensis, pars I et II, Augustae Vindelicorum 1698.

wieder, die Vita nämlich, die seinen älteren Konfrater Stephan Bochenthaler († 1663)[4] noch weit mehr beschäftigt hat. Bochenthaler kommentierte im Jahr 1660 die vollständige Fassung dieser Vita Ernesti Wort für Wort in einer Handschrift von 300 Seiten Umfang[5], fertigte auch zwei Reinschriften an[6] und übernahm außerdem die Vita in seine Sammlung von Historica seines Hauses[7] auf. Von Bochenthalers Arbeiten wurde keine gedruckt im Gegensatz zu Sulgers Annalen, die 1698 in Augsburg erschienen sind und bis in dieses Jahrhundert die Geschichtsschreibung über Zwiefalten bestimmten, weil Karl Holzherr sich noch an ihnen orientierte und seitdem eine umfassende Geschichte des Klosters nicht geschrieben wurde[8].

Die genannte Vita Ernesti befindet sich heute unter den Pergamenthandschriften der WLB Stuttgart Zwiefalter Provenienz[9]. Von den ursprünglich drei Blättern (sechs Seiten) ist das letzte verloren gegangen, nach Anton Chroust, der die ersten beiden Seiten (f. 1^{r+v}) ediert hat[10], nach Sulgers Tod. Doch da Bochenthaler den Text der beiden erhaltenen Blätter ziemlich exakt abgeschrieben hat, ist nicht daran zu zweifeln, daß dies auch für f. 3^{r+v} gilt. Bei der vollständigen Edition der Vita geht K. Brehm ebenfalls von Sulger und Bochenthaler aus, um zu einem zuverlässigen Text zu kommen. Da die Handschrift aus dem dritten Viertel des 12. Jahrhunderts stammt[11], also eine Generation älter ist, als Brehm annimmt, wurde der Text nur wenige Jahre nach dem Tod des Ernst verfaßt, der 1147 im Gefolge Ottos von Freising zum zweiten Kreuzzug aufgebrochen war und dabei umkam.

Der Betrachtung dieser Handschrift ist zweckmäßigerweise vorauszuschicken, was ältere Quellen über Ernst von Zwiefalten aussagen. Erstmals erwähnt wird er als Ernst von Steußlingen zusammen mit seinen Brüdern Otto und Adelbert in einer Urkunde des Klosters Allerheiligen aus dem Jahr 1116[12]. Alle drei werden zu unbekannten Zeitpunkten Mönche in Zwiefalten[13]. Zuerst wird es Otto, und zwar als er bereits zweimal als Wallfahrer in Jerusalem gewesen war. Das ist ein Umstand, der bei der Antwort auf die Frage nach den Motiven des Ernst für die Teilnahme am Kreuzzug nicht unberücksichtigt bleiben sollte. 1125 aber wird Otto noch im Gefolge Kaiser Heinrichs V. erwähnt[14]. Otto ist es auch, der Berthold von Grüningen, den bekannten Chronisten seines Klosters und späteren Abt, 1137 nach Böhmen

4 LINDNER (wie Anm. 2), 44.

5 Cod. hist. 412 der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart (Ernestus elucidatus seu vita Ernesti...), aufgeführt in KARL LÖFFLER, Die Handschriften des Klosters Zwiefalten, Linz 1931, 93.

6 Cod. hist. 4° 176 der WLB Stuttgart, auch Cod. hist. 471.

7 Cod. hist. fol. 430 der WLB Stuttgart (Antiquitatum monasterii Zwifaltensis).

8 KARL HOLZHERR, Geschichte der ehemaligen Benediktiner- und Reichsabtei Zwiefalten in Oberschwaben, Stuttgart 1887. Nach Holzherr bot noch Joseph Zeller in der Beschreibung des Oberamts Münsingen 1912 eine umfassende, wenn auch kurze Darstellung, von der WILFRIED SETZLER, Kloster Zwiefalten, Eine schwäbische Benediktienrabtei zwischen Reichsfreiheit und Landsässigkeit, Studien zu ihrer Rechts- und Verfassungsgeschichte, Sigmaringen 1979, 9, mit Recht schreibt, es sei die brauchbarste Darstellung der Geschichte Zwiefaltens. Setzler selbst bietet in dem genannten Werk und in GERMANIA BENEDICTINA, Band 5, Augsburg 1975, 680–709, die umfangreichste Bibliographie.

9 Cod. hist. fol. 419 der WLB Stuttgart.

10 ANTON CHROUST, Monumenta Palaeographica, 3. Reihe, 2. Lieferung, Tafel 6 (= 496 des Gesamtwerks).

11 Diese und andere paläographische Auskünfte über Zwiefalter Handschriften, die sich nicht in der Literatur finden, verdanke ich Frau Dr. H. Spilling von der WLB Stuttgart.

12 WUB I, 341.

13 L. WALLACH, E. K. KÖNIG und K. O. MÜLLER, Die Zwiefalter Chroniken Ortliebs und Bertholds, Sigmaringen 1978, 245 und 247.

14 WALLACH (wie Anm. 13) 347.

begleitet und 1139/40 nach Polen reist[15]. Ernst und Adelbert treten ins Zwiefalter Kloster im Zusammenhang mit einer Schenkung von Grundstücken bei Ennabeuren ein, die sie nach Wallach vor 1131 vornehmen. Brehm bezweifelt (S. 116f.), ob auch Adelbert und Ernst wie ihr Bruder Otto in Zwiefalten Mönche geworden seien, und begründet u. a. seinen Zweifel mit einer Urkunde aus dem Jahr 1152, nach der ein »Ernestus de Stuzelinge« »ex consensu uxoris et filiorum suorum« eine Schenkung an Kloster Salem machte. Doch Berthold läßt keinen Zweifel zu, wenn er schreibt: »Ihr Vetter... ahmte ihnen ⟨ipsos imitatus⟩ nach und ließ sich... in die Schar der Mönche aufnehmen.« Die drei Steußlinger Brüder nennt er »isti tres coelestis sanctuarii milites«, also Ritter des himmlischen Heiligtums (= Zwiefalten). Die von Brehm erwähnte Urkunde von 1152 kann demnach den Bruder des Otto und Adelbert nicht meinen, wenn sie einen Ernst von Steußlingen nennt. Gewiß ist damit noch nicht bewiesen, daß eben dieser Ernst von Steußlingen der spätere Abt Ernst ist. Dafür spricht nur die Wahrscheinlichkeit und die spätere Überlieferung. Doch daß im Nekrologium des Reinhard von Munderkingen[16], das dieser vor 1232 schrieb, nur von »Ernest abbas huius loci« (wie der Eintrag ursprünglich lautete, bevor er im 17. Jahrhundert durch einen umfangreicheren ersetzt wurde) die Rede ist und von keinem »Ernest de Stuzzilingin«, bedeutet nicht viel. Auch Berthold wird im Nekrologium ohne Nennung seiner Herkunft aus dem durchaus erwähnenswerten Geschlecht der Grafen von Grüningen aufgeführt (21. Mai). Brehms Zweifel hat Gönner ins LThK übernommen. Er ist nicht hinreichend begründet.

Wenn die Vita schildert, Ernst sei von seinen vornehmen Eltern als »puerulus nutriendus« dem Kloster anvertraut worden (d. h. als oblatus und dies dann im Gegensatz zu den Hirsauer Gewohnheiten), dann ist festzuhalten, daß der Chronist Berthold es anders weiß: Die drei Brüder waren Konversen alter Ordnung (im Gegensatz zu den Konversen neuer Ordnung, den fratres barbati), die als Erwachsene eintraten und Mönche wurden. Für die Charakterisierung der Vita Ernesti als Heiligenlegende ist dieser Umstand natürlich von Bedeutung. Sulger läßt die drei Brüder im Jahr 1122 eintreten und widerspricht damit als kritischer Historiker ebenfalls der von ihm aufgenommenen Vita. Wie er zu diesem Eintrittstermin kommt, läßt er allerdings nicht erkennen. Brehm versteht die Oblation historisch und stößt dann zwangsläufig auf Widersprüche, die er entweder nicht lösen kann oder nur sehr gewaltsam, wie sich zeigte.

Unter den Zwiefalter Quellen ist nach der Chronik des Ortlieb (1135–37) und der des Berthold (1138), der sich in einer 1141 verfaßten Vorrede an die »veneranda paternitas vestra«, nämlich an den inzwischen amtierenden Abt Ernst wendet, das »Chronicon Zwifaltense minus« oder die »Annales minores« zu nennen. Dieses aus drei Blättern bestehende Chronicon ist der älteste und erste Teil eines Chorbuches zur Prim[17], das u. a. ein Martyrologium, die Regula Benedicti und Homiliae super Evangelia enthält. Das Chronicon wurde von der ersten Hand im Jahr 1147 angelegt und von ihr mit Einträgen aus der Zeit von 1138 bis 1162 versehen. Diese erste Hand hat dann mit Sicherheit den zum Jahr 1141 gehörenden Text mit dem Wortlaut geschrieben: »Bertoldus abbas loco cessit. Huic Ernest successit.«, zum Jahr 1146: »Ernest

15 Zu den Vorfahren der drei Brüder aus dem Steußlinger Freiherrengeschlecht und ihrer Schwester Tuta gehören der bekannte Erzbischof Anno von Köln (1056–75), der Bruder Annos, Bischof Wernher von Magdeburg (1063–78), und Annos Neffe, Bischof Wernher von Münster (1132–51). Dies könnte erklären, warum Berthold 1141 nach Magdeburg reist und von dort (über Münster?) nach Köln.

16 Cod. hist. fol. 420 der WLB Stuttgart; zusammen mit dem Nekrologium in Cod. theol. 4° 141 bildet es die Grundlage für das Necrologium Zwifaltense in MGH Necrologia I, 1888, 240 ss. Der Eintrag über den Tod des Ernst findet sich in der erstgenannten Handschrift des Reinhard von Munderkingen zum 8. 11.

17 Cod. hist. fol. 415 der WLB Stuttgart. Die Annales daraus sind ebenfalls von H. F. O. Abel, MGH Scriptores, Tomus X, 1852, 51 ss., ediert worden, paläographisch untersucht von A. Chroust, Monumenta Palaeographica, 3. Reihe, 2. Lieferung, Tafel 7–9 (= 497–499 des Gesamtwerks), vor allem aber von Karl Löffler, Schwäbische Buchmalerei, 1928, 40ff.

abbas onus suum deposuit. Quod Bertoldus iterum assumpsit.«, schließlich zum Jahr 1147 die letzte darin zu findende Erwähnung des Ernst: »Conradus rex cum multis Hierosolimam abiit. In hoc itinere Ernest abbas pro Christo passus est.« Das sind ganz ohne Zweifel historisch zuverlässige Angaben über Ernst von Zwiefalten, der demnach von 1141 bis 1146 Abt war (als Nachfolger von Berthold, der wiederum sein Nachfolger wurde) und 1147 auf dem Weg nach Jerusalem den Tod fand.

Es läge nun nahe, gleich in einem zweiten Zwiefalter Chronicon, dem »Chronicon maius«[18] oder den »Annales maiores«, auch »capitulare« genannt, nach Erwähnungen des Ernst zu suchen und zu zitieren. Sich auf die Edition in den MHG verlassend und zwischen den beiden Chronica nicht unterscheidend, bringt sich aber Brehm auf diese Weise um nicht unerhebliche Erkenntnisse. Denn das »Chronicon maius«, ebenfalls der erste (doch in diesem Fall keineswegs älteste) Teil eines Chorbuches zur Prim, ist jünger und beginnt erst mit dem Jahr 1164 ein selbständiges Annal zu werden. Was darin zu den Jahren vor 1164 zu lesen steht, ist nicht genuin und, sofern es nicht von der ersten Hand geschrieben wurde, die 1196 endet, nachgetragen, d. h. daß die Einträge aus dem »Chronicon minus« übernommen oder andere aus späterer Sicht wichtige Bemerkungen im Sinne von Ergänzungen für nötig gehalten wurden. Die Auswertung des »Chronicon maius« muß also zugunsten älterer Quellen zurückgestellt werden.

Das Chorbuch zur Prim mit eben diesem »Chronicon maius« enthält auch das älteste Nekrologium des Klosters, das um 1120 angelegt wurde. Der Tod des Ernst wurde darin nicht vermerkt. Für die ersten Jahre nach 1147 mag die Tatsache als Erklärung genügen, daß kein Todestag bekannt war, bis nicht Rückkehrer vom Kreuzzug berichten konnten bzw. bis die Legende einen Tag zu nennen wußte. Vielleicht sah man den Platz des Ernst auch bald nicht mehr im Nekrologium (der Sterblichen), sondern im Martyrologium (der Unsterblichen). Jedenfalls vermerkt erst Reinhard von Munderkingen in seinem Nekrologium den Tod des Ernst (kurz vor 1232).

In die Zeit zwischen 1147 und 1164 oder auch 1175 könnte nun aber die Abfassung der Vita fallen mit der Folge, daß alle künftigen Erwähnungen des Ernst gewissermaßen eine Fortschreibung der Vita darstellen, falls sie überhaupt noch etwas Neues bringen (dürfen). Denn die Vita ist ganz ohne Zweifel in der Absicht verfaßt worden, Ernst von Zwiefalten als Märtyrer erscheinen zu lassen und seine Kanonisierung in Gang zu bringen[19]. Dies gilt für alle Erwähnungen, die auf die Vita folgen. Vorbild sind die großen Märtyrer der frühen Christenheit, angefangen von Stephanus, dessen rechte Hand ja auch seit 1141 zum Zwiefalter Reliquienbesitz gehörte. Zum Zwiefalter Bücherbestand zählte damals ein prächtiges in Zwiefalten selbst entstandenes dreibändiges Passionale[20] (der erste Band entstand um 1120, der zweite und dritte vor 1160). Es scheint, der oder die Verfasser der Vita Ernesti haben daran Maß genommen und einen Text verfaßt, wie er in ein Passionale gehört. Sie sind dabei nicht in der Rolle von Chronisten zu sehen, sondern von Liturgen. Mit vollem Recht fragt Brehm nach

18 Cod. hist. 4° 141 der WLB Stuttgart. Die Annales daraus sind zusammen mit denen aus Cod. hist. fol. 415 von H. F. O. Abel, MGH Scriptores, Tomus X, 1852, 51 ss., ediert worden, paläographisch ebenfalls untersucht von A. Chroust, Monumenta Palaeographica, 3. Reihe, 2. Lieferung, Tafel 10 (= 500 des Gesamtwerks) und Karl Löffler, Schwäbische Buchmalerei, 1928, 27ff. Auf beide Chorbücher zur Prim geht auch ein A. Boeckler, Das Stuttgarter Passionale, 1923, passim.

19 Ein Beispiel dafür sei die zur selben Zeit entstandene »Vita prima« des Bernhard von Clairvaux. Dazu Adriaan H. Bredero, Bernhard von Clairvaux im Widerstreit der Historie, Wiesbaden 1966, 41: »Die drei Verfasser dieses Werkes schreiben nach den schablonenhaften Maßstäben der damaligen Hagiographie und in der unverkennbaren Absicht, die Kanonisation Bernhards zu erwirken.«

20 Bibl. fol. 57, 56, 58 der WLB Stuttgart. Zu diesem größten Werk der Zwiefalter Buchkunst im 12. Jahrhundert A. Boeckler, Das Stuttgarter Passionale, 1923, und Karl Löffler, Schwäbische Buchmalerei, 1928, 16ff.

unmittelbaren literarischen Vorbildern für die Vita und verweist auf die passio Thiemonis, die Vita des Erzbischofs Thiemo von Salzburg.

Ehe die Vita auch historisch befragt wird, empfiehlt es sich, den Blick auf den historischen Hintergrund zu lenken, den zweiten Kreuzzug nämlich und seinen Verlauf. Nur vor diesem Hintergrund läßt sich einigermaßen beurteilen, was an ihr historischer Kern und legendäre Entfaltung ist. Dabei gilt die Aufmerksamkeit besonders Bischof Otto von Freising, weil Ernst sich in seinem Gefolge befand und Otto den Kreuzzug in seiner Geschichtsschreibung nicht ganz unerwähnt läßt, wiewohl es ihm offensichtlich peinlich ist, darüber zu schreiben[21].

Die deutschen Kreuzfahrer waren im Mai 1147 von Regensburg aus aufgebrochen und durch Ungarn und Bulgarien gezogen. Doch ehe sie im September noch in Konstantinopel ankamen, traf sie ein Unglück, das einzige Ereignis, das Otto ausführlich schildert[22] und das auch in der Vita Ernesti erwähnt ist, nämlich die Überschwemmung bei Chörobacchi am frühen Morgen des 8. 9. 1147. Bald nach der Ankunft in Konstantinopel setzt das Kreuzfahrerheer über den Bosporus, in der Vita zeitgenössisch »brachium S. Georgii« genannt. Bekanntlich trennten sich Konrad III. und sein Halbbruder Otto von Freising vor Nicäa; Konrad wählte verhängnisvollerweise den Weg durch das Innere des Landes, Otto zog vor allem mit den Nichtkämpfenden (Wallfahrern) an der Küste die Straße über Laodicäa am Lykos entlang nach Attalia, das er allerdings nur noch mit wenigen seines Gefolges erreichte. Denn es wurde größtenteils bei Überfällen türkischer Truppen aufgerieben[23]. Davon berichtet auch die Vita Ernesti. Denn es geht ihr dabei um die Gefangennahme des Ernst. Wenn Vita und Martyrologium nun als Todestag des Ernst den 7. November nennen und das Chronicon minus zum Jahr 1147 den Eintrag aufweist: »In hoc itinere Ernest abbas pro Christo passus est.«, dann kann angenommen werden, daß Abt Ernst von Zwiefalten tatsächlich am 7. 11. 1147 vor Laodicäa umkam. Der zeitliche Rahmen würde so jedenfalls stimmen.

Doch die Vita will es anders. Sie läßt ihren Helden (athleta) nicht gleich sterben, sondern in Gefangenschaft geraten, damit er den langen, mühsamen Weg nach Mekka antreten kann, der zentralen Kultstätte der Heiden (pagani), wo er dann die Verehrung der Götzenbilder (des Islam!) heldenhaft verweigert und dafür grausam zu Tode gequält wird, jedoch nicht ohne vorher wie Stephanus seine Gegner provoziert zu haben. Dieser Text sagt mehr darüber aus, wie sich die Verfasser das heidnische Rom vorgestellt haben, als über den Islam in der Mitte des 12. Jahrhunderts. Der denkbare Todestag des Ernst, der 7. 11. 1147, kann jetzt, nachdem er also in Mekka das Martyrium erleidet und den Weg dorthin erst einmal zurückgelegt haben muß, nicht mehr gehalten werden. Die Handschrift weist das Jahr 1148 aus: Aus M.C.X.L.V.I. I. wird M.C.X.L.V.I I.I durch Anfügung der Ziffer I. Es ist auch leicht zu erkennen, daß die Angabe »in civitate Mecha« nicht zum ursprünglichen Textbestand gehört. Sie ist interlinear nachgetragen, und zwar in Nachahmung der Schrift des 12. Jahrhunderts nicht vor der Mitte des 13. Jahrhunderts[24].

Eine nicht zu beantwortende Frage stellt der Brief des armenischen Priesters Marsilius, der den Leichnam des Ernst und die seiner Gefährten geborgen und in Antiochien in einer Kirche

21 F. J. SCHMALE, Otto von Freising und Rahewin, Die Taten Friedrichs oder richtiger Cronica, Darmstadt 1965, 219: »Da aber allen bekannt ist, welchen Ausgang dieser Kreuzzug infolge unserer Sünden genommen hat, und wir uns diesmal vorgenommen haben, keine Tragödie, sondern vielmehr ein erfreuliches Geschichtswerk zu schreiben, mögen davon andere an einer anderen Stelle berichten.«

22 F. J. SCHMALE, 219ff.

23 STEVEN RUNCIMAN, Geschichte der Kreuzzüge, Bd. II, München 1958, 260: »Wir wissen kaum etwas über diesen Zug, außer daß er schließlich erschöpft und an Zahl zusammengeschrumpft in Attilia anlangte, nachdem er viele Tote am Wegrand zurückgelassen hatte, die den Entbehrungen oder türkischen Überfalltrupps zum Opfer gefallen waren.«

24 Frau Dr. H. Spilling, WLB Stuttgart.

neben der der Apostel Simon und Judas bestattet haben will. Er gehört sehr wahrscheinlich zum ursprünglichen Textbestand der Vita, auch wenn er auf dem verloren gegangenen dritten Blatt stand und nun erst bei Bochenthaler und Sulger zu finden ist. Es muß Fachleuten für orientalische Geschichte des 12. Jahrhunderts überlassen bleiben, zu beurteilen, wie es zu einem solchen Brief kommen konnte. Immerhin enthält dieser Brief nicht die Ortsangabe »in civitate Mecha«, obwohl sie einzig in diesem Brief Gewicht hätte. Denn Marsilius hätte den Leichnam von Mekka in Arabien bis nach Antiochien in Syrien schaffen müssen, um dann berichten zu können, wie er es nach der Lesart der Vita tut. Und dieser Marsilius-Brief nennt keine Jahreszahl, sondern nur den 7. November als Todestag. Legt man diesem Brief einen historischen Vorgang zugrunde, dann kann er allenfalls darin bestanden haben, daß Marsilius den Leichnam des Ernst von Attalia direkt nach Antiochien schaffte. Dorthin flüchtete sich auch Otto von Freising. Im übrigen erwähnt Otto von Freising in seinen historischen Schriften keinen Ernst von Zwiefalten, wie auch die moderne Kreuzzugsliteratur ihn nicht kennt[25].

Vor diesem Erkenntnisstand bieten die folgenden beiden frühen Quellen kaum noch Schwierigkeiten. Das ist zunächst das schon genannte Chronicon maius, das zum Jahr 1147 den Eintrag aufweist: »Et Ernest quintus huius loci abbas doctor gentium est factus et Bertholdus restitutus.« Also nicht vom Tod des Ernst im Jahr 1147 ist hier die Rede dem Chronicon minus entsprechend, sondern davon, daß er – von Eugen III., wie dann die Zwiefalter Historiker des 17. Jahrhunderts schreiben – zum »doctor gentium« ernannt wurde. Dieser an Paulus erinnernde Titel gibt dann natürlich dem, was nach dem Chronicon maius erst im folgenden Jahr geschieht, einen ganz anderen Rang. Der Eintrag zum Jahr 1148, übernommen aus dem Chronicon minus, lautet demnach wieder: »Conradus rex cum multis Hierosolimam abiit. In hoc itinere Ernest abbas pro Christo passus est.« Wenn einer mit dem Titel »Lehrer der Völker« ausgestattet im Kleinasien des Paulus gefangen genommen und in Mekka (= Rom) gemartert wird und heldenhaft wie Stephanus stirbt, wer kann dann noch zweifeln, daß dies ein großer Märtyrer ist? Nicht einmal die Vita weiß etwas von diesem Titel[26].

Und so wundert es nicht mehr, daß Ernst in das älteste Martyrologium seines Hauses, das jenes Chorbuches mit dem Chronicon maius, aufgenommen wird. Der Eintrag wurde an den oberen Rand geschrieben. Denn für den 7. November war kein Platz mehr. An der letzten erhaltenen Zeile (der Rand wurde größtenteils abgeschnitten) ist zu erkennen, daß es sich um einen Eintrag aus dem 15. Jahrhundert handelt. Im 17. Jahrhundert ist der Eintrag auf einem Pergamentblättchen von weniger als Postkartengröße wiederholt worden, das seitdem eingeheftet ist. Der Text lautet: »In Persia civitate Mecka passio scti Ernesti martyris cum aliis novem. Qui primum diversis suppliciis examinatus cum Idola non solum adorare nollet, sed etiam constanter sine trepidatione confrigeret, visceribus eius miserabiliter extractis martyrii palmam promeruit.« Damit war festgeschrieben, wie Ernst künftig in Zwiefalten zu sehen ist. Über dem nördlichen Altar im Querhaus des neuen Münsters aus dem 18. Jahrhundert flankiert seine Statue zusammen mit der des Sebastian das Altarbild mit der Steinigung des Stephanus.

Beim Sprung vom 12. über das 15. ins 17. und 18. Jahrhundert ist ein Werk unerwähnt geblieben, das der Mochenthaler Probst Georg Eiselin († 1607) verfaßte und den Titel trägt »Wunderschöne Histori vom Leben, Lehr und Leiden S. Ernesten, H. Schrift Doctorn...«.

25 A. Waas, Geschichte der Kreuzzüge, 2 Bände, Freiburg 1956. – H. E. Mayer, Geschichte der Kreuzzüge, Stuttgart 1965. – Ders., Bibliographie zur Geschichte der Kreuzzüge, Hannover ^{2}1965.

26 Die Zwiefalter Historiker des 17. Jahrhunderts haben eine plausible Antwort auf die Frage, wer denn die Verleihung dieses Titels durch Eugen III. vermittelt haben könnte. Es soll Kardinal Dietwin gewesen sein, der als päpstlicher Legat am Kreuzzug teilgenommen hat. Dietwin, aus schwäbischem Geschlecht stammend, war Abt in Gorze bei Metz gewesen. Als Kardinal von St. Rufina in Rom war er am 6. 1. 1141 zur Weihe des Frauenmünsters nach Zwiefalten gekommen. Diese Auskunft gibt ein Nachtrag in der Ortlieb-Chronik, Wallach (wie Anm. 13) 107. Dazu Sulger (wie Anm. 3) I, 112.

1594 wurde es in Ingolstadt gedruckt. Geschrieben wurde es für die Ritter vom goldenen Vließ und gewidmet dem Erzherzog Ferdinand von Österreich. Es ist eine Polemik gegen den Islam und geht erst auf den letzten 70 der 300 Seiten auf die Vita ein, d. h. gibt sie amplifizierend wieder. Die Verehrung des Ernst tritt also im 16. Jahrhundert auch in den Dienst des Kampfes gegen die Türken, an dem man in Zwiefalten vermutlich deshalb besonderen Anteil nimmt, weil man trotz des Übergangs der meisten Vogtei-Rechte an Württemberg im Jahr 1491 mit dem Haus Österreich verbunden bleibt und in ihm weiterhin den Schirmherrn sieht. Ein diplomatischer Vertreter Österreichs in Rom ist es auch, von dem man Erfolg beim Kanonisierungsversuch im Jahr 1626 erwartet, nachdem Weihbischof Tritt von Konstanz und Abt Michael Müller sich vergeblich darum bemüht haben[27]. Kurz vor 1689 gehen Abschriften aller Dokumente über Ernst von Zwiefalten an Abt Georg Gaisser in St. Georgen-Villingen, der sie wunschgemäß seinem Freund J. Mabillon nach Frankreich mitgab[28]. Ernst soll wenigstens unter den Heiligen des Bendiktiner-Ordens aufgeführt werden. Die Rückbesinnung im Jubiläumsjahr 1689[29] zeigt deutlich, daß die Zwiefalter Mönche ihren Abt Ernst für den größten ihres Hauses halten. Über Eiselin, Mezler und »den späteren Ernstkult« schreibt Brehm sehr ausführlich. Seine Schilderung zeigt deutlich, wie ein solcher Kult Eigendynamik bekommt und keinen Bezug mehr zum historischen Ausgangspunkt pflegt, es sei denn im Sinne der Kultätiologie vom Charakter der Vita. Ergänzend ist allenfalls zu erwähnen die Darstellung des Ernst auf dem linken Flügel eines Altarbildes (Mariä Verkündigung) in der Minoritenkirche in Dinkelsbühl von dem Würzburger Maler Johann Ulrich Bühler aus dem Jahr 1629. Der rechte Flügel zeigt Katharina.

Wenn Ernst diese Einschätzung erst im 17. Jahrhundert erfahren hätte, könnte das historische Interesse sich auf dieses Jahrhundert beschränken und die Ursachen dafür in eben diesem Jahrhundert suchen. Sie wird ihm aber von Anfang an gewährt, welche Motive dabei auch immer eine gewisse Rolle gespielt haben mögen. Diese Tatsache läßt noch einmal nach seiner Person fragen. Die herausragende Gestalt in Zwiefalten in der Zeit von 1139 bis 1169 war Berthold von Grüningen. Er ist Ernstens Vorgänger und Nachfolger bis 1152, Abt noch einmal von 1158 bis 1169, Briefpartner und sowohl Gast wie Gastgeber der Hildegard von Bingen, ein belesener und sensibler Mönch, ein Abt ohne das Bedürfnis, sich mit Autorität durchzusetzen, und doch unentbehrlich für seinen Konvent. Von nicht vielen Zwiefalter Äbten läßt sich ein so klares Persönlichkeitsbild zeichnen. Wenn Ernst nun aber von Berthold verehrt wird, aber auch vom übrigen zu dieser Zeit durchaus nicht unkritischen Konvent, dann kann auf Gründe geschlossen werden. Der oder die Verfasser der Vita Ernesti sind zwar unbekannt. Auch die Hand, welche die erhaltene Fassung der Vita schrieb, ist nicht identifizierbar. Sie kann aber kaum ohne den Einfluß des Berthold verfaßt worden sein, zumal es Berthold gewesen sein könnte, der den Eintrag über den Tod des Ernst zum Jahr 1147 im Chronicon minus vorgenommen hat[30]. An ihn läßt auch eine Formulierung kritischer Art denken, die in einer von Verehrern verfaßten Vita auffällt. Es heißt f 1^{v}: »Et quia secundum ipsius Domini dictum nemo propheta acceptus est in patria sua, ... Dominus... sicut patriarcham Abraham fecit eum exire.« Auf die Frage, wer denn damals sich wie ein verkannter Prophet vorgekommen sei und sich (mehrfach) wie Abraham auf den Weg gemacht habe, kann die Antwort nur lauten: Berthold. Doch warum nicht auch Ernst? Und warum Ernst nicht auch wie sein Bruder Otto

27 SULGER (wie Anm. 3) II, 222; 223ff. zitiert Sulger aus den Akten.

28 SULGER (wie Anm. 3) I, 116.

29 Der »arcus triumphalis«, ein Werk des Rottweiler Kupferstechers Glücker, aus Anlaß der 600-Jahr-Feier vom Kloster in Auftrag gegeben, stellt ein »Geschichtsbild« der Zwiefalter Mönche dar und zeigt Abt Ernst an zentraler Stelle.

30 Dazu eine Arbeit des Verfassers, die sich im Druck befindet: Die Kontakte des Benediktiner-Doppelklosters in Zwiefalten mit Hildegard von Bingen und Abt Bertholds Konflikt mit seinem Konvent, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 1986.

nach Jersualem? Denn Berthold hatte auch Freunde und Anhänger im Konvent. Im Ringen jener Jahre um die Mitte des 12. Jahrhunderts hat in Zwiefalten möglicherweise Ernst am deutlichsten geistliches Profil gezeigt und eignete sich darum als Identifikationsfigur. Sein Tod würde dann eine längst gewährte Verehrung vollends legitimiert haben. Er allein kann der Grund für die Verehrung nicht gewesen sein.

Mit diesen Überlegungen, die freilich in solchen Fällen allzu gern angestellt werden, sind die Grenzen gesicherter historischer Erkenntnis längst überschritten. Das liegt nicht nur an den dürftigen Quellen, sondern auch am Gegenstand selbst, dem geistlichen Impuls für die Abrahamspilgerschaft, dem Ernst gefolgt zu sein scheint.

HELGA SCHNABEL-SCHÜLE

Distanz und Nähe

Zum Verhältnis von Pfarrern und Gemeinden im Herzogtum Württemberg vor und nach der Reformation*

Am 16. Mai 1534 fand unter Leitung des Hofpredigers Landgraf Philipps von Hessen in der Stuttgarter Stiftskirche der erste evanglische Gottesdienst statt. Dieses Datum zählt als der Beginn der Reformation im Herzogtum Württemberg; an diesem Datum orientierten sich auch die Jubiläumsveranstaltungen des Jahres 1984. Dennoch bedarf es keiner weiteren Erörterung, daß der öffentliche Akt in der Stuttgarter Stiftskirche nicht mehr und nicht weniger bedeutete, als daß das Herzogtum nun offiziell unter die protestantischen Territorien im Reich gerechnet werden konnte. Dieses Faktum war für die Reichspolitik von kaum zu überschätzender Bedeutung. Zu einem wirklich protestantischen Territorium aber konnte das Herzogtum nicht auf einen Schlag werden. Die organisatorischen Maßnahmen zur Umgestaltung der Kirche, die Gesetzgebungstätigkeit im Sinne des protestantischen Bekenntnisses, vor allem aber die Vermittlung des reformatorischen Gedankenguts an die Gläubigen waren ein Jahrzehnte dauernder Prozeß. Was in diesem Zusammenhang bisweilen zu wenig beachtet wird: um die Verfestigung des evangelischen Bekenntnisses bemühten sich nicht nur Erhard Schnepf und Ambrosius Blarer, nicht nur Johannes Brenz, Jakob Andreä oder andere prominente Köpfe der württembergischen Reformation. Im Dienste der erstaunlich schnellen und breitflächigen Verankerung der neuen Lehre im Herzogtum standen vor allem die Pfarrgeistlichen, von denen sich nur die wenigsten einen Namen gemacht haben. Unter den württembergischen Pfarreien zogen verständlicherweise die Pfarreien der Städte die größte Aufmerksamkeit auf sich. Aber Stuttgart und Tübingen, Kirchheim, Schorndorf, ja nicht einmal die kleinen Amtsstädte wie Möckmühl, Nagold, Hornberg oder Dornstetten waren repräsentative Pfarrorte. An die 600 Pfarreien zählte das Herzogtum im 16. Jahrhundert, die meisten davon waren kleine Flecken und Weiler[1]. Erst die Summe des Wirkens aller Pfarrgeistlichen konnte letztendlich den Erfolg der Reformation im Herzogtum sicherstellen. Im Folgenden soll jenseits der Ebene der prominenten Figuren und Ereignisse die Stellung der Pfarrgeistlichen im Gemeinde- und auch Territorialverband, die sich mit der Reformation grundlegend änderte, beleuchtet werden. Um diese Veränderung hinreichend verdeutlichen zu können, bedarf es einer Skizzierung der vorreformatorischen Verhältnisse[2].

Am Vorabend der Reformation gehörte das Herzogtum Württemberg zu fünf verschiede-

* Vortrag gehalten am 25. März 1984 im Rahmen der Tagung »Die Reformation in Württemberg (1534). Glaube zwischen Macht und Freiheit« in der Katholischen Akademie der Diözese Rottenburg–Stuttgart in Stuttgart Hohenheim. Der Vortrag wurde leicht überarbeitet und mit den notwendigsten Anmerkungen versehen, die Vortragsform aber beibehalten.

1 Eine Auflistung aller Pfarrorte mit Filialen bietet Repertorium der Kirchenvisitationsakten. Band 2: Baden-Württemberg Teilband II, hrsg. von H. Schnabel-Schüle, Stuttgart 1986 (im Druck), 195.

2 Dazu allgemein J. Hashagen, Staat und Kirche vor der Reformation, Essen 1931 und speziell für die württembergischen Verhältnisse F.-C. Ingelfinger, Die religiös-kirchlichen Verhältnisse im heutigen Württemberg am Vorabend der Reformation, Stuttgart 1939.

nen Bistümern: der mit Abstand größte Teil fiel in die Zuständigkeit des Bischofs von Konstanz, kleinere Teile unterstanden der Jurisdiktion Speyers bzw. Worms, den kleinsten Anteil am württembergischen Territorium hatten die Bistümer Augsburg und Würzburg. Alle Bischofssitze lagen außerhalb des Landes; es existierte kein Landesbistum. Die Kirchengeschichte Württembergs vor der Reformation war aber keineswegs die Summe der Geschichte der fünf Bistümer. Im 15. Jahrhundert konnten die Grafen von Württemberg ihr Kirchenregiment ausbauen, ein Phänomen, dem man in nahezu allen Territorien des Reichs begegnet[3]. Grundlage dieses Kirchenregiments war das Eigenkirchenwesen, das im Mittelalter, im sogenannten Investiturstreit, seitens des zentralistischen Papsttums nur zum Teil in Frage gestellt wurde. Das Papsttum, durch die konziliaristische Bewegung stark geschwächt, suchte über die Konkordate die Verbindung zu den Territorialfürsten. Die Päpste bedienten sich dieser Koalition, um die Macht der Erzbischöfe, Bischöfe und Domkapitel in ihre Schranken zu weisen. Die Landesherren nutzen ihrerseits die Gelegenheit, um ihre Position innerhalb des Territoriums zu stärken und vor allem den landsässigen Adel zurückzudrängen. Neben den Vogteirechten über die großen Klöster ermöglichten in erster Linie die Patronatsrechte über die Pfarreien den württembergischen Herzögen, ihr Kirchenregiment unter reformatorischem Vorzeichen zu vollenden[4].

Am Vorabend der Reformation lag das Patronat im Herzogtum Württemberg zu über 50% in der Hand des Landesherrn. Dazu kamen mehr als 30% Klosterpatronate, die nach der Säkularisation der Klöster de facto ebenfalls dem herzoglichen Patronat zugerechnet werden können[5]. Dieses, im Vergleich zu anderen Territorien, immense Übergewicht des landesherrlichen Patronats ist der wichtigste Grund für die überraschend zügige und reibungslose Durchführung der Reformation im Herzogtum, denn aufgrund dieses Rechtstitels war es erst möglich, die Pfarreien mit lutherischen Geistlichen zu besetzen. Der württembergische Herzog konnte, wie manch anderer Territorialfürst, für sich in Anspruch nehmen, »Papst in seinen Landen« zu sein[6]. Im Bistum Worms z. B. hatten die unter württembergischer Landeshoheit stehenden Pfarreien einen so starken Ablösungsprozeß durchgemacht, daß sie ab 1476 ein eigenes Teilkapitel bildeten, ohne jedoch den Status eines selbständigen Landkapitels zu bekommen. Anläßlich einer Visitation des Wormser Bistums 1496 im Zusammenhang mit der Erhebung des Gemeinen Pfennigs untersagte der Herzog »seinen« Pfarrern, sich der Visitation zu stellen, weil er verhindern wollte, daß die Geistlichen dem Bischof steuerten und somit Geld aus dem Land abfloß. Diese lehnten es auch in der Tat ab, sich visitieren zu lassen, mit der Begründung: »quia sint in dominio Württembergensi«[7]. Die Landeshoheit stand über der Diözesangewalt.

3 J. Wülk/H. Funk, Die Kirchenpolitik der Grafen von Württemberg bis zur Erhebung zum Herzogtum (1495) (Darstellungen aus der württembergischen Geschichte, Bd. 10), Stuttgart 1912 und H. Wülk, Staat und Kirche in Württemberg nach dem Tode Graf Eberhards im Bart (1496) bis zur Einführung der Reformation, in: WVLG 26, 1917, 1–41. Für andere Territorien siehe exemplarisch H. Rankl, Das vorreformatorische landesherrliche Kirchenregiment in Bayern (1378–1526) (Miscellanae Bavarica Monacensia 34), München 1971.

4 Zum zweiten Stützpfeiler des landesherrlichen Einflusses auf das Kirchenregiment, der Klosterpolitik siehe D. Stievermann, Die württembergischen Klosterreformen des 15. Jahrhunderts. Ein bedeutendes landeskirchliches Strukturelement des Spätmittelalters und ein Kontinuitätsstrang zum ausgebildeten Landeskirchentum der Frühneuzeit, in: ZWLG 44, 1985, 64–104.

5 J. Sieglerschmidt, Territorialstaat und Kirchenregiment in Württemberg. Studien zur Entwicklung des Kirchenpatronatsrechts im 15. und 16. Jahrhundert [Phil. Diss.], Konstanz 1978.

6 Hashagen (Anm. 2), 143.

7 H. Eberhardt, Die Diözese Worms am Ende des 15. Jahrhunderts. Nach den Erhebungslisten des »Gemeinen Pfennigs« und dem Wormser Synodale von 1496 (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, Bd. 9), Münster 1919, 13.

Das Spätmittelalter war eine Krisenepoche[8]. Obwohl Krisenerscheinungen nahezu für alle Bereiche des staatlichen und politischen Lebens namhaft gemacht werden können, war es doch die innere Krise der Kirche, die sich am nachhaltigsten ins Bewußtsein der breiten Massen drängte, da sie in krassem Gegensatz zur nach wie vor üppigen äußeren Präsentation der Kirche stand. Trotz des Bewußtseins über die Reformbedürftigkeit der Kirche »an Haupt und Gliedern« war die Volksfrömmigkeit ungebrochen: in mannigfaltigen Formen verliehen ihr die Gläubigen Ausdruck[9]. An Kirchen und Kapellen mangelte es nicht; im 14. und vor allem im 15. Jahrhundert herrschte ein überaus reger Eifer im Kirchenbau. Die Ausstattung der Gotteshäuser mit Altären, Statuen, Malereien, Glocken, Reliquien und vielem mehr war beachtlich. Zahlreiche geistliche Stellen, darunter vor allem Prädikaturen, wurden erst im Spätmittelalter gestiftet. Das Volk partizipierte mit unveränderter Begeisterung an den überkommenen religiösen Formen wie Wallfahrten, Prozessionen und manch anderen Bräuchen, die nicht immer scharf von abergläubischen Praktiken zu trennen waren. Die Materialisierung der Religion im Heiligen- und Reliquienkult kam dem Bedürfnis des nicht gebildeten Volkes entgegen. Die Beliebtheit dieser Frömmigkeitsformen zeigte sich u. a. in ihrem Weiterleben in protestantischen Kirchenordnungen[10].

Die Krise der Kirche war eine Krise ihrer inneren Struktur. Sie hatte sich im Mittelalter zunehmend in den Sog weltlichen Machtstrebens reißen lassen, hatte aus Opportunitätsgründen falsche Entwicklungen nicht zu verhindern gemocht und vor allem einer fehlgesteuerten Verwendung ihrer finanziellen Mittel weiten Raum gelassen, obwohl sich auf den Konzilien immer wieder Ansätze für Reformen gezeigt hatten. Im 15. Jahrhundert entstanden zahlreiche Reformschriften, die sich mit den kirchlichen und auch weltlichen Mißständen der Zeit auseinandersetzten[11]. Der Tenor der großen Reformschriften fand sich wieder in den unterschwelligen Mißmutsäußerungen, die ihren Niederschlag kaum einmal schriftlich, und wenn, dann in weniger seriösen Formen fanden. Im Zentrum der Kritik stand dabei immer wieder die kirchliche Pfründenpraxis. Während der Genuß einer Pfründe ursprünglich gedacht war als Entgelt für eine zu leistende seelsorgerische Tätigkeit, war sie im Laufe der Zeit immer mehr ihres verpflichtenden Charakters entkleidet worden. Höhere Pfründen wurden als ausgezeichnetes Versorgungsinstrument nachgeborener Adelssöhne betrachtet, nach deren Befähigung zum Priesterberuf man besser gar nicht erst fragte[12]. Spitzfindige Auslegungen des kanonischen Rechts sorgten für die vermeintliche Legitimation der ungeheuren Vorgänge. Die Pfründeninhaber übertrugen die mit dem Benefizium gekoppelten Amtspflichten Hilfspriestern, die sie aus eigener Tasche oft miserabel besoldeten. Da manche Pfründen die Ansprüche der zu versorgenden Personen nicht zu befriedigen vermochten, andere Pfründen hingegen auch zur Bestreitung des Lebensunterhalts nicht hinreichten, kam es vermehrt zu Pfründenhäufungen und damit verbunden zu Verstößen gegen die Residenzpflicht. Zahlreiche Gemeinden mußten somit ohne seelsorgerische Betreuung auskommen. Daß dafür die Bauern auch noch den zehnten Teil ihrer Produktion an die Kirche abliefern sollten, für diese Leistung ohne Gegenleistung fehlte

8 Europa 1400. Die Krise des Spätmittelalters, hrsg. von F. Seibt und W. Eberhard, Stuttgart 1984.

9 Vgl. dazu H. Tüchle, Kirchengeschichte Schwabens, Bd. 2, Stuttgart 1954, 112.

10 E. W. Zeeden, Katholische Überlieferungen in den lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 17), Münster 1959.

11 E. Wolgast, Reform, Reformation, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Handwörterbuch zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 5, Stuttgart 1984, 313–360; 321 ff.

12 Und was für den Adel die Kapitelstellen waren, waren für das Bürgertum weithin die Altaristen- und Meßpriesterpfründen, vgl. D. Kurze, Der niedere Klerus in der sozialen Welt des späteren Mittelalters, in: Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte des Mittelalters. Festschrift für Herbert Helbig zum 65. Geburtstag, Köln–Wien 1976, 272–305; 289.

begreiflicherweise das Verständnis[13]. So wundert es nicht, wenn die Hauptstoßrichtung der allgemeinen Kritik auf den Klerus zielte. Neben den Mißbräuchen im Pfründenwesen waren seine Privilegien, weitgehende Steuerfreiheit und gesonderter Gerichtsstand, vielen ein Dorn im Auge. Häufig ein Stein des Anstoßes war auch der Bildungsstand der Geistlichen[14]. Oft waren sie für ihre Aufgaben gänzlich unqualifiziert. Sie lernten ihren Beruf wie ein Handwerk bei einem Pfarrer; dort trugen sie dann den bezeichnenden Namen Gesellpriester. Der Priesterberuf degradierte zunehmend zu einer Ausübung handwerklicher Fertigkeiten. Eine Universität oder vergleichbare Bildungseinrichtung hatten nur wenige der Geistlichen besucht. Sie waren außerstande, der Predigt im Gottesdienst einen breiten Raum zu geben, sondern verlegten sich auf das Zelebrieren der Messe. Gerade dieses Defizit wurde vor allem der städtischen Bevölkerung immer mehr bewußt, denn die Predigt gewann nicht erst mit der Reformation einen großen Stellenwert für die Gläubigen. Von den Predigten erhofften sie sich religiöse Unterweisung, Lebenshilfe, religiöse Erbauung. Diese Bedürfnisse konnte die Mehrzahl der Geistlichen nicht zufrieden stellen. Die große Zahl von Prädikaturstiftungen im Spätmittelalter entsprang diesem Bedürfnis nach guten Predigten. Am Ende des Mittelalters waren es in aller Regel die überdurchschnittlich befähigten Geistlichen, die solche Stellen innehatten. Die Reformatoren der schwäbischen Reichsstädte z. B. waren zum großen Teil Inhaber solcher Prädikaturen: Johannes Brenz in Schwäbisch Hall, Matthäus Alber in Reutlingen, Johann Lachmann in Heilbronn und Wolfgang Vogler in Bopfingen seien als Beispiele genannt.

Wenden wir uns nun dem sogenannten »sittlichen Zustand« des vorreformatorischen Klerus zu. Es gab im Spätmittelalter eine große Zahl von Geistlichen: größere Städte hatten in der Regel mehr als zehn Pfründen, aber auch 30 und 50 waren keine Seltenheit[15]. Durch die oben skizzierten Einstellungsvoraussetzungen waren unter ihnen sicher nicht nur tadellose und vorbildliche Personen. Dennoch muß man sagen, daß die sittlichen Verfehlungen des Klerus beim Großteil der Bevölkerung noch am wenigsten zu der antiklerikalen Grundstimmung beitrugen. Für die Nichtbefolgung des Zölibats zeigte man großes Verständnis, wenn sich die Geistlichen nicht gerade mit verheirateten Frauen aus der Gemeinde einließen[16]. Wirtshausbesuche, Teilnahme an Spielen und Festen brachten den Pfarrer der Gemeinde näher, machten ihn sympathisch. Die größte Barriere, die zwischen Klerus und Gläubigen stand, war die unmittelbare Bezahlung der Priester durch die Gemeinden in Form von Stolgebühren, Oblationen und vor allem Zehntzahlungen. Die Pfarrer mußten oft genug aus existentieller Notwendigkeit auf die ordnungsgemäße Entrichtung des Zehnten drängen und setzten sich damit immer wieder Konflikten in der Gemeinde aus. Es entstanden Aversionen, die das Verhältnis von Pfarrern und Gemeinden stark belasten konnten. Durch die Stolgebühren nahmen die seelsorgerischen Tätigkeiten den Charakter von bezahlbaren Dienstleistungen an und wurden somit ihres heiligen Charakters entkleidet[17].

13 Vgl. z. B. die Argumentation in dem zweiten der zwölf Artikel der Bauern vom Februar 1525: F. Dickmann, Renaissance. Glaubenskämpfe, Absolutismus (Geschichte in Quellen), München ^{2}1976, 145f.

14 Dazu F. W. Oediger, Um die Klerusbildung im Spätmittelalter, in: H7: 50, 1930, 146–188 und Ders., Über die Bildung der Geistlichen im späten Mittelalter, Leiden–Köln 1953.

15 Die Anzahl der vorreformatorischen Pfründen aller Pfarrorte im Herzogtum Württemberg läßt sich entnehmen dem ersten Kompetenzverzeichnis von 1559, Landeskirchliches Archiv Stuttgart A 12 Nr. 41, 1559 Bd. I und II.

16 Eine bemerkenswerte Quelle für das Verständnis, das die Gläubigen dem vorreformatorischen Klerus entgegenbringen konnten, präsentiert G. P. Marchal, Eine Quelle zum spätmittelalterlichen Klerikerproletariat. Zur Interpretation der Klageartikel der Bauern von Kirchen (Lk. Lörrach) gegen das Kapitel von St. Peter zu Basel, In: FDA 91, 1971, 65–80.

17 Diese Mißstände konnten nach der Reformation nicht überall beseitigt werden. Zwar machten einige protestantische Territorien den Versuch einer Umgestaltung der Pfarrerbesoldung wie im Herzogtum

Die Krise der spätmittelalterlichen Kirche wäre mit durchschlagenden Reformen zu beseitigen gewesen, allein wer hätte die Reformen in die Hand nehmen sollen? Territorialfürsten und Diözesangewalten standen in einem denkwürdigen Spannungsverhältnis: weder Bischöfe noch Landesherren hatten die Macht zu wirksamen Reformen. Erst als in den protestantischen Territorien mit der Reformation dieses Spannungsverhältnis aufgehoben und der Landesherr auch zum anerkannten Herrscher über die Kirche seines Territoriums wurde, konnte eine Kirchenreform ohne Rücksicht auf konkurrierende Kompetenzträger durchgeführt werden. Für die katholische Seite verabschiedete das Trienter Konzil zahlreiche Reformdekrete, deren Umsetzung in die Praxis in der Regel aber nur gelingen konnte, wenn die katholischen Landesherren zur Unterstützung bereit waren[18].

Im Herzogtum Württemberg waren es im wesentlichen folgende Änderungen und Neuerungen, die dazu beitrugen, die Kirche auf eine solide Grundlage zu stellen und ihr ein dauerhaftes Fundament zu geben:

1) Das Pfründenwesen wurde beseitigt. Die damit verbundene Einziehung des Kirchenguts[19] hat schon viele Gemüter erhitzt und es ist unbestreitbar, daß große Teile des Kirchenguts nicht für pia corpora verwendet wurden. Dennoch stellt dieser Schritt eine weitreichende Maßnahme mit überwiegend positiven Konsequenzen dar.
2) Die Zahl der Geistlichen wurde drastisch reduziert. Abgesehen von Stuttgart und Tübingen gab es für die meisten Orte nur noch eine geistliche Stelle; lediglich in den größeren Städten standen dem Pfarrer ein oder zwei Diakone zur Seite.
3) Die Besoldung der Pfarrer wurde grundlegend neu geordnet.
4) Die Besetzung der geistlichen Stellen lief nur noch über den Landesherrn und/oder das württembergische Konsistorium. Damit war die Handhabe gegeben, vor der Einstellung der Geistlichen deren Vorbildung und Kenntnisse zu prüfen. Das 1536 gegründete theologische Stift in Tübingen stellte die Grundlage für eine gleichförmige Ausbildung aller württembergischen Kirchendiener dar.
5) Die untaugliche bischöfliche Verwaltung wurde durch eine immer effizienter arbeitende landesherrliche Verwaltung ersetzt. Dafür schuf die Deckung von landesherrlichen und kirchlichen Interessen eine hohe Motivation. Für die Überprüfung aller Verordnungen wurde die regelmäßige Visitation als Kontrollinstrument reaktiviert.
6) Für das seelsorgerische Bedürfnis der Untertanen wurde gut gesorgt: Die Kirchendiener waren aufgrund ihrer Ausbildung fortan in der Lage, gute Predigten zu halten, die beiden verbliebenen Sakramente korrekt zu spenden und die religiöse Unterweisung der Jugend in die Hand zu nehmen. Verbliebene katholische Frömmigkeitsformen wurden ohne blinden Eifer beseitigt. Die Bildung der Gläubigen versuchte man durch die Einrichtung von deutschen Schulen in nahezu jeder Pfarrei zu verbessern.

Bei all diesen Neuerungen waren landesherrliche Interessen und Sorge um das Seelenheil der Untertanen einmal mehr nicht auseinander zu halten. Vor allem Herzog Ulrich mußte sich schon immer die Kritik gefallen lassen, ausschließlich seine landesherrlichen, machtpolitischen

Württemberg. Aber allein die Tatsache, daß in kaum einem Territorium die landesherrlichen Patronate so zahlreich waren wie hier, schuf für dieses Vorhaben mehr Schwierigkeiten, in Sachsen z. B. blieb auch nach der Reformation die Struktur der Kirchendienerbesoldung archaisch, siehe dazu S. C. KARANT-NUNN, Luther's Pastors, Philadelphia 1979.

18 Siehe dazu ausführlicher H. SCHNABEL-SCHÜLE, Kirchenleitung und Kirchenvisitation in Territorien des deutschen Südwestens, in: Repertorium der Kirchenvisitationsakten Bd. 2 Teilband II (Anm. 1), 24ff.

19 H. HERMELINK, Geschichte des allgemeinen Kirchenguts in Württemberg, in: Württembergische Jahrbücher für Statistik und Landeskunde 1903, Heft I, 78–101, Heft II, 1–81. – V. ERNST, Die Entstehung des württembergischen Kirchenguts, in: Württembergische Jahrbücher für Statistik und Landeskunde 1911, 377–424.

Interessen verfolgt zu haben. Da wir aber über innere Einstellungen und Intentionen in aller Regel keine Quellen besitzen, bleiben uns für Bewertungen nur die Handlungen und ihre Konsequenzen. Auf dieser Bewertungsgrundlage aber kann man zu dem Urteil gelangen, daß die landesherrliche Reformation der Kirche im Herzogtum Württemberg die dringend erforderliche Reform gebracht hat.

Wie wirkte sich die Reformation nun auf das Verhältnis von Pfarrern und Gemeinden aus? Vor der Reformation waren die Pfarrer ein Stand, der sich von den Laien abhob durch die Weihe, die ihnen nach der Prüfung ihrer Kenntnisse und der Tauglichkeit zum Amt zuteil werden sollte. Auferlegung des Zölibats wie auch die Privilegien der Steuerfreiheit und des besonderen Gerichtsstandes taten ein übriges, um die klerikalen Gruppen der Gesellschaft deutlich von den Laien zu scheiden und Distanz zu schaffen[20]. Daß in der Praxis manches anders war, haben wir im Vorausgegangenen gehört: die Prüfung der Kenntnisse unterblieb häufig, die Weihe war, wenn sie überhaupt stattfand, zur bloßen Formalität entwertet, ihr Ansehen hatte sie zudem durch die Zulassung von Kindern und weiheunwürdigen Personen verloren. Die Steuerfreiheit des Klerus wurde von bischöflicher und/oder landesherrlicher Seite nach Belieben durchlöchert. Unterschiedlichste weltliche Herrschaften versuchten, die Zuständigkeit ihrer Gerichte auf Kosten der geistlichen Gerichtsbarkeit auszudehnen. Die Distanz des Klerikerstandes zu den Gläubigen schrumpfte aus all diesen Gründen zusammen. Daneben schufen, so paradox es klingen mag, gerade die oft zitierten Laster der Geistlichen eine deutliche Nähe zwischen beiden Gruppen. Die Gemeinde hatte im Gegensatz zur Kirchenleitung nichts gegen junge, gutaussehende Pfarrköchinnen einzuwenden. Die im Konkubinat lebenden Priester waren im Dorfverband durchaus geachtet, wenn sie Konkubine und Kinder entprechend behandelten[21]. Mit der Sorge um die Familie war den Priestern eine Verpflichtung zugewachsen, die sie mit den Gläubigen teilten. Die Pfarrer bestritten ihren Lebensunterhalt zum großen Teil aus dem bäuerlichen Zehnten. Deswegen mußte ihnen schon aus eigenem Interesse am Gelingen zur Ernte gelegen sein. So drückten sie mitunter auch ein Auge zu, wenn die Bauern ihre Sonn- und Feiertagspflichten versäumten, weil die Ernte wegen eines drohenden Wettersturzes noch geschwind einzubringen war. Die Pfarrer hielten in der Regel die Zuchttiere der Bauern, das Faselvieh. Er saß mit ihnen im Kommunikationszentrum des Dorfes, dem Wirtshaus. Man fand es sympathisch, wenn die Pfarrer dem Wein zusprachen, allerdings in Maßen, so daß sie im Notfall einen klaren Kopf hatten, um Sterbenden die Sakramente zu spenden. Im großen und ganzen kann man sagen: die Laster der Kleriker wurden geduldet, wenn die Gemeindemitglieder in ihnen ihre eigenen menschlichen Schwächen wiedererkannten. Unduldsam war man hingegen gegenüber jeder Form der Bereicherung auf Kosten des gemeinen Mannes. Die Integration in den Gemeindeverband stellte mitunter eine tragfähigere Grundlage für eine wirksame seelsorgerische Tätigkeit dar, als eine zuweilen desintegrierend wirkende theoretische Ausbildung.

Zugegeben: das gezeichnete Bild mag eine Nuance zu idyllisch ausgefallen sein. Zehntstreitigkeiten kamen bekanntlich häufig vor und gossen manchen Wermutstropfen in das Verhältnis von Pfarrern und Gemeinden. Dennoch darf angenommen werden, daß in den kleinen Dorfgemeinden, die aufgrund ihrer Dotation zu unattraktiv waren, Adeligen als Versorgung zu dienen und dennoch dem Sog der verbreiteten Pfründenhäufung entgangen waren und noch einen eigenen Pfarrer hatten, keine unüberwindlichen Gräben zwischen Pfarrern und Gemeinden entstanden waren. Anders stellten sich mit Sicherheit die Verhältnisse in den größeren Städten dar. Eine Unzahl von geistlichen Personen, attraktive Pfründen und eine anders strukturierte Einwohnerschaft sorgten hier für sehr viel mehr Konfliktstoff. Nicht umsonst

20 Vgl. B. Vogler, Le clergé protestant au rhénan au siècle de la réforme (1555–1619), Straßburg–Paris [1976], 13.

21 Marchal (Anm. 16), 71.

vernahm man die scharfe Kritik am Klerus am lautesten aus den Städten, nicht umsonst fand die Reformation ihre ersten Stützpunkte hier.

Bedeutsam war auch die Beziehung der Geistlichen zu ihren kirchlichen und weltlichen Herren. In der Regel standen sie einmal in Abhängigkeit zu ihren Patronatsherren, zum anderen waren sie Angehörige eines Bistums und Landkapitels und in die Verwaltungsstruktur dieser Institutionen eingebunden. Der Geistliche war verpflichtet, sich mit seinen Amtskollegen auf den Kapiteltagen und auf den Diözesansynoden zu treffen und auszutauschen. Da aber gerade die unter württembergischer Landeshoheit stehenden Priester zunehmend aus dem Diözesanverband herausgelöst worden waren, hielt sich ihre Partizipation an den Vorgängen im Bistum in Grenzen. Sie blieben aber weiterhin der Jurisdiktion der Bischöfe formell unterstellt.

Mit der Reformation änderte sich die Stellung der Geistlichen im Herzogtum grundlegend:

1) Sie wurden aus den wenn auch ohnehin nur noch locker vorhandenen Bindungen des Diözesanverbandes völlig gelöst und hatten sich künftig nur noch auf die landesherrliche Regierungszentrale in Stuttgart hin zu orientieren.
2) Die Pfarrer wurden von einem Stand zu einer Berufsgruppe[22], da
   a) die Standesgrenzen durch Aufhebung der Priesterweihe, des Zölibats sowie der meisten Privilegien fielen,
   b) die Geistlichen eine festgeschriebene Ausbildung im Tübinger Stift zu absolvieren hatten und
   c) sie für die geleistete Tätigkeit fortan eine feste Besoldung erhielten.

Die Neuorganisation der Kirchendienerbesoldung war dabei der Dreh- und Angelpunkt der veränderten Stellung der Geistlichen im Herzogtum. Die Pfründeneinkünfte wurden säkularisiert und zentral eingezogen, dafür bekamen die Pfarrer eine feste Besoldung in Geld und Naturalien[23]. Lediglich der Kleine Zehnt mußte nach wie vor von den Geistlichen selbst eingetrieben werden[24]. Das neue Besoldungssystem faßte, verzögert durch das Interim, in den Jahren nach 1552 Fuß, endgültig festgeschrieben wurde es in der Großen Kirchenordnung von 1559. Dort finden wir eine umfangreiche Begründung für die Änderung des Pfründen- in ein Besoldungssystem[25]: die Geistlichen sollten sich voll und ganz ihrer seelsorgerischen Aufgabe widmen können, indem man ihnen die Existenzgrundlage garantierte, ihnen die zeitaufwendige Eintreibung der Zehnteinkünfte abnahm und damit auch Konflikten zwischen Pfarrern und Gemeinden vorzubeugen hoffte. Durch die Neuordnung des Besoldungswesens kam es zu einer bedenkenswerten Integration der Kirchendiener in den Territorialverband: sie bekamen einen Versorgungsanspruch gegenüber dem Herzog, wenn sie diesem dafür Dienstleistungen erbrachten, sprich »das Evangelium lauter und rein predigten«[26]. Sie halfen damit ein für den frühneuzeitlichen Staat bedeutsames Ziel zu erreichen: eine konfessionell einheitliche und gefestigte Untertanenschaft.

Neben diesen Erscheinungen zeitigte die Besoldungsrevision auch im Verhältnis von Pfarrern und Gemeinden ihre Auswirkungen. Er war nun oft der einzige, der seinen

22 Zum Problem der »Professionaliserung« siehe R. O'Day, The English Clergy. The Emergence and Consolidation of a Profession. Leicester 1979.

23 Dazu ausführlicher H. Schnabel-Schüle (Anm. 17), 91ff.

24 Der Kleine Zehnt machte nahezu ein Drittel der gesamten Besoldung aus und war somit ein Einkommensbestandteil, auf den man nicht verzichten konnte, zumal gerade die unterschiedlichen Bestandteile dieses Zehnten (Obst, Kraut, Zwiebeln, Rüben, Erbsen, Linsen, Bohnen, Hanf, Flachs, Heu) für eine vielköpfige Pfarrersfamilie besonders attraktiv waren.

25 Sammlung der württembergischen Geseze, Bd. 8, hrsg. von A. L. Reyscher, Tübingen 1834, 238f.

26 Exakt diese Formulierungen finden sich in Besoldungsforderungen oder Beschwerden über Besoldungsminderungen: der Herzog solle die Besoldung ungeschmälert reichen, dafür wolle man als Gegenleistung das Evangelium lauter und rein predigen, z. B. HStA Stuttgart A 282 Büschel 955ff.

Lebensunterhalt nicht unmittelbar aus dem bäuerlichen Leben des Dorfes zog. Er war in einem gewissen Maß krisenunabhängig und mußte die Nöte seiner Gemeindemitglieder nicht mehr unbedingt zu seinen eigenen machen. Die gute Ausbildung, die alle württembergischen Kirchendiener ab der Mitte des 16. Jahrhunderts aufzuweisen hatten – über 80% aller Kirchendiener hatten zu diesem Zeitpunkt schon das Tübinger Stift durchlaufen –, brachte sie in eine Ausnahmestellung im Dorf. Nicht selten war der Pfarrer im Dorf der einzige, der lesen und schreiben konnte. Die Kirchendiener gewannen mit der Reformation enorm an Ansehen, sie wurden zur herausragenden Figur des Ortsverbandes. Jemand, der solchermaßen im Mittelpunkt stand, mußte natürlich auch unweigerlich Kritik auf sich ziehen. Die Mehrzahl der für die Jahrhundertwende zahlreich vorliegenden Visitationsberichte läßt jedoch auf ein gutes Verhältnis zwischen Pfarrern und Gemeinden schließen. Die Gemeinde schätzte es, wenn der Pfarrer ein guter Seelsorger, milde und gutherzig in materiellen Dingen war und einen unärgerlichen Lebenswandel führte. Im großen und ganzen richtete sich die Kritik der Gemeinde auf zwei Sachverhalte, die recht wenig miteinander zu tun haben: die Predigt und die Pfarrersfrau.

Die Predigt, schon vor der Reformation ein Herzensanliegen der Gläubigen, war durch die Reformation ins Zentrum des Gottesdienstes gerückt. Die Predigtgestaltung nahm nicht nur bei der Ausbildung der Kirchendiener einen breiten Raum ein, sondern stellte auch bei den vor dem württembergischen Konsistorium abzulegenden Prüfungen neben den Bibel- und Katechismuskenntnissen die wichtigste Prüfungsmaterie dar[27]. Für die Gemeinde war es sehr wichtig, daß sie die Predigten gut verstehen konnten. Deswegen hielt sie sich mit Tadel nicht zurück, wenn der Pfarrer zu leise oder zu schnell sprach, zwischen die einzelnen Wörter »mms« oder »aas« einflickte, die Silben in enervierender Weise zerdehnte oder ein ausgeprägter Dialekt oder ständiges Hüsteln das Verständnis erschwerte. Sehr beliebt konnten sich die Pfarrer machen, wenn sie sich mit dem Predigen nicht zu lange aufhielten; Predigten von drei oder mehr Stunden wurden verständlicherweise als Zumutung aufgefaßt. In die württembergischen Kirchengesetze fand später ein Richtwert von ¾ Stunden Eingang[28]. Beleidigungen von der Kanzel, Vermischung der Predigten mit privaten Affekten und Gebrauch von Grobianismen führten ebenfalls zu einer Rüge durch die Gemeinde. Das Konsistorium drang mit dem geschärften Blick des Fachmanns noch tiefer in das Problem der Predigtgestaltung ein und unterzog auch Konzeption und Inhalt der Kritik. Zuweilen wurde fehlende inhaltliche Bedeutsamkeit durch übertriebenen schauspielerischen Habiuts zu kompensieren versucht, so daß das Konsistorium sich einmal zu dem Kommentar genötigt sah: »tut gestus, daß periculum die schwangeren Weiber mögen abortieren«[29]. Wertet man das Schweigen einer Quelle zu einem Sachverhalt als Indiz dafür, daß über diesen zumindest nichts herausragend Negatives zu berichten ist, dann dürfte die Mehrzahl der württembergischen Pfarrer an ihrer Lebensgefährtin kein allzu großes Kreuz zu tragen gehabt haben. Dennoch war das Pfarresfrauen-Problem doch so groß, daß es in der kirchlichen Gesetzgebung mit der Verfügung berücksichtigt wurde: »Ihre ärgerlichen Weiber, an denen keine Erinnerung hilfft, sollen irgend in ein Kloster eingesetzt oder im Pfarrhaus an eine Ketten geleget werden«[30]. Warum die Pfarresfrau mitunter einigen Konfliktstoff bot, ist verständlich. Einmal mußte sie viele Aggressionen einstecken, die eigentlich ihrem Mann galten, die man diesem aber aus Respekt vor seiner Person nicht gern selbst über den Kopf lud. Außerdem war die Pfarrersfrau für die Eintreibung des Kleinen Zehnten hauptverantwortlich.

27 Dazu K. Müller, Kirchliches Prüfungs- und Anstellungswesen in Württemberg im Zeitalter der Orthodoxie, in: WVLG 23 (1916), 431–488.

28 Cynosura Oeconomiae Ecclesiasticae Württembergicae oder Summarischer Extrakt deren in dem löblichen Hertzogthum Würtemberg wolhergebrachter Evangelischer Kirchen-Zucht und Ordnungen, Stuttgart 1658, 8.

29 Müller (Anm. 23), 451.

30 Cynosura (Anm. 24), 16.

Auf diese für eine reibungslose Haushaltführung äußerst wichtige Einnahme wollte und konnte sie nicht verzichten. Die Schuld für manche schmähliche Auseinandersetzung um den Kleinen Zehnt lag aber wohl ebenso oft bei den Bauern, die mit allen erdenklichen Tricks die Zehntleistungen zu umgehen oder zumindest zu schmälern versuchten. Auch bei Versetzungsgesuchen[31] von Pfarrern spielte es gelegentlich eine Rolle, wenn die Pfarrersfrau ganz und gar nicht mit der Gemeinde zurechtkommt.

Die Versetzungsgesuche der Pfarrer beleuchten den einen oder anderen wissenswerten Sachverhalt, da in aller Regel die Gründe für den Wunsch nach Versetzung angeführt wurden. Immer wieder tauchen als Begründung zu geringe Einkünfte auf. Dies kann aber nicht in allen Fällen stichhaltig gewesen sein, wie ein Vergleich der Pfarrkompetenzen von Pfarrei und Wunschpfarrei zeigt[32]. Schwerer wog stets der Wunsch, an den Heimatort zurückzukehren, weil man dort immobiles Vermögen, ein eigenes Haus hatte, wohl aber auch weil man dort in der Gemeinde kein Fremder war. Gerade den Gesuchen, an den Heimatort oder zumindest ganz in die Nähe des Heimatortes versetzt zu werden, wurde sehr häufig entsprochen, was ein Indiz dafür sein mag, daß die Kirchenleitung erkannt hatte, wie wichtig es war, daß die Gemeinde den Pfarrer als einen der ihren akzeptierte. Häufig wiederkehrende Begründungen für die Bitte um Versetzung waren daneben schlechte Ausbildungsmöglichkeiten für die Kinder des Pfarrers, weit entfernt gelegene und mühsam zu erreichende Filialen wie auch der Mangel an gewissen Bestandteilen der üblichen Naturalbesoldung. So bittet z. B. der Pfarrer von Frommern im Amt Balingen um Versetzung an einen Ort, »wo ein Trünklein Wein zu haben, den er nicht kaufen kann und sich mit lauter Wasser behelfen muß«[33]. Man kann den Petentenzetteln zudem entnehmen, daß es im Herzogtum Württemberg zwei Klassen von Pfarreien gegeben hat: Pfarreien in den Kernämtern um Stuttgart waren ungeachtet ihrer Besoldung hoch angesehen. Dabei mag sowohl die Nähe zur Universität als auch zur herzoglichen Regierung eine Rolle gespielt haben. Nur eine möglichst geringe Entfernung zum Sitz aller zentralen kirchlichen Institutionen erlaubt Partizipation und ggf. auch Inanspruchnahme herzoglicher Schlichtungsgremien. Nicht nur einmal taucht für die Kernämter des Herzogtums die Bezeichnung »das gelobte Land« auf[34]. Pfarrstellen auf der Schwäbischen Alb oder dem Schwarzwald trat man nur mit äußerstem Mißbehagen an. Das Konsistorium seinerseits drohte mit Strafversetzung in diese ungeliebten Pfarreien, wenn Kirchendiener sich wiederholt eines Vergehens schuldig machten[35]. 1688 schreibt der Spezialsuperintendent von Blaubeuren zu den Versetzungsgesuchen von Pfarrern seiner Superintendenz folgenden Kommentar: »Die Petenten miteinander sitzen auf der rauhesten Alb, der Pfarrer von Pflummern aber 7 Stund ob Ulm mitten in dem Papstum, wäre ihnen doch maßgeblich eine gnädigste Promotion wohl zu gönnen, maßen bekanttlich, daß sie wegen Unfruchtbarkeit des Landes viel leiden müssen. Haben kein anders als

31 Versetzungsgesuche finden sich regelmäßig als Beilage zu den Visitationsberichten in Form sogenannter »Petentenzettel«.

32 Joachim Betram z. B., der 1654 den Wunsch äußerte, wegen der schlechten Besoldung aus Kirnbach, Amt Hornberg, versetzt zu werden, kam 1656 nach Pfeffingen, Amt Balingen. In Kirnbach war der Wert der Pfarrkompetenz auf 212 Gulden zuzüglich 30 Scheffeln Getreide aus dem Kleinen Zehnten veranschlagt, in Pfeffingen betrug der Wert der Kompetenz inklusive Kleinem Zehnt lediglich 180 Gulden.

33 Beilage zum Visitationsbericht der Superintendenz Balingen 1676 HStA Stuttgart A 281 Büschel 52.

34 Siehe z. B. die Beilagen zu den Visitationsberichten der Superintendenz Tuttlingen 1676 (HStA StuttgartA 281 Büschel 1333), der Superintendenz Sulz 1680 (HStA Stuttgart A 281 Büschel 1320) und der Superintendenz Blaubeuren von 1688 (HStA Stuttgart A 281 Büschel 142).

35 Pfarrer Daniel Compert wurde z. B. 1661 nach Altensteigdorf strafversetzt, einer Pfarrei mit einer der schlechtesten Besoldungen im ganzen Herzogtum, siehe Visitationsbericht Superintendenz Tuttlingen 1661 (HStA Stuttgart A 281 Büschel 1332).

Regenwasser, welches von den Dächern herab fließt. Gäbe eine tapfere Aufmunterung zu studieren, wenn einmal ein wackres Subjektum von der Alb ins gelobte Land promoviert würde«[36].

Die Pfarrer der vom Superintendenten erwähnten Pfarrei Pflummern zählten zu den hartnäckigsten Bittstellern. Der Ort sei in »meditullio papatus gelegen mitten unter den giftigen scorpiones des Erzpapstums«, hört man. Er lebe »in exilio von aller evangelischen Societät verworfen«, können wir einen anderen vernehmen. Einem dritten ist gar sein Leben nicht mehr sicher, »die ganze Nachbarschaft sei erzpapistisch und ihm spinnefeind, hätten ihm schon mit Musketenkugeln ins Fenster geschossen, sodaß die Kugel neben Frau und Kind in die Wand gefahren sei«[37]. Die anders konfessionelle Nachbarschaft vergällte den Pfarrern in aller Regel ihre Pfarrstellen. Unbestreitbar waren damit zahlreiche Schwierigkeiten verbunden, man denke nur einmal an die zeitliche Differenz der hohen Feiertage wegen der unterschiedlichen Kalender. In Rottenburg war schon der Alltag des neuen Jahres eingekehrt, während man sich in Tübingen noch auf das Weihnachtsfest vorbereitete. Man fühlte sich aber nicht etwa durch die besonders hohen Anforderungen einer solchen schwierigen Pfarrstelle herausgefordert, und noch viel weniger setzte das Konsistorium auf solche Pfarreien besonders fähige Kirchendiener. Ganz im Gegenteil: unbegabte Personen, die man nicht gänzlich abweisen wollte, wurden mit solchen Stellen gerne abgespeist. Die Besoldung erfolgte demzufolge nicht nach einem wie auch immer gearteten Leistungsprinzip, denn auch die Kommunikantenzahlen waren nicht maßgeblich für die Höhe der Besoldung oder die Anforderungen, die man an einen Bewerber stellte. Der Pfarrer von Neuenbürg z. B., der 100 Kommunikanten zu betreuen hatte, konnte mit seiner Besoldung im Grunde zufriedener sein, als der Pfarrer von Urach, der zwar etwas mehr verdiente, dafür aber 1000 Kommunikanten in der Gemeinde zählte.

Im Dreißigjährigen Krieg kam es vorübergehend zum völligen Zusammenbruch des Besoldungssystems, vor allem nach der Nördlinger Schlacht konnten die Besoldungen zum überwiegenden Teil nicht mehr gereicht werden. Die Pfarrer mußten so gut sie es vermochten die Güter wieder selbst bestellen, um sich »saur wie die bauersleut« am Leben zu halten. Ihr Ansehen litt zwar darunter, ihrer Einbindung in den Ortsverband aber kam das zugute. Nach dem Krieg konnte man überraschend schnell wieder zum Besoldungssystem zurückkehren. Ihren Versorgungsanspruch machten die Geistlichen auch rückwirkend geltend; ihre Auflistungen von Besoldungsrückständen, die ihnen während des Kriegs entstanden waren, stellen stattliche Aktenberge dar[38].

Eine völlig neue Position in der Gemeinde bekamen die Pfarrer, als Mitte des 17. Jahrhunderts sukzessive die von Johann Valentin Andreä ins Leben gerufenen Kirchenkonvente zusammentraten. Fortan nahmen die Pfarrer in der Ausübung der Kirchenzucht eine Schlüsselposition ein. Die Gläubigen mußten die Pfarrer nun mitunter sogar fürchten. Die Distanz zwischen Pfarrer und Gemeinde blieb also letztendlich das dauerhaftere Verhältnis.

36 Beilage zum Visitationsbericht der Superintendenz Blaubeuren 1688 (HStA Stuttgart Büschel 142).
37 Beilage zum Visitationsbericht der Superintendenz Blaubeuren 1690 (HStA Stuttgart A 281 Büschel 143).
38 HStA Stuttgart A 282 Büschel 995 ff.

ADALBERT BAUR

Das Frauenkloster zur Dornenkrone in Mengen

Es hatte seither den Anschein, als ob es in Mengen (Lkr. Sigmaringen) kein Frauenkloster mehr gegeben hätte, seit das angeblich 1254 in der Stadt gegründete Kloster nach Habsthal verlegt wurde und der 1227 in Seefelden, Gemeinde Oberuhldingen, gegründete und bald nach Mengen verlegte Konvent schon 1231 nach Boos weitergezogen war (von wo aus er 1240 an seinen definitiven Standort Baindt verlegt wurde)[1]. Nun läßt sich anhand einer offenbar nur aus Zufall erhalten gebliebenen Bittschrift nachweisen, daß in der Stadt im ausgehenden 16. und im beginnenden 17. Jahrhundert für wenige Jahrzehnte ein weiteres Frauenkloster existierte. Ein Kloster allerdings von anscheinend nur bescheidenem Zuschnitt.

Über dieses Klösterchen müssen bei der Kabinettsregistratur des Bischofs von Konstanz in seiner Residenz in Meersburg einmal Akten bestanden haben. Dies geht aus dem Wortlaut des erhalten gebliebenen Schriftstückes eindeutig hervor (vgl. unten). Möglicherweise wurden diese Akten jedoch kassiert, als das Kloster aufgehoben worden war. Die unten abgedruckte und besprochene Bittschrift verdankt ihre Erhaltung offensichtlich nur dem Umstand, daß sie nicht in den richtigen Aktenzusammenhang kam, sondern aus Nachlässigkeit oder mangelnder Information des damaligen Registrators zu den Akten des Mengen benachbarten Dominikanerinnenklosters in Ennetach genommen wurde. Dabei war der Fehler nicht erst bei der Einsortierung passiert, sondern schon bei der Anbringung des Registraturvermerkes »Clösterlin Enendach« auf der Rückseite des Schreibens. Zwei spätere Registratoren oder Archivare haben den Fehler nicht wahrgenommen und korrigiert. Dies ergibt sich aus den von einer zweiten und einer dritten Hand geschriebenen Rückvermerken »Ennendach Nonnenkloster« bzw. »Ennendach C(apituli) Mengen«. Bei der Ordnung und Verzeichnung der Akten über das Kloster Ennetach im Diözesanarchiv wurde der Fehler dann bemerkt und korrigiert[2].

Die von den offenbar beiden letzten Insassinnen des Klösterchens in Mengen unter dem 30. März 1607 an Bischof Jakob Fugger von Konstanz (1604–1626) gerichtete Bittschrift lautet[3]:

»Hochwürdiger Fürst, Euer Fürst[lichen] Gnaden sein unser gegen / Gott demüetig gebet und alzeit underthenig ehrengebüerende / schuldtwilligste dienst zuvor, gnediger Fürst und Her.

Demnach Euer Fürst. Gnaden bißher sich des Stüfftlins zu der / Dörnin Cron allhir zue Mengen, wölches von weylundt dem wolge- / borenen herrn, herrn Rueprecht Freyherrn von Stotzingen, gewestem / statthalter der haubtstatt Wien in Österreich numehr christ-/ miltseeli-

1 Vgl. Handbuch der historischen Stätten Deutschlands, Bd. 6, Baden-Württemberg, hrsg. von Max Miller (†) und Gerhard Taddey, 2. Auflage, Stuttgart 1980, 60 und 280. – Das Land Baden-Württemberg – Amtliche Beschreibung nach Kreisen und Gemeinden, Band VII, Stuttgart 1978, 639 und 809.

2 Das Stück ist heute abgelegt unter der Signatur: DAR, Bestand A III. 2 c, Büschel 36, Umschlag 1.

3 Der Text des Schreibens ist unter Beibehaltung der Absätze durchlaufend gesetzt, wobei die Zeilenenden der Vorlage durch Schrägstrich (/) gekennzeichnet sind.

gen angedenckhens, fundiert worden, nit allein sonder / auch unsrethalb starckh angenommen und dannenher nit zweiflin / E. Fürst. Gnaden solches furohin noch continuirn werden. Dessen / thuen gegen derselben wür uns underthenig gantz diemüetigs / vleis bedanckhen.

Weilen dem E. Fürst. Gnaden / gegen uns gnedig und vätterlich gemüeth wür in werkch / also gespürt hierauff so khinden noch sollen derselben wür / mit sattem grundt der warheit underthenig und diemüetig / unangefüegt nit lassen, das der auch wolgeborn her, her / Rueprecht Ernst Freyher zue Stotzingen seiner gnaden schaffner ohnlengst gehn Mengen zuegeschriben, das Eur Gnaden / mit dem vorhabenden tractationskauff ermeltes stüfftlins / gegen denen zue Mengen fortzuefarn entlich bedacht und entschlossen, / mit fernerm inhalt, das E. Fürst. Gnaden durch ihne hern / von Stotzingen sovile bericht sollen empfahen, das dieselb weiter / khein bedenckhens werden tragen. Inmitelst aber soll er / schaffner uns zu versten geben, das wür unser glegenheit / anderer orten und gottshäusern mögen suechen. Wo nit, werde / man uns mit allen ungnaden abweisen. Inmaßen er schaffner / uns solches alles vorgehalten und anzeigt.

Weilen dann Hochwürdiger Fürst Guediger Her wür nach Gott / allein zue E. Fürst. Gnaden als beschirmer und handthaber aller / betruebten herzen unser ainige hoffnung und zueflucht haben / und hiemit die sachen und gantzes werckh wie auch uns beede / verlassne in dero fürstlichen schutz und schirm underthenig und / gantz diemüedig ergeben und anbevelchen thuen. Alls/piten / E. Fürst. Gnaden wür durch Gottes liebe und viel seiner / barmhertzikheit willen mit undertheniger diemüetiger zuver-/sicht sy wellen uns nit verlassen sonder yhe und allwegen / bey der göttlichen billichait handthaben und was sy / hierin erkhamen und sprechen deme soll durch uns alzeit / willig gevolgt und nachgesetzt werden. Und thuen E. Fürst. Gnaden uns in derer miltfürstlichen protection, schutz und / schirm alzeit diemüetigs vleis bevelchen. Datum Mengen den 30. Martii anno [1]607.

Euer Fürstlich Gnaden underthenige gantz diemüedige arme verlassene und hochbetrangte Schwestern zue der Dornin Cron
Christina Schenzin
Ellinora Schopperin«

Zunächst erfahren wir aus der Bittschrift der Nonnen den Namen ihres Stiftleins »zur Dornenkrone«. Aus dem Umstand, daß hier die Bezeichnung »Stiftlein« gebraucht wird, ist zu schließen, daß es sich um ein wohl ziemlich bescheidenes Institut gehandelt hat.

Die darauf folgende Nennung des Stifters, Ruprecht Freiherr von Stotzingen, erlaubt es uns, die ungefähre Gründungszeit des Klösterchens zu berechnen: Dafür ist der Lebensweg Stotzingens kurz zu schildern[4]: Ruprecht von Stotzingen wurde wahrscheinlich 1542 geboren. Seine Schulausbildung erhielt er in Überlingen. An den Universitäten Padua, Bologna und ab 1557 Freiburg im Breisgau ließ er sich zum Juristen ausbilden. Von 1562–1569 war er Beisitzer am Reichskammergericht in Speyer. Seit 1569 hielt er sich am kaiserlichen Hof auf, wo er sich im Dienste des Kaisers und verschiedener anderer Angehöriger des Hauses Österreich auszeichnete. Seine Verdienste wurden durch Verleihung verschiedener Privilegien und die am 28. Juli 1591 erfolgte Erhebung in den Reichsfreiherrnstand belohnt. Am 22. Juni 1592 wurde er zum Statthalter der niederösterreichischen Lande berufen. Dieses Amt bekleidete er bis zu seinem Tod am 24. Mai 1600.

4 Vgl. zum Folgenden: Albert Starzer, Beiträge zur Geschichte der niederösterreichischen Statthalterei. Die Landeschefs und Räthe dieser Behörde von 1501–1896, Wien 1896, 195ff. Hier findet sich auch das Wappen, ein Porträt und die faksimilierte Unterschrift Stotzingens. – Weniger ergiebig sind die Angaben bei: J. Siebmacher's Großes und allgemeines Wappenbuch, 4. Band, 4. Abteilung, Der niederösterreichische landständische Adel, 2. Teil S–Z, bearbeitet von Dr. Johann Baptist Witting, Nürnberg 1918, 242.

Stotzingen war durch seine Gemahlin Magdalena Püchler von Weidenegg, Freiin von Seibersdorf und Hornstein in Österreich unter der Enns, begütert geworden. Zu seinen österreichischen Besitzungen erwarb er auch Güter in Mengen und bei Kempten. Mit dem in Mengen erworbenen Besitz wurde er am 4. April 1578 von Österreich belehnt.

Angesichts der guten Beziehungen Stotzingens zum Hof darf man annehmen, daß der Erwerb der Besitzungen in Mengen und die Belehnung mit ihnen Zug um Zug erfolgte. 1578, allenfalls noch das Spätjahr 1577 dürfte somit der Zeitpunkt sein, zu dem die Familie Stotzingen in Mengen Fuß faßte. Dies aber war wohl die Voraussetzung für die Stiftung eines Klosters in der Stadt durch sie. Da über die dazu notwendigen Mittel und Grundstücke erst nach der Belehnung frei verfügt werden konnte, bildet das genannte Belehnungsdatum den terminus post quem für die Errichtung des Klösterchens zur Dornenkrone.

Die Zeit seiner Auflösung kann mit ziemlicher Sicherheit aus dem zweiten Absatz des Schreibens von 1607 erschlossen werden: Schon vor dem 30. März dieses Jahres hatte Rudolf Ernst (nicht Ruprecht Ernst wie die Schwestern schreiben[5]) von Stotzingen, der Sohn des Klostergründers, durch seinen Schaffner in Mengen die noch im Kloster lebenden beiden Nonnen zum Wegzug aufgefordert und ihnen für den Fall einer Weigerung eine mehr oder weniger gewaltsame Ausweisung angedroht. Bei der Informierung der Schwestern durch den Schaffner kam auch zum Ausdruck, daß sich der Bischof von Konstanz nun entschlossen habe, die offenbar schon weit fortgeschrittenen Verhandlungen über den Verkauf des Klostergebäudes an die Stadt Mengen weiterlaufen zu lassen. Weiter wurde ihnen bedeutet, daß – falls der Bischof nochmals zögere – Rudolf Ernst von Stotzingen ihm »soviele« Berichte (über das Kloster) geben wolle, daß er seine Bedenken (gegen die Aufhebung des Klosters) aufgeben werde.

Unter diesen Umständen stellte das Schreiben der beiden Schwestern nur einen letzten verzweifelten Versuch dar, sich ihre Existenzgrundlage zu erhalten. Der Umstand, daß das Klösterchen verschwunden ist, ohne Spuren zu hinterlassen, zeigt, daß ihre Bitten erfolglos blieben. Ob die Auflösung des Klösterchens noch 1607 oder erst 1608 oder noch etwas später erfolgte, ist im Grunde belanglos.

Überlegt man sich, was der Grund für die Auflösung gewesen sein könnte, fragt man sich zunächst, ob vielleicht eine unzureichende Ausstattung schuld an der kurzen Lebensdauer des Klösterchens war. Betrachtet man die wirtschaftlichen Möglichkeiten der Stifterfamilie, scheint es wenig wahrscheinlich, daß eine zu geringe Ausstattung zu seinem frühen Ende führte. Es ist in diesem Zusammenhang wohl nicht notwendig, die Mittel der Familie von Stotzingen aufzuzeigen. Es dürfte genügen, darauf hinzuweisen, daß die Familie in dem zu ihrer Herrschaft Seibersdorf in Niederösterreich gehörenden Wimpassing ein Minoritenkloster gegründet hatte und daß Magdalena, die Gemahlin Ruprechts von Stotzingen, in dem von den Eheleuten 1593 in der Nähe von Eisenstadt im Burgenland erbauten Dorf, das den Namen Stotzingen bekommen hatte, ein Nonnenkloster errichten wollte[6]. Dieses Vorhaben kam wegen ihres Todes 1598 allerdings nicht mehr zur Ausführung.

Es will nicht recht einleuchten, daß um 1598 ein zweites Nonnenkloster gestiftet werden sollte, wenn die Familie Stotzingen nicht in der Lage gewesen wäre, ihre erste Stiftung in Mengen ausreichend auszustatten. Man hat sich daher zu fragen, welche anderen als wirtschaftliche Gründe die Auflösung des Klösterchens zur Dornenkrone veranlaßt haben könnten.

In diesem Zusammenhang gewinnt eine etwas frühere Nachricht aus Mengen an Gewicht: Unter dem 2. März 1591 beklagt sich der Prior des dortigen Wilhelmitenklosters darüber, daß einmal, während er krank war, sich zwei seiner Konventualen aus dem Kloster entfernten, in

5 STARZER (wie Anm. 4) 199 bzw. 242.
6 STARZER (wie Anm. 4) 198.

einem Nonnenkloster übernachteten und dort mit den Schwestern ihren »Mutwillen« trieben[7]. Wenn hier auch nicht gesagt wird, um welches Nonnenkloster es sich handelte, spricht doch viel dafür, daß es nicht die Klöster in Ennetach oder in dem noch weiter entfernten Habsthal waren, sondern das Klösterchen in Mengen. Es ist leicht vorstellbar, daß der Wilhelmitenkonvent, etwa über eine Beichtvaterstelle bei den Mengener Nonnen, diese in seinen Niedergang hineingezogen hat. Wie sich der bei den Wilhelmiten zum Jahr 1591 registrierende Tiefstand weit über das Jahr 1607 hinaus fortsetzte[8], kann er auch bei den Nonnen zur Dornenkrone bis 1607 angehalten haben. In diesem Fall wäre dann nicht eine unzureichende wirtschaftliche Basis des Klosters, sondern der ärgerniserregende Lebenswandel seiner Insassinnen der Grund für seine Aufhebung gewesen.

In diese Richtung weist auch die zunächst nicht recht verständliche Absichtserklärung des Rudolf Ernst von Stotzingen, er wolle dem Bischof von Konstanz, falls er weiterhin die Aufhebung des Klosters hinausschieben wolle, »sovile« Berichte senden, daß er nicht umhin könne, der Aufhebung zuzustimmen. Um eine Aufhebung aus wirtschaftlichen Erwägungen zu beantragen und zu begründen, hätte aber ein Schreiben genügt. Es spricht somit einiges dafür, daß Rudolf Ernst zum Ausdruck bringen wollte, daß er dem Bischof im Falle seines weiteren Zögerns noch genügend weitere Berichte über die mißfällige Aufführung der Schwestern geben könne und wolle.

Abschließend sei noch angeführt, daß das Klösterchen zur Dornenkrone auch über ein eigenes Siegel verfügte. Mit seinem Abdruck war die Bittschrift von 1607 verschlossen. Es zeigt in einem rundovalen Rahmen von ca. 2 cm Höhe und ca. 1,7 cm Breite einen barock gestalteten Schild. Dieser nicht geteilte Schild ist in seiner unteren Hälfte mit einer Dornenkrone und in der oberen mit einem Becher belegt. Über dem Schild stehen in waagrechter Anordnung die Buchstaben RVSST. Da es sich bei dem erwähnten Becher eindeutig um den Becher aus dem Wappen der Stotzingen handelt, legt es sich nahe, die Inschrift ebenfalls auf den Stifter des Klosters zu beziehen. Sie könnte dann aufgelöst lauten: Rudolf Von Stotzingen STifter oder eventuell auch: Rudolf Von Stotzingen STatthalter. Im letzteren Fall könnte das Siegel dann aber nicht vor 1592 geschnitten worden sein. Wie gezeigt, wurde Ruprecht von Stotzingen am 22. Juni dieses Jahres zum Statthalter von Niederösterreich berufen. Würde man der zweiten Auflösungsmöglichkeit der Siegelinschrift den Vorzug geben, könnte daraus nicht gefolgert werden, daß das Kloster erst 1592 gestiftet wurde: Einmal ist das Siegel wohl nicht der allererste Gegenstand, der für ein neu gegründetes Kloster angeschafft wird. Auch ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß ein älteres Siegel durch ein neues ersetzt wurde. Wenn in diesem Siegel so stark auf den Klosterstifter verwiesen wird, ist ohnehin zu fragen, ob er es nicht war, der das Siegel in Auftrag gab, es bezahlte und dem Kloster schenkte. Das sich auf diese Weise manifestierende Prestigedenken könnte den Stifter veranlaßt haben, dem Kloster ein neues Siegel zu übereignen, nachdem er durch seine Berufung zum Statthalter eine beträchtliche Auszeichnung erfahren hatte. Die Kosten für die Anfertigung eines neuen Siegelstockes wären für ihn ja belanglos gewesen.

7 DAR, Bestand A I. 2c, Büschel 39, Umschlag 1a.

8 Vgl. hierzu ADALBERT BAUR, Ein Inventar des Wilhelmitenklosters in Mengen, in: RJKG 3, 1984, 133–144.

HUBERT WOLF

Habent sua fata libelli. Bischof Johann Baptist von Keller (1774–1845)

Ein geistlicher Bücherfreund und das Schicksal seiner Bibliothek

Der erste Bischof der Diözese Rottenburg, Johann Baptist von Keller (1774–1845)[1], war ein leidenschaftlicher Liebhaber von Büchern. So umstritten seine Persönlichkeit in »kirchenpolitischer« Hinsicht bei seinen Zeitgenossen und der historischen Forschung auch sein mag[2], so eindeutig fällt ihr Urteil über das private Faible Kellers aus: Ein Büchernarr, dessen Sammelleidenschaft beinahe »bibliomane« Züge trägt (Paul Beck).

Bereits der Geistliche Rat Keller trat als Büchersammler hervor. Der Zugang zu Beständen säkularisierter Klosterbibliotheken war ihm infolge seiner Stellung möglich, und er »legte den Grund zu einer ausgezeichneten Bibliothek«[3]. Während seiner kirchenpolitischen Missionen nach Rom in den Jahren 1808 und 1815/16 richtete sich sein besonderes Augenmerk auf die römische und italienische Literatur. So schrieb Keller in einem Brief vom 17. Mai 1816 an den Heidelberger Professor für evangelische Theologie Heinrich Eberhard Gottlob Paulus (1761–1851)[4] aus Rom: »Ich habe hier eifrig gesammelt und hoffe, bei meiner Rückkunft nach Deutschland manche nicht uninteressante Notizen mittheilen zu können, was die neuere römische Litteratur in gewissen Fächern als Ausbeute darbiethet«[5]. Auch ließ sich Keller immer wieder Bücher aus Italien schicken. Dabei bestellte er für den Verleger Johann Friedrich Cotta (1764–1832)[6] mehrmals italienische Druckerzeugnisse[7] und »Handzeichnungen«[8] mit. Cotta

1 Johann Baptist von Keller (1774–1845), Priesterweihe 1797, 1808 Geistlicher Rat und Stadtpfarrer von Stuttgart, 1816 von Papst Pius VII. zum Titularbischof von Evara geweiht und zum Provikar in Ellwangen ernannt, 1819 Generalvikar in Rottenburg, 1828 erster Bischof von Rottenburg. – Vgl. Rudolf Reinhardt, Art.: Johann Baptist von Keller, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1983, 366–369.

2 Vgl. dazu Hubert Wolf, Johann Baptist von Keller (1774–1845). Das Bild eines Bischofs im Spannungsfeld von Staat und Kirche, von Aufklärung und Orthodoxie, in: RJKG 3, 1984, 213–233.

3 Nekrolog Kellers, in: Schwäbische Kronik vom 2. November 1845, 1197.

4 Heinrich Eberhard Gottlob Paulus (1761–1851), geboren in Leonberg, 1789 Professor für orientalische Sprachen, 1793 für evangelische Theologie, 1803 für katholische Theologie nach Würzburg berufen, 1807–1810 im bayerischen Schuldienst, 1811 Professor für evangelische Theologie in Heidelberg. – Vgl. Josef Schmid, Art.: Heinrich Eberhard Gottlob Paulus, in: LThK² 8, 234–235.

5 UB Heidelberg. Handschriftenabteilung HS 856: Brief Kellers an Paulus vom 17. Mai 1816.

6 Zu Johann Friedrich Cotta (1764–1832) vgl. Lieselotte Lohrer, Art.: Johann Friedrich Cotta, in: NDB 3, 376–379.

7 Deutsches Literaturarchiv, Schiller-Nationalmuseum Marbach a.N.: Cotta-Briefe, Brief Kellers an Cotta o.O.o.J. [1811 oder 1815/16] (unvollständig erhalten): »Ich habe vor kurzem ein Paquetchen mit Schriften an Sie nach Tübingen geschickt, welche Bemerkungen über den Zustand der römischen Litteratur... enthalten.«

8 Ebd. Brief Kellers an Cotta o. O. o. J.: Keller schreibt, er habe eine Sendung Bücher aus Rom erhalten, die auch »Handzeichnungen« für Cotta enthielten und die er mit diesem Schreiben an ihn weiterleite.

seinerseits bzw. sein Sohn und Nachfolger Johann Georg Cotta (1796–1863)[9] revanchierten sich für Kellers Gefälligkeiten durch Buchgeschenke, zumeist aus der eigenen Herstellung[10]. Bedenkt man einerseits die eifrige Sammlertätigkeit Kellers und sein besonderes Augenmerk für die Entwicklung der italienischen »Literatur«, sowie andererseits seine Verbindungen zum Hause Cotta, verwundert das hohe Lob, das Lorenz Lang (1800–1872)[11] der Bibliothek Kellers zollt, nicht. Als Hauslehrer einer Nichte des Bischofs hatte Lang über einen längeren Zeitraum Zugang zu dessen Bibliothek, die er als »ausgesucht und reichhaltig« würdigt[12]. An anderer Stelle schreibt Lang: »Er [sc. Keller] besaß eine der größten und besten Bibliotheken und kein Buch von den wenigstens 30000 bis 50000 Bänden war, welches er nicht gelesen und nicht mit Noten bekleidet hatte«[13].

Wenn Lang auch gelegentlich zu Pathos und Übertreibung neigt, machen diese Bemerkungen dennoch auf die Bibliothek Keller neugierig. Es fällt auf, daß sich in der weiteren Forschung keine Hinweise über Umfang, Bestände und Standort(e) dieser offenbar bedeutenden Büchersammlung finden. Nachfragen bei der Diözesanbibliothek Rottenburg, der Bibliothek des Wilhelmsstiftes Tübingen sowie der Landesbibliothek Stuttgart waren zunächst unergiebig. Die Suche im Diözesanarchiv Rottenburg nach Spuren der Bücher Kellers führte nicht weiter. Der Schluß lag nahe, daß – wenn die Bibliothek so bedeutend war und sich weder im Besitz der Diözese Rottenburg, noch als Bestand in einer dafür in Frage kommenden öffentlichen Bibliothek, noch bei Angehörigen der Familie Keller nachweisen ließ – Kellers Büchersammlung verkauft bzw. versteigert wurde; wohl sehr bald nach seinem Tod.

Eine Durchsicht der Auktionskataloge der Universitätsbibliothek Tübingen aus den Jahren nach 1845 hatte Erfolg: In einem »Verzeichniß einer werthvollen Sammlung von Büchern, Pracht-Kunst- und Kupferwerken, welche Montag, den 25. Januar 1847... in Frankfurt am Main... versteigert werden sollen, Frankfurt a. M. 1847«[14], fand sich unter Positionsnummer 1 auf über 370 Seiten der »Catalogus librorum impressorum ac manuscriptorum, quos summa cum diligentia per plurimos annos collegit... Dominus Joannis Baptista de Keller«. Dabei handelt es sich um ein ausführliches Verzeichnis der Bibliothek Keller, das eine relativ genaue Beschreibung und Titelaufnahme der einzelnen Bücher und Handschriften enthält. Die Ordnung erfolgt weitgehend nach Sachgebieten – jeweils wieder unterteilt in verschiedene Formate –, die aber nicht stringent durchgehalten ist, so daß eine Übersicht über den Bestand sich nur schwer gewinnen läßt. Danach umfaßte die Bibliothek Keller 7296 bibliographische Einheiten (= Katalognummern) und 20096 Bände (= Buchbindereinheiten)[15]. Nicht nur der

9 Zu Johann Georg Cotta (1796–1863) vgl. LIESELOTTE LOHRER, Art.: Johann Georg Cotta, in: NDB 3, 379–380.

10 Vgl. etwa DEUTSCHES LITERATURARCHIV, SCHILLER-NATIONALMUSEUM MARBACH A.N.: Cotta-Briefe, Brief Kellers an Cotta vom 12. 5. 1836 o. O. [Rottenburg?]: Hier bedankt sich Keller bei Cotta für die »gütige Übersendung der neuen, erst erschienenen Bände VII, VIII und IX in der Prachtausgabe Ihrer verehrungswürdigen Officin.«

11 Lorenz Lang (1800–1872), Dr. phil., 1827 Priesterweihe, 1828 Dompräbendar in Rottenburg, 1839 Pfarrer in Harthausen, 1845 in Schussenried, 1852 in Weilheim. Vgl. NEHER[1], 478.

12 LORENZ LANG, Erinnerungen aus meinem Leben. Verbunden mit einer Sammlung meiner Lokalvorträge (handschriftlich) Bd. 1, o. O. o. J. S. 253. Die Handschrift befindet sich in der BIBLIOTHEK DES WILHELMSTIFTES TÜBINGEN: Sign. HS Gi 1266/I.

13 LORENZ LANG, Christliche Todtenglocken. Achtzig Leichenreden und eintausendvierhundert und siebenundvierzig Grabschriften, nebst einer Abhandlung über Beerdigungen, Leichenreden und Grabschriften (handschriftlich) o. O. 1850, 349. Die Handschrift befindet sich in der BIBLIOTHEK DES WILHELMSSTIFTES TÜBINGEN: Sign. HS Gi 126.

14 Katalog hg. von der Firma G. F. Kettembeil. Signatur UB TÜBINGEN: Ke XXIV 848 8°.

15 Zahl der Bände eruiert nach dem Vergantungsprotokoll. Mitteilung des Stadtarchivs Frankfurt an den Verfasser vom 22. 4. 1982.

für die damalige Zeit beachtliche Umfang überrascht, sondern auch der Gehalt der Bibliothek. Im Rahmen dieser Miszelle ist es nicht möglich, diese Büchersammlung im einzelnen auszuwerten. Wir können nur einen kurzen Überblick über die Hauptbestände geben und orientieren uns dabei an der Reihenfolge des Auktionskataloges.

Zur Bibliothek Keller gehörten demnach: 72 Bibeln, darunter die erste, dritte, neunte und zehnte Deutsche Bibel; Synoden- und Konzilstexte und entsprechende Literatur (172 Nummern); Kanonisches Recht und Kirchenrecht (440); Historia Sacra (778); Historia Profana, darunter die fast vollständige Sammlung der Scriptores rerum Germanicarum (mit fast 2000 Nummern ein Schwerpunkt der Bibliothek); ferner eine Anzahl Reisebeschreibungen, Bücher zu Diplomatik und Staatsrecht sowie Literaturgeschichte und Bibliographie; Theologie mit ihren Teilfächern, darunter viel kirchengeschichtliche Literatur (1800); einen weiteren Schwerpunkt bildet eine Sammlung von Gesangbüchern und alter geistlicher Lieder mit und ohne Noten, zum Teil auch als lose Blätter (447); weitere Rubriken sind: Philologie, Schriften über Freimaurer, Illuminaten etc., Archäologie, Geschichte und Geographie, Kunstgeschichte, Biographien, Philosophie, Belletristik und Varia. Im Anhang ferner eine Liste von 290 Nummern, die die Überschrift trägt »Inkunabeln und seltene Bücher«, darunter rund ein halbes Hundert Handschriften auf Pergament und Papier. Diese Einteilung ist nicht ganz konsequent, da sich in fast allen der oben angeführten Rubriken jeweils noch einmal Inkunabeln (und Frühdrucke) befinden. Um einen Eindruck zu vermitteln, wie diese »seltenen Bücher« im Auktionskatalog beschrieben sind, geben wir Positionsnummer 7251 im Wortlaut wieder: »Eine äußerst fein und sauber auf feines Pergament geschriebene vollständige Bibel in klein Quarto-Format mit mittels der Feder gezeichneten Initialen, mehreren schönen Miniaturen und Randverzierungen. Einige wenige Wurmstiche zu Anfang und den Umstand eingerechnet, daß der Rand dieser Bibel beim Einbinden wie gewöhnlich etwas beschnitten worden ist, ist dieselbe vortrefflich erhalten und wurde auch von dem sel. Herrn Bischof für einen der größten Schätze seiner Bibliothek angesehen.«

Wie eine Anfrage beim Stadtarchiv Frankfurt am Main ergab, wurde die Bibliothek nicht geschlossen verkauft, sondern zum größten Teil von in Frankfurt ansässigen Antiquariaten in Kommission oder zum Einzelverkauf erworben. Zu jedem Band sind laut Vergantungsprotokoll Käufer und Preis bekannt. Da von den genannten Antiquariatsbuchhandlungen heute keine mehr existiert und Geschäftsunterlagen im Stadtarchiv Frankfurt nicht vorhanden sind[16], dürfte es relativ schwierig sein, den weiteren Weg der Bibliothek Keller zu verfolgen bzw. ihre heutigen Standorte ausfindig zu machen. Die Provenienzkataloge auch der öffentlichen Bibliotheken im 19. Jahrhundert existieren entweder nicht oder sind sehr lückenhaft. Für Bücher, die in Privatbesitz kamen, ist ein Wiederauffinden noch mehr erschwert. Lediglich die Handschriften, Inkunabeln und andere seltene Frühdrücke dürften aufgrund von Handschriften- und Inkunabelkatalogen eruierbar sein. Im Jahre 1847 betrug der Gesamtverkaufswert der Bibliothek Keller 34314 Gulden und 41 Silbergroschen.

Es gibt einige Anzeichen, daß nicht die gesamte Bibliothek des ersten Rottenburger Bischofs 1847 in Frankfurt versteigert wurde, sondern lediglich der größte Teil. In der Schenkung von Frau Montlong aus Tübingen, einer Nichte Kellers, an die württembergische Landesbibliothek Stuttgart aus dem Jahre 1846, finden sich fünf Pergament- bzw. Papierhandschriften aus dem 15. bis 19. Jahrhundert, die eindeutig aus der Bibliothek Keller stammen[17]. Diese Schenkung zeigt, daß vor der Auktion von 1847 gewisse Bestände aus der Büchersammlung herausgelöst

16 Ebd.

17 Diese Handschriften tragen in der Württembergischen Landesbibliothek die Signatur: Cod. hist 2° 612–616. Vgl. dazu den gedruckten Katalog von W. Heyd, Die historischen Handschriften der königlichen-öffentlichen Bibliothek zu Stuttgart Bd. 1, Stuttgart 1889, 261–262. Vgl. Schreiben der Württembergischen Landesbibliothek an den Verfasser vom 30. 8. 1983.

worden sind. In welchem Umfang dies geschah bzw. welche weiteren Hand- und Druckschriften in die Hände von Verwandten oder anderer kamen, läßt sich heute kaum noch feststellen.

Eine weitere Spur fand sich in der Diözesanbibliothek Rottenburg. In der zweibändigen »Einleitung in die Schriften des Neuen Testament, Stuttgart und Tübingen 2. Auflage 1821«[18] von Johann Leonhard Hug (1765–1846)[19] steht im ersten Band auf der Umschlagseite innen folgender handschriftlicher Eintrag: »Ad Bibliothecam Episcopi Evarien. Ex dono cl. autoris 1ª Jan. 1822.« Da Keller von 1816 bis 1828 Titularbischof von Evara war, bevor er Bischof von Rottenburg wurde, handelt es sich um zwei Bände seiner Bibliothek. Wie diese Bücher in die Diözesanbibliothek kamen, war nicht eruierbar, da sich der Provenienzkatalog als unergiebig erwies. Diese beiden Spuren legen die Vermutung nahe, daß es weiter »Reste« der Bibliothek Kellers in Bibliotheken oder in Privatbesitz geben dürfte. Wir sind deshalb heute nicht mehr in der Lage, den genauen Bestand seiner Büchersammlung zu rekonstruieren. Der Frankfurter Auktionskatalog versetzt uns jedoch in die Lage, einen Überblick über einen Großteil dieser ausgezeichneten Bibliothek zu gewinnen.

18 Diözesanbibliothek Rottenburg Sign. 6054. Den Hinweis verdanke ich Herrn Dieter Manz, Rottenburg.

19 Zu Johann Leonhard Hug (1765–1846) vgl. Erwin Keller, Johann Leonhard Hug (1765–1846), in: Heinrich Fries/Georg Schwaiger (Hg)., Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert Bd. 1, München 1975, 253–273.

HEINRICH MEIER

Dr. Josef Mast als Schloßkaplan in Wechselburg (Sachsen)

Ein Beitrag zu seiner Biographie

Nach dem Tod des Gönners, des Kardinals Karl August Graf von Reisach, am 22. Dezember 1869 finden wir Dr. Josef Mast[1], den einstmaligen Regens des Rottenburger Priesterseminars, 1871–1872 als Hausfreund und Hauskaplan bei dem Grafen Carl von Schönburg-Forderglauchau in Wechselburg (Sachsen).

Der Graf war am 19. März 1869 in Rom in der Kirche der Redemptoristen zusammen mit seiner Gemahlin in die katholische Kirche aufgenommen worden. In demselben Jahr weilte Graf Schönburg vier Monate in Wechselburg und brachte aus Rom den Kölner Geistlichen Eduard Fikenscher mit, einen Neffen des päpstlichen Leibarztes Alertz. In der altehrwürdigen romanischen Schloßkirche richtete der Graf regelmäßige katholische Gottesdienste ein, deren Besuch den wenigen in und um Wechselburg wohnenden Katholiken ermöglicht wurde. Die nächsten katholischen Kirchen befanden sich in dem 27 km entfernten Chemnitz (heute Karl-Marx-Stadt) und dem 62 km entfernten Leipzig. Die Zeiten der katholischen Gottesdienste in der Schloßkirche zeigte der Graf in öffentlichen Blättern an. Nachdem sich Ende Mai 1869 der Schloßkaplan dem Apostolischen Vikar in Dresden vorgestellt und auch die kirchliche Jurisdiktion erbeten hatte, teilte das Apostolische Vikariat dies dem Kultusministerium mit. In der Antwort an das Apostolische Vikariat ließ es das Kultusministerium bei der Anzeige bewenden, bemerkte aber: »Es wird aber demselben [dem Schloßkaplan] ausdrücklich zu bedeuten sein, daß er sich der Seelsorge über andere als zum Hausstande des genannten Grafen gehörige Katholiken zu enthalten habe«[2].

Das Kultusministerium war bestrebt, die Tätigkeit des Schloßkaplans auf den gräflichen Hausstand zu beschränken, die Gottesdienste in der Schloßkirche auf eine private Hausandacht des Grafen und seiner Angehörigen zu beschränken und eine öffentliche Bekanntmachung der Gottesdienste zu untersagen. In einer diesbezüglichen Anordnung an das Apostolische Vikariat vom 10. Juli 1869 sollte dieses »dem genannten Privatgeistlichen die fernere öffentliche Ankündigung der von ihm lediglich für die Familie des Grafen Schönburg und der zu seinem

1 Josef Mast. Geboren am 4. September 1818 in Weingarten. Studium der Theologie in Tübingen, Priesterweihe 1841. Nach unständiger Verwendung in der Seelsorge 1844 Repetent, 1845 Subregens und 1848 Regens am Priesterseminar in Rottenburg. Von Bischof Lipp 1869 der Stelle enthoben und auf die Pfarrei Stockheim versetzt; Mast ging aber nach Rom. Nach dem Tod seines Gönners, des Kardinals Graf von Reisach, † 16. 12. 1869 (Contaminé – Savoyen), war er 1871/72 Schloßkaplan bei Graf Schönburg in Wechselburg, dann Spiritual am Priesterseminar Regensburg. † 22. Januar 1889 Regensburg. Über ihn: NEHER[3], 82f.; AUGUST HAGEN, Josef Mast, 1818–1893, in: Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus. 2. Teil, Stuttgart 1950, 133–180. – Über die Beziehungen Masts zu den Redemptoristen neuerdings OTTO WEISS, Die Redemptoristen in Bayern, 1790–1909. Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus. (Münchener theologische Studien, Historische Abteilung 22) St. Ottilien 1983, passim (Register). Über Masts Aufenthaltt in Wechselburg und die Verbindung zu Graf Schönburg S. 227.

2 STAATSARCHIV DRESDEN, Ministerium für Volksbildung Nr. 11190, Bl. 15.

Hausstand gehörigen Personen abzuhaltenden Gottesdienst... inbesondere auch die Ausübung von Ministerialhandlungen bei anderen als den oben genannten Personen strengstens und mit dem ausdrücklichen Bemerken zu untersagen, daß ihm im Falle irgendwelcher Ausschreitung ohne weiteres die weitere Funktionierung im Königreiche Sachsen werde untersagt werden«[3].

Die energischen Gegenvorstellungen des Apostolischen Vikariates, das sich unter anderem auch auf die sächsische Verfassungsurkunde berief, derzufolge allen im Königreich Sachsen aufgenommenen christlichen Konfessionen die freie öffentliche Religionsausübung zustehe, veranlaßten den Kultusminister von Falkenstein, dem König in der Wechselburger Angelegenheit Vortrag zu erstatten. Der katholische König Johann fand »in den hier erwähnten heiligen Handlungen nach der Einrichtung unserer Kirche weder Eingriffe in die Pfarrgerechtsame, noch Überschreitungen des Begriffs von Privatgottesdienst – zu unterscheiden von einfacher Hausandacht«. In einer Bleistiftnotiz bemerkte der König: »und es dem Hauskaplan unbenommen bleibt, den Katholiken in Wechselburg und den in der Nähe wohnenden Katholiken die heiligen Sakramente zu reichen«[4].

Da der viermonatliche Aufenthalt des Grafen in Wechselburg und damit auch die Tätigkeit des Schloßkaplans dem Ende zuging, riet der König dem Kultusminister, die anstehenden Fragen erst bei einer späteren Rückkehr des Grafen zu regeln.

Der Übertritt des Grafen Schönburg zur katholischen Kirche hatte in Sachsen große Bestürzung ausgelöst, weil der Graf auch Patronatsherr zahlreicher evangelischer Kirchen war. Der Kultusminister richtete nach der erfolgten Konversion ein persönliches Schreiben an den Grafen, in dem er dessen Schritt bedauerte[5]. Da die romanische Schloßkirche in Wechselburg durch die Abhaltung katholischer Gottesdienste in dieser zu einer katholischen Kirche wurde, erregte dies den Unwillen evangelischer Kreise.

Es ist nicht verwunderlich, daß der ganze Zorn über die Konversion des Grafen bei seiner Rückkehr nach Sachsen im Jahre 1871 auch in Feindseligkeiten und Verleumdungen gegen den gräflichen Beichtvater und Hausfreund, Dr. Mast, zum Ausdruck kam.

Da Dr. Mast dem Redemptoristenorden nahe stand, Graf Schönburg in Rom bei den Redemptoristen in Rom konvertierte, kann man vermuten, daß Graf Schönburg Dr. Mast bei den Redemptoristen in Rom kennenlernte und der Graf ihn sich als Beichtvater wählte oder von den Redemptoristen dem Grafen als solcher empfohlen wurde. Auf das Anerbieten Dr. Masts, den Sommer bei ihm in Wechselburg zuzubringen, ging der Graf gern ein, da er als Neukonvertit in Wechselburg eine geistliche Führung hätte entbehren müssen. Der sächsische Apostolische Vikar konnte katholischen Adeligen wegen Priestermangel keine Hausgeistlichen zur Verfügung stellen.

Graf Schönburg kehrte 1871 nach Wechselburg zurück und brachte Dr. Mast als »Hausfreund« mit. Schon vor der Rückkehr des Grafen hatte sich der evangelische Pfarrer von Wechselburg, der von einer baldigen Rückkehr des Grafen und der Ankunft eines Schloßkaplans gehört hatte, an seine vorgesetzte kirchliche Behörde gewandt, die sein Schreiben dem Kultusministerium unterbreitete. Der Pfarrer führte aus: »Denn wenn es bei der im Sommer 1869 angewendeten Praxis mit der Abhaltung des gräflichen Privatgottesdienstes verbleibt, so wird es einfach dahin kommen, daß von nun an alle Sonn- und Festtage, ja alltäglich öffentlicher katholischer Gottesdienst in Wechselburg gehalten wird, ... und der Unterzeichnete möchte seinerseits nicht die Verantwortung auf sich laden, dazu geschwiegen und keine Vorstellung dagegen erhoben zu haben, zumal bei der geringen Zahl der Katholiken hiesigen Orts (es sind in Wechselburg außer dem gräflichen Hofgärtner und Leibkutscher nur 2 Männer und 1 Frau) ein

3 Ebd. Bl. 23.
4 Ebd. Bl. 47–49.
5 Ebd. Bl. 1–3.

Grund zu solcher Einrichtung katholischen Wesens mitten in einer durch und durch evangelischen Gemeinde nicht im entferntesten vorliegt«[6]. Der Pfarrer forderte die Begrenzung der Hausgottesdienste auf den Grafen und seinen Hausstand und dem Schloßkaplan öffentliche Gottesdienste zu verbieten, »eine derartige Einwirkung auf die hiesige Gemeinde... gleich von vornherein speziell untersagt und dadurch einer ohnedem unausbleiblichen Störung des konfessionellen Friedens in Zeiten vorgebeugt werde«[7].

Das Kultusministerium fand es zunächst nicht an der Zeit, auf die Anträge des Wechselburger Pfarrers einzugehen, behielt sich aber vor, falls ein neuer Schloßkaplan zur Verwaltung des Privatgottesdienstes in der Schloßkapelle angenommen werden sollte, wegen genauer Einhaltung der bezüglichen Anordnungen und Bestimmungen das Erforderliche vorzubereiten.

Am 11. Juli 1871 stellte sich Dr. Mast dem Apostolischen Vikar im Königreich Sachsen, Bischof Forwerk[8], vor und erbat sich die kirchliche Jurisdiktion. Dr. Mast legte dabei sein Entlassungszeugnis aus der Rottenburger Diözese und den Aufnahmeschein des Bischofs von Senestrey in die Regensburger Diözese vor.

Die erste Klage über Dr. Mast begegnet uns in einem Schreiben des Wechselburger Pfarrers an die Superintendentur Penig vom 21. August 1871, derzufolge täglich Messe und allsonntäglich Messe mit Predigt in der Wechselburger Schloßkapelle gehalten und solches durch öffentlichen Anschlag bekannt gemacht werde. Außerdem ist von Übertritten zur katholischen Kirche in Wechselburg die Rede.

Das Kultusministerium wurde deshalb beim Apostolischen Vikariat vorstellig, weil die

6 Ebd. Bl. 70.

7 Ebd. Bl. 71.

8 Ludwig Forwerk, geb. 29. August 1816 in Dresden. Die Vorfahren gehörten zum Hofstaat der Kurprinzessin Maria Josepha und waren mit diesem von Wien nach Dresden gekommen. Von 1832–39 höhere Gymnasialstudien und philosophisch-theologisches Universitätsstudium in Prag als Alumnus des »Wendischen Seminars«. Am 18. November 1839 Priesterweihe in Prag, Personalkaplan an der Hofkirche in Dresden, 1841 Personalkaplan in Hubertusburg, 1844 Feiertagsfrühprediger und Katechet Dresden-Hofkirche, 1845 Hofkaplan und Instruktor bei der Familie des Prinzen Johann. Am 11. Juli 1854 auf Vorschlag des sächsischen Königs zum Apostolischen Vikar der Sächsischen Erblande und Titurlarbischof von Leontopolis ernannt. Gegen die Weisungen des Nuntius und entgegen den Statuten des Bautzener Kollegiatstifts am 5. September 1854 von den Bautzener Kanonikern »Sede Vacante« zum Kanonikus erwählt und am folgenden Tag auf Befehl des sächsischen Königs zum Dekan des Kollegiatstifts und damit zum Administrator des Bistums Meißen in der Oberlausitz gewählt. Die Bischofsweihe empfing Forwerk am 24. September 1854 im Prager Veitsdom vom Kardinal Schwarzenberg, dem als infulierte Weiheassistenten der Prämonstratenser-Abt Hieronymus Zeidler der Abtei Prag-Strahov und der Kreuzherren-General Jakob Beer zur Seite standen. Die der Dekanswahl anhaftenden schweren Mängel wurden aus schwerwiegenden Gründen vom Heiligen Vater geheilt, wie dies auch in der Bestätigungsurkunde ausgedrückt wurde. In Sachsen konnte Forwerk die Seelsorge durch Einrichtung einiger neuer Gottesdienststationen, die Anstellung eines Geistlichen in Plauen i. V. und durch die Gründung von Vereinen, namentlich von Gesellenvereinen, weiter ausbauen. Schwestern des Elisabeth-Vereins in Neiße (später »Graue Schwestern von der Heiligen Elisabeth«) berief Bischof Forwerk an das katholische Krankenhaus in Dresden-Friedrichstadt, zur ambulanten Krankenpflege, zur Übernahme des Dresdener Gesellenhauses, des Dresdener Josephinenstifts und zur Krankenpflege nach Leipzig. In der Lausitz übernahmen in Grunau Borromäerinnen 1869 das Krankenhaus des Albert-Vereins zur Ausbildung von Krankenpflegerinnen. Am I. Vatikanischen Konzil nahm Bischof Forwerk teil, trat aber nicht hervor und gehörte zu den sogenannten Minderheitsbischöfen. Das zur Veröffentlichung der Konzilsbeschlüsse beantragte landesherrliche »Placet« versagte die sächsische Regierung. Bischof Forwerk verstarb am 8. Januar 1875 in Dresden und wurde auf dem dortigen »Inneren Katholischen Friedhof« bestattet. Über ihn: Heinrich Meier, Das Apostolische Vikariat in den Sächsischen Erblanden (Studien zur katholischen Bistums- und Klostergeschichte 24). Leipzig 1981, 66–89; Siegfried Seifert, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1983, 205.

Bekanntgabe der Gottesdienste durch öffentlichen Anschlag eine Umgehung der Verordnung vom Jahre 1869 sei, derzufolge eine Bekanntgabe der katholischen Gottesdienste in der Wechselburger Schloßkapelle in öffentlichen Blättern untersagt wurde. Das Apostolische Vikariat sollte die Bekanntgabe der katholischen Gottesdienste in der Schloßkirche durch Anschlag verbieten.

Am 23. Dezember 1871 hatte die Leipziger Kreisdirektion erneut Veranlassung, beim Kultusministerium wegen katholischer Angelegenheiten in Wechselburg vorstellig zu werden.

In der Schloßkirche sollte am Vorabend des Weihnachtsfestes eine Weihnachtskrippe aufgestellt und geweiht werden. Für die protestantischen Kinder der Strickschule, die unter der Leitung der Frau des gräflichen Stallmeisters, einer Konvertitin, stand, war dies eine Attraktion, da es in der protestantischen Ortskirche von Wechselburg keine Weihnachtskrippe gab. Wohl in dem Übereifer einer Konvertitin hatte die Leiterin der Strickschule ihren Schülerinnen von der beabsichtigten Aufstellung und Weihe der Krippe durch den Schloßkaplan Dr. Mast am Weihnachtsheiligabend Kunde gegeben und sie möglicherweise auch eingeladen, an der Feier teilzunehmen. Für die Kinder der Strickschule fand überdies am Weihnachtsheiligabend im Schloß eine Bescherung durch die Gräfin statt. Die Leiterin der Strickschule hatte die Kinder dazu in das Schloß zu führen.

Die Folge davon war, daß die Wechselburger Kirchen- und Schulinspektion für die evangelischen Kinder ein Verbot erließ, am Vorabend des Weihnachtsfestes die katholische Schloßkirche zu besuchen. Kreisdirektion und Kultusministerium wurden von diesen Vorgängen unterrichtet, vor allem aber wurde der Schloßkaplan Dr. Mast immer wieder der Proselytenmacherei beschuldigt.

Das Apostolische Vikariat hatte es zunächst unterlassen, dem Kultusministerium von der Anwesenheit des Wechselburger Schloßkaplans Dr. Mast Mitteilung zu machen. Das Kultusministerium forderte deshalb am 6. Februar 1872 das Apostolische Vikariat auf, »über die persönlichen Verhältnisse und die Qualifikation des Dr. Mast, sowie darüber Anzeige zu erstatten, ob derselbe einem nach § 56 der Verfassungsurkunde in Sachsen nicht zuzulassendem geistlichen Orden angehört«[9].

Der Verdacht der Proselytenmacherei durch Dr. Mast wollte in Wechselburg nicht verstummen. Der Wechselburger Gendarm erstattete deshalb am 20. Februar 1872 Bericht an den Kreisobergendarm über die »hier allgemeine Aufregung und tägliches Gespräch über die bereits Übergetretenen, sowie aber hauptsächlich über die sich bereits wieder zum Übertritte gemeldeten Personen«[10]. Der Gendarm führte die Namen von insgesamt 13 Personen auf, die zur katholischen Kirche übertreten wollten, und schloß sein Schreiben mit den Worten: »Der katholische Geistliche Doktor Mast ist ein wahrer Jesuit und weiß die Leute an sich zu ziehen«[11].

Nach sächsischem Recht mußten diejenigen, die einen Konfessionswechsel beabsichtigten, dies ihrem zuständigen Pfarrer mitteilen, und erst nach einer vierwöchigen Bedenkzeit, die auch zur Belehrung genutzt werden konnte, erhielten die Betreffenden einen Entlaßschein aus der Kirche, der sie bisher angehört hatten, und konnten erst dann in die Kirche der anderen Konfession aufgenommen werden.

Bei manchen der Wechselburger Konvertiten dürften es nicht lautere Konversionsmotive gewesen sein. Unter den vom Gendarm Aufgeführten befanden sich zwei nicht gut beleumundete Personen, die durch ihren Konfessionswechsel glaubten, ihre Stellung zum gräflichen Brotherrn zu verbessern. Auch der gräfliche Förster wollte mit seiner Familie katholisch werden. Ihm hatte jedoch der Graf von diesem Schritt abgeraten.

9 Staatsarchiv Dresden, Ministerium für Volksbildung Nr. 11190, Bl. 82.
10 Ebd. Bl. 83.
11 Ebd. Bl. 84.

Das Kultusministerium wurde am 27. Februar 1872 beim Apostolischen Vikariat vorstellig: »Neuerdings sind dem Ministerium glaubhafte Gerüchte darüber zu Ohren gekommen, daß genannter Mast in einer Weise Proselytenmacherei treibe, daß darüber in Wechselburg allgemeine Aufregung herrsche.« Auch die Leipziger Kreisdirektion hatte dem Kultusministerium einen Bericht der zuständigen Superintendentur wegen der in Wechselburg zunehmenden Übertritte zur katholischen Kirche und des dabei vom Schloßkaplan Dr. Mast eingehaltenen Verfahrens überreicht. Die Kreisdirektion wünschte vor einem weiteren Einschreiten den Schloßkaplan zu verhören, vor allem aber darüber Erörterungen anzustellen, »ob die bereits erfolgten Übertritte vor dem Kaplan, wozu derselbe in keinem Falle berechtigt sein dürfte, oder vor dem zuständigen Pfarramte zu Chemnitz vollzogen worden seien«[12].

Das Apostolische Vikariat antwortete am 29. Februar unter anderem, daß Dr. Mast nicht dem Jesuitenorden angehöre, auch nicht von Jesuiten ausgebildet worden sei, und das Apostolische Vikariat keine Bedenken hatte, »dem Dr. Mast als zeitweiligem Gaste des Grafen eine ganz im Sinne der Cultus-Ministerial-Verordnung vom 5./16. Februar dieses Jahres beschränkte Jurisdiktion unter dem 17. Juli vorigen Jahres auszustellen«[13]. Hinsichtlich der Übertritte bemerkte das Apostolische Vikariat, daß der Übertritt der Frau des katholischen Leibkutschers, der Leiterin der Strickschule, und eines in gräflichen Diensten stehenden Ehepaares den gesetzlichen Vorschriften entsprechend vor dem Chemnitzer Pfarrer erfolgte, »dagegen kann das Apostolische Vikariat im Interesse der katholischen Kirche nur dringend wünschen, daß das Königliche Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichts über alle dem Dr. Mast zur Last gelegten, durch §9 des Mandats vom 20. Februar 1827 streng verpönten Bestrebungen die eingehendsten Erörterungen anstellen lasse«[14].

Mit der vom Apostolischen Vikariat erteilten Auskunft war das Kultusministerium jedoch nicht zufrieden. Vor einer endgültigen Bestätigung Dr. Masts als Hauskaplan des Grafen Schönburg verlangte es Einsicht in die Zeugnisse, die Dr. Mast zur Ausübung geistlicher Funktionen berechtigten, seinen Lebenslauf und seine gegenwärtige Staatsangehörigkeit. Außerdem sollte Dr. Mast eine eidesstattliche schriftliche Erklärung über seine Nichtzugehörigkeit zum Jesuitenorden abgeben. Das Kultusministerium beklagte sich außerdem, »daß der katholische Gottesdienst in Wechselburg öffentlich abgehalten und namentlich von schulpflichtigen Kindern evangelischer Konfession besucht werde, und andrerseits, daß der Kaplan Dr. Mast nicht nur seine Seelsorge anderen als den zum gräflichen Hausstand gehörigen Personen zuwende, sondern auch Kinder und Erwachsene evangelischer Konfession, erstere, um sie zum Übertritt zur katholischen Kirche zu bestimmen, beeinflusse, bzw. ihnen Religionsunterricht erteile und dadurch die ihm vom Apostolischen Vikariat... erteilte Jurisdiktion überschreite«[15]. Mit scharfen Worten wurde das Apostolische Vikariat angewiesen, Dr. Mast zurechtzuweisen und »die Überschreitung des ihm gestatteten Wirkungskreises und die Beeinflussung von Einwohnern evangelischer Confession zu untersagen«[16]. Ausdrücklich betonte das Kultusministerium, daß der Gottesdienst in der Schloßkirche »lediglich ein Privatgottesdienst mit der Extension auf die Katholiken von Wechselburg und Umgebung ist, dessen Besuch deshalb nicht für jedermann zugänglich zu machen ist. Wenn es nun auch seine Schwierigkeiten haben kann, erwachsene Nichtkatholiken ohne Ausnahme vom Gottesdienst auszuschließen, so muß unbedingt darauf

12 Ebd. Bl. 85.
13 Ebd. Bl. 88.
14 Ebd. Bl. 88.
15 Ebd. Bl. 90.
16 Ebd. Bl. 90.

bestanden werden, daß schulpflichtigen Kindern evangelischer Confession der Zugang verwehrt wird«[17]. Der Graf sollte dazu entsprechende Maßnahmen treffen.

Dr. Mast antwortete dem Apostolischen Vikar, Bischof Forwerk, auf die vom Kultusministerium erhobenen Anschuldigungen, die der Apostolische Vikar dem Kultusministerium übersandte. Dr. Mast führte aus: »Was die... in Aussicht gestellten strengen Untersuchungen betrifft, wegen der Proselytenmacherei, so werden diese die vollständige Grundlosigkeit jener angeblich glaubwürdigen Gerüchte klar an den Tag bringen... Wollte aber jemand, sei es Privatmann oder Behörde, Gegenteiliges behaupten, so weise ich es im voraus als Verleumdung in der bestimmtesten Weise zurück... Die Wahrheit ist, daß sich hier eine kleine aber höchst leidenschaftliche Partei befindet, welche die Strömung der Zeit benützend, sich zum Zwecke setzt, durch ihre Umtriebe und Hetzereien in der Presse der gräflichen Familie wehe zu tun und ihren unschuldigsten und unbeabsichtigsten Schritten jene fanatischen Intentionen zu unterschieben, von denen sie selbst nur zu sehr getrieben ist«[18].

Das Kultusministerium beauftragte am 6. März 1872 die Leipziger Kreisdirektion, in Wechselburg wegen der konfessionellen Verhältnisse und über das Verhalten von Dr. Mast kommissarische Erörterungen anzustellen. Regierungsrat Vodel begab sich deshalb am 19. März zusammen mit Dr. Anger als Protokollanten nach Wechselburg. Insgesamt wurden in Wechselburg 34 Personen verhört, darunter 14 Mädchen der Strickschule im Alter von 13 bis 14 Jahren.

Der Lehrer und Kantor Beyer mußte bei seiner Vernehmung zugeben, daß seine Details nur auf Gerüchten beruhten, »deren Wahrheit er nicht verbürgen kann«[19]. Der Ortsrichter und Gemeindevorstand konnte seit der Anwesenheit Dr. Masts in Wechselburg nur von drei zur katholischen Kirche erfolgten Übertritten berichten, auch daß die katholischen Gottesdienste nicht häufig von Protestanten besucht würden und beschimpfende oder herabsetzende Äußerungen Dr. Masts ihm nicht zu Ohren gekommen seien. Einem an der Ruhr erkrankten Sattler hatte Dr. Mast die ganze Barschaft seiner Börse in Höhe von 1 rh 15 ngr zukommen lassen, von einem Übertritt des Sattlers zur katholischen Kirche ist überhaupt nicht die Rede gewesen. Über die angestellten Erhebungen berichtete die Leipziger Kreisdirektion: »Nachdem schon früher, und zwar entweder zugleich mit dem Grafen Carl von Schönburg oder kurze Zeit nach dessen Übertritt zur katholischen Kirche in Rom, zwei zum gräflichen Hausstande gehörige Personen, von denen die eine inzwischen verstorben, zur katholischen Kirche übergetreten sind, sind seitdem noch drei Einwohner von Wechselburg zu derselben übergetreten. Ihre Aufnahme in die katholische Kirche ist nach ihrer Unterweisung in der Lehre letzterer seiten des Dr. Mast vor dem katholischen Pfarramte zu Chemnitz vollzogen worden... Eine irgendwie hervortretende Neigung der Bewohner von Wechselburg zum Übertritte zur letzteren nicht wahrzunehmen gewesen... Faßt man das vorstehende Ergebnis der Erörterungen zusammen, so dürfte es zwar an jedem tatsächlichen Anhalt fehlen, um ein weiteres Vorgehen gegen Dr. Mast als gerechtfertigt erscheinen zu lassen, es drängt sich aber die Vermutung auf, daß derselbe den Bestrebungen, Proselyten zu machen, nicht so fern gestanden hat, als er glauben machen will«[20].

Das Kultusministerium teilte das Ergebnis der Erörterungen der Leipziger Kreisdirektion in Wechselburg dem Apostolischen Vikariat mit und fügte hinzu: »Wenn jedoch der Kaplan selbst eingestanden hat, daß er an den Musikus Müller und die verehelichte Börötzk nach ihrer durch den katholischen Pfarrer von Chemnitz erfolgten Aufnahme in die katholische Kirche Religionsunterricht erteilt habe, so kann man, da genannte Personen zu dem gräflichen

17 Ebd. Bl. 90.
18 Ebd. Bl. 94–95.
19 Ebd. Bl. 141.
20 Ebd. Bl. 122.

Hausstand nicht gehören, den Dr. Mast hierzu, selbst zu dem genannten Zeitpunkt nicht für berechtigt erachten. Dr. Mast ist deshalb hiervon in Kenntnis zu setzen«[21].

Das Apostolische Vikariat erwiderte darauf dem Kultusministerium am 29. Juli 1872 und stellte sich schützend vor Dr. Mast. Es erklärte hinsichtlich der Erteilung von Religionsunterricht durch Dr. Mast: »weil die Berechtigung zur Erteilung privaten Religionsunterrichtes den Geistlichen einer anerkannten Religionsgesellschaft an Glieder seiner Kirche oder solche, die Glieder derselben werden wollen, nicht wohl verweigert werden kann, während Apostel des Unglaubens frank und frei im Lande herumziehen und ungehindert öffentliche Vorträge halten, unmöglich auch weder dem Pfarrer zu Chemnitz, noch den Convertiten zuzumuten ist, Reisen nach Wechselburg oder Chemnitz wegen dieses Unterrichts zu unternehmen«[22]. Gegen den Verdacht der Proselytenmacherei machte Dr. Mast gegenüber dem Apostolischen Vikariat geltend: »kann ich nicht umhin, im Interesse sowohl der Sache als meiner Person auf jenen Passus der königlichen Ministerialverordnung näher einzugehen, der sagt, es müsse sich... die Vermutung aufdrängen, daß Dr. Mast den Bestrebungen, Proselyten zu machen, doch nicht so fern gestanden habe, als er glauben machen will. Wenn damit das Resultat der über mich gepflogenen Untersuchung ausgesprochen werden wollte, so erscheine ich eigentlich bloß als vor der Instanz entbunden, und bleibe bei den Behörden immerhin nach wie vor ein Gegenstand des Verdachts. Und gegen ein solches Ergebnis der Untersuchung muß ich mich ernstlich verwahren und die Behauptung meiner völligen Unschuld hinsichtlich der mir zur Last gelegten Bestrebungen aufrecht erhalten. Ich tue es zunächst vor dem hochwürdigen Apostolischen Vikariat als der mir vorgesetzten geistlichen Behörde, aber mit der gehorsamsten Bitte, meine Verwahrung zur Kenntnis des königlichen Cultusministeriums bringen zu wollen... Nach dem Gesagten ist leicht zu ermessen, welchen Eindruck mir die Drohung machen mußte, mit welcher das königliche Ministerial-Rescript schließt, daß mir im Falle irgendwelcher Überschreitung meiner Vollmachten die Funktionierung im Königreich Sachsen untersagt werden solle. Von Anfang und immer ganz bemüht, mich gewissenhaft an die mir für meinen Wirkungskreis vom hohen Apostolischen Vikariat gegebenen Weisungen zu halten, glaube ich, solche Bedrohung nicht verdient zu haben«[23].

Das Kultusministerium erwiderte daraufhin am 3. August 1872 dem Apostolischen Vikariat, daß Dr. Mast »nicht befugt ist, auch nicht berechtigt gewesen ist, an solche Einwohner Religionsunterricht zu erteilen, und deshalb ihm vom Apostolischen Vikariat die Erlaubnis dazu nicht hätte erteilt werden sollen, und künftig nicht zu erteilen ist. Die Bezugnahme des Inserenten darauf, daß die Erteilung von Religionsunterricht jedem Geistlichen an die Glieder seiner Kirche zustehe, ist hier nicht maßgebend, da Dr. Mast in Bezug auf seine Funktionen eben nicht vollberechtigt, sondern in der oben erwähnten Weise beschränkt ist«[24].

Am 17. Oktober 1872 bezweifelte die Leipziger Kreisdirektion in einem Schreiben an das Kultusministerium die Berechtigung von Dr. Mast, das Kind eines gräflichen Kammerdieners, der einen eigenen Hausstand führte, zu taufen.

Zufolge eines Vortrags der Kreisdirektion an das Kultusministerium vom 13. Dezember 1872 hatte Dr. Mast seine Stellung bei dem Grafen Schönburg verlassen und an seine Stelle war ein Geistlicher aus der Diözese Paderborn getreten. Das Kultusministerium fordert deshalb das Apostolische Vikariat um eine entsprechende Anzeige auf, die dieses am 11. Januar 1872 erstattete und derzufolge Dr. Mast einem Ruf nach Regensburg gefolgt war. An seine Stelle in Wechselburg trat der der Paderborner Diözese angehörige Friedrich Stratmann.

Auch die Nachfolger Dr. Masts in Wechselburg hatten ähnliche Schwierigkeiten wie dieser.

21 Ebd. Bl. 121.
22 Ebd. Bl. 136.
23 Ebd. Bl. 137–140.
24 Ebd. Bl. 206.

Immer wieder war das Kultusministerium bestrebt, die Seelsorge der Schloßkapläne zu beschränken und den Besuch der Gottesdienste in der Schloßkirche auf die gräfliche Familie und deren Hausstand zu begrenzen. Ein Teil des sächsischen Kulturkampfes spielte sich in Wechselburg ab und erreichte am Fronleichnamstag 1900 seinen Höhepunkt, indem dem Grafen unter Androhung immenser Geldstrafen untersagt wurde, andere als zu seinem Hausstand gehörige Personen zum katholischen Gottesdienst in der Schloßkirche zuzulassen. Gendarmerie sperrte an diesem Fronleichnamstag den Zugang zum Schloß und der Schloßkirche, und Hunderte von Katholiken, die zumeist stundenweit und nüchtern den Gottesdienst in der Schloßkirche besuchen und an der Fronleichnamsprozession im gräflichen Park teilnehmen wollten – wohl in den Sächsischen Erblanden die einzige Fronleichnamsprozession, die außerhalb der Kirche stattfand –, mußten unverrichteter Dinge nach Hause zurückkehren.

HERMANN TÜCHLE

Aus der Spätzeit Bischof Hefeles

Vornehmlich nach Archivalien der Münchener Nuntiatur[1]

Nach der Errichtung des deutschen Kaiserreiches 1871 war es nicht gelungen, in der Reichsverfassung die Freiheit der Kirche sicherzustellen. Der aus dem Staatsdenken Bismarcks und seinen innenpolitischen Motiven ausgehende Kampf gegen die bisherige Bewegungsfreiheit der katholischen Kirche in Preußen führte rasch zur harten Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche im Kulturkampf. Die von Preußen, der Vormacht im Reich, entzündete und vergiftete Atmosphäre konnte die kleineren Bundesstaaten, soweit sie größere katholische Bevölkerungsteile zählten, natürlich nicht unbeeinflußt lassen. Während es in Bayern und Baden zu teilweise recht heftigen Eingriffen des Staates kam, blieb das Königreich Württemberg, wie eine »Oase des Friedens«, davon fast gänzlich unberührt.

Über die Gründe der Erhaltung des Friedens im Königreich bzw. im Bistum Rottenburg hat August Hagen ausführlich geschrieben[2]. König Karl (1864–91) und Bischof Hefele hatten daran ihren Anteil. Der König war wie in seiner ganzen Politik so auch in religiösen Fragen auf Ausgleich und Frieden bedacht[3]. Der kinderlose Herrscher zeigte große Aufgeschlossenheit und Hochachtung vor Wissenschaft und Kunst. Keinen Hehl machte er von seiner Abneigung gegenüber Preußen und seiner Reserviertheit gegenüber Bismarck, besonders nachdem er den konservativen Mittnacht zum Ministerpräsidenten berufen hatte, einen Katholiken, der freilich »von seinem Katholizismus nicht viel Gebrauch machte«[4]. Die, wenn man so sagen darf,

1 Die 1967 von Papst Paul VI. freigegebenen vatikanischen Archivbestände von 1878–1903 enthalten auch den »unveränderten und unverminderten Aktenbestand, wie er aus der Münchener Nuntiatur angelangt war«, in Schachteln (scatole) lose, teilweise in Faszikeln, noch (März 1985) nicht zur Gänze numeriert und gestempelt. Es sind Entwürfe der Berichte des Nuntius nach Rom wie die in München eingelaufenen Korrespondenzen und Aktenstücke (E. J. Greipl, Die Bestände des Archivs der Münchener Nuntiatur in der Zeit von 1877–1904, in: RQ 78, 1983, 192/299). Darunter befinden sich auch einige lateinische Schreiben Hefeles. Über die Einstellung des Bischofs zum Unfehlbarkeitsdogma ist außer ein paar knappen Bemerkungen anderer Korrespondenten nichts zu finden. Es sei in diesem Zusammenhang auf einen jüngst veröffentlichten Brief des Rottenburger Bischofs vom 14. Juni 1871 an den Koblenzer Justizrat Franz Reinhard verwiesen, in dem Hefele in acht Punkten seine Annahme der Konzilsdekrete zu erklären versucht (F. R. Reichert, Der »Laientheolog am Rhein« und das Erste Vatikanische Konzil, in: Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte 36, 1984, 321/23).

2 A. Hagen, Geschichte der Diözese Rottenburg II, 1958, 112ff. 337f. – F. H. Kleine, Der württembergische Ministerpräsident Frhr. Hermann von Mittnacht (1825–1909), 1969. Darin S. 3: »Praktizierende Katholiken waren die Eheleute nie«. Wie weit Mittnachts Angleichung an die protestantische Stimmung in Altwürttemberg ging, zeigt seine Bemerkung, mit der er 1888 gegen Männerorden in Württemberg auftrat, »weil es solche seit der Reformation in Württemberg nicht mehr gebe« (130). Gehörten die Gebiete der ehemaligen reichsunmittelbaren geistlichen Herrschaften 1888 nicht zu Württemberg?

3 E. Gönner, König Karl (1864–1891), in: R. Uhland (Hg.), 900 Jahre Haus Württemberg, 1984, 328/40.

4 Hagen (wie Anm. 2) 117.

privaten Beziehungen des Königs zur katholischen Kirche und *ihrem* Bischof waren von einer gewissen Sympathie getragen. So besuchten der König und seine Gemahlin, die russische Zarentochter Olga, 1877 die Generalversammlung der Cäcilienvereine deutscher Zunge in Biberach, spendete für den Bau der großen Stuttgarter Marienkirche, nachdem er den Bauplatz geschenkt hatte, noch eine beträchtliche Summe und wohnte der Konsekration der Kirche durch Bischof Hefele im November 1879 persönlich bei. Die verhältnismäßig rasche Erledigung einer Ehesache durch Rom, die den König eigentlich nur auf Umwegen anging, wurde mit einem eigenen Dankschreiben an den Papst, das der württembergische Gesandte in München dem dortigen Nuntius zur Weitergabe überbrachte, beantwortet[5]. Zum silbernen Regierungsjubiläum des Königs überbrachte der Nuntius selber, der mit allen Ehren empfangen wurde, Glückwunsch und Geschenk des Papstes[6]. Wenn auch vom Kulturkampf nicht unmittelbar betroffen, so war der auch seinerseits stets auf die Harmonie von Kirche und Staat bedachte Rottenburger Bischof am Geschick der Kirche in Preußen nicht uninteressiert. Darum nahm er 1872 an der Versammlung der Bischöfe in Fulda teil – er war vorher weder 1870 in Fulda noch 1871 in Eichstätt dabei gewesen. Aus Solidaritätsgefühl mit den preußischen Bischöfen brachte er einen eigenen Entwurf einer Eingabe an den Kaiser mit, den Rechtsbestand der katholischen Kirche in Deutschland nicht erschüttern zu lassen. Doch war die Mehrheit der Bischöfe anläßlich des Jesuitengesetzes für eine Denkschrift. Hefele, der in die Redaktionskommission gewählt wurde, bemühte sich um deren milde Formulierung und übergab sie schließlich als eine »aufrichtige, wenn auch nicht ganz geziemende Herzensergießung« der Stuttgarter Regierung[7]. Der Kultminister wies den Bischof auf die Verfassung und die Landesgesetze hin. Das waren die auch von Mittnacht immer wieder angeführten »ganz andere[n] und bereits streng geordnete[n] Verhältnisse« in Württemberg. Sie und vor allem die Praxis der Ausführung der Gesetze von 1862 sah auch der Bischof fast als Ideal eines gerechten Ausgleiches zwischen den Interessen von Staat und Kirche an[8]. So empfahl er auch nach Erlaß der Maigesetze in einem Brief an den Erzbischof von Köln den Blick auf die Lage in Württemberg und war der Meinung, »auf ähnliche Weise könnte man auch in Preußen zu einem Ausgleich kommen«. Sein Bemühen blieb freilich ohne Erfolg: »Aber der preußische Episkopat und Rom wollten von einer Ausgleichung nichts hören, wollten nur das Prinzip festhalten, und ich wurde verdächtigt«, schrieb später Hefele an Franz Xaver Kraus[9].

Dem Bischof war viel daran gelegen, einzelne Auswirkungen der Kulturkampfgesetzgebung des Reiches auf Württemberg weder untätig hinzunehmen noch zu dramatisieren. Als im Mai 1876 Zeitungen von einem Verbot der Novizenaufnahme in die württembergischen Frauen-

5 Herzogin Florentine von Urach (1833–97), eine gebürtige Prinzessin von Monaco, hatte sich für das dortige Fürstenhaus eingesetzt. Ihr Neffe Albert (1848–1922), der damalige Erbprinz, lebte seit Jahren getrennt von seiner Frau, der Herzogin von Hamilton, die das einzige Kind dieser Ehe, den Prinzen Louis (1870–1949), bei sich hatte. 1878 hatte die Frau wegen Zwangs um die Nichtigkeitserklärung der Ehe gebeten. Der Vater wünschte seinerseits dringend die Rückkehr des Sohnes. Im Herbst bat auch König Karl den Münchener Nuntius, für die Förderung des Prozesses einzutreten. Nachdem die Mutter der Herzogin von Hamilton, eine gebürtige Prinzessin von Baden, die Ausübung des Zwanges unter Eid zugegeben hatte, wurde im Januar 1880 die Ehe für nichtig erklärt. In Rom werde man, so wurde weiter versichert, dafür sorgen, daß der Prinz eine Erziehung nach den Wünschen seines Vaters erhalte (VNM = Vatikanisches Archiv, Nunziatura di Monaco, Scat. 149, 3).

6 Über die Beteiligung des Nuntius an den Jubiläumsfeierlichkeiten siehe dessen ausführlichen Bericht in VNM Scat. 172.

7 KLEINE (wie Anm. 2) 128ff. – Die Fuldaer Denkschrift bei E. GATZ, Akten der Fuldaer Bischofskonferenz I (1871–87), 1977, 167/89.

8 A. HAGEN, Die Unterwerfung des Bischofs Hefele unter das Vatikanum, in: ThQ 124, 1943, 34f. – KLEINE (wie Anm. 2) 128ff.

9 Brief vom 12. Juni 1878 (H. SCHIEL, Franz Xaver Kraus und die katholische Tübinger Schule, 1958, 58).

kongregationen berichteten und der Münchener Nuntius sich am 14. Mai an Hefele um nähere Informationen wandte, teilte ihm dieser schon zwei Tage später mit, es sei nichts Neues geschehen. Er habe dem Nuntius ja schon im Jahr zuvor von einer Verordnung der württembergischen Regierung berichtet. Sie betreffe nur die Schulschwestern und sei nur die Ausführung eines Reichsgesetzes[10]. Der Bischof habe sofort gegen die Behauptung einer »Verwandtschaft« der Schulschwestern mit den Jesuiten protestiert und habe auf wiederholte Interzessionen bei der Regierung wenigstens die Erlaubnis zur Aufnahme von zehn Novizinnen in Heiligenbronn erreicht. Alles hänge vom Erfolg der Verhandlungen des Apostolischen Stuhles mit dem deutschen Kaiser ab. In einem Schreiben vom 25. Mai 1875 habe ihm Kultminister Geßler mitgeteilt, die württembergische Regierung habe sich bereits im Bundesrat gegen diese »Verwandtschaft« der Schulschwestern ausgesprochen. Bis zur Entscheidung des Bundesrates aber in dieser Frage könnte keine Ausdehnung des Werkes der Schulschwestern gestattet werden. Verträge mit ihnen auf Zeit sollten nach Ablauf nicht mehr erneuert werden[11]. Die Erwartungen Hefeles wurden freilich lange nicht erfüllt. Noch im Februar 1880 hoffte der Bischof in einem Brief an Kardinal Jacobini, daß den Schulschwestern bald die Freiheit der Novizenaufnahme wieder gegeben werde[12].

Für den Nuntius in München und die römische Kurie gehörte der Rottenburger Bischof zu den zuverlässigsten Informanten, die man über die in den ersten Jahren nach der Reichsgründung noch wenig durchsichtigen Verhältnisse im deutschen Kaiserreich benötigte. So auch, als seit 1873 die Militärseelsorge zu einem brennenden Problem geworden war[13]. In diesem Jahr war das Amt des Feldpropstes für die Betreuung der katholischen Soldaten der preußischen Armee bis auf weiteres aufgehoben worden. Die Militärseelsorge konnte nunmehr von den Militärgeistlichen nur notdürftig weitergeführt werden. Es fehlte ihr das rechtliche Fundament. Auf Antrag der Fuldaer Bischofskonferenz von 1874 hatte der Papst im gleichen Jahr die bisherige Organisation aufgehoben und den Diözesanbischöfen die nötigen Vollmachten erteilt. Mit ihnen aber wollte der Kriegsminister in der Frage der Bestellung von Militärgeistlichen nicht verhandeln. Er ernannte vielmehr einzelne Geistliche zu Militärpfarrern und überließ es ihnen, sich von ihrem Diözesanbischof die kirchlichen Vollmachten zu beschaffen, Verhältnisse, die auf die Dauer untragbar waren. Darum hatte der Münchener Nuntius am 17. November 1877 ein paar Bischöfe, darunter auch Hefele, um Informationen und Vorschläge gebeten. Schon wenige Tage später (23. November) sandte Hefele eine ausführliche Antwort.

Darin führte der Bischof aus, das Heer sei zwar in ganz Deutschland nach dem Muster des preußischen Heeres organisiert. Dies gelte aber nicht für die kirchlichen Einrichtungen zur Seelsorge der Soldaten. In §61 der Deutschen Reichsverfassung vom 16. Mai 1871, wo bestimmt werde, das kaiserliche Heer müsse die Organisation der preußischen Armee erhalten, sei die kirchliche Seite ausgenommen. Darum habe in der Diözese Rottenburg die Ordnung der Seelsorge für die Soldaten auch nach der Aufhebung der katholischen Feldpropstei keine Änderung erfahren. Die Pfarrer der Garnisonsorte Stuttgart, Ludwigsburg, Ulm, Gmünd, Mergentheim und Weingarten erhalten vom Bischof den Auftrag zur Seelsorge der Soldaten wie der Zivilisten und bekommen vom Staat für die Militärseelsorge eine bescheidene Vergütung.

Im Krieg, so fuhr der Bischof fort, werden der militärischen Organisation entsprechend nach vorheriger Abmachung zwischen Regierung und Bischof zwei Feldkapläne, deren

10 In Erweiterung des Verbots der Gesellschaft Jesu von 1872 wurden 1875 neben den Lazaristen und Redemptoristen auch die Schulschwestern zu den mit den Jesuiten »verwandten« Orden gerechnet.

11 VNM Scat. 145, 5. Über die Verhandlungen in der Stuttgarter Abgeordnetenkammer vom Mai 1875 in dieser Frage vgl. HAGEN (wie Anm. 2) 114ff.

12 R. LILL, Vatikanische Akten zur Geschichte des deutschen Kulturkampfes I (1877–80), 1970, 349.

13 J. FREISEN, Das Militärkirchenrecht in Heer und Marine des Deutschen Reiches, 1913, 257; H. POHL, Die katholische Militärseelsorge Preußens 1797–1888, 1926.

Aufgabe vorher geregelt sei, vom König designiert und vom Bischof autorisiert. Sie haben das Heer zu begleiten, so daß sie in jedem Augenblick für die geistlichen Funktionen anwesend und bereit sind. Eine sorgsam zusammengestellte Seelsorgeinstruktion werde vom Bischof gebilligt, der den Kaplänen auch die nötigen Fakultäten erteilt. Diese Feldkapläne seien im Krieg von 1870/71 bei Soldaten und Offizieren hochangesehen gewesen, so daß die Regierung nicht nur zwei, sondern sechs auf Staatskosten angestellt habe. Die fortlaufende Berichterstattung durch die Feldgeistlichen war von großem Nutzen. Die Lazarette für die verwundeten und kranken Soldaten, die in der Heimat eingerichtet wurden, wurden von den nächsten Pfarrern besucht und betreut, was auch für die Zukunft vorgesehen sei.

Grund für diese Regelung sei, daß die württembergischen Truppen als Teil des Bundesheeres auch in Friedenszeiten ein in sich geschlossenes Ganzes bilden und nur innerhalb der Landesgrenzen gehalten werden. Darum sei es nicht nötig, die den höheren Feldgeistlichen für die preußischen Bistümer gewährten Fakultäten auf Württemberg auszudehnen. Vielmehr bleibe den einzelnen Bischöfen die Aufgabe, im Frieden wie im Krieg für das Seelenheil der Soldaten entsprechend zu sorgen. Wenn der Bischof von Rottenburg einmal weitere Fakultäten brauche, werde er den Nuntius um Übermittlung seiner Wünsche an den Hl. Vater bitten[14].

Ein Vierteljahr später war Pius IX. gestorben. Sein Nachfolger Leo XIII. suchte mit aller Energie im Kulturkampf zu einer auch für die Kirche erträglichen Verständigung zu finden. Bei diesen Bemühungen wurde eine Zeitlang auch eine Mitwirkung Hefeles in Betracht gezogen.

Den Anstoß gab anscheinend ein Brief von Fr. X. Kraus, dem Straßburger bzw. Freiburger Professor, an seinen Freund, den bekannten römischen Archäologen De Rossi vom 24. Mai 1878. Kraus, der an einem friedlichen Ende des Kulturkampfes brennend interessiert war und sich dank seiner Verbindungen zum Karlsruher Hof auch einigen kirchenpolitischen Einfluß zuschrieb[15], meinte in dem Brief, in Deutschland sei der Gedanke weitverbreitet, Rom würde einen sehr geschickten Schachzug machen, wenn es Hefele zu Unterredungen mit den Regierungen beauftragen würde. Der Bischof sei sehr geachtet und genieße volles Vertrauen. Der Adressat gab den Brief über den Staatssekretär an den Papst weiter. Dieser nahm die Anregung sofort auf und empfahl Rossi, der eine Reise nach Frankreich plante, dabei den Umweg über Rottenburg zu machen und sich mit Hefele zu besprechen. Rossi bat am 1. Juni Kraus, für ihn eine Zusammenkunft mit Hefele, etwa in einer Schweizer Stadt, in die Wege zu leiten. Dieser schrieb nach Rottenburg. Der Bischof lehnte jedoch am 13. Juni ab. Er sei in dieser Zeit auf Firmungsreisen. Die Vorbereitungen in den Pfarreien seien schon alle getroffen. »Die Verantwortung eines Rates« in der besagten Angelegenheit werde er nicht auf sich nehmen, wenn er nicht »unter der Pflicht des Gehorsams dazu verbunden werde«. Die Ergebnislosigkeit seines früheren Briefes an den Kölner Erzbischof belehre ihn: »Diese Sache ist für mich ein noli me tangere«[16].

Der Versuch, den angesehenen Rottenburger Bischof sozusagen unverbindlich und privat in den erhofften Verhandlungen einzusetzen, war also ohne Erfolg geblieben. Der Münchener

14 VNM Scat. 142, 3. – Man begnügte sich auch weiterhin in Württemberg mit einer fallweisen, nicht durch Gesetz oder Vertrag geregelten Übereinkunft zwischen dem Ordinariat und dem Kriegsministerium. Der Umfang der Militärseelsorge blieb bis zum Ersten Weltkrieg in engen Grenzen. Der einzige Garnisonspfarrer in Ulm stand unmittelbar unter dem Bischof. Die anderen Standorte wurden nur im Nebenamt von den Ortsgeistlichen betreut (FREISEN, wie Anm. 13, 257).

15 »Mit Bestimmtheit hoffte der Großherzog von Baden auf eine Beilegung des kirchlichen Kampfes. Er teilte mir [Kraus] mit, der Nuntius Masella habe ihm in Dresden kürzlich gesagt, nach der Ansicht seines Auftraggebers, des Kardinals Franchi, könne und müsse im Lauf der nächsten Wochen eine Verständigung gefunden werden.« So Kraus in seinem Tagebuch (H. SCHIEL, Franz Xaver Kraus. Tagebücher, 1957, 388). Das Gespräch fand um den 10. Juli statt.

16 SCHIEL (wie Anm. 8) 57f. Hier auch der Brief Rossis an Kraus.

Nuntius Aloisi Masella[17], der im Mai 1877 sein Amt angetreten hatte, war nicht darüber informiert worden. Doch lag der Name Hefele in der Luft. Ein Artikel in der Kreuzzeitung über Auswege aus dem Konflikt wurde von vielen dem Bischof zugeschrieben. Auch sprach man gerüchtweise von einer Verbindung Hefeles mit Bismarck. Masella wußte von solchen Gerüchten, auch wenn er sie nicht für begründet hielt[18]. Doch war er von dem hohen Ansehen, das Hefele genoß, stark beeindruckt.

Am 26. Oktober 1878, genau zwei Jahre nach der Flucht des von Preußen mit der Amtsentsetzung bedrohten Bischofs von Limburg, schrieb der Limburger Domdekan[19] Klein an Masella und berichtete, daß man in Elsaß-Lothringen die Anzeige der Ernennung von Pfarrern an die Regierung in der auf Grund des französischen Konkordates üblichen Form vornehme. Ob solches nicht auch Preußen gegenüber möglich sei? Der vom Nuntius informierte Staatssekretär – es ist nach dem Tode Franchis jetzt Kardinal Nina – forderte am 12. November Masella auf, dazu die Stellungnahme der Bischöfe zu erbitten. Auch die Ansichten anderer einflußreicher Persönlichkeiten wären ihm sehr willkommen. Hefele ist nicht genannt. Aus eigener Initiative erkundigte sich der Nuntius schon am 22. November bei ihm nach den Aussichten über die Regelung der Streitfragen. Am 5. Dezember schickte der Rottenburger Bischof eine als observationes nonnullas bezeichnete Antwort[20]. Darin offenbarte sich Hefele erneut als Gegner einer harten, intransigenten Linie. Für ihn gibt es keinen Frieden ohne Konzessionen der kirchlichen Seite[21]. Solche Konzessionen wären nach seiner Meinung etwa nach dem Vorbild der württembergischen Konvention von 1857 möglich. Warum sollte die Kurie nicht auch Preußen gegenüber um des Friedens willen solche Zugeständnisse machen können, wie man sie Württemberg in der Konvention gemacht habe[22]? Genauso wie der preußische König sei auch der von Württemberg ein protestantischer Herrscher. In der Frage der Bildung und Erziehung des Klerus, der Besetzung der Pfarreien oder der Formulierung des bischöflichen Treueides seien Möglichkeiten zu einem Übereinkommen gegenüber den berechtigten Interessen des Staates. Zum Schluß versprach der Bischof wegen des Peterspfennigs einen Hirtenbrief zu schreiben und monatliche Sammlungen anzuordnen.

Der Brief aus Rottenburg muß beim Nuntius einigermaßen Eindruck gemacht haben. Wenn er sich am 11. Dezember bei Hefele für den »bedeutsamen Brief, der von großem Nutzen sein könne« (magni ponderis vel momenti, quae proinde non parum utilitatis esse poterit), bedankte, so war dies keine leere Formel. Betonte der Nuntius doch auch in seinem Bericht nach Rom unter dem gleichen Datum, mit dem er Hefeles Schreiben weitergab, dessen Ansehen[23]. »Er (Hefele) genießt in der Tat wegen seiner Gelehrsamkeit und auch wegen seiner

17 Gaetano Aloisi Masella, zur Kardinalsfamilie des Staatssekretärs Franchi gehörend, war vom 16. Mai 1877 bis zu seiner Versetzung nach Lissabon im Juli 1879 Nuntius in München. Er vertrat nach GREIPL (wie Anm. 1) 199 »eine scharf intransigente« und im Vertrauen auf seinen Gönner teilweise selbständige und impulsive Politik.

18 Nach LILL (wie Anm. 12) 164 ist über eine Verbindung Hefele–Bismarck vor 1879 aktenmäßig nichts bekannt.

19 LILL 163 nennt ihn irrtümlich Generalvikar. Vgl. dazu KL. SCHATZ, Geschichte des Bistums Limburg, 1983, 181.

20 Text bei LILL 164f.

21 Absque concessionibus omnino nulla pax.

22 HAGEN (wie Anm. 2) 49–63. Die Konvention war allerdings von der Abgeordnetenkammer 1861 verworfen worden. Ihr Inhalt war aber zum größten Teil in das Gesetz von 1862 als einseitiger Akt der staatlichen Autorität ohne vertragliche Bindung aufgenommen worden. Die in Rom ausgesprochene Bevollmächtigung des Bischofs zum Gebrauch des Gesetzes bedeutete keinerlei rechtliche Anerkennung durch die Kirche.

23 Vielleicht wollte er auch seine eigene Initiative, bei Hefele anzufragen, entschuldigen?

früheren Ansichten unter unsern Gegnern hohes Ansehen wie auf der andern Seite sein Verhalten nach dem Vatikanischen Konzil ihm auch bei den frommen und eifrigen Katholiken viel Empfehlung verschafft hat«[24]. Obwohl der Nuntius an der Nachricht zweifelte, Bismarck habe sich wenigstens indirekt an Hefele um dessen Meinung in der religiösen Frage gewandt, und auch eine Verfasserschaft Hefeles für einen Artikel in der Kreuzzeitung im August ablehnte, empfahl er warm die von Hefele in dessen Brief vorgetragene Meinung, besonders die Ansichten über die Anzeige von Ernennungen, die Prüfung und Eignung der Theologiestudenten, die Inspektion der Seminare, was die finanzielle Verwaltung und die gesundheitspolizeiliche Überwachung anbelange, wie über den von den Bischöfen dem König gegenüber zu leistenden Treueid.

In einem weiteren Schreiben Hefeles an den Nuntius vom 17. Januar 1879 ging der Bischof nicht mehr direkt auf den Kulturkampf ein, berichtete aber von seinem Hirtenbrief zur Gebetsunterstützung der Friedensbemühungen Leos XIII. Er habe auch die oratio pro papa für die Messe vorgeschrieben, ebenso die Abhaltung einer Betstunde vor ausgesetztem Allerheiligsten an jedem vierten Sonntag im Monat anstelle der Vesper und habe als Ergebnis oder Sammlung des Peterspfennigs für drei Monate 4150 Mark nach Rom gesandt[25].

Auf seinen empfehlenden Bericht im Dezember 1878 erhielt Nuntius Masella keinerlei Bescheid. Nahm man ihm selbständige Initiative übel oder hatte man Bedenken wegen der Person Hefeles? Da kam der Name des Rottenburger Bischofs von anderer Seite wieder ins Gespräch. Bismarck schlug am 18. Februar 1879 zur Förderung der steckengebliebenen Verhandlungen in einem Brief an den Staatssekretär eine Mittelsperson vor: »Wäre z. B. die Beiziehung des Bischofs Hefele von Rottenburg, der wegen seines Charakters und seiner besonderen Kenntnisse von der preußischen Regierung hochgeschätzt wird, dem Hl. Stuhl genehm«[26]? Nun mußte man in Rom antworten. Die Entscheidung fiel wohl nicht leicht, wenn man dies aus dem Umstand erschließen darf, daß erst einen Monat später Kardinal Nina dem Kanzler mitteilte, man sei mit der Mitwirkung (concorso) Hefeles einverstanden[27]. Am gleichen Tag (18. März) hielt man auch den Nuntius darüber auf dem laufenden, der seinerseits am 22. von Zeitungsberichten schrieb, wonach Hefele den Kanzler berate. Bismarck hatte an eine Teilnahme Hefeles auch bei den Verhandlungen über die konkreten Fragen gedacht[28].

Bismarcks Plan stieß aber auf Hindernisse. Auch der Zentrumsführer und bedeutendste Gegenspieler des Kanzlers, Ludwig Windthorst, hatte davon erfahren. Auf einer Reise nach Wien setzte er dem dortigen Nuntius Jacobini seine Bedenken gegen eine Mitwirkung Hefeles bei etwaigen Verhandlungen auseinander. Sie sei problematisch, weil die preußische Regierung dem Bischof die »keineswegs in allen Punkten korrekten« Gesetze Württembergs vorhalten könne. So berichtete Jacobini am 29. April seinem Kollegen in München. Nun sollte der damalige Mainzer Bistumsverweser Franz Christoph Moufang die Meinung der preußi-

24 Egli infatti per la sua dottrina ed anche per le sue antiche opinioni (gestrichen wurde hier im Entwurf: per l'opposizione fatta durante in Concilio alla definizione del dogma dell' infallibile magistero del Romano Pontefice) gode di molto merito eziando fra i nostri avversari come dall' altra parte le sue condotte tenute dopo il Concilio Vaticano lo ha reso assai commendevole presso i pii e zelanti cattolici.

25 VNM Scat 144, 3. Zu den Sammlungen für den Peterspfennig in der Diözese Rottenburg vgl. HAGEN (wie Anm. 2) 144f.

26 LILL (wie Anm. 12) 183. Nach den Tagebucheintragungen von Fr. X. Kraus (SCHIEL, wie Anm. 15) war es wahrscheinlich der Trierer Dompropst Holzer, der dem Kanzler gegenüber den Rottenburger Bischof nannte. Zu Holzer vgl. E. HEGEL, Dompropst Karl Josef Holzer von Trier (1800–1885). Beiträge zu seiner Charakteristik, in: Festschrift für Alois Thomas, 1967, 151–62.

27 VNM Scat. 144, 3.

28 So in einem weiteren Brief an Nina vom 20. April (LILL, wie Anm. 12, 197).

schen Bischöfe zu Hefeles Beteiligung an den Verhandlungen erfragen. Am 13. Juli hatte Moufang die Antworten beisammen und schickte sie dem Unterstaatssekretär Czaki nach Rom.

Die Äußerungen waren sehr unterschiedlich ausgefallen[29]. Der Hildesheimer Bischof war der einzige, der Hefele »wegen seiner Akribie und Maßhaltigkeit« für sehr geeignet hielt. Der Breslauer Fürstbischof würde einen preußischen Bischof vorziehen. Der Ermländer hielt den Rottenburger Mitbruder für geeignet, was Kenntnis, Gewandtheit und Liebe zur Kirche angehe. Es wäre seiner Meinung nach aber nicht unbedenklich, die nicht unbedeutenden Konzessionen in Württemberg, namentlich betr. die Genehmigung des Staates bei der Besetzung von geistlichen Stellen, auf Preußen zu übertragen. Aus seinem belgischen Exil opponierte der Paderborner Konrad Martin, Württemberg sei kein Vorbild, nicht ohne zu übertreiben: »Bekanntlich sind die kirchenpolitischen Gesetze nirgends in Deutschland außer in Preußen so schlimm als in Württemberg.« Keiner lehnte Hefele ab wegen seiner Haltung auf dem Konzil, auch nicht Martin, damals doch einer der Vorkämpfer der Definition. Dies blieb dem in Böhmen lebenden Limburger Bischof vorbehalten, der dabei selber gar nicht auf dem Konzil gewesen war. Nach seiner Meinung sei Hefele weder in Rücksicht auf Rom noch auf die Mehrzahl der deutschen Katholiken passend. Als Grund führte er an »die Erinnerung an frühere Vorfälle«.

Nach diesen wenigen einhelligen Urteilen hielt man es in Rom nicht für ratsam, daß Moufang jetzt an Hefele herantreten solle. Neben der Reserviertheit einzelner Bischöfe gaben die wiederholten Wünsche Bismarcks[30], daß Hefele für den Fall einer Vermittlertätigkeit keine Beschränkungen auferlegt werden sollten, Anlaß zu längerer Überlegung. Schließlich schrieb am 12. Juli 1879 der Kardinalstaatssekretär an den Wiener[31] Nuntius, obwohl Hefele sich mehr als ein anderer den Ideen Bismarcks nähern werde, habe der Papst doch seiner Beiziehung zugestimmt, um dem Kanzler keinen Vorwand zu geben, die Gespräche abzubrechen. Wenn die Verhandlungen zustande kämen, solle der Rottenburger Bischof nach Wien reisen und dort gemeinsam mit dem Nuntius und dem Fürsten von Reuß, dem preußischen Gesandten, verhandeln, damit die preußische Regierung nicht hoffen dürfe, das zu erreichen, was man in Württemberg erleide (quanto si subisce). Dann wurde der Nuntius über die römische Bewertung der rechtlichen Lage in Württemberg belehrt. Sie sei sicherlich weniger schlecht als in Preußen nach Erlaß der Maigesetze. Sie werde von Rom toleriert, weil die Anwendung der kirchenfeindlichen Gesetze mit Rücksichtsnahmen (con riguardi) erfolge. Aber so wenig wie in der Vergangenheit werde sie in der Zukunft vom Hl. Stuhl approbiert werden. Zu einem Geheimtreffen Bismarcks mit dem Nuntius allein oder mit Hefele in einem Bad oder anderswo, so wie der Kanzler wolle, sei man bereit[32].

Daraufhin richtete der Nuntius am 20. Juli die amtliche Anfrage an Hefele. Möglicherweise werde er (Hefele) wegen seiner Kenntnisse für die Verhandlungen nützlich sein. Kann er in diesem Fall nach Wien oder an einen anderen Ort kommen? Sollte ihn Bismarck direkt zu einem Gespräch einladen, möge er nach Wien telegraphieren, weil der Nuntius ihm einiges mitzuteilen habe. Fünf Tage später antwortete der Bischof. Er weigere sich nicht, obwohl er gehbehindert und diplomatisch nicht geschult sei und schwere Gewissensbedenken habe. Preußen werde Konzessionen verlangen, die der Hl. Stuhl nicht gewähren werde, und so werde der Bischof von

29 Die Briefe der Bischöfe bei LILL 203–08.

30 Am 22. Mai und 23. Juni (ebd. 212, 223).

31 Der Münchener Nuntius wurde jetzt nicht mehr beteiligt, da seine Versetzung nach Lissabon vorbereitet wurde. In den nächsten zweieinhalb Jahren wurde die Nuntiatur hintereinander von einem Nuntius, dem kranken Cesare Roncetti, und zwei Geschäftsträgern betreut (GREIPL, wie Anm. 1, 208f.).

32 LILL (wie Anm. 12) 227.

beiden Seiten kritisiert werden. Aber einem Befehl des Hl. Stuhles gegenüber weigere er sich der Arbeit nicht[33]. Aber die Bereitschaft des Bischofs, die er nach den Worten des Patrons seiner Diözese geformt hatte, wurde nicht gebraucht. Bismarck hatte wieder einmal seine Taktik gewechselt. Am 2. August erklärte der Fürst von Reuß, die Zuziehung des Rottenburger Bischofs sei unnütz; am 21. September meinte auch der Kardinalstaatssekretär, im Augenblick bestehe kein Grund zur Heranziehung Hefeles, und kurz darauf berichtete Jacobini nach Rom, er habe in einer Besprechung mit dem Fürsten von Reuß keine klare Antwort bekommen, ob Bismarck auf die Mitwirkung Hefeles bestehe. Der Kanzler habe es vielmehr dem Urteil des Nuntius und des Gesandten überlassen, wann Hefeles Anwesenheit nützen könne. Schließlich dachte man in Rom daran, dem Rottenburger Bischof, in dem man sozusagen nur mehr einen Helfer des Gesandten sah, einen römischen Geistlichen als Berater des Nuntius entgegenzustellen. Im ergebnislosen Hin und Her versandeten in den nächsten Monaten alle Überlegungen und Verhandlungen[34]. Auch die Kurie versuchte mit taktischen Vorgaben ans Ziel zu gelangen und gab im Winter 1879/80 eine Zeitlang den Widerstand gegen die Anzeigepflicht auf. Zuvor holte Jacobini bei Hefele Erkundigungen über seine Erfahrung mit der Auswirkung der Kirchengesetze in Württemberg ein. Der Bischof versicherte ihm am 7. Februar, die von der Regierung immer mit Wohlwollen durchgeführten Gesetze von 1862 hätten weder der Religiosität noch dem kirchlichen Gehorsam Eintrag getan. Nur der nach Art. 15 des Kirchengesetzes von 1862 verlangte staatliche Konsens zur Errichtung von Klöstern habe bisher nicht erlangt werden können. Von dem 1875 verhängten Verbot der Novizenaufnahme für die Schulschwestern hoffe er, daß es in Bälde aufgehoben werde[35].

Von einer weiteren Beteiligung Hefeles an den Friedensbemühungen ist in den Akten der Münchener Nuntiatur nichts mehr zu finden. Doch suchte Bismarck im Mai 1881 durch Vermittlung von Professor Johannes Evangelist Kuhn, dem einstigen Kollegen und alten Freund Hefeles, den Bischof dafür zu gewinnen, als Administrator von Trier und Fulda dort das württembergische Verfahren in der Anzeigepflicht einzuführen[36]. Doch Hefele, der die Maigesetze und die preußische Anzeigepflicht strikt ablehnte, ging nicht darauf ein. Wenn Fr. X. Kraus vor dem 23. Dezember 1881 in seinem Tagebuch notiert, er habe im Auftrag des preußischen Gesandten in München von Hefele eine »Äußerung über die Anzeigepflicht extrahiert« und die Antwort des Bischofs mit einem Begleitschreiben dem Diplomaten übergeben, »das schwerlich geeignet war, in Berlin hinter den Spiegel gesteckt zu werden«, so bezeugt auch diese, schwer einzuordnende Notiz[37] sowohl das beständig hohe Ansehen, in dem der Rottenburger Bischof in der Umgebung Bismarcks stand, wie seine Charakterfestigkeit.

In den folgenden Jahren wird die Korrespondenz des Bischofs mit der Nuntiatur seltener. Über die Unterredung, die Hefele mit dem Großherzog von Baden führte, und über die

33 Ebd. 229f. Directis vero Sanctitatis Suae jussis plane et humiliter obtemperans non recuso laborem etsi difficillimum et amarum.

34 Ebd. 231, 262, 264f., 268f.

35 J. Schmidlin, Papstgeschichte der neuesten Zeit II, 1934, 450. – Bismarck hatte in einem Brief vom 17. Januar 1880 wiederum die in Württemberg geübte Anzeigeform empfohlen. Nina, der den Bismarckbrief Jacobini zu Kenntnis brachte, hatte diesen um seine Meinung gebeten. Daraufhin erfolgten die Anfragen Jacobinis bei Hefele (4. Februar) und nach der Antwort aus Rottenburg (7. Februar) noch bei Moufang (11. Februar) nach den Auswirkungen des Gesetzes von 1862 in Württemberg. Inzwischen hatte Leo XIII. Jacobinis Votum mit Hefeles Antwort nicht abgewartet (Lill, wie Anm. 12, 347–50).

36 A. Hagen, Die Unterwerfung des Bischofs Hefele unter das Vatikanum, in: ThQ 124, 1943, 37. Dazu auch Chr. Weber, Kirchliche Politik zwischen Rom, Berlin und Trier 1876–88, 1970, 34f.

37 Schiel (wie Anm. 15) 438.

Versuche, mit dem Rottenburger Bischof als Erzbischof die leidige Vakatur in Freiburg zu beenden, schweigt das Nuntiaturarchiv[38].

Dagegen liegen Stücke aus dem Jahr 1886 vor. Nicht nur, daß der Nuntius – es ist 1882–87 Angelo di Pietro[39], ein Anhänger der Versöhnungspolitik des inzwischen Staatssekretär gewordenen Jacobini – im Dezember auf eine Zeitungsnachricht von einer Änderung der Verwaltung des Kirchenvermögens nähere Informationen beim Bischof einholte. Hefele konnte ihn am 18. Dezember beruhigen, daß mit dem neuen Gesetz in Stuttgart ein Versprechen von 1857 erfüllt worden sei, wonach die bisher rein bürgerliche Verwaltung unter dem Vorsitz von Pfarrer und Bürgermeister durch einen neugeschaffenen Kirchenstiftungsrat aus dem Pfarrer, dem Kirchenpfleger und einer Anzahl aus der Pfarrgemeinde gewählter Laien ersetzt werde[40].

Eine bittere Enttäuschung dagegen teilte der greise Bischof am 11. April 1891 dem Nuntius mit[41]. Noch im Juni 1889 hatte König Karl dem Nuntius, der zum Jubiläum des Königs nach Stuttgart gekommen war, feierlich erklärt, es sei für ihn nicht schwer, gegen die Katholiken seines Landes gerecht und wohlwollend zu sein, weil er sie immer gegen seine Person und Autorität loyal gefunden habe, und jetzt, im Frühjahr 1891, unterschrieb derselbe König ein Dekret, in dem Hefeles erneute Eingabe um die im Gesetz von 1862 vorgesehene notwendige Genehmigung für die Errichtung von einigen wenigen Männerklöstern abgewiesen wurde. Schon 1870 und 1887 hatte der Bischof darum nachgesucht. Für seine Eingabe vom 30. Dezember 1890 hatte er das Votum des Schwäbischen Katholikentages in Ulm vom November dieses Jahres hinter sich, wo über 20000 Teilnehmer, geführt von dem damaligen Landrichter Gröber, die Zulassung von Männerorden verlangten. Die Regierung sah darin die Gefahr einer neuen politischen Opposition, der Nuntius nicht weniger richtig das durch den Katholikentag verstärkte Mißtrauen der protestantischen Bevölkerung[42].

Für seine Nachfolge hatte Hefele schon lange Vorsorge getroffen. Bereits im Sommer 1886 hatte die Frage der Bestellung eines Weihbischofs mit dem Recht der Nachfolge Bischof und Nuntius beschäftigt. Der 78jährige Bischof hatte mit Rücksicht auf sein Alter und sein Beinleiden um einen solchen Koadjutor gebeten und dafür in der Person des Domkapitulars Wilhelm Reiser bereits einen Kandidaten vorgeschlagen[43]. Reiser wäre dem ganzen Kapitel sehr angenehm und er, Hefele, habe bereits in Stuttgart vorgefühlt. Der König sei mit dem Vorschlag ganz einverstanden und wolle für diesen Fall auf sein Recht kraft der Bulle von 1827, sich eine Liste vorlegen zu lassen, aus der er die weniger genehmen Namen streichen könne, verzichten. Der Kardinalstaatssekretär beauftragte am 2. Juni den Nuntius, den Informativprozeß einzuleiten. Dieser schrieb dem aus dem Bistum Rottenburg stammenden Mainzer Bischof Haffner und stellte die üblichen Fragen nach Ruf, Leben, Lehre, Glaubensintegrität, Klugheit und Liebe zur Kirche des Kandidaten. Haffner gab nicht nur schriftlichen Bescheid; er ergänzte seinen Bericht

38 HAGEN wie Anm. 36. Der hohe badische Orden, den Hefele bei der Konsekration des neuen Freiburger Erzbischofs Orbin erhielt, vielleicht auch die Ernennung zum päpstlichen Thronassistenten am 2. Oktober 1883 sind wohl als Anerkennung des selbstlosen Einsatzes Hefeles zu werten.

39 GREIPL (wie Anm. 1) 217.

40 VNM Scat. 162, 14. – Hefele erließ anläßlich der Wahl des ersten Kirchenstiftungsrates im Juni 1889 eine eigene Ansprache (HAGEN, wie Anm. 2) 309f.

41 VNM Scat. 172, 2 nr. 31 (Die Aktenstücke dieser Scatola sind numeriert).

42 VNM Scat. 172, 3 nr. 368. Vgl. dazu das Schreiben des Nuntius nach Rom vom 19. Mai (nr. 375). – HAGEN (WIE ANM. 2) 249; R. REINHARDT, Die Bemühungen um Wiederzulassung der Benediktiner in Württemberg während des 19. Jahrhunderts, in: F. QUARTHAL, Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg (Germania Benedictina V), 1975, 742f.

43 VNM Scat. 159.

mündlich, anerkannte besonders das liebenswürdige Wesen Reisers, dem vielleicht nur etwas Energie mangle. Di Pietro, der überzeugt war, daß kein besserer Geistlicher vorgeschlagen werden könne, schrieb zur Sicherheit noch an Bischof Senestrey von Regensburg, einen der häufigen Korrespondenten des Münchener Nuntius. Regens im Regensburger Priesterseminar war der einstige Rottenburger Regens Joseph Mast[44]. Senestrey antwortete, er habe immer nur Gutes über Reiser reden hören. Mast meinte, daß sich unter Reisers Leitung die Dinge in diesem Bistum verbessern würden. Daraufhin bat der Nuntius den Regensburger Bischof, Mast um eine schriftliche Äußerung anzugehen, und legte das Schreiben von Mast dann seinem Bericht nach Rom bei[45]. Schon am 30. Juni ließ der Papst König Karl für das Eingehen auf die Wünsche Hefeles seinen Dank aussprechen, den der Nuntius am 2. Juli über den württembergischen Gesandten in München weitergab. Am 31. August proklamierte Leo XIII. Reiser zum Bischof von Enos und Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge in Rottenburg[46]. Den Wunsch Reisers und Hefeles, daß bei der Weihe außer dem Domdekan niemand beigezogen werde, lehnte man in Rom am 22. Juli mit dem Bemerken ab, es sei dort (in Rottenburg) nicht schwierig, zwei Bischöfe zur Teilnahme an der Weihe zu gewinnen[47].

EXKURS

Zu den Informativprozessen für Linsenmann und Keppler

Die Akten zu den Informativprozessen für die späteren Bischöfe Linsenmann und Keppler im Münchener Nuntiaturarchiv sind nicht zahlreich. Der Papst bestätigte am 30. Juli 1898 die Wahl von Linsenmann und beauftragte den Nuntius, den kanonischen Prozeß einzuleiten. Am 1. August teilte der Nuntius dem Gewählten die Bestätigung mit. Am 6. August schrieb Linsenmann dem Nuntius, er werde am 17. August mit zwei Zeugen, den Professoren Alois Knöpfler und Johannes Belser, die seine Lehrer gewesen seien, beim Nuntius vorsprechen. Er werde in St. Bonifaz wohnen.

Nach dem Tode Linsenmanns berichtete der Kapitularvikar Klotz dem Nuntius am 15. November unter Beifügung des Wahlprotokolles, die Wahl sei am 11. November einstimmig auf Keppler gefallen. Dem König sei vorher eine Liste mit folgenden, alphabetisch geordneten Namen vorgelegt worden: Domdekan Ege, Superior Eisenbarth, Professor Keppler, Rektor Karl Möhler in Saulgau, Professor Paul Schanz, Domkapitular Johann Anton Sporer, Domkapitular Paul Stiegele, Richard Wahl vom Kath. Kirchenrat, Domkapitular und Dompfarrer Julius Walser. Am 3. November habe Minister Sarway erklärt, keiner der Namen auf der Liste sei dem König minder genehm. Keppler selbst schrieb dann am 19. November dem Nuntius, er wolle am nächsten Dienstag mit zwei Zeugen, dem Dekan Schneider in Stuttgart und dem Direktor Reck vom Wilhelmsstift Tübingen, den Nuntius besuchen (VNM Scat. 189 12, 2).

44 A. HAGEN, Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus II, 1950, 133–88. Eine Durchsicht der Briefe Masts in VNM Scat. 125 läßt Hagens Beurteilung der »leidenschaftlichen Gehässigkeit« Masts gegen Bischof Lipp (ebd. 160) nicht zu streng erscheinen.

45 Der Brief liegt wohl mit den anderen Papieren des Informativprozesses im Archiv der Konsistorialkongregation. – Reiser konnte übrigens kein Firmungszeugnis vorweisen, sich aber noch an Einzelheiten der Firmung durch Bischof Keller erinnern, wie der Nuntius nach dem Besuch des Kandidaten in der Münchener Nuntiatur nach Rom mitteilte.

46 R. RITZLER–P. SEFRIN, Hierarchia catholica medii et recentioris aevi VIII, Patavii 1978, 487.

47 VNM Scat. 159. Hefele selbst hatte seinerzeit die Erlaubnis erhalten, sich von einem Bischof und zwei infulierten Äbten oder zwei Dignitären aus dem Domkapitel weihen zu lassen (Anm. 46).

PAUL KOPF

Bischof Wilhelm Reiser – Einblicke in Leben und Zeit*

Am 17. April 1886 schreibt der württembergische Kultminister Sarwey[1] an den Vorstand des Katholischen Kirchenrates in Stuttgart, Emil Hefele[2], der Bischof von Rottenburg habe ihm gegenüber in einem Schreiben vom 8. April den Wunsch nach einem Weihbischof ausgesprochen. Als Gründe gebe er sein Alter und seine Gesundheitsverhältnisse an. Er wolle ihm dies vertraulich mitteilen. Der neue Weihbischof solle zugleich Generalvikar sein. Da der in Aussicht genommene Generalvikar auch bischöfliche Funktionen zu verrichten hätte, meinte Bischof Hefele[3], müßte mit der Bestellung auch Rom einverstanden sein und ihn als Titularbischof bestätigen, was keinen Schwierigkeiten unterliegen würde. Bischof Hefele bemerkte weiter, daß nach Aufstellung eines solchen Weihbischofs für den Fall seines Ablebens sich Mißstände ergeben könnten. Diesen könnte man begegnen, wenn der zu bestellende Weihbischof Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge würde. Das Domkapitel wünsche dringend und einstimmig die Bestellung eines Koadjutors mit dem Recht der Nachfolge und habe erklärt, für diesen Fall ganz gerne auf sein Wahlrecht verzichten zu wollen. Der Bischof solle den Koadjutor nur selbst wählen. Das Recht des Königs könnte dabei gewahrt werden a) entweder durch die Einreichung einer Liste von Kandidaten (wie bei einer Bischofswahl), von denen Seine Majestät die personas minus gratas streichen würde, oder b) durch Verständigung über einen Kandidaten, den der Bischof bezeichnen würde und der Seiner Majestät genehm wäre. Der Bischof wünsche eine Stellungnahme der königlichen Regierung[4].

Damit kam die »Maschinerie« der Kreierung eines Bischofs von Rottenburg nach den Vereinbarungen zwischen Staat und Kirche bei der Gründung der Diözese, die bis heute in wesentlichen Punkten noch ihre Gültigkeit haben, in Bewegung. Zunächst wollte der Kultminister nach vertraulichen Beratungen im Katholischen Kirchenrat, dem entscheidenden Staatsorgan für die katholischen Angelegenheiten, eine Äußerung dieses Gremiums, wobei auch die

* Vortrag bei der Gedenkfeier zu Ehren von Bischof Wilhelm Reiser am 13. Mai 1985 aus Anlaß seines 150. Geburtstages in der Festhalle Egesheim (Kreis Tuttlingen). Wilhelm von Reiser, geb. 13. Mai 1835, Egesheim, zum Titularbischof von Enos und Koadjutor des Bischofs von Rottenburg cum jure succedendi von Papst Leo XIII. am 31. August 1886 ernannt, konsekriert am 14. November 1886, Bischof von Rottenburg vom 11. Juli 1893 bis zu seinem Tod am 18. Mai 1898 in Ellwangen/Jagst.

1 Otto Sarwey, geb. 24. September 1825, Tübingen, Staatsminister des Kirchen- und Schulwesens 1885 bis 1900, gest. 1. April 1900, Stuttgart.

2 Emil Hefele, geb. 1838, Präsident des Kath. Kirchenrates von 1893 bis 1903, gest. 1921.

3 Carl Joseph von Hefele, geb. 16. März 1809, Unterkochen, zum Bischof gewählt 17. Juni 1869, konsekriert und inthronisiert 29. Dezember 1869, gest. 5. Juni 1893, Rottenburg. Ein guter Einblick in die Situation und Literaturangaben in: RUDOLF REINHARDT, Bischof Carl Joseph von Hefele. Neue Quellen, in RJKG 3 1984, 145–168.

4 StA Ludwigsburg, E 210 Bü 119 (3 Seiten).

Gehaltsfrage nach den geltenden Bestimmungen abzuklären wäre, was allerdings trotz geringer Mehrbelastung des Staatsetats als ohne Schwierigkeiten lösbar angesehen wird. Die Antwort des Kirchenrats an den Kultminister beinhaltete die Befürwortung eines Koadjutors mit dem Recht der Nachfolge, nicht zuletzt aus Gründen der Kontinuität, denn es könnte bei einer anderen Regelung der Fall eintreten, daß dann später der Weihbischof nicht zum Bischof gewählt würde; dann stünde neben einem vollständig arbeitskräftigen Bischof noch ein Weihbischof, welcher nicht nur bei Pontifikalhandlungen nichts zu tun hätte, sondern welchen der Bischof eventuell auch nicht zum Generalvikar machen möchte. Was die Person anbelangt, vertritt dieses Gremium, den Weg der Verständigung über eine vom Bischof vorgeschlagene Person gehen zu können. Für diese Lösung spricht bei der königlichen Regierung auch der Umstand, daß niemand die künftige Entwicklung abzusehen vermag, welche Strömungen von innen oder von außen die Oberhand gewinnen werden, wie das Domkapitel dann zusammengesetzt ist. Deshalb wäre es wichtig, gerade dem jetzt lebenden Bischof einen entscheidenden Einfluß auf die Wahl seines Nachfolgers zuzusichern, damit dieser noch geraume Zeit bei jenem in die Schule gehen könne[5].

Bereits durch dieses Vorgehen verdeutlicht sich die besondere Situation. Bischof Hefele stand in einer Zeit, in der außerhalb der württembergischen Lande der Kulturkampf herrschte, in besten Beziehungen zur königlichen Regierung. In Baden tobte der Kulturkampf so stark, daß der erzbischöfliche Stuhl 14 Jahre nicht besetzt werden konnte, wobei Rottenburgs Bischof von der Regierung sogar um Vermittlung angegangen wurde[6]. Die württembergische Regierung suchte dem Bischofswunsche in günstigster Weise entgegenzukommen. Beiden, Staat wie Bischof, lag daran, den versöhnlichen Weg durch diese Lösung der Nachfolgerfrage weitergehen zu können.

Miteinbezogen war aber auch die persönliche Situation des Rottenburger Diözesanbischofs. Er hatte an der Last des Ersten Vatikanischen Konzils hart zu tragen. Um sich dem Dogma über die Infallibilität des Papstes zu unterwerfen, bedurfte es langer persönlicher Überlegungen. Die dadurch entstandenen Wunden bluteten immer wieder. Die Gruppe der Dogmengegner war enttäuscht, die kirchliche erfreut. Bischof Hefeles Einstellung ist in dem von ihm stammenden Satz bei der Bekanntgabe seiner Unterwerfung unter den Konzilsbeschluß am 10. April 1871 faßbar: »Es ist aber der kirchliche Friede und die kirchliche Einheit ein so hohes Gut, daß dafür große und schwere Opfer gebracht werden dürfen«[7]. Ein Stück innerer Gebrochenheit blieb zurück. Es plagten ihn auch körperliche Leiden, wobei er das Fußleiden auf die schlechte Unterbringung als Konsultor des Konzils zurückführte[8].

Bischof Hefele ging es um die Zukunft unserer Diözese. Auf diesem Hintergrund suchte er Entlastung und Absicherung zugleich. Der Historiker Hefele kannte die Geschicke seiner Vorgänger. Beiden, Keller[9] wie Lipp[10], wollte die päpstliche Kurie einen Koadjutor von ihren Gnaden vorsetzen, um den Kurs der Diözesanleitung in ihrem Sinn zu steuern, wobei er selber für Bischof Keller als solcher vorgeschlagen war. Hefele hat sicher auch nie vergessen, daß er nach dem Tod des ersten Bischofs der Diözese über den gewählten und dann nicht bestätigten

5 StA Ludwigsburg, E 210 Bü 119, Schreiben vom 21. April 1886 (6 Seiten).

6 Manfred Stadelhofer, Der Abbau der Kulturkampfgesetzgebung im Großherzogtum Baden 1878–1918 (Veröffentl. KommZGB 3), Mainz 1969, 52–54.

7 HStA Stuttgart, E 14 Bü 1466,1.

8 Reinhardt, Neue Quellen 152.

9 Johann Baptist von Keller, geb. 16. Mai 1774, Salmansweil, Bischof von Rottenburg 20. Mai 1828, gest. 17. Oktober 1845, Bartenstein.

10 Joseph von Lipp, geb. 24. März 1795, Holzhausen (Schechingen), inthronisiert als Bischof von Rottenburg 19. März 1848, gest. 3. Mai 1869, Rottenburg.

Urban Ströbele der Hauptinformant für den päpstlichen Nuntius in München gewesen ist[11]. Auch wußte er um die Schwierigkeiten bei seiner Bestätigung. Sein damaliger Kontrahent stand bei der Weihe Reisers als Mitkonsekrator am Altar der Rottenburger Domkirche[12]. Einem eventuellen Ansinnen auf die Bestellung eines Koadjutors wollte er jedenfalls zuvorkommen. Und so wurde der dritte Bischof der Diözese von sich aus aktiv. Sein Kurs sollte durch einen Nachfolger seiner Wahl weitergeführt werden.

Am 8. Oktober 1886 wird der Erlaß Nr. 3512 des Bischöflichen Ordinariates veröffentlicht: »Den hochw. Klerus und alle Angehörigen der Diözese benachrichtigen Wir, daß mit Zustimmung Seiner Majestät des Königs auf Unseren Vorschlag der Herr Domkapitular Dr. v. Reiser von Seiner Heiligkeit Papst Leo XIII. zum Titularbischof von Aenos (Enos) in Thrazien (europäische Türkei) und zu Unserem Coadjutor mit dem Rechte der Nachfolge bestellt worden ist, nachdem das hochw. Domkapitel sich mit Bestellung eines Coadjutors einverstanden erklärt hat. Wir empfehlen Denselben der frommen Fürbitte aller Diözesanen und erwarten, daß Ihm überall die seiner hohen Würde gebührende Ehrfurcht, sowie der schuldige Gehorsam erwiesen werde. Seine Konsekration wird am 14. Novbr. statthaben«[13].

Für Samstag, den 30. Oktober, vormittags 11 Uhr, setzte der König die staatliche Vereidigung auf dem Kultministerium in Stuttgart nach Rücksprache mit Bischof Hefele mit der gleichen Formel, wie bei dessen Vereidigung 1869, fest[14]. Die Weihe des Koadjutors Wilhelm Reiser aus Egesheim, des Vertrauten Bischof Hefeles und dessen Schüler, geprägt von kerniger Frömmigkeit und solider Wissenschaft nicht unkundig, am 14. November sollte zunächst in einfacherem Rahmen stattfinden, wurde aber dann doch erweitert. In einer Note vom 18. November an den Stuttgarter Kirchenrat begründet Bischof Hefele den größeren Rahmen und bittet die königliche Regierung um Genehmigung der durch die Konsekrationsfeier verursachten Kosten im Betrage von 800 bis 900 Mark aus dem Hilfsfonds der Bistumspflege. Er schlägt der Regierung für diese Mehrausgabe auch einen Deckungsvorschlag vor. Es sei nämlich das Generalvikariat vom 1. April bis 4. Oktober noch unbesetzt gewesen, desgleichen über mehrere Monate die Stelle eines Domkapitulars und des Syndikus, wodurch die Mehrausgaben mehr als ersetzt wären. Das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens genehmigte die getätigten Ausgaben, und so konnte zum Jahresende 1886 sogar die Abrechnung über die Unkosten des diözesangeschichtlichen Ereignisses, der Ernennung und Weihe des Koadjutors Wilhelm Reiser, vorgelegt werden[15].

Nach diesen Überlegungen zu den äußeren Vorgängen der Ernennung des Koadjutors sei nun ein größerer Rahmen gespannt. Nach einem Blick in die Situation der Verhältnisse im Reich möchte ich auf das Land Württemberg zurückkommen, wobei das bisher Gesagte einiges über die kirchlichen Verhältnisse dort bereits durchblicken läßt. Die Schwerpunkte der Tätigkeit von Wilhelm Reiser ergaben sich aus der Zeitsituation. Im übrigen wird die Zeit des Koadjutors kaum von der des residierenden Bischofs getrennt, wodurch implizit über die letzten Bischofsjahre von Carl Joseph Hefele eine Aussage gemacht ist. Die Schilderung des unerwarteten Sterbens beendet die Gedankengänge.

11 Paul Kopf, Urban Ströbele, Gewählter, nicht bestätigter Bischof von Rottenburg, in: Lebensbilder aus Schwaben und Franken, 15. Band, Stuttgart 1983, 217–219.

12 Gemeint ist Paul Leopold von Haffner, geb. 1829, Horb, Priesterweihe 1852, Bischof von Mainz 1886, gest. 1899, Mainz.

13 StA Ludwigsburg, E 211 I Bü 157, Bl. 36.

14 StA Ludwigsburg, E 210 Bü 119.

15 StA Ludwigsburg, E 210 Bü 119.

Einblicke ins Reich

Als sich 1871 das Zweite Deutsche Reich unter Vorherrschaft des protestantischen Preußen konstituierte, galt es, dasselbe außen- wie innenpolitisch zu sichern. In der politischen Landschaft wirkten neben Deutschland vor allem Rußland, England, Österreich, Italien und Frankreich, dem begreiflicherweise großes Mißtrauen begegnete, so daß die Politik von Reichskanzler Bismarck vor allem darin bestand, Verbindungen zu finden, die seine Seite stärkten. In diesen Jahrzehnten machte sich Deutschland auf, Weltpolitik zu treiben. Eisenbahn, Dampfschiffahrt und Telegraph halfen der aufkommenden Industrie, einen Wettkampf um die noch nicht erschlossenen Gebiete der Erde anzutreten, wobei der Erwerb der deutschen Schutzgebiete in Afrika 1884/85 für die Kirche eine Intensivierung der missionarischen Tätigkeit erbrachte. Die Innenpolitik war geprägt durch die Lösung der im Zuge der Industrialisierung entstandenen Arbeiterfrage, die durch eine Reihe wichtiger Gesetze in Angriff genommen wurde.

So wurde 1883 das Reichsgesetz über die Krankenversicherung der Arbeitnehmer verabschiedet, wonach die Hälfte der Beiträge der Arbeitgeber, die andere der Arbeitnehmer zu bezahlen hat. Während der Kulturkampf, jene bedauernswerte Auseinandersetzung mit der katholischen Kirche, 1886 beendet wurde, indem sich Bismarck[16] direkt mit dem Papst in Verbindung setzte, wurden andere Fragen brennender. Darunter fällt die Auseinandersetzung mit der aufkommenden Sozialdemokratie. Die Verständigung mit den Massen der Arbeiterschaft mußte erfolgen.

Auf katholischer Seite war der 1877 verstorbene Bischof Ketteler aus Mainz ein engagierter Verfechter katholischer Sozialpolitik[17]. 1891 erschien die Enzyklika »Rerum Novarum« von Papst Leo XIII. (1878–1903). All diese Fragen galt es auch in Württemberg aufzuarbeiten.

Einblicke nach Württemberg

Die rasche Erschließung des Landes durch die Eisenbahn von 1835 bis nach der Jahrhundertwende brachte viele neue Möglichkeiten. Auch wurde der Ausbau der Wasserversorgung zur großen Wohltat für die Bevölkerung. 1887 wurde die Heuberggruppe links der Donau als 17. in der Reihe der Albwasserversorgung eröffnet. Württemberg zählte 1880 1,96 Millionen Einwohner. Das Land entwickelte sich konstant im Sinne der konstitutionellen Monarchie unter allmählicher Steigerung des parlamentarischen Einflusses. Die Industrialisierung brachte große Umwälzungen. Doch hatte auch das damalige Wirtschaftsleben schon Krisen durchzustehen. Die Wirtschaftsführung ging immer mehr auf das Metallgewerbe über. An diesen Umschichtungen des Lebens konnte die Kirche nicht achtlos vorübergehen.

Seit 11. Juli 1893 stand Wilhelm Reiser als vierter Bischof der Diözese vor. In seinem ersten Hirtenschreiben schätzt er die Situation so ein: »Die Zeiten meines Amtsantrittes sind ernst und reich an Gefahren und Versuchungen für das gläubige christliche Volk. Ich übersehe nicht, daß der Kampf gegen die Sache Jesu Christi so alt ist als das Christentum, und der Weltgeist unaufhörlich ankämpft gegen den hl. Geist. Aber unseren Zeiten ist eigen, daß der Kampf zwischen Glaube und Unglaube, welcher früher nur einzelne und engere Gesellschaftskreise berührte, hineingetragen wird in die abgelegensten Dörfer und Hütten und daß die Sendlinge des Unglaubens ihren Weg überallhin finden und eindringen ins innerste Heiligtum der Familie. – Widerstehet, Geliebteste! diesen Versuchungen. Bewahret eueren hl. Glauben. Dieser Glaube

16 Otto Fürst von Bismarck, geb. 1. April 1815, Schönhausen, 1862 bis 1890 preußischer Ministerpräsident, gest. 30. Juli 1898, Friedrichsruh.

17 Wilhelm Emmanuel von Ketteler, geb. 1811, Münster i. W., Priesterweihe 1844, Bischof von Mainz 1850, gest. 1877 Kloster Burghausen (Obb.)

ist das kostbarste Gut, zu dem ihr ohne euer Verdienst allein durch die Erbarmungen Gottes berufen worden seid. Dieser Glaube ist das kostbarste Erbe, das ihr von eueren Vätern und Vorfahren erhalten habt. Als Bekenner des hl. kath. Glaubens seid ihr Angehörige jener großen Gemeinschaft, welcher Christus scheidend von dieser Erde die Verheißung gegeben hat, daß er bei ihr bleiben werde alle Tage bis zum Ende der Welt; seid ihr Kinder jener Kirche, in welcher Christus die ganze Fülle seiner Gnaden und Segnungen, alles was er durch seine Herabkunft auf diese Erde, sein Leben und bitteres Leiden und Sterben verdiente, niedergelegt hat.

In diesem Glauben besitzet ihr darum die höchsten und teuersten Schätze, die es geben kann: die nie versiegende Quelle des Trostes in den Leiden, Prüfungen und Heimsuchungen des Lebens, die mächtigste Stütze auf der mühevollen Wanderung durch dieses Leben, die nie wankt, wenn auch alle irdischen Stützen kraftlos zusammenbrechen; besitzet ihr Stärke und frohe Zuversicht in allen Zweifeln und Dunkelheiten des Lebens, Trost und Hoffnung in dem finstersten Augenblick des Lebens, in der Stunde des Todes. Euch gilt darum die Seligpreisung, welche der Heiland seinen Jüngern zugerufen mit den Worten: ›selig die Augen, welche sehen, was ihr sehet, denn ich sage euch, viele Propheten und Könige wollten sehen, was ihr sehet und haben es nicht gesehen; hören, was ihr hört, und haben es nicht gehört‹. (Luc. 10, 23. 24)

Bewahret diesen hl. Glauben und lasset euch dieses kostbare Gut nicht entreißen. In ganz besonderer Weise richte ich diese Mahnung an euch, geliebte Eltern. Soll der hl. Glaube unter uns fortbestehen, und auch fernerhin wie an den Einzelnen, so an der ganzen Gesellschaft seine rettenden und beseligenden Wirkungen offenbaren, soll unter uns ein gläubiges Geschlecht heranwachsen, so muß der Glaube gepflegt werden vor Allem im Schoße der Familie, muß die beseligende Flamme des Glaubens genährt werden im Heiligtum der Familie. Mit dem Blühen des Familienlebens blüht auch der Glaube; der Zerfall des Familienlebens bedeutet den Zerfall des Glaubens. Ganz durchdrungen von dieser Wahrheit hat darum der Mann, welcher stehend auf hoher Warte die Zeit und ihre Bedürfnisse am tiefsten kennt, unser hl. Vater, Leo XIII., als sicherstes Heilmittel der kranken Zeit die Heiligung des Familienlebens eindringlich ans Herz gelegt. Unter allen Vereinen unserer vereinsreichen Zeit will mir der Verein der hl. Familie als einer der zeitgemäßesten und segensreichsten vorkommen. Es ist ein großer Trost für mich, daß dieser Verein in den Gemeinden unserer Diözese eine so zahlreiche und freudige Aufnahme gefunden hat.

Pfleget, g. Eltern! diesen Verein und erhaltet dadurch euch und euren Familienangehörigen die Segnungen des Glaubens. Sorget dafür, daß das ganze Familienleben vom Geiste des Glaubens getragen und durchweht sei; daß bei Entscheidungen über Familienangelegenheiten vor allem die Grundsätze des Glaubens maßgebend seien. Beim Eintritt in euere Kreise soll es sofort zum Bewußtsein kommen, daß man sich in einem christlichen Hause, in einer gläubigen Familie befindet. Insbesondere aber sollen eure unablässigen Bemühungen, eure ganze Sorge darauf gerichtet sein, daß ihr den hl. Glauben tief und mit unzerstörbarer Kraft in die Herzen eurer Kinder einpflanzt«[18].

Die industrielle Entwicklung vollzog sich zumeist in schwerpunktmäßig nichtkatholischen Gebieten des Landes, so daß eine bahnbrechende Diasporaseelsorge aufgebaut werden mußte. Zahlreiche neue Pfarreien wurden gegründet und Kirchen gebaut. Auf dieser Grundlage konnte vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg die Diasporaseelsorge in Nordwürttemberg weiterentwickelt werden. Beispielhaft sei die Entwicklung der Pfarrei Bietigheim angeführt. Sie wurde 1888 durch die Verlegung der seit 1817 bestehenden Garnisonspfarrei auf dem Hohenasperg errichtet. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde Bietigheim sieben Pfarreien zur Mutterpfarrei, nachdem zuvor schon Mühlacker und Vaihingen abgetrennt worden waren. Die Situation wird in der Errichtungsurkunde vom 27. Januar 1888 so geschildert:

18 StA Ludwigsburg, E 210 Bü 236.

Man zählte 1844 in der Stadt 12 Katholiken unter 2988 Protestanten, also nicht einmal ½ Prozent. Mit der Errichtung neuer Industriebetriebe, vor allem der Kammgarnspinnerei, wuchs durch Zuzug fremder Arbeitskräfte langsam auch die Zahl der Katholiken, so daß der Wunsch, am Ort selbst einen Gottesdienst halten zu können, immer lauter wurde. Verschiedene Umstände wirkten zusammen, daß diesem Gesuche trotz der Notlage, in der sich die genannten Katholiken befanden, nicht entsprochen werden konnte. Erst im Jahr 1879 gelang es, nachdem die Katholiken in Bietigheim im Jahre 1872 und sodann wieder 1877 ihr Gesuch in eindringlicher Weise erneuert hatten, der Erfüllung ihrer Wünsche näherzutreten. Damals wurde es möglich, für die Abhaltung des Gottesdienstes ein freilich sehr bescheidenes Lokal mietweise zu gewinnen.

Nachdem dasselbe in ein Oratorium umgestaltet und mit der notwendigsten Einrichtung versehen war, wurde am 2. November 1879 darin der katholische Gottesdienst eröffnet und fortan regelmäßig monatlich zweimal durch den Pfarrer von Hohenasperg abgehalten«[19].

Weihbischof Reiser konnte am 14. Juni 1888 die Kirche weihen. Bei der drei Jahre zuvor erfolgten Benediktion durch den Dekan des zuständigen Dekanates Stuttgart predigte der Stadtpfarrer von Cannstatt, Paul Wilhelm Keppler[20], der 1898 Reisers Nachfolger als Bischof von Rottenburg werden sollte.

Der neuen Pfarrei gehörten Gemeinden aus den vier Oberämtern Besigheim, Ludwigsburg, Vaihingen und Maulbronn an. Sie reichte bis an die badische Grenze[21]. Unter ähnlichen Umständen entwickelten sich die Pfarreien Aalen, Ebingen, Esslingen, Feuerbach, Geislingen, Göppingen, Heidenheim, Reutlingen, Schwenningen, Tübingen, um einige wichtige zu nennen. Die Industrialisierung veränderte auch die politische Landschaft. Im liberalen Württemberg gewann die sozialdemokratische Partei 1895 ihr erstes Landtagsmandat. Bereits 1890 erschien als eigene Zeitung dieser Partei die »Schwäbische Tagwacht«. Die Zeit für den engeren Zusammenschluß der Katholiken war mehr als reif. Der in Ulm 1890 veranstaltete Katholikentag, zu dem Tausende von Teilnehmern kamen, wurde zu einem Signal in die neue Zeit. Als Redner wurden die besten Kräfte gewonnen. Themen waren: Sozialismus, konfessionelle Schule, Presse, Männerorden. Fast zeichenhaft wirkte, als der Blitz in den eben ausgebauten Münsterturm schlug. Einer der Hauptredner war der Abgeordnete der Zentrumspartei im Deutschen Reichstag, Adolf Gröber[22], der nach dem Tod des anerkannten Führers der deutschen Katholiken, Ludwig Windthorst[23], ab 1891 durch drei Jahrzehnte hindurch ein vorbildlicher katholischer Abgeordneter aus unserem Land sein sollte. Schmerzlich war für die Katholiken, daß die Zentrumspartei in Württemberg mit Rücksicht auf Bischof Hefele, der durch die Gründung eine unnötige Belastung des Verhältnisses Staat–Kirche sah, nicht bestand. Nach Hefeles Tod und nachdem auch König Karl (1864–1891) verstorben war, fand in Anwesenheit von 5000 Männern 1895 deren Gründung statt. Bei den folgenden Landtagswahlen errang sie 20 Sitze und wurde zweitgrößte Partei. Sie sollte bis 1933 ein wichtiger Faktor in der württembergi-

19 90 Jahre Pfarrei St. Laurentius Bietigheim (1888–1978), Bietigheim 1978, 5.

20 Paul Wilhelm von Keppler, geb. 28. September 1852, Schwäbisch Gmünd, zum Bischof von Rottenburg gewählt 11. November 1898, gest. 16. Juli 1926, Rottenburg.

21 90 Jahre Pfarrei St. Laurentius, 10.

22 Adolf Gröber, Zentrumspolitiker, Staatssekretär, geb. 11. Februar 1854, Riedlingen, gest. 19. November 1919, Berlin. Näheres in: AUGUST HAGEN, Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus, Bd. 3, Stuttgart 1954, 97–133.

23 Ludwig Windthorst, geb. 17. Juni 1812, Kaldenhof (Osnabrück), 1867 Abgeordneter im Reichstag und Preußischen Landtag, 1871 Mitbegründer des Zentrums, gest. 14. März 1891, Berlin.

schen Politik werden. Mit Eugen Bolz[24] stellte sie den letzten Staatspräsidenten vor der Machtergreifung Hitlers.

Im Deutschen Volksblatt existierte ein katholisches Presseorgan, das der neuen sozialen Bewegung gute Dienste tun konnte, und deren Redakteure weit über Württemberg hinaus bekannt wurden. Erwähnt seien der Geistliche Josef Eckard[25] sowie Matthias Erzberger[26], der durch Eckard zur Zentrumspartei kam und 1896, 21jährig, sein engster Mitarbeiter als Redakteur beim Deutschen Volksblatt werden sollte.

Am 11. November 1918 unterzeichnete Erzberger im Wald von Compiègne den Waffenstillstand. 1921 wurde er als Reichsfinanzminister bei Bad Griesbach im Schwarzwald erschossen. In enger, auch personeller Verflechtung mit Zentrumspartei und Deutschem Volksblatt stand der 1890 gegründete »Volksverein für das Katholische Deutschland«. In wenigen Jahren verbreitete sich dieses einmalige Erwachsenenbildungswerk der Katholiken über ganz Deutschland und zählte bei Bischof Reisers Tod in Württemberg bereits 22054 Mitglieder. 1912 waren von den 739995 Katholiken der Diözese 37305 Mitglieder dieses Vereins, was einem Satz von 5% entspricht. Unter den deutschen Diözesen stand Rottenburg an 9. Stelle von 26 Diözesen. Männer wie Erwin Häussler[27] knüpften nach dem Zweiten Weltkrieg in ihrem politischen Denken wieder an diesen 1933 verbotenen Verein an[28]. In den letzten Jahrzehnten des vergangenen Jahrhunderts begann die Verantwortung der Laien in der Kirche heranzuwachsen. Die Katholiken gingen den Weg nach vorn. Trotz allem blieb die Zeit voller Vorurteile gegen die katholische Kirche. Frostig ging die evangelische Kirche mit den Katholiken um, wobei sich der 1886 gegründete »Evangelische Bund« nicht nur in Württemberg als besonders radikal hervortat. Dieser wurde zu einem gewichtigen Sprachrohr, wenn es um die Katholische Kirche ging.

Unter derlei Vorzeichen scheiterte auch in der Zeit von Bischof Reiser die Erfüllung eines großen Anliegens in der Diözese, die Zulassung von Männerorden, an der er, wie bereits seine Vorgänger, scheitern sollte. Das Klima zur Lösung dieses alten Anstands war in der Ära Reiser nicht günstig. Auf den kinderlosen König Karl bestieg Wilhelm II. (1891–1918) den Thron, der letzte männliche Sproß der evangelischen Linie des Königshauses. Thronberechtigt wurde die katholische Linie, wodurch neue konfessionelle Ängste auftraten, obwohl durch die sogenannten Religionsreversalien diese Frage im protestantischen Konfessionsstaat seit der Regierung des katholischen Herzogs Carl Alexander (1733–1737) geregelt war. Demnach solle, falls ein Landesherr von der einen zu der anderen Konfession übertrete oder durch Erbfolge in einem Land mit anderem Bekenntnis zur

24 Eugen Bolz, geb. 16. Dezember 1881, Rottenburg, 1911 Mitglied der Zentrumsfraktion im Reichstag, 1913 gleichzeitig Landtagsabgeordneter, 1919 Justizminister, 1923 Innenminister, 1928–1933 württembergischer Staatspräsident, 1944 verhaftet und zum Tode verurteilt, Hinrichtung 23. Januar 1945, Berlin-Plötzensee.

25 Josef Eckard, geb. 20. Januar 1865, Priesterweihe 19. Juli 1888, Redakteur beim Deutschen Volksblatt 1890, Landtagsabgeordneter 1895–1900, Begründer des Diözesanverbandes Kath. Arbeitervereine und dessen erster Diözesanpräses, gest. 2. Dezember 1906.

26 Matthias Erzberger, geb. 20. September 1875, Buttenhausen bei Münsingen, Reichstagsabgeordneter des Zentrums 1903, Minister ohne Fachgebiet 1919 im Kabinett Scheidemann, Vizekanzler und Finanzminister im Kabinett Bauer (1919), ermordet am 26. August 1921, Bad Griesbach, Schwarzwald. Näheres in: August Hagen, Gestalten III, 164–201.

27 Erwin Häussler, geb. 7. März 1909, Stuttgart, 1930–1936 Landesleiter der Kath. Jugend Württembergs. Nach 1945 führend im weltanschaulichen, sozialen und sportlichen Bereich tätig. Mitglied des Landtags von Baden-Württemberg 1952–1956, Mitglied des Bundestags 1953, gest. 11. Januar 1981, Stuttgart.

28 Näheres in: Horstwalter Heitzer, Der Volksverein für das katholische Deutschland im Kaiserreich 1890–1918 (VeröffentlKommZGB 26), Mainz 1979.

Regierung gelange, er den Religionsstand nicht ändern dürfen. In einer Gesetzesvorlage griff die Regierung 1894 dieses Problem wiederum auf.

Trotz verschiedenster Versuche konnte die Zulassung von Männerorden in der Diözese Rottenburg erst nach dem Ersten Weltkrieg erreicht werden. Die jungen Menschen des Heubergs und darüber hinaus konnten jedoch ab 1863 außerhalb Württembergs, in Beuron, den Ordensstand wählen. Allerdings wurde auch dieses Kloster von 1875 bis 1887 im Zuge der preußischen Kulturkampfgesetze wieder aufgehoben. Die Mönche fanden in Volders/Österreich und später in Prag Zuflucht.

Von Beuron aus entstanden bis 1899 elf Niederlassungen[29]. In Gorheim bei Sigmaringen konnten 1890 die Franziskaner einziehen. Auch diese entfalteten, wie die Mönche von Beuron, eine eifrige Tätigkeit in den württembergischen Gemeinden. Die Seelsorge durch Ordensgeistliche war nämlich nicht verboten[30].

Mehr Glück war den Katholiken bei den Frauenkongregationen zuteil geworden, die zu einem wahren Frühling in der Kirche aufblühten. Die Kongregationen von Reute[31], Untermarchtal[32], Bonlanden[33], Heiligenbronn[34] und Sießen[35] entfalteten sich im Lande. Manches Mädchen aber ging auch in ein auswärtiges Kloster.

So wurde im Geburtsjahr von Wilhelm Reiser auch die aus Steinbach (heute Wernau) stammende Gründerin von Thuine im Emsland, Pauline Bopp, geboren[36]. Im Umfeld unseres

29 Näheres in: Das Hundertste Jahr. Die Hundertjahrfeier der Benediktiner in Beuron 1963, Beuron 1963.

30 Tätigkeitsberichte des Klosters Gorheim ab 1890, Bibliothek Kloster Gorheim.

31 Die neue Kongregation knüpfte an das Erbe des früheren, 1788 aufgelösten Klosters an. Die bekannteste Ordensfrau daselbst war Elisabeth Achler (1386–1420), genannt die Gute Beth, eine Mystikerin, die 1766 seliggesprochen wurde. Die in der Pfarrkirche von Reute beigesetzte Selige wird in Oberschwaben hoch verehrt, ebenso in der Kongregation der Franziskanerinnen von Reute, die 1870 die Klostergebäude erworben hatte, nachdem die ab 1848 sich entwickelnde Gemeinschaft in Ehingen, Kleine Komburg bei Schwäbisch Hall und Biberach keine Wurzeln schlagen konnte. Näheres in: Unser Leben – Unsere Arbeit. Franziskanisches Wirken in heutiger Zeit, hrsg. von der Kongregation der Franziskanerinnen von Reute, o. D. 1895 zählte die Gemeinschaft lt. Verzeichnis des Personalstands des Mutterhauses der barmherzigen Schwestern in Reute (alphabetisch nach Namen von 1895–1919 geordnet) 442 Personen, 1919 1219. StA Ludwigsburg, 211 V Nr. 412.

32 Die Anfänge der Kongregation lagen in Schwäbisch Gmünd. 1852 kamen die ersten Vinzentinerinnen aus Straßburg dorthin. 1891 übersiedelte die Kongregation nach Untermarchtal. Näheres in: Hermann Tüchle, Die Barmherzigen Schwestern von Untermarchtal. Zur 125jährigen Tätigkeit der Vinzentinerinnen im Bistum Rottenburg-Stuttgart, Stuttgart 1983.

33 Gründer der Kongregation war Faustin Mennel, geb. 21. Februar 1824, Hüttensweiler, Priesterweihe 6. September 1847 Freiburg, Klostergründung 8. Dezember 1854, gest. 17. Juni 1889, Bonlanden. Näheres in: Faustin Mennel – ein Lebensbild, hrsg. vom Kloster Bonlanden 1954.

34 Das Kloster Heiligenbronn wurde 1857 von Expositurvikar David Fuchs (gest. 1885) gegründet und entwickelte sich zum Mutterhaus der Kognregation der Franziskanerinnen von Heiligenbronn. Die Wallfahrt zu diesem Ort bei Schramberg reicht bis ins 14. Jahrhundert zurück. Näheres in: Kloster Heiligenbronn–Schramberg. Die Wallfahrt zum Heiligen Bronnen (nach Univ.-Prof. Dr. Hermann Tüchle, München) 16. Seiten o. D.

35 Über die Anfänge der Kongregation von Sießen: August Hagen, Geschichte der Diözese Rottenburg II, 114f., Stuttgart 1958.

36 Pauline Bopp, geb. 25. August 1835, Steinbach (heute Wernau), Eintritt bei den Kreuzschwestern in Straßburg 1854, Ordensgelübde mit dem Namen M. Anselma 19. Juli 1855, nach Thuine, Diözese Osnabrück, entsandt 1857, nach Loslösung der Gründung in Thuine von Straßburg 1869 erste Generaloberin daselbst, gest. 17. Juli 1887, Thuine. Näheres in: Mutter M. Anselma Bopp, Leben und Werk der Gründerin unserer Kongregation, hrsg. vom Mutterhaus der Franziskanerinnen vom Hl. Martyrer Georg, Thuine. o. D. (als Manuskript gedruckt). – Sr. M. Bonaventura Winterberg, Lebensbild unserer ersten Generaloberin Mutter Anselma Bopp, hektographiert. o. D.

Landes wurde 1892 das Kloster Habsthal wiedererrichtet[37]. Im bayrisch-schwäbischen Raum begann der ebenfalls im Geburtsjahr Reisers geborene Dominikus Ringeisen[38] 1884 sein Werk. Bei der Jahrhundertfeier dieses Werkes führte Prälat Hüssler als Präsident des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg u. a. aus:

»1. Kirchliche Orden sind die ersten, die Lebensraum für solche Gruppen bieten, die von der Gesellschaft nicht getragen werden können oder abgelehnt werden. So entstehen Asyle, Hospitäler, Heil- und Pflegeanstalten. Sie sind lange vor der Zeit spezieller Behinderteneinrichtungen in der damaligen Gesellschaft ein deutliches Zeichen für das Lebensrecht und die Würde aller Menschen. Sie sind aber auch zum großen Teil Gewissenserforschung und Reaktion auf die Hilflosigkeit der damaligen Gesellschaft. Sie sind ein Bollwerk gegen Menschenverachtung, Diffamierung und Menschenvernichtung.

2. Die ersten Einrichtungen für behinderte Menschen sind alle von besonders sozial engagierten Persönlichkeiten, vor allem von Geistlichen gegründet. Zwar erfolgt diese Gründung gewöhnlich mit Duldung des zuständigen Bischofs, meist aber erfolgt erst später die Anerkennung als kirchliche Einrichtung. Es sind also besonders engagierte Einzelmitglieder der Kirche, die sich aber als in Verantworung für die Kirche handelnd empfinden.

3. Die persönliche Betroffenheit und die religiöse Situation stehen für die Gründungen in der Regel im Vordergrund. Aus religiösem Engagement erfolgt der Einsatz für den Schutz behinderten Lebens und für die Menschenrechte der Behinderten.

4. In den Einrichtungen werden neben menschenwürdiger Versorgung und Pflege auch schon für die einzelnen Gruppen differenzierte Hilfen angeboten im Sinne von Bildung und Arbeit«[39].

Immer wieder hatten Geistliche ein besonderes Gespür für Zeitnöte. Auf deren Bildung legte Bischof Reiser größten Wert. Die nötige Erfahrung für die Ausbildung des künftigen Klerus konnte er bereits als Repetent im Wilhelmsstift, als Präfekt des neugegründeten Martinihauses in Rottenburg und vor allem als Direktor des Wilhelmsstiftes sammeln, dem er in sturmbewegter Zeit ab 1869 für 10 Jahre vorstand, um dann als Domkapitular nach Rottenburg berufen zu werden. Von ihnen spricht er in seinem ersten Hirtenschreiben:

»Sie sind die Stellvertreter des Bischofs; durch sie redet der Bischof zu euch; durch sie thut er euch seinen Willen kund, durch sie läßt er euch seine Befehle zugehen. Die Liebe und der Gehorsam, den ihr dem Bischof schuldet, seid ihr darum auch euren Priestern und Seelsorgern schuldig. Es drängt mich, euch hieran in dieser feierlichen Stunde zu erinnern. Glückliche Diöcese, wo alle Priester in treuer Anhänglichkeit und Liebe um den Bischof geschaart, wo alle Gemeinden in Liebe und Vertrauen mit ihren Seelsorgern verbunden sind, so daß die ganze Diöcese das Bild einer großen, durch das Band desselben hl. Glaubens und derselben Liebe verbundenen Familie darstelle! Mit dem hl. Apostel rufe ich euch darum zu: ›Gehorchet euren Vorgesetzten und seid ihnen zugethan, denn sie wachen als die da über eure Seelen Rechenschaft geben sollen, auf daß sie es mit Freuden thun und nicht seufzend; denn das ist nicht gut für euch‹ (Hebr. 13, 17). Ja vergesset es nie, um euretwillen haben die Seelsorger ein schweres, verantwortungsvolles, opferreiches Amt übernommen; um euretwillen werden sie dereinst eine strenge Rechenschaft ablegen müssen. Erschwert ihnen das Amt nicht durch Ungehorsam, Widerspenstigkeit, Lieblosigkeit; kommet vielmehr euren Seelsorgern jederzeit mit willigen,

37 Das Kloster wurde von den Benediktinerinnen von Hermetschwil/Schweiz, deren Kloster 1876 aufgehoben worden war, käuflich erworben. Näheres in: Benediktinerinnen-Abtei »Unserer lieben Frau« zu Habsthal einst und heute. o. D.

38 Dominikus Ringeisen, geb. 6. Dezember 1835, Unterfinningen (Bayr. Schwaben), Priesterweihe 1864, Erwerb der ehemaligen Prämonstratenserabtei Ursberg 1884, Errichtung der St. Josephskongregation 1897, gest. 4. Mai 1904, Ursberg. Näheres in: 100 Jahre Dominikus-Ringeisen-Werk Ursberg 1884–1984, Ursberg 1984. – Gert Tröger, Dominikus Ringeisen und sein Werk, Ursberg 1984.

39 Ursberger Josefsbote März/April 1985 Nr. 2, 20/52–25/59.

heilsbegierigen Herzen entgegen, damit sie zu euerem zeitlichen und ewigen Wohlergehen ihres hl. Amtes walten mit Freuden und nicht mit Seufzen«[40].

An der Bürde des bischöflichen Amtes trug Wilhelm Reiser schwer. In vielen Fragen stand er allein. Die preußischen Bischöfe trafen sich schon länger fast regelmäßig zur Fuldaer Bischofskonferenz. Mainz und dann auch Freiburg schlossen sich an. Rottenburgs Diözese mit ihrem Eigenweg bei mancherlei Entwicklungen erbrachte Probleme, unter denen der Bischof litt. Gesundheitliche Störungen blieben nicht aus. Am Donnerstag, dem 12. Mai 1898, trifft beim Domkapitel in Rottenburg die Nachricht vom plötzlichen Tod des Bischofs in Ellwangen ein. Die Tage zuvor berichtete die Presse ausführlich über des Bischofs Tätigkeit. Am Montag, dem 9. Mai, schreibt die Jagst-Zeitung:

»Gestern Abend 5 Uhr 27 kam der hochwürdigste Bischof von Rottenburg, Dr. von Reiser, von Unterkochen zur Firmung hier an. Unter Glockengeläute fuhr der Zug ein, worauf sich der Bischof, da mit Rücksicht auf seinen Gesundheitszustand der Empfang auf dem Bahnhof abbestellt worden war, alsbald im Wagen nach der Stiftskirche begab, begleitet von seinem Zeremoniar, Dompräbendar Rieg und mehreren hiesigen Herren, die ihm mit der Bahn nach Goldshöfe entgegengefahren waren. Am Hauptportal der Stiftskirche hatte sich die gesamte Geistlichkeit im Ornat, sowie eine ungeheure Volksmenge aufgestellt. Stadtpfarrer Fuchs begrüßte hier den Landesbischof in einer Ansprache, in der er besonders den Opfermut desselben hervorhob, daß er trotz seiner angegriffenen Gesundheit es sich nicht habe nehmen lassen, auch hier das Sakrament der Firmung zu spenden. Mit dem Wunsche für baldige, vollständige Besserung und der Bitte um den bischöflichen Segen für die Pfarrangehörigen schloß die Ansprache. Der Bischof antwortete sofort, anknüpfend an die Worte des Diözesanpatrons, des hl. Martin, ›non recuso laborem‹ – ›ich weigere mich der Arbeit nicht‹. Beim Einzug in die Kirche sang der Kirchenchor, der Bischof erteilte vom Hauptaltar aus der überaus zahlreich versammelten Gemeinde den bischöflichen Segen und begab sich dann sofort zu Wagen in sein Quartier im Stadtpfarrhaus. Der morgige Tag ist zur Erholung bestimmt, deren der hochwürdigste Herr dringend bedarf«[41].

Und am 11. Mai: »Heute erteilte der Bischof die hl. Firmung der Jugend aus den bereits genannten Landorten. Morgen erfolgt die Abreise des Bischofs voraussichtlich mit dem Schnellzug 9.35 Uhr Vorm. über Crailsheim–Stuttgart nach Rottenburg«[42].

Am folgenden Tag, dem 12. Mai, lautet die Nachricht: »Nach den Festtagen der hl. Firmung ist gestern Abend unsere Stadt der Schauplatz eines überaus schmerzlichen und erschütternden Ereignisses durch den plötzlich erfolgten Tod des hochwürdigsten Bischofs Dr. von Reiser geworden. Der allverehrte Oberhirte, welcher schon leidend hierher kam, setzte seine letzten Kräfte ein, um hier noch seinem hohen Berufe zu walten, aber mit dem Schluß der Feier erfolgte auch das unerbittliche Schicksal, das den Bischof selbst wie seine Umgebung ungeahnt überraschte und selbstverständlich in der Bevölkerung Bestürzung und Trauer hervorrief. Wie uns mitgeteilt wird, fühlte sich der Bischof am Nachmittag verhältnismäßig leicht, er empfieng sogar mehrere Besuche und legte sich dann zur Ruhe nieder, nachdem er seinen Diener zur Maiandacht entlassen hatte. Als dieser nach 8 Uhr in das Schlafgemach trat, um das Nachtmahl zu überbringen, war die Katastrophe eines Blutsturzes bereits eingetreten. Der sofort herbeigerufene Arzt erklärte den Zustand des hohen Kranken als hoffnungslos und nach Empfang der hl. Sakramente trat alsbald der Tod ein«[43].

Am 13. Mai wird zum Tod des Bischofs berichtet: »Die Leiche des verstorbenen, hochw. Bischofs v. Reiser war gestern im Stadtpfarrhaus in würdiger Weise aufgebahrt und reich mit

40 StA Ludwigsburg, E 210 Bü 236.
41 Pfarrarchiv Ellwangen.
42 Ebd.
43 Ebd.

Palmen, Blattpflanzen und Lichtern umgeben. Der Tote, dessen Gesichtszüge einen friedlichen Ausdruck zeigen, trug das bischöfliche Gewand, auf dem Haupte die Mitra, in der einen Hand das Kreuz, in der anderen den Bischofsstab. Den ganzen Nachmittag strömten hunderte von Besuchern zur Stätte, welche tief ergriffen zum letzten Mal das milde Antlitz des hohen Verblichenen schauten. Gestern abend trafen aus Rottenburg die hochw. Herren Domkapitulare Sporer und Walser hier ein, um gemeinsam mit den H. H. Stadtpfarrer Fuchs, Landgerichtsdirektor Landauer, Stadtschultheiß Mayerhausen und Oberamtsarzt Dr. Werfer, letztere zwei im Auftrag der bürgerlichen Kollegien, den Sarg nach Rottenburg zu begleiten, woselbst am Montag die Beisetzung in der bischöflichen Gruft (Sülchenkirche bei Rottenburg) stattfindet.

Um halb 8 Uhr heute früh wurde der mit vier Pferden bespannte Leichenwgen, auf welchem der mit Palmen geschmückte Sarg ruhte, von der Geistlichkeit, einer großen Zahl Beamten, den Lehrern und Schülern, sowie einer ungeheuren Menge sonstiger Leidtragender aus Stadt und Land am Stadtpfarrhaus abgeholt, von wo sich die feierliche Prozession unter Gebet und Gesang des Kirchenchors zur Stiftskirche bewegte. Das Totenamt zelebrierte Herr Stadtpfarrer Fuchs unter Assistenz der Herren Kapläne Baier und Strahl. Nach Beendigung desselben bewegte sich der Trauerzug nach dem Bahnhof, wo unter Gebet und Gesang am Leichenwagen die Ankunft des Zuges erwartet wurde. Tief bewegt schied die Menge, als der Zug den teuren Toten weiterführte«[44].

Tragisch empfunden wurde in diesen Tagen auch die Nachricht vom Tode eines weiteren deutschen Bischofs. Der Bischof von Fulda, Georg Komp, war auf dem Weg zu seiner neuen Bischofsstadt Freiburg, kurz vor seiner Inthronisation am 10. Mai, in Mainz verstorben.

Am Montag, dem 16. Mai, fanden in Rottenburg die Beisetzungsfeierlichkeiten für Bischof Reiser statt. Dabei würdigte sein Landsmann, Domkapitular Prof. Dr. Linsenmann[45], den verstorbenen Bischof, dem er 50 Jahre in Freundschaft verbunden war. Über die Nachfolgefrage konnte im Bericht über die Landtagssitzung vom 12. Mai in der Jagst-Zeitung gelesen werden:

»Das Abgeordnetenhaus hat heute an einem Vormittage zwei Sitzungen abgehalten. Die erste währte allerdings nur einige Minuten, da der Antrag Gröber mit Rücksicht auf das unerwartete Hinscheiden des Landesbischofs die Festsetzung der Debatte über den Initativantrag des Zentrums, welcher die bischöflichen Rechte zum Hauptgegenstand hat, von allen Seiten Unterstützung fand. Die pietätvolle Anregung dazu war von protestantischer Seite erfolgt, was der Abg. Gröber dankerfüllt zur Kenntnis der Kammer brachte. Als Urheber bekannte sich der Konsistorial-Präsident von Gemmingen in eigener Person. Nachdem die erste Aufregung über den erschütternden Todesfall vorüber war, wurde in der zwischen der ersten und zweiten Sitzung liegenden Pause, entsprechend dem bekannten Worte: Le roi est mort, vive le roi! mannigfach die Frage erhoben: Wer wird der künftige Oberhirte der kath. Landeskirche Württembergs sein? Von verschiedenen Seiten hörte man den Namen des bischöflichen Vertreters im Ag.-Hause, Domkapitular v. Linsenmann, nennen, welcher gleichzeitig mit dem verstorbenen Bischof v. Reiser ordiniert wurde«[46].

Linsenmanns Wahl zum Bischof war keine Überraschung. Sein wenige Monate später erfolgter Tod, kurz vor seiner Bischofsweihe, verweist auf ein tragisches Geschick in der Geschichte der Diözese Rottenburg.

Nicht nur Bischof Reiser trug an seinem Amte schwer. Alle seitherigen Diözesanbischöfe

44 Ebd.

45 Franz Xaver von Linsenmann, geb. 28. November 1835, Rottweil, Priesterweihe 1859, Repetent Wilhelmsstift Tübingen 1861, Professor für Moral-, später auch Pastoraltheologie in Tübingen 1867 bzw. 1872, Domkapitular in Rottenburg 1889, zum Bischof gewählt 20. Juli 1898, vom Papst bestätigt 5. September 1898, gest. 21. September 1898, Lauterbach bei Schramberg. Trauerrede Linsenmanns, Pfarrarchiv Egesheim und StA Ludwigsburg, E 210 Bü 120 (14 Seiten, Druck).

46 Pfarrarchiv Ellwangen.

litten unter der Last ihrer Verantwortung und sind fast daran zerbrochen. Den Strömungen der Zeit ausgesetzt, fällt ihnen zu, das Schifflein der Kirche durch die Wirren der Zeit unter den Zwängen der Geschichte, unter dem Druck kirchlicher wie außerkirchlicher Strömungen zu steuern. Gleich seinen Vorgängern und Nachfolgern stellte sich Wilhelm Reiser den Anforderungen und ließ sich bis zum letzten fordern.

Als jüngster der seither amtierenden Bischöfe in 150 Jahren Diözesangeschichte wurde er mit 63 Jahren ins Grab gebettet.

Egelsheim darf auf ihn stolz sein, denn dieses schmucke Dorf des Heubergs war ihm Wiege und geliebte Heimat.

OTTO WEISS

Liberaler Katholizismus und kirchliche Zensur

Zu zwei Veröffentlichungen von Christoph Weber*

»Ein liberaler Katholik, ein halber Katholik«, so Pius IX. beim Tode Montalemberts im März 1870. Ein Jahr später schrieb die römische »Civiltá cattolica«: Die liberalen Katholiken würden die absolute und geoffenbarte Wahrheit anerkennen, auch die Göttlichkeit Jesu und die Autorität der Kirche, über alles aber stellten sie ihren persönlichen Gewissensentscheid. Damit seien sie alle ein wenig Brüder oder vielmehr Söhne und Enkel der Lutheraner und Jansenisten. Der Liberalismus sei nun einmal das Krebsgeschwür unserer Zeit und werde auch nicht besser, wenn er sich in unerlaubter Ehe mit dem Katholizismus verbinde. Ähnliche Gedanken werden auch heute noch laut, so wenn die Fortdauer der Exkommunikation der Freimaurer nicht mit deren Kirchenfeindlichkeit begründet wird, sondern damit, daß ihr aufgeklärter Freiheits- und Toleranzbegriff mit dem Wahrheitsanspruch der katholischen Kirche unvereinbar sei.

Doch nicht nur bewußte Katholiken, auch bewußte Liberale waren und sind von der weitgehenden Unvereinbarkeit des Liberalismus mit dem Katholizismus überzeugt. Kronzeuge dafür ist Benedetto Croce, der Hauptvertreter liberaler Kultur und Geistigkeit im Italien des 20. Jahrhunderts. Er schreibt: »Bedenklich war der Einbruch des Gegners in die Reihen der Rechtsgläubigen. Gerade die Besten unter ihnen begannen die Lockung der politischen Freiheiten, der religiösen Gewissensfreiheit und schließlich einer freien Kirche zu spüren... Eine andere ursprünglichere Kirche als die nachtridentinische erschien ihnen liebenswert... Man faßt sie unter dem Namen ›liberaler Katholizismus‹ zusammen, wobei offenbar der Sinnakzent auf dem Adjektiv liegt, denn der Sieger war nicht der Katholizismus, sondern der Liberalismus, der als Gärungsstoff in die alte Schale des Katholizismus eindrang... Doch trotz mancher Verwandtschaft mit dem Liberalismus und trotz der liberalen Bereitwilligkeit zu Verschmelzungen blieb das System des Katholizismus dem Liberalismus feindlich und er ihm«. Ein weiteres Zeugnis für die angebliche Unvereinbarkeit von Katholizismus und Liberalismus sei angefügt. Anläßlich der Unterwerfung Marc Sagniers, des Führers der christlich-sozialen Bewegung in Frankreich, im Jahre 1910, also wenige Jahre nach dem Erscheinen der Enzyklika »Pascendi«, urteilte die radikalliberale italienische »Rivista Popolare«: »So muß ein aufrechter Katholik handeln. Wir haben dies immer vertreten. Im Streit Romulo Murris mit dem Papst haben wir Murri Unrecht gegeben. Es kam, wie es kommen mußte: Murri zog seinen Priesterrock aus und verließ die kirchliche

* Franz Xaver Kraus: Liberaler Katholizismus. Biographische und kirchenhistorische Essays. Kommentiert und hrsg. von Christoph Weber (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Bd. 57). Tübingen: Niemeyer 1983. XXXVII u. 527 S. Ln. DM 148,–. Christoph Weber: Kirchengeschichte, Zensur und Selbstzensur. Ungeschriebene, ungedruckte und verschollene Werke vorwiegend liberal-katholischer Kirchenhistoriker aus der Epoche 1860–1914 (Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte 4). Köln: Böhlau 1984. 177 S. Brosch. DM 48,–.

Gemeinschaft, wo kein Platz ist für Gedanken- und Gewissensfreiheit; Marc Sagnier, der ein guter Katholik ist, opferte sein eigenes Gehirn. Der Papst, so sagt man, sei sehr zufrieden«.

Dieses und ähnliches kommt einem in den Sinn angesichts der beiden Bücher Christoph Webers, die hier vorgestellt werden sollen. Beide Bücher handeln von Männern, die mehr oder weniger das versuchten, was katholische wie liberale Autoren als Widerspruch, als Quadratur des Kreises empfanden: den »liberalen Katholizismus«, eine Sache, die offensichtlich auch noch heute umstritten ist, was immer man darunter verstehen mag. Dies beweisen die beiden vorzustellenden Bücher wie auch das erste Echo auf dieselben. Vor allem fällt die Bandbreite der Meinungen in den ersten Beurteilungen auf, besonders hinsichtlich des Vorwortes zum »Kraus«, das einen eingehenden, sehr kritischen Überblick über die bisherige Forschung zu dem Themenkomplex »Liberaler Katholizismus« – »Modernismus« – »Religiöser Katholizismus« vermittelt. Das Urteil reicht von der Feststellung »ein ausgezeichneter Überblick« (Georg Schwaiger) bis zum Vorwurf, der Verfasser wende sich gegen jede Bindung des Kirchenhistorikers an dogmatische Vorgegebenheiten und gegen jede Form kirchlicher Zensur, um dann selbst von einer höheren imaginären wissenschaftlichen Warte aus Zensuren und Benotungen zu erteilen. Besonders verübelt wurden ihm dabei die etwas saloppen Angriffe auf Oskar Köhler wie das Lob, das er Eduard Winter zukommen läßt, der nun – weiß Gott! – in seinem eigenen Lebensweg und Lebenswerk jene Anpassungsfähigkeit bewiesen habe, die Weber den kirchentreuen Kirchenhistorikern vorwirft (so Victor Conzemius und Erwin Gatz). Zeigt all dies, wie sehr im Grunde die Auseinandersetzung um Modernismus und liberalen Katholizismus Gegenwart ist, so wird dies vollends deutlich, wenn man von Eingeweihten erfährt, daß Webers Buch über Zensur und Selbstzensur in der Kirchengeschichtsschreibung ursprünglich in einer ansprechenderen äußeren Form erscheinen sollte, ein »Gutachten« aber den nötigen Zuschuß verhinderte.

Doch nun zum Inhalt der beiden Bücher Webers. »Liberaler Katholizismus« ist hinsichtlich seiner literarischen Gattung ein Unicum. Bezeichnend, daß auf dem Einband der Name Webers als Verfassername erscheint, auf dem Titelblatt jedoch der von Franz Xaver Kraus, was bereits zu einer unterschiedlichen Zitierweise des Buches geführt hat. Der Grund dafür ist die Verbindung der Edition schwer zugänglicher Essays von Kraus, die zu begrüßen ist, mit einer eingehenden Kommentierung, die weit über den üblichen kritischen Apparat hinausgeht, und einer umfassenden Einleitung, die sich intensiv mit dem kulturgeschichtlichen Hintergrund und dem Genus des von Kraus gepflegten historischen Essays befaßt; dazu das bereits genannte Vorwort – alles Zeugnisse überlegener Sachkenntnis. Bei den neu edierten Essays handelt es sich um biographische Skizzen wie die Lebensbilder Giobertis, Pelegrino Rossis, Dupanloups, Mannings, Hermann Schells, oder um kirchenpolitische Überlegungen, so zur päpstlichen Diplomatie oder zu dem – kaum übersetzbaren – Begriff »Vaticanism«, alles Essays, die einen guten Eindruck von den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um die Jahrhundertwende vermitteln. Besonders hingewiesen sei auf den wieder abgedruckten Nachruf von Walter Goetz auf Franz Xaver Kraus. Walter Goetz hat sich um diese Zeit, wie zahlreiche Notizen in seinem Nachlaß zeigen, intensiv mit dem Altkatholizismus, mit dem »Idealkatholizismus« und auch mit Franz Xaver Kraus auseinandergesetzt. Daß er es aus nationalliberaler, betont deutsch-protestantischer Sicht getan hat, darauf hat Conzemius zu Recht hingewiesen. Nichtsdestoweniger ist sein Nachruf eine notwendige Korrektur an denen von katholischer Seite, besonders zu dem bisweilen überkritischen von Heinrich Schrörs. Goetz weist, wie Weber zu Recht betont, die Kritik von liberaler Seite an Kraus zurück, wie sie etwa von dem Exjesuiten Paul von Hoensbroeck kam, der persönlich mit der Kirche gebrochen hatte, in der er die »kulturfeindlichste Macht aller Zeiten« sah, und der deshalb Kraus im »Hannoverschen Courier« vom 19. Januar 1902 einen halben und charakterlosen Mann nannte. (Sowohl der Nachruf von Schrörs wie der Artikel Hoensbroecks lagen Goetz vor. Sie befinden sich heute zusammen mit

zahlreichen Notizen in einem Dossier »Katholische Kirche« in der Bibliothek Walter Goetz, Deutsches Historisches Institut in Rom.) Halb und charakterlos wäre von der Warte eines solchen »ethischen Rigorismus« (Weber/Kraus S. 425) aus doch wohl jeder, der den »liberalen Katholizismus« zu leben versucht, was ja so ähnlich auch Pius IX. meinte.

Damit ist nun allerdings die zentrale Problematik des liberalen Katholizismus (liberal im weitesten Sinne, verstanden als Gedankenfreiheit) und der Existenz von Franz Xaver Kraus angesprochen. Kraus war offenbar überzeugt davon, daß »liberaler Katholizismus«, daß eine Versöhnung von Kirche und modernem, freiheitlichem Denken möglich war. Damit stellte er sich jedoch zwischen die Fronten. Daß dies nicht ohne Kompromisse und Zugeständnisse nach beiden Seiten hin ging, nicht ohne ein gerüttelt Maß Diplomatie, erscheint eigentlich selbstverständlich und hat nichts mit dem Verrat der Überzeugung zu tun. Und auch die zahlreichen Widersprüche im Charakter Kraus' werden so begreiflicher: Da ist der gewandte Weltmann, der bisweilen sarkastische Kritiker seiner Kirche, und doch zugleich der fromme Priester, der regelmäßig seinen – konservativen – Redemptoristenbeichtvater aufsucht, der Mann, dem »Hofluft Bedürfnis ist« (Hoensbroeck), und der doch von seiner Einsamkeit in der Welt und seiner Angewiesenheit auf den Herrn weiß, der Mann, der darunter leidet, daß seine Kirche sich aus der modernen Welt zurückgezogen hat, der deswegen aber nicht mit ihr, die ihm Heimat ist, bricht, sondern sich zu arrangieren versucht, so gut es geht. Da ist schließlich der Gelehrte, der im Konflikt zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und kirchlicher Bindung dieser den Vorzug gibt. Ist dies Halbheit, ist es Anpassung? Auch Weber, der den »ethischen Rigorismus« eines Hoensbroeck zurückweist, ist zum mindesten dort, wo es um den Vorrang der wissenschaftlichen Erkenntnis geht, auf der Seite Hoensbroecks. Wie immer man dazu stehen mag, wenn Kraus ein Vorwurf zu machen ist, scheint er eher anderswo zu liegen. Wohlwollende italienische Freunde wie der christliche Hegelianer und Religionsgeschichtler Raffaele Mariano haben sich gefragt: »Warum blieb Kraus eine größere Wirkung versagt?« Sie glaubten die Antwort geben zu können: »Weil er bei der (professoralen) Kritik stehen blieb«. Er hätte handeln sollen. Aber konnte er es? Kraus verabscheute es, in die Niederungen demokratischer Agitation hinabzusteigen. Was für ihn zählte, war Bildung, war geistige Elite. Auch deswegen wandte er sich gegen den politischen Katholizismus und gegen das Zentrum. Hierin war er sich einig mit Galimberti und gewissen vatikanischen Kreisen. Auch diese Überlegungen sollten stärker in die Diskussion um Franz Xaver Kraus eingebracht werden.

Doch zurück zu der Frage, die für Weber die wichtigste scheint, die Frage nach dem Verhältnis von kirchlicher Bindung und wissenschaftlicher Erkenntnis, eine Frage, die weit über die bekannte Diskussion um vorwissenschaftliche Abhängigkeiten des Faches Kirchengeschichte hinausgeht. Sie bildet das Leitmotiv in dem Vorwort zum »Kraus«; sie wird zum zentralen Thema bei dem zweiten vorzustellenden Buch Webers über Zensur und Selbstzensur in der katholischen Kirchengeschichtsschreibung. Vorweg sei gesagt: das Buch ist ein wichtiges Buch. Es zeigt deutlich, welchen enormen Schwierigkeiten die historische Forschung in einer Großorganisation – was die Kirche allem theologischen Selbstverständnis zum Trotz eben auch ist – gegenübersteht. Dabei geht es häufig gar nicht einmal um Glaubensfragen, sondern lediglich um offiziöse Meinungen, gewiß auch um Machtpositionen. Die Schwierigkeiten können recht handgreiflich von außen kommen (Indizierung, Publikationsverbot, Brandmarkung durch linientreue Rezensenten) oder von innen, also aus der Erziehung und psychischen Struktur des Gelehrten selbst. Das Ergebnis kann sein, daß sich der Historiker in unverfängliche Gebiete zurückzieht, daß ein wichtiges Buch niemals geschrieben wird, aus Angst, aus Taktik, aus Verleugnung der Überzeugung oder aus welchen Gründen auch immer. Weber bringt dazu eine große Zahl von Beispielen und man ist erstaunt, welche bekannten Namen einem dabei begegnen. Man muß dem Verfasser sicher dankbar sein, daß er alle Mißstände offen ausspricht.

Aber Weber geht einen Schritt weiter, und hier kann ihm der Rezensent bei aller Sympathie für Webers Engagement nicht folgen. Man lese nach, was auf den Seiten 137 bis 147 über eine »innerste Zensur« zu lesen ist. Weber scheint davon überzeugt, daß viele katholische Kirchenhistoriker früher oder später an einen Punkt kommen, wo sie aufgrund ihrer wissenschaftlichen Methoden mit dem Dogma in Konflikt geraten. Er läßt keinen Zweifel darüber, daß seine Sympathie den Gelehrten gehört, die nötigenfalls auf Konfrontationskurs gehen, nicht aber denen, die versuchen, ihre wissenschaftliche Erkenntnis mit dem Dogma in Einklang zu bringen oder von der Kirche und der kirchlichen Dogmatik eine Antwort auf ihre Fragen erwarten. In den Bemühungen einer modernen Dogmengeschichte sieht Weber offensichtlich keine Lösung. Wie schon A. B. Hasler (Pius IX. Päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanum, Stuttgart 1977, S. 360–363) wendet sich Weber gerade gegen einen dynamischen Traditionsbegriff, der es ermöglicht, »Teilanpassungen an ausgewählte Einzelergebnisse liberaler Forscher vorzunehmen, ohne das zugrunde liegende Wissenschaftsprinzip anzuerkennen« (S. 144). Doch ist zu fragen, ob Weber sich nicht selbst dabei von vorwissenschaftlichen Entscheidungen leiten läßt. Gewiß kann ein Kirchenhistoriker davon überzeugt sein, aufgrund seiner Studien zu einem völligen Bruch mit der Kirche kommen zu müssen (vgl. S. 141f.), aber er kann auch von der Kirche erwarten, daß sie früher oder später die von ihm aufgeworfenen Fragen so löst, daß sie mit den Erkenntnissen der Wissenschaft konform gehen. Beide Verhaltensweisen gründen auf vorwissenschaftlichen Festlegungen. Eingeräumt sei jedoch, daß sich ein nur dem aufgeklärten Wissenschaftsbegriff verpflichteter Religionshistoriker bei der sachgerechten Beurteilung gewisser historischer Fakten unbeschwerter bewegen kann als ein wissenschaftlich arbeitender, sich als liberal verstehender gläubiger Kirchenhistoriker, der immer auch vor der Frage steht, wie sich Dogma und Geschichte, Wissenschaft und Glaube vereinbaren lassen. Das ist nun einmal das Dilemma des liberal-katholischen Kirchenhistorikers, als dessen Prototyp Kraus gelten mag. Solche »liberale Katholiken« wissen sich in gleicher Weise dem Glauben wie der Wissenschaft verpflichtet. Sie wollen nichts Halbes. Sie wollen das Ganze. Die ganze, die freie Wissenschaft und den ganzen, den befreienden Glauben. Daß dies zu schmerzlichen Konflikten führen kann, zu Brüchen, die durch den Menschen selbst hindurch gehen, ist eigentlich nicht verwunderlich.

Buchbesprechungen

1. Hilfsmittel – Hilfswissenschaften

CHARTULARIUM SANGALLENSE. Bd. III: 1000–1265. Bearb. von OTTO CLAVADETSCHER im Auftrag der Herausgeber- und Verlagsgemeinschaft Chartularium Sangallense. St. Gallen 1983 (Auslieferung in Deutschland: Thorbecke Verlag, Sigmaringen). 652 S. mit 38 Siegelabb. Ln. DM 245,–.

Der historische Wert der zahlreichen frühmittelalterlichen Urkunden im Klosterarchiv St. Gallen wurde bereits im 17. Jahrhundert erkannt und durch frühe Drucke einer breiteren Öffentlichkeit bekannt gemacht. Das 19. Jahrhundert brachte dann den Beginn des ›Urkundenbuchs der Abtei Sanct Gallen‹. Hermann Wartmann veröffentlichte 1861 den ersten (700–840) und 1866 den zweiten Band (840–920) desselben. Dieses Werk wurde bis in unser Jahrhundert durch die Bände III–VI fortgeführt, die mit dem Jahr 1463 abschlossen. Das anfängliche Prinzip, nur Urkunden aus dem Besitz des Stiftsarchivs abzudrucken, wurde noch von Wartmann selbst aufgegeben, doch zwang die zunehmende Urkundenfülle mehr und mehr, die Urkunden in Regestenform zu drucken. Dieser Wandel im Prinzip der Publikation und auch in der Form des Druckes wurde zwar erkannt, doch konnten die unsystematischen und unvollständigen Nachträge keine allgemein befriedigende Lösung erreichen. Deshalb war es richtig, daß der Entschluß gefaßt wurde, die gesamte St. Galler Überlieferung erneut zu veröffentlichen.

Um eine Verwechslung mit dem Urkundenbuch auszuschließen, wurde der ungewöhnliche Titel gewählt und festgelegt, daß alle Urkunden des heutigen Kantons St. Gallen, ausgenommen die der südlichen Bezirke Werdenberg, Sargans und Gaster, aufgenommen werden sollen, da für diese ein eigenes modernes Urkundenbuch im Entstehen ist. Für den Benutzer wäre ein Verzicht auf dieses selbständige Urkundenbuch neben dem vorliegenden Werk und die Eingliederung von dessen Stoff in dasselbe bestimmt von großem Nutzen gewesen. Weil sich die Bände I und II der Wartmannschen Publikation kaum noch ergänzen lassen, wurde die neue Veröffentlichung mit Band III begonnen, wobei jedoch anders als bei Wartmann das Jahr 1000 die Zäsur zwischen Band II und III bringt. Die Veröffentlichung wird mit Band IV ff. fortgeführt, und die beiden Bände I und II werden zum Schluß erscheinen. Es wurde auch festgelegt, alle Personen und Orte aus dem Kanton St. Gallen aufzunehmen, die als Zeugen, Ausstellungsorte o. ä. in den Urkunden anderer Aussteller erwähnt werden. Der Bearbeiter hat diese Erwähnungen als Regesten aufgenommen, die aufgrund anderer Urkundenbücher oder Regestenwerke gedruckt wurden. Die den Kanton St. Gallen betreffenden Urkunden sind in vollem Wortlaut abgedruckt. Die Urkunden sind jeweils beschrieben und, was besonders hervorgehoben werden muß: im Anhang sind die Siegel der wichtigsten Personen und Institutionen abgebildet worden. Gerade diese Abbildungen wird der Hilfswissenschaftler dankbar aufnehmen.

Der Bearbeiter hat den heute üblichen Grundsätzen entsprechend gehandelt. Von den in 265 Jahren ausgestellten 891 Urkunden gehört der größte Teil, nämlich 795, dem 13. Jahrhundert an. Von allen diesen Urkunden waren bislang nur ca. 15 Stücke noch ungedruckt. Die vom Bearbeiter über Jahre hinweg geleistete entsagungsvolle Arbeit kann nicht genug betont werden. Er hat eine Quellengrundlage für die künftige Forschung geschaffen, die an Breite kaum noch überboten werden kann. Da die folgenden Bände des Werkes rasch erscheinen dürften, ist aufgrund der Arbeit des Herausgebers festzustellen, daß kein südwestdeutsches Kloster so reiche Urkundenbestände überliefert hat, daß aber auch keines dieser Klöster seine Überlieferung so gut aufgearbeitet hat, wie St. Gallen. *Immo Eberl*

ACTA PACIS WESTPHALICAE. Serie III. Abt. C (Diarien). Bd. 2: Diarium Volmar. 1. Teil: 1643–1647. 2. Teil: 1647–1649. Bearb. von JOACHIM FOERSTER und ROSWITHA PHILIPPE. Münster: Aschendorff 1984. Zus. XLVIII u. 1280 S. Ln. DM 480,–.

Isaak Vollmar, seit 1621 vorderösterreichischer Kanzler und bald darauf die zentrale Figur der vorderösterreichischen Regierung in Ensisheim, wurde 1643 als kaiserlicher Gesandter zu den Friedensverhandlungen mit Frankreich nach Münster bestellt. Dort blieb er bis zum Abschluß der Verhandlungen im Sommer 1649. Während seiner Tätigkeit in Münster führte er ein Protokollbuch über die Verhandlungen und legte ferner eine zentrale Registratur des dienstlichen Schriftverkehrs an. Dieses »Diarium« wurde hier ediert.

Der erste Band der Diarien, das Tagebuch des päpstlichen Nuntius Chigi, erschien ebenfalls 1984. Im Satz befinden sich laut Angaben im Anhang die Diarien des Fürstbischofs von Osnabrück, Wartenberg, sowie des kaiserlichen Gesandten Graf Lamberg. Im Gegensatz zum Diarium Vollmars wie auch Wartenbergs handelt es sich bei den Aufzeichnungen Chigis und Graf Lambergs um private Tagebücher, in denen auch Persönliches, gesellschaftliche Kontakte und das soziale Umfeld zur Sprache kommen. Solche Topoi sucht man im Diarium Vollmars vergeblich.

Die Herausgeber wählen von den im Vorwort zur Gesamtedition (APW I A 1) skizzierten editorischen Möglichkeiten die des wörtlichen Abdrucks der Quelle. Dies verwundert, denn in der Einleitung zum Diarium Chigi liest man aus der Feder K. Repgens, daß der »kaiserliche Sekundargesandte Isaak Vollmar in seinen Niederschriften den Gang der Verhandlungen mit Rede und Gegenrede, Behauptung und Widerlegung, Argumentation und Gegenargumentation in ermüdender Weitschweifigkeit festgehalten hat« (APW III C 1, S. XXXI). Vielleicht wird die Entscheidung für den wörtlichen Abdruck aber aus dem dritten, noch nicht erschienenen Band, dem Registerband, verständlich. Dort soll nämlich die Auflistung der Beilagen, d. h. der Akten des dienstlichen Schriftverkehrs, erfolgen, für die das Vollmarsche Diarium die zentrale Registratur darstellt. Auf die Beilagen wird im Text mit Zahlen verwiesen. Auf diese Weise sollen die Beilagen erschlossen und benutzbar gemacht werden. Inwieweit dies gelingt, kann aber erst der Registerband verdeutlichen. Er muß als Herzstück der Edition angesehen werden, denn nur über eine sorgfältige und griffige Registererschließung der Personen, Orte und Sachbetreffe können die Quellen aufgeschlüsselt und zum Sprechen gebracht werden, da wohl kaum jemand diese beiden Bände durch eingehende Lektüre der insgesamt 1280 Seiten Quellentext bewältigen wird.

Deswegen kann erst nach Erscheinen dieses Bandes der Wert der Edition dieser »entscheidenden Quelle für den Schriftverkehr zwischen den kaiserlichen Vertretern in Münster und Osnabrück« angemessen beurteilt werden.

Helga Schnabel-Schüle

BEAT MATTHIAS VON SCARPATETTI (Bearb.): Die Handschriften der Stiftsbibliothek St. Gallen. Beschreibendes Verzeichnis. Codices 1726–1984 (14.–19. Jahrhundert). Mit einer Einleitung zur Geschichte der Katalogisierung von JOHANNES DUFT. St. Gallen: Stiftsbibliothek 1983. 438 S. 4 Tafeln. Ln. sFr 145.-.

Mit dem von Gustav Scherrer schon 1875 vorgelegten »Verzeichnis der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen« (Neudruck Hildesheim–New York 1975), welches die bis 1805 in die noch klösterliche Stiftsbibliothek gelangten Handschriften beschreibt, und dem hier anzuzeigenden Katalog, welcher die nach 1805 in die säkularisierte Stiftsbibliothek gekommenen verzeichnet, sind nun alle Handschriften der Stiftsbibliothek katalogisiert. Die Neuzugänge von immerhin 259 Manuskripten erklären sich daraus, daß – anders als in Deutschland – die Aufhebung der Benediktinerabtei (1805) nicht zugleich auch das Ende und die Zerstreuung der Stiftsbibliothek bedeutete. Sie wird vielmehr unter der offiziellen, aber so gut wie nie verwendeten Bezeichnung »Katholische Kantonsbibliothek« weitergeführt. Nicht zuletzt dieser Kontinuität verdankt die Bibliothek, die so etwas wie eine Institution geworden ist, ihren Weltrang.

Die 259 Handschriften entstammen dem 14. bis 19. Jahrhundert (14. Jh.: 7; 15. Jh.: 28; 16. Jh.: 17; 17. Jh.: 48; 18. Jh.: 144; 19. Jh.: 15). Nur 35 Bände stehen auf Pergament. Wie nötig die Arbeit von Scarpatetti war, zeigt der Umstand, daß von den 259 Handschriften bislang nur 37 in der Literatur schon behandelt oder genannt wurden. Viele Bände stehen in engem Zusammenhang mit dem Altbestand der Stiftsbibliothek. Mindestens 83, wenn nicht gar 99 Handschriften gehörten schon immer dem Kloster, das sie aber nicht in der Bibliothek, sondern als Liturgica in der Sakristei verwahrt hatte. Die Chorbibliothek des Stifts wurde dann nach 1805 der zur Bischofskirche gewordenen Klosterkirche bzw. dem Domkapitel übereignet. Als Depositum wurden diese Bände 1930 der Stiftsbibliothek inkorporiert. Ebenfalls 1930

gelangten als Depositum Handschriften hierher, welche der sangallensische Domdekan und Bischof (seit 1862) Carl Johann Greith insbesondere von benachbarten Frauenklöstern erhalten hatte. So wundert es nicht, daß sich unter den Neuzugängen 118 Handschriften aus Frauenklöstern finden, die zumeist auch von Nonnen geschrieben worden sind. Demgemäß gibt es in reicher Fülle Andachts- und Gebetbuchliteratur, die der Erforschung noch harrt. Aus der einstigen Chorbibliothek liegen 60 Liturgica vor, welche die sangallensische Schreib- und gelegentlich auch Malfreudigkeit glanzvoll belegen. Die Choralforschung wird sich dieser Bände aus dem 17. und 18. Jahrhundert noch annehmen müssen. Theologie und Liturgie machen mit 165 Nummern den Schwerpunkt der Neuzugänge aus.

Dem Handschriftenverzeichnis geht als Einleitung mit 90 Seiten der Beitrag von Johannes Duft, ehemaligem Stiftsbibliothekar (1947–1981), voraus, der die Geschichte der sangallensischen Handschriftenkatalogisierung, beginnend mit dem Jahr 850, behandelt. Die, wie bei Duft immer, von intimer Kenntnis zeugende Abhandlung zeigt das Bemühen des Stifts, Handschriftenschätze nicht nur anzuhäufen, sondern auch für den Gebrauch zu erschließen. Es ist zu hoffen, daß diese Untersuchung als gesonderter Druck auch einmal einem breiteren Publikum zugänglich gemacht werden wird.

Scarpatetti, Mitglied des Comité International de Paléographie und Bearbeiter des »Katalog(s) der datierten Handschriften in der Schweiz in lateinischer Sprache« (im Druck), stand vor der Schwierigkeit, daß es für die Schweiz noch keine einheitlichen Richtlinien zur Handschriftenkatalogisierung gibt, wie sie in der Bundesrepublik Deutschland von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) vorgelegt sind. Scarpatetti, durchaus in Kenntnis dieser Richtlinien, hat diese modifiziert und sich für die nicht unwichtige Druckeinrichtung seines Katalogs an den seit 1970 erscheinenden neuen Katalogen der Bayerischen Staatsbibliothek München orientiert. Wer die großzügigeren Kataloge nach DFG-Richtlinien (z. B. Universitätsbibliotheken München, Stuttgart, Würzburg u. v. a.) kennt, wird sich damit nicht recht befreunden können. Doch erreicht auch Scarpatetti die von ihm so sehr geforderte Übersichtlichkeit im Druckbild. Der Katalog gibt sich, auch im Blick auf die erschließenden Register und Indices, durchaus benutzerfreundlich. Man müßte den Bestand natürlich kennen, um beurteilen zu können, in welchem Maße die formale wie inhaltliche Beschreibung den Handschriften gerecht wird.

Es fällt zunächst einmal auf, daß Scarpatetti in der Kopfzeile die einzelnen Handschriften recht ausführlich anführt. Da ist beispielsweise nicht einfach von einem »Antiphonarium« die Rede, sondern von einem »Antiphonarium officii für die Stiftskirche St. Gallen, Pars aestivalis« (Cod. 1760) oder von einem »Brevier (Diurnale), dominikanisch, für Klosterfrauen« (Cod. 1903). Auf die aussagefreudige Kopfzeile folgen wie immer die Angaben zu Beschreibstoff, Umfang, Format und Datierung und, wie sonst nicht üblich, die Angabe der Provenienz(en). Die formale Beschreibung bietet die Lagenabfolge, Bestimmung von Papiermarken und Schriftcharakter. Es folgen Einbandbeschreibung, Hinweise zur Provenienz (mit Besitzereinträgen) und neuere Schicksale des Bandes. Als Paleograph bemüht sich Scarpatetti selbstverständlich um eine detaillierte Beschreibung des Schriftcharakters: »von der Textualis herkommende Bastarda« (Cod. 1866), »von der Textualis herkommende, annähernd halbkursive, gleichmäßige Buchschrift mit persönlichem Einschlag« (Cod. 1878) usw. Die genaue Beschreibung hätte dann noch an Wert gewonnen, wenn dem nicht gerade billigen Katalog nicht nur die fünf farbigen Abbildungen beigegeben worden wären, sondern zahlreiche Schriftproben. Ganz ausführlich fällt bei Scarpatetti auch die Beschreibung der Buchmalereien aus, von denen nur vier in Abbildungen einigermaßen vorgestellt werden.

Die immense Bedeutung der Wasserzeichenforschung für die Datierung von Papierhandschriften wird heute kaum noch bestritten. Scarpatetti bedient sich dieser Möglichkeit nur gelegentlich, wobei aber dann Vorsicht angeraten ist (wie bei Cod. 1878), wenn Wasserzeichen nur als »ähnlich« oder gar »entfernt ähnlich« (in Bezug auf die Standardabbildungswerke von Briquet und Piccard) charakterisiert werden. Eher geringen Wert mißt Scarpatetti der Einbandbeschreibung bei. Zu einer 1504/05 angelegten Handschrift (Cod. 1865) heißt es zum Einband: »16. Jh., braunes Leder auf Holz, Streicheisenlinien und Stempel, vorne in rechteckiger, hinten in strahlenförmiger Komposition«. Handelt es sich nun um einen (vermutlich) spätgotischen Einband oder schon um einen im Stil der deutschen Renaissance? Beim Einband zu Cod. 1878 handelt es sich zweifelsfrei um einen Renaissance-Einband mit Plattenstempeln, von Scarpatetti als »figürliche Stempel« bezeichnet. Nach Haebler (auch im Literaturverzeichnis S. 124 nicht genannt) hätte sich die Buchbinderwerkstatt vermutlich bestimmen lassen. Bei konsequentem Vorgehen hätte sich wohl auch manch spätgotischer Einband nach Kyriss (im Literaturverzeichnis genannt) bestimmen lassen, beispielsweise Cod. 1919 oder 1921. Cod. 1758 soll einen Einband des 15./16. Jahrhundert tragen. Die genannten Rollenstempel mit »Allegorien der Kardinaltugenden« sind aber vor 1530 kaum denkbar. Der Einbände wird auch im sonst äußerst detaillierten Register der Sachen nicht gedacht. Bei dem Einband zu

Cod. 1910 handelt es sich gewiß nicht um Einzelstempel mit sich zyklisch wiederholenden Figuren, sondern um einen Rollenstempel in Renaissance-Manier.

An illuminierten Handschriften sei hier nur Cod. 1767 genannt, dessen Buchschmuck von dem hochberühmten Nikolaus Bertschi stammt. Bei der von Bertschi angebrachten Datierung auf »156« läßt Scarpatetti offen, ob diese Datierung mit 1506 oder 1516 aufzulösen sei. Bertschi kam freilich erstmals 1509 und dann wieder nach 1512 nach St. Gallen; es müßte also wohl 1516 gelesen werden. Damals arbeitete Bertschi mit seinem gleichnamigen Sohn Nikolaus zusammen. Es läßt sich auch nicht recht einsehen, warum dieses von Bertschi illuminierte Graduale von Scarpatetti nur vage auf »um 1500/1520« datiert wird. Bei der Ausführlichkeit des Katalogs wäre auch zu erwarten gewesen, daß das 1776 mittels Schablonen angefertigte Graduale (Cod. 1803) ausführlicher gewürdigt würde, was die Schablonen-Technik anbelangt; man vermißt auf diese Technik auch jeglichen Hinweis im Sachregister (Schlagwort: Schrifttypen, S. 300). Zwölf Handschriftenbänden sind Drucke eingebunden, deren Beschreibung zuweilen ganz unterbleibt (Cod. 1794) oder unzureichend ist (Cod. 1826 keine Angaben zu Drucker und Druckort). Die Register sind reich gegliedert nach Autoren und Werken, Initien, Schreiber und Illuminatoren, Besitzer (nach Personen und Institutionen), Sachen und Orten (allgemein und Klöster). Etwas eigenartig gibt sich das für Handschriftenkataloge so wichtige Initienregister. Wer etwa das Initium »Anfang alles gutten barmherczi-ger her Ihesu Christe der du von der schoss got des vatters abstigen bist...« finden möchte, muß bei »absteigen« suchen. Würde grundsätzlich das Verb zum Schlagwort gemacht, könnte man sich daran gewöhnen.

Die vielleicht etwas kleinlichen Anmerkungen sollen den insgesamt sehr positiven Eindruck von dem vorliegenden Handschriftenverzeichnis nicht schmälern. Nach Form und Inhalt vermittelt es einen Eindruck von dem, was im Verlauf des 19. und 20. Jahrhunderts an Handschriften in die Stiftsbibliothek gelangte. Bei der im Vorwort angesprochenen Neukatalogisierung des gesamten Bestandes sollte man sich aber doch noch einmal überlegen, ob nicht die in der Bundesrepublik praktizierten Richtlinien auch der Stiftbibliothek angemessen wären. *Heribert Hummel*

Hans Thurn (Bearb.): Die Handschriften der Universitätsbibliothek Würzburg. Bd. 3/1: Die Pergamenthandschriften der ehemaligen Dombibliothek. Wiesbaden: Harrassowitz 1984. X u. 160 S. Brosch. DM 86,–.

Bei Besprechung des Katalogs der Papierhandschriften der ehemaligen Würzburger Dombibliothek (Bd. 3/2, 1981) in unserem Jahrbuch (3, 1984, 290–292) wurde die Befürchtung geäußert, daß die alleinige Bearbeitung des Würzburger Handschriftenbestands durch Hans Thurn zu größeren Verzögerungen führen dürfte. Diese Befürchtung ist, was den Bestand an Pergamenthandschriften der Dombibliothek betrifft, nicht eingetreten. Schon drei Jahre später konnte er den hier anzuzeigenden Katalog vorlegen. Es scheint sogar, daß Thurn die Arbeit noch früher abgeschlossen hat. Wie anders ließe es sich sonst erklären, daß im Literaturteil zu den einzelnen Pergamenthandschriften und nicht einmal im Literaturverzeichnis am Schluß auf eine einschlägige Veröffentlichung der Universitätsbibliothek Würzburg verwiesen wird, die 34 Abbildungen, darunter fünf zu Einbänden, zum Bestand der Pergamenthandschriften aus der ehemaligen Dombibliothek bietet (»Universitätsbibliothek Würzburg. Kostbare Handschriften. Jubiläumsausstellung zur 400-Jahr-Feier der Julius-Maximilians-Universität Würzburg«. Wiesbaden 1982; vgl. die Kurzanzeige in unserem Jahrbuch 3, 1984, 291f.). Wäre es nicht möglich gewesen, die Abbildungen des Ausstellungskatalogs für den beschreibenden Handschriftenkatalog zu übernehmen? Der Interessierte hätte gewiß einen Aufpreis in Kauf genommen. Gerade bei alten und ältesten Codices, wie sie sich ja in der ehemaligen Dombibliothek in reicher Fülle finden, ist man auf Abbildungen angewiesen. Thurn kann zwar zu allen wichtigen Codices auf andere Abbildungswerke verweisen, doch wem sind sie schon leicht greifbar?

Auch sonst ist man bei der Benützung des Katalogs auf weiterführende Literatur angewiesen, die es ja zu einem so berühmten Bestand wie dem der Dombibliothek in Fülle gibt. Die vorhandene Literatur erlaubt es Thurn, sich bei der Beschreibung der einzelnen Stücke recht knapp zu halten. Aber wäre es nicht möglich gewesen, in einer Einleitung auf die Geschichte der Dombibliothek kurz einzugehen, zumal die immerhin vorhandene Einleitung zum früher erschienenen Teilband 3/2 (Papierhandschriften) auch nicht darauf eingeht? Es wäre doch immerhin gut zu wissen, daß sich ein bedeutsamer Teil der Dombibliothek in der Bodleiana in Oxford befindet. Dem Käufer unseres Katalogs sei empfohlen, sich zusätzlich um wenig Geld

das von Thurn oft zitierte Werk von Bernhard Bischoff und Josef Hofmann (»Libri sancti Kyliani. Die Würzburger Schreibschule und die Dombibliothek im VIII. und IX. Jahrhundert« [Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg]. Würzburg 1952, DM 20,-) zu besorgen, das auf solche Fragen eingeht. Hier (S. 69f.) kann man dann auch erfahren, worum es sich bei dem von Thurn immer ganz pauschal so bezeichneten »Dombibliothekseinband« handelt.

Diese Desiderate schmälern den Wert der eigentlichen Katalogbeschreibungen freilich nicht. Wie üblich nennt Thurn in der Kopfzeile den Verfassernamen oder den Sachtitel; es folgen die Angaben zum Beschreibstoff, wobei das Pergament nach seiner Herkunft von Schaf oder Kalb bestimmt wird, zum Umfang, Format, Schriftheimat und Datierung. Sehr ausführlich ist die formale Beschreibung gehalten (Lagenabfolge, Schriftspiegel mit Zeilenzahl, Buchmalereien usw.). Auch die Einbände werden, sofern es sich nicht um die oben genannten Dombibliothekseinbände des 15. Jahrhunderts handelt, ausführlich gewürdigt.

Was nun die inhaltliche Beschreibung angeht, so kann sich Thurn sehr häufig auf vorausgegangene Einzeluntersuchungen stützen. Das muß nicht immer von Vorteil sein, wenn es darum geht, unterschiedliche Erkenntnisse zusammen zu bringen. Um die Leistung Thurns zu würdigen, müßte man eigentlich den Würzburger Bestand selbst kennen. So wie sich der Katalog gibt, reiht er sich jedenfalls würdig in die Reihe der Handschriftenkataloge aus jüngerer Zeit ein. Da die Universitätsbibliothek Würzburg ihre Handschriften nach ihrer Provenienz in Katalogen zusammenfaßt, ist man dafür dankbar, daß sich abschließend wiederum eine Zusammenstellung aller Handschriften findet, die bislang in den seit 1952 gedruckten Katalogen erschlossen sind. Die Zusammenstellung zeigt, daß auf Hans Thurn noch viel Arbeit wartet. Möge sie so gut und so rasch gelingen wie beim Bestand der ehemaligen Dombibliothek, deren Schätze bis in das 5. Jahrhundert zurückreichen. *Heribert Hummel*

Jens Jessen: Bibliographie der Selbstzeugnisse deutscher Theologen. Tagebücher und Briefe. Frankfurt a. M.: Lang. 1984. 153 S. Brosch. sFr 34,-.

Vor zwei Jahren legte der Autor, ein Jurist, im selben Verlag »Die Selbstzeugnisse der deutschen Juristen, Tagebücher und Briefe« vor. Nun folgte eine ähnliche Sammlung für die deutschsprachigen Theologen beider Konfessionen. Der zeitliche Rahmen ist weit gesteckt. Er beginnt bei Alkuin, der als »Gelehrter, insbesondere Theologe, Erzieher der geistigen Führung des Frankenreiches« vorgestellt wird, über Erzbischof Wilhelm von Mainz (10. Jahrhundert), Wicbald, Abt von Corvey (12. Jahrhundert) bis hin zu Helmut Thielicke (geb. 1908) und Heinrich Albertz (geb. 1915). Erfaßt sind 883 autobiographische Zeugnisse, 112 Tagebücher und 468 Briefsammlungen oder Einzelstücke. Gearbeitet hat der Autor meist nach gedrucktem Material, vor allem den herkömmlichen biographischen Nachschlagewerken; doch wird gelegentlich auch auf ungedrucktes Material verwiesen.

Schon eine erste Durchsicht zeigt, daß zahlreiche Lücken geblieben sind. So wird Ignaz Heinrich von Wessenberg, der Konstanzer Generalvikar, nicht erwähnt. Obwohl das Manuskript seiner Autobiographie verloren ist, hätte man sich doch einen Hinweis auf die rekonstruierten und von Kurt Aland herausgegebenen »Autobiographischen Aufzeichnungen« gewünscht (Ignaz von Wessenberg: Unveröffentlichte Manuskripte und Briefe. Band I/1. Freiburg i. B. 1968). Auch die Reisetagebücher (ebd. Band IV, 1970) hätten einen Hinweis verdient. Bei Johann Sebastian von Drey (S. 92) vermißt man einen Vermerk, daß der erste Band der »Tagebücher« verloren ist. Das Tagebuch des »Modernisten« Josef Schnitzer wurde 1976 von Norbert Trippen herausgegeben (Aus dem Tagebuch eines deutschen Modernisten. Aufzeichnungen des Münchener Dogmenhistorikers Josef Schnitzer aus den Jahren 1901 bis 1913. Hrsg. und erläutert von Norbert Trippen. In: Aufbruch ins zwanzigste Jahrhundert. Zum Streit um Reformkatholizismus und Modernismus. Göttingen 1976, 139–222). Ebenso fehlt ein Hinweis auf den »Lebensbericht«, den Konrad Repgen aus dem Nachlaß von Hubert Jedin herausgegeben hat (Mainz 1984). Aus dem Raum der Rottenburger Diözese hätten die autobiographischen Aufzeichnungen von Josef von Mets (Die Autobiographie des Geistlichen Rats Dr. Josef von Mets, hrsg. von Josef Zeller. In: ThQ 109, 1928, 67–157) und Karl Ilg (teilweise veröffentlicht bei Rudolf Reinhardt: Bischof Carl Joseph von Hefele. Neue Quellen. In: RJKG 3, 1984, 145–168) eine Notiz verdient.

Noch größer sind die Lücken bei den Briefsammlungen, und zwar sowohl bei den gedruckten als auch den ungedruckten. Für den bereits erwähnten Generalvikar Wessenberg existiert eine Ausgabe von Wilhelm Schirmer (Aus dem Briefwechsel I. H. von Wessenbergs, weiland Verweser des Bistums

Konstanz. Konstanz 1912). Bei Johann Adam Möhler wird lediglich auf das »Lebensbild mit Briefen und kleinen Schriften« von P. W. Gottus (1866) verwiesen. Die respektable Edition von Stephan Lösch (1928) wird nicht erwähnt (Johann Adam Möhler. Band 1: Gesammelte Aktenstücke und Briefe. München 1928; dazu Ergänzungen und Bemerkungen, in: ZKG 80, 1969, 382–394). Von Melchior Kardinal von Diepenbrock gibt es eine Ausgabe »Ungedruckter Briefe« (Hrsg. von Alfons Nowack. Breslau 1931). – Für August Ferdinand Graf von Spiegel zu Desenberg, den bekannten Erzbischof von Köln, existiert im Anhang zur Monographie von Walter Lipgens (Ferdinand August Graf Spiegel und das Verhältnis von Kirche und Staat 1789–1835. Die Wende vom Staatskirchentum zur Kirchenfreiheit. Münster 1965) ein Verzeichnis des in Münster liegenden Nachlasses, der vor allem Korrespondenz enthält (S. 770–810). An neueren Editionen fehlen die Briefwechsel Ignaz von Döllingers mit Lord Acton (Ignaz von Döllinger–Lord Acton. Briefwechsel 1850–1890. Bearbeitet von Victor Conzemius. 3 Bände. München 1963–1971) und Josef Hubert Reinkens mit seinem Bruder Wilhelm (Josef Hubert Reinkens. Briefe an seinen Bruder Wilhelm, 1840–1873. Eine Quellenpublikation zum rheinischen und schlesischen Katholizismus des 19. Jahrhunderts und zu den Anfängen der altkatholischen Bewegung. Hrsg. von Hermann Josef Sieben. Köln–Wien 1979).

Einige kleinere Fehler: Rheinau statt Rheingau (S. 94), Antistes statt Atistes (S. 130).

Die wenigen Hinweise mögen genügen. Schon die flüchtige Durchsicht des Buches zeigt, daß ein einzelner Bearbeiter mit einer solchen Aufgabe überfordert ist. Auch das Lektorat des Verlags, der sich vor allem auf die Publikation von Dissertationen spezialisiert hat, scheint die Schwierigkeiten des Unternehmens nicht gesehen zu haben. *Rudolf Reinhardt*

Walter Denk (Hrsg.): Johann Baptist Bernhard von Camerer. Bd. I: Johann Baptist Bernhard von Camerer. Seine Kinder und Enkel. Ihr Leben aus Dokumenten und Briefen. 175 S.; Bd. Ia: Johann Baptist Bernhard von Camerer – Briefe zur Verlassenschaft des Franz Dominik von Khuon. Ergänzung zu Bd. I. 116 S.; Bd. II: Kinder und Enkel von Johann Baptist Bernhard von Camerer. Ihr Leben aus Dokumenten und Briefen. 658 S. 2 Stammtafeln. München: Selbstverlag des Herausgebers (Gotthelfstraße 41, 8000 München 80) 1978–1981. Zahlr. Abb. und Faksimile. Ln. DM 50,– (Bd. I u. II).

Ein Ururenkel Camerers legt in den vorliegenden drei Bänden Dokumente, in der Hauptsache Briefnachlässe, vor, die ihm bis 1977 aus verschiedenen Quellen familiärer Überlieferung zugekommen sind. Hinter der Sammlung steht primär das familiengeschichtliche Interesse, unter den heute vorwiegend in Deutschland und den USA lebenden Abkömmlingen die Erinnerung an den Stammvater, seine 22 Kinder (aus drei Ehen) und zahlreichen Enkel wachzuhalten. Die gesamte Deszendenz bis heute ist auf einer Stammtafel im Anhang zu Bd. II ausgewiesen.

Wegen des privaten Charakters der Sammlung stellen sich ihrer wissenschaftlichen Benützung nicht unerhebliche Schwierigkeiten entgegen: Die Dokumente sind rein chronologisch hintereinandergereiht, ohne Rücksicht auf sachliche Zusammenhänge (nur in Bd. Ia ist mit einer sich von 1808 bis 1836 hinziehenden Nachlaßabwicklung ein Zusammenhang gegeben, der aber über die personelle Prosopographie hinaus höchstens sehr spezielles kultur- und wirtschaftsgeschichtliches Interesse ansprechen dürfte); die Mühsal der historiographischen Einordnung des einzelnen bleibt dem Leser. Die verschiedenen Provenienzen sind nirgends gegeneinander abgesetzt – Auszüge aus Familienbüchern, Allerhöchste Verfügungen, Privat- oder Geschäftsschreiben verschiedenster Emissäre, Zeitungsnotizen, Protokollauszüge usw. laufen bunt durcheinander –, so daß die Lektüre durch ständig wechselnde Bedeutungsebenen führt. Nur in wenigen Fällen, am meisten noch in Bd. I, sind die Dokumente über das rein Familiengeschichtliche hinaus historisch kommentiert. Erschließende Hilfsmittel wie Personen-, Ortsregister usw. fehlen. Die aus Kostengründen wohl unvermeidliche Druckform (Fotodruck eines Typoskripts) kommt erschwerend hinzu.

Trotzdem darf man für diese auf ›private Rechnung‹, d. h. mit mühevollem Aufwand und wohl auch unter persönlichen Opfern erstellte Dokumentation auch in wissenschaftlicher Hinsicht dankbar sein: Selbst keinen dahingehenden Anspruch erhebend, könnte sie neuer Forschung durchaus zum Ausgangspunkt dienen, indem sie manch neuen Ansatzpunkt dafür vorlegt.

Bd. I ist ganz auf Johann Bapt. Bernhard von Camerer (1765–1836) selbst konzentriert, jenen Mann, der nach dem Studium beider Rechte in Freiburg i. Br. und Tübingen »fast alle bedeutenden Ämter [...] seiner Vaterstadt« Rottweil durchlief (S. 16), dann (seit 1802) im neuwirtembergischen und (seit 1806) württembergischen Landesdienst verdientermaßen Karriere machte, und schließlich von 1817 bis 1832 als Direktor

des Königlichen Katholischen Kirchenrats in Stuttgart die Geschicke der katholischen ›Landeskirche‹ Württembergs an entscheidender Stelle mitbestimmte – zeitweilig und hinsichtlich bestimmter Zuständigkeiten mehr als die bischöfliche Kirchenleitung in Rottenburg. Sein Bild ist wie das der von ihm geleiteten Behörde gemeinhin von den (außer auf die Polemik des 19. Jahrhunderts auf Eugen Mack zurückgehenden) Charakterisierungen und Wertungen verdunkelt, die August Hagen ihm in seiner Diözesangeschichte zukommen ließ. Der Herausgeber problematisiert sie im Nachwort zu Bd. I (S. 163–172) zu Recht. Es wäre an der Zeit, den Stuttgarter Kirchenrat und sein Personal neu anzugehen. Zum Charakter- und Lebensbild Camerers liegt hier reichlich Material vor, das die These vom kleinlichen, überheblichen, herrischen Bürokraten, vom rüden Staatskommissar im Heiligtum der Kirche, mehr als zu relativieren geeignet ist. Ein Faksimile (S. 145–155) erinnert daran, daß bei seinem Abschied im Jahre 1832 341 Geistliche der Diözese eine mit einem Familienstipendium verbundene Dankadresse unterzeichneten, darunter, wie schon die Zahl nahelegt, keineswegs nur die immer wieder vorgezeigten ›radikalen Staatspfarrer‹, sondern genügend Namen, die man um 1830 und danach in Opposition, zumindest auf Distanz zum Kirchenrat weiß, gelegentlich sogar als ›Ultramontane‹ kennt, die aber offenbar trotzdem mehr Anlaß zu Anerkennung und Dank sahen, als späteren Zeiten begreiflich sein wollte.

Bd. II beschränkt sich auf die weitverzweigte Nachkommenschaft Camerers und bietet (wie Bd. I unterstützt von vielen persönlichen, teils auch sachlich informativen Abbildungen) in umfänglicher Briefdokumentation vielschichtige Einblicke in die individuellen Schicksale von Mitgliedern einer großbürgerlichen Familie des 19. Jahrhunderts. (Einzelne Mitglieder verbanden sich ehelich mit der Nobilität oder wurden selbst nobilitiert.) Von den dort memorierten Gestalten interessiert besonders Camerers Enkel Alfred Bernhard Clemens Friedrich (1841–1918) aus der Ehe von Camerers Sohn Friedrich David mit Anna Maria (»Nannette«) Gräfin Adelmann von Adelmannsfelden. In Ellwangen geboren, wandte er sich nach einem abgebrochenen Theologiestudium in Tübingen (dort war er Mitbegründer der Akademischen Verbindung Alamannia: S. 16 u. 628) den ›Staatswissenschaften‹ zu und ging nach fehlgeschlagenen journalistischen Plänen und Unternehmungen, die er in Konkurrenz zu den bereits bestehenden katholischen Blättern des Landes (u. a. Deutsches Volksblatt und Katholisches Sonntagsblatt) »entschieden römisch katholisch« (S. 16) auszurichten gedachte, in den württembergischen Staatsdienst, in dem er es zum Kanzleirat in der Behörde seines Großvaters, dem Katholischen Kirchen- und Oberschulrat, brachte. Von den 431 Stücken des Bands ist er bei 99 Schreiber oder Empfänger; zu seinen Lebzeiten war er wohl der ›kommunikative‹ Mittelpunkt der Familie. Dienstliches oder Kirchenpolitisches wird darin kaum berührt. Immerhin erfährt man von Ellwanger Hoffnungen noch 1858 auf den Bischofssitz, die man durch den Einzug von Benediktinern oder Jesuiten auf dem Schönenberg gefährdet sah (S. 279).

Alles in allem: Über den engeren und eigentlichen Zweck hinaus ein Arsenal von Mosaiksteinen, die ein entsprechendes Forschungsprojekt, das seinerseits ein ziemliches Desiderat ist, nicht übergehen sollte.

Abraham Peter Kustermann

2. *Frühzeit und Mittelalter*

PETER STOCKMEIER: Glaube und Kultur. Studien zur Begegnung von Christentum und Antike. Düsseldorf: Patmos 1983. 307 S. Brosch. DM 52,-.

Der Band gehört in eine offenbar in zwangloser Folge erscheinende Reihe des Patmos-Verlags »Beiträge zu Theologie und Religionswissenschaft« (S. 2); er umfaßt 13 Einzelstudien, die zwischen 1963 und 1983 entstanden sind. Stockmeier ist Professor für Kirchengeschichte des Altertums, Patrologie und christliche Archäologie in München. Seine Arbeiten wenden sich an wissenschaftlich geschulte Leser. Von den vorliegenden Aufsätzen sind zehn bereits in einschlägigen Periodika und Festschriften erschienen, d. h. an Orten ohne größere Bibliothek schwer zu erreichen. Daher wird jeder, der sich mit Antike und frühem Christentum befaßt, dem Verfasser und dem Verlag für diesen Sammelband dankbar sein.

Aus dem umfassenden Bereich der antiken Kultur greift Stockmeier nur einen einzigen heraus, den Bereich des Religiösen; er ist für die Auseinandersetzung mit dem Christentum fraglos der wesentlichste. Mit der »Herausforderung«, die das Christentum für den philosophisch gebildeten Menschen der Antike darstellte, befassen sich die beiden Originalbeiträge »Glauben« und »Das Skandalon des Kreuzes und seine Bewältigung im frühen Christentum«. Überdeutlich zeigt eine Äußerung Kaiser Julians, welche Kritik der christlichen Botschaft entgegengeschleudert wurde: »Uns gehörten Wissenschaft und Bildung, denn wir

verehren die Götter. Für euch passen Dummheit und Roheit, euer oberster Grundsatz und eure Weisheit ist: Glaube« (Zitat S. 36). Der Begriff »Glaube« (im Neuen Testament meist »Pistis«) war freilich nicht durch die Evangelien geprägt worden. Pistis bedeutete in der antiken Philosophie die höchste Stufe der Erkenntnis, die Fähigkeit, »eine Sicht des Unsichtbaren aus den Phänomenen zu gewinnen« (S. 15). Glauben war also in der antiken Philosophie ein intellektueller Vorgang und damit ein radikaler Gegensatz zur christlichen Botschaft. Daß die »Gläubigen« die Infragestellung ihrer Lehre ernst nahmen und sich mit den Angriffen auseinandersetzten, »gehört fraglos zu den grundlegenden Weichenstellungen in der Geschichte des Christentums« (S. 23). Doch es half zunächst wenig, das Leben Christi als Zeugnis für den Glauben heranzuziehen. Denn das eigentliche Problem blieb »das Geschehen auf Golgota« (S. 40). Der Tod am Kreuz war aus antiker Sicht für einen Gott nicht angemessen (theoprepes), der Glaube an einen solchen Gott galt als Torheit (vgl. 1 Kor 1,18). Die Auseinandersetzung gerade mit dem Kreuzestod Christi führte innerhalb der christlichen Mission zu der häretischen Ansicht vom Scheinleib am Kreuz, führte aber auch zu einer polemischen Verschärfung den Juden gegenüber, denen seit dem 2. Jahrhundert Gottesmord vorgeworfen wurde. Erst das lebendige Zeugnis der Christen während der Verfolgungen führte schließlich dazu, die heidnischen Vorbehalte auszuräumen. Das Skandalon des Kreuzes war erst mit dem Sieg Konstantins beseitigt, als das Kreuz heilbringendes Zeichen und Siegessymbol wurde.

Das Leben der christlichen Gemeinden blieb natürlich von Anfang an nicht unberührt von der Praxis der im griechisch-römischen Umfeld gültigen Religionen. Ein Aufsatz »Christlicher Glaube und antike Religiosität« behandelt diesen geschichtlichen Prozeß. Stockmeier betont, was in der Geschichtsschreibung meist zu wenig beachtet wird, daß das Christentum nicht auf ein religiöses Vakuum stieß, sondern »ein reichhaltiges Angebot von Kulten, Riten, Frömmigkeitsformen« (S. 60) vorfand. Der uns vertraute Begriff der Liturgie zeigt mehr als jeder andere, daß die Christen genötigt waren, das Geschehen in ihren Gottesdiensten mit einem Vokabular zu erläutern, das den Zeitgenossen verständlich war. Ohne freiwillige Leistungen einzelner Personen für die Gemeinde – leiturgia in griechischer, munus in lateinischer Sprache – war eine hellenistisch-römische Stadt nicht denkbar, ebensowenig wie ein Gottesdienst ohne Opfer oder eine religiöse Gruppe ohne Priester (sacerdos). Daher übernahmen die Christen auch diese Bezeichnungen der heidnischen Kulte. Das führte dazu, daß etwa die Stellung des Gemeindeältesten durch die Bezeichnung »Sacerdos« stärker sakralisiert wurde.

Die Aufsätze »Christlicher Glaube und antikes Ethos« und »Glaube und Paideia« gelten der Ausstrahlung antiker Bildung auf das frühe Christentum. Stockmeier spricht geistreich vom ersten »Kulturkampf« (S. 133) und verdeutlicht dadurch, daß das Verhältnis von Glauben und Bildung nicht nur ein Problem der frühen Jahrhunderte war.

Mit der innerkirchlichen Problematik der im heidnischen Umfeld sich ausprägenden Lehre befassen sich die Aufsätze »Glaubensbekenntnis« (Originalbeitrag), »Teufels- und Dämonenglaube in der Geschichte der Kirche« und »Patristische Literatur und kirchliche Lehrdokumente als Zeugen der historischen Entwicklung der Lehre von Himmel, Hölle, Fegefeuer und Jüngstem Gericht«. In Kürze der Inhalt: Es erwies sich als notwendig, die Glaubensinhalte formelhaft in einem Bekenntnistext festzulegen. Dabei konnte die Kirche die in der Umwelt verbreiteten Vorstellungen von den Eschata nicht außer Acht lassen. So ergibt sich für den Theologen, daß die Frage »nach dem Menschen und seiner Zukunft vor Gott« (S. 204) immer wieder neu gestellt werden muß.

Ein Komplex von vier Aufsätzen gilt der Festigung der Kirche nach Innen: »Theologie und kirchliche Normen im frühen Christentum«; »›Alt‹ und ›Neu‹ als Prinzipien der frühchristlichen Theologie«; »Die sogenannte Konstantinische Wende im Lichte antiker Religiosität«; und »Konstantinische Wende und kirchengeschichtliche Kontinuität«. Mit der Notwendigkeit, den anerkannten Glaubensinhalten eine bestimmte Form zu geben, erwies sich auch die, für strittige Entscheidungen eine Instanz zu bestimmen. Dieser Weg führte vom sog. Apostelkonzil zum Primat des Bischofs von Rom, damit zu einer Vorrangstellung des Lehramtes gegenüber der lebendigen Theologie. Stockmeier verzichtet auf eine Stellungnahme, zitiert nur in einer Fußnote Greinacher-Haag, Der Fall Küng (München 1980). Wesentlich ist seine historische Begründung für die konservative Einstellung der Amtskirche: »im Bereich des Staates, des Rechts und der Religion« (S. 232) galt für die Römer als schlechthin gut, was durch Sitte und Beispiel der Vorfahren belegt war.

Der letzte Aufsatz, »Krisen der frühen Kirche als Probleme der Kirchengeschichte«, führt bis zum Schisma des Jahres 1054. Der übermäßig strapazierte Begriff »Krise« wird auf seine eigentliche Bedeutung reduziert: Stellungnahme zu einer Herausforderung, so zum Absolutheitsanspruch des römischen Staates, zum Islam, zum Schisma von 1054. Krisis als Entscheidung sei »dem Christentum von Anfang an

aufgegeben« (S. 296). Es gehe daher nicht an, jeder Epoche, die Entscheidungen zu treffen hat, »Auflösungstendenzen zu bescheinigen« (S. 297).

Jeder Aufsatz Stockmeiers behandelt, ohne daß dies ausgesprochen wird, auch Probleme der heutigen Kirche. Schade, daß man den Sammelband wegen seiner komplizierten Sprache nicht jedermann empfehlen kann. *Augusta Hönle*

MARTIN GRESCHAT (Hrsg.): Gestalten der Kirchengeschichte. Alte Kirche. Bd. 1 und 2. Stuttgart: Kohlhammer. Je Bd. 304 S. Ln. DM 89,–.

Das inzwischen bekannte Werk zur Kirchengeschichte hat nun auch seinen ersten Teil erhalten. In zwei Bänden werden Gestalten aus der Alten Kirche vorgestellt. 35 Persönlichkeiten aus sieben Jahrhunderten sind es. Theologen und Lehrer der Alten Kirche führen die Riege an. Mit gutem Grund sind die schon zu ihrer Zeit angefeindeten und verurteilten Theologen nicht ausgelassen worden: Marcion, Arius, Nestorius und selbstverständlich der große Origenes. Diese Theologenporträts sind ein anschauliches Exempel für eine »Theologie als Biographie«. Politische Gestalter werden mit Konstantin dem Großen und Justinian I. vorgestellt. Mit Makrina, der Schwester des Basilius von Caesarea und des Gregor von Nyssa, ist auch eine Frau unter die »Gestalten der Kirchengeschichte« aufgenommen.

Eine umfangreiche Einleitung (Frits van der Meer; Bd. 1, 7–37) führt zur Geschichte der Alten Kirche hin und gibt die notwendige Grundinformation. Alle beschriebenen Persönlichkeiten sind nur von dieser Kirche her zu verstehen. Sie lebten von ihr und für sie, gleich ob sie von ihr angenommen oder abgelehnt wurden.

Die 35 Kurzbiographien sind von sachkundigen Autoren geschrieben worden. Der Leser erhält gediegene und zuverlässige Information. Die Biographien sind in kein einheitliches Schema gepreßt worden. Die unterschiedliche Quellenlage und die zum Teil unvollständigen biographischen Kenntnisse machen sich in der Darstellung deutlich bemerkbar. Mal steht die Persönlichkeit im Vordergrund, mal das Werk. Bei Ambrosius von Mailand hätte sicher mehr zur Persönlichkeit gesagt werden können. Daß der ägyptische Antonius mit einer Beschreibung des monastischen Aufbruchs in der Alten Kirche verbunden wird, gibt dieser Biographie den richtigen »Sitz im Leben«. Daß das Leben der Makrina zum »Familienporträt« ausgeweitet wird, liegt dagegen an der Quellenlage, die für eine Biographie Makrinas eben nichts hergibt. Vielleicht wäre dem Thema »Frau und Alte Kirche« besser gedient gewesen mit Darstellungen anderer Frauen, etwa aus dem politischen Bereich (vgl. K. G. Holum: Theodosian Empresses. Women and Imperial Dominion in Late Antiquity. University of California 1982). Einzelne Autoren haben sich bemüht, ihren »Helden« eine aktuelle Botschaft abzuhorchen. Besonders eindringlich liest sich das bei Marcion (K. Beyschlag) und Cyprian (U. Wickert). *Karl Suso Frank*

ISNARD WILHELM FRANK: Kirchengeschichte des Mittelalters (Leitfaden Theologie 14). Düsseldorf: Patmos 1984. 212 S. Kart. DM 22,–.

Der Verf., als Dominikaner für die mittelalterliche Kirchengeschichte sicher besonders aufgeschlossen, vertritt Mittlere und Neue Kirchengeschichte an der Universität Mainz. Nach dem Umschlagtext des Verlages vermittelt dieser Leitfaden »das notwendige Wissen an Fakten und Themen, die den Prüfungsanforderungen an den Hochschulen entsprechen«. Für das Überblickswissen möchte man bei einem Leitfaden von gut 200 Seiten wohl zustimmen; für Spezialthemen wäre es jedoch sehr schade, wenn diese Aussage zuträfe. Allzuoft wird ein Minimum an erklärten Anforderungen das Maximum dessen, was in der betreffenden Disziplin von Studenten gearbeitet wird.

Die geschickt zusammengefaßte Entwicklung der Kirche im Mittelalter ist in folgende 5 Großkapitel gegliedert: 1. Aneignung und Umformung des Christentums; 2. Die früh- und hochmittelalterliche Königskirche; 3. Die hochmittelalterliche Papstkirche; 4. Das »negotium fidei« in der hochmittelalterlichen Kirche; 5. Zum kirchlichen Spätmittelalter. Ereignisgeschichtliche Orientierung der Darstellung wechselt mit strukturgeschichtlicher. Die Vermittlung selber nimmt in einem erstaunlich breiten Maße die mediävistische Forschung der letzten Jahre auf, auch wo diese in der eigenen Disziplin teilweise übersehen worden ist (z. B. S. 69ff.; vgl. S. 114). Von daher erklärt es sich wohl, daß ein differenzierender und teilweise kritischer Grundzug nicht zu überhören ist. Die erläuterten Themen sind wohlinformiert

dargestellt; Wünsche, die man bei einer knapp zusammenfassenden Diktion immer anbringen könnte, bleiben marginal.

Die Probleme, die ich ansprechen möchte, liegen auf einer anderen Ebene. Gerade wenn ein solcher Leitfaden für die Examensvorbereitung eine »normative« Bedeutung erhalten sollte, geht es mir um den erfaßten Raum, um etwaige Lernimpulse und um den Berufsfeldbezug. Die Darstellung gibt kein eigenes Kapitel zu Byzanz und Orthodoxie, keine akzentuierten Hinweise auf den skandinavischen oder britischen Raum, keine Darstellung der Entwicklung auf der iberischen Halbinsel, und auch kein Unterkapitel zum Islam. Nach meinem Dafürhalten reicht der traditionelle Raum zwischen Rom und Nordsee nicht aus, um das Mittelalter bzw. die mittelalterliche Kirche zu verstehen, und auch nicht, um den heutigen Problemen von Türkenkindern in unsern Regelschulklassen bzw. orthodoxen Minderheiten gerecht zu werden.

Eine Darstellung, die nur gelegentlich von Petit-Druck unterbrochen ist, reizt nicht optimal zum Lernen und zur Weiterarbeit. Sollte ein solcher Leitfaden nicht auch zur Quellenlektüre anregen, Eckdaten und Begriffe drucktechnisch hevorheben, Fragen und Aufgaben stellen und mit Karten, Bildern und Statistiken verdeutlichen? Gewiß geht es ums Mittelalter, aber doch bei Studenten, die einmal als Pfarrer und/oder Religionslehrer tätig werden wollen und sollen. Sollten da nicht Gegenwarts- und Berufsfeldbezüge einfließen, etwa in dem Sinne, daß auf heutige Lehrplanthemen oder -defizite, auf Geltung oder Abwertung im letzten Konzil, auf Bedeutung in Predigt und Liturgie hingewiesen werden kann?

Solche Wünsche lassen sich nicht additiv – im gleichen Umfang – zur vorliegenden Darstellung hinzu realisieren. Es wäre aber möglich, ihnen gerecht zu werden, wenn man sie als interdependent sieht. Manche Strukturanalysen lassen sich durch eine kürzere Quelle mit Aufgabenstellung ersetzen, wobei die Quellenarbeit hochschuldidaktisch fruchtbarer sein dürfte als die bloße Rezeption einer Analyse. Manche nicht berücksichtigten Räume können durch eine Karte auf einer einzigen Seite präsent und informativ eingebracht werden. Manche Ereigniskette könnte durch eine Tabelle, manche Schilderung durch eine Statistik fruchtbar ersetzt werden. Die alten Chinesen wußten schon: »Ein Bild sagt mehr als 1000 Worte!« – Der Verlag sollte dafür offen sein, 1000 Worte einzusparen und dafür eine sprechende Abbildung aufzunehmen.

Was dargestellt ist, wurde mit hoher Verantwortung und Kompetenz gezeichnet. Im Zeitalter Europas ist die Frage nach der europäischen Dimension der mittelalterlichen Kirche auch für die Randgebiete gestellt. Angesichts einer Generation von Augenmenschen mußte nach der Veranschaulichung des Gesagten und Angezielten gefragt werden. Angesichts der Berufsziele der Adressaten wäre ein deutlicherer Brückenschlag möglich und erwünscht. *Karl Pellens*

Próinséas Ní Chatháin – Michael Richter (Hrsg.): Irland und Europa – Ireland and Europe. Die Kirche im Frühmittelalter – The Early Church (Veröffentlichungen des Europa-Zentrums Tübingen; Kulturwissenschaftliche Reihe). Stuttgart: Klett-Cotta 1984. 458 S. Lins. DM 158,–.

Das Europazentrum Tübingen konnte, angeregt durch die Generosität von Professor Kurt Koppenhöfer, einem ersten internationalen Kolloquium in Tübingen (1979) ein zweites in Dublin (1981) folgen lassen, das gemeinsam mit dem Board of Medieval Studies am University College in Dublin ausgerichtet wurde. Die Vorträge des Kolloquiums sind im vorliegenden Band zusammengefaßt worden. Insgesamt wurden fünf große Themenkreise angesprochen. Der erste Themenkreis, »Die Entstehung der frühen irischen Kirche« (S. 9ff.), stellt in acht Aufsätzen die frühe irische Kirche im westlichen Patriarchat, britische Aspekte im frühen irischen Christentum, den christlichen Einfluß auf Ortsnamen, die Verbindungen zwischen Armagh und Rom im 7. Jahrhundert, die Céli Dé-Reform und den Gebrauch von Reliquien im Irland der Frühzeit vor. – Der zweite Themenkreis widmet vier Aufsätze der »Archäologie und Kunst« (S. 105ff.). In den frühen christlichen Klöstern Irlands, in den frühen irischen Kirchen, in der Bedeutung der Hochkreuze und den irischen Eucharistiekelchen. – Der Themenkreis »Kanonisches Recht und irisches Recht« (S. 151ff.) weist nur drei Aufsätze auf, die dem christlichen Einfluß auf das irische Recht, dem Verhältnis zwischen irischem und kanonischem Recht und dem Problem Kirche und Siedlung nachgehen. – Der Themenkreis »Sprache und Literatur« (S. 179ff.) ist der umfangreichste Teil des Bandes. Er umfaßt mit insgesamt zehn Aufsätzen rund 130 Seiten. Für die Verbreitung des Bandes in philologischen Fachkreisen ist bedauerlich, daß der Titel des Gesamtbandes diesen Themenkreis überhaupt nicht zu erkennen gibt. Die Beiträge von Rolf Bergmann (»Die althochdeutsche Glossenüberlieferung des 8. Jahrhunderts«) und Stefan Sonderegger (»Die Bedeutung des religiösen Wortschatzes für die Entfaltung des Althochdeutschen: von früher Vielfalt

zu allmählicher Vereinheitlichung«) hätten ebenso eine weitere Verbreitung verdient wie die Beiträge von O Néill (»Romani influences on seventh-century Hiberno-Latin literature«) oder O Cathasaigh (»Pagan survivals: the evidence of early Irish narrative«). – Die Aufsätze des fünften Themenkreises »Irland und Europa« (S. 311ff.) befassen sich mit den ältesten irischen Handschriften und ihrem spätantiken Hintergrund, mit Papst Gregor d. Gr. und Columban d. J., mit dem frühirischen Psalter und den irischen Königen und Bischöfen in der memoria der deutschen Schottenklöster.

Eine Zusammenfassung des Kolloquiums hat Michael Richter als einer der beiden Herausgeber des Bandes unter dessen Titel versucht (S. 409–432). Er hält als abschließendes Ergebnis des Kolloquiums fest, daß eine endgültige Würdigung der frühen irischen Kirche noch nicht möglich sei. Deshalb müssen weiterhin intensive Forschungen durchgeführt werden, um in den kommenden Jahren zu weiteren Ergebnissen zu gelangen.

Die im Beitrag von Michael Richter genannten Eigenheiten der frühen irischen Christen wie bei Patrick, Colum Cille, Columban u. a. sind noch heute faszinierend und anregend. Sie zeigen individuelle Persönlichkeiten in einer Zeit, in der sich dieser Typ sonst in den Quellen noch nicht greifen läßt. In ihrem Handeln haben sie europaweit gewirkt, obwohl sie dies vermutlich noch nicht bedacht haben. Das irische Christentum hatte früh eine Intensität und Tiefe erreicht, die es an anderen Orten in dieser Form erst wesentlich später gegeben hat. Trotzdem darf man das festländische Christentum nicht so ohne weiteres dem irischen nach- oder sogar unterordnen.

Der Band schließt mit 28 Abbildungstafeln, einem Abkürzungsverzeichnis und einem ausführlichen Register. Er führt die Erforschung des frühen Irland entscheidend weiter. Für die kontinentale Forschung bringt er ein besseres Verstehen der irischen Verhältnisse im Frühmittelalter. Ob es dafür jedoch günstig war, unter die 31 Aufsätze des Bandes nur vier deutschsprachige aufzunehmen oder z. B. überhaupt keinen Beitrag aus Frankreich, sei dahingestellt. Bei diesem Verhältnis hätte der Titel des Bandes jedoch nicht deutsch-englisch dastehen dürfen, sondern umgekehrt englisch-deutsch sein müssen. Dieser kleinliche Hinweis soll den Wert des Bandes keineswegs mindern, dessen Verbreitung aus Kostengründen sowieso weitgehend auf den Kreis der Fachleute und Bibliotheken beschränkt bleiben wird. *Immo Eberl*

PETER CLASSEN: Ausgewählte Aufsätze. Hrsg. von JOSEF FLECKENSTEIN (Vorträge und Forschungen, hrsg. vom Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte, Bd. 28). Sigmaringen: Thorbecke 1983. 542 S. Ln. DM 98,–.

Der Konstanzer Arbeitskreis hat das wissenschaftliche Wirken seines viel zu früh verschiedenen Vorstandsmitglieds Peter Classen nicht besser ehren können als durch die Zusammenstellung eines Teils seiner an den verschiedensten Stellen veröffentlichten Aufsätze. Obwohl diese nur einen kleinen Teil des Gesamtwerks von Classen umfassen, ist doch ein für seine Arbeit repräsentativer Band entstanden. Das Vorwort von Josef Fleckenstein (S. 7ff.) und die Gedächtnisrede von Eugen Ewig (S. 11ff.) würdigen neben dem Wissenschaftler auch den Menschen Peter Classen, dessen Verlust für Kollegen, Schüler und Freunde eine nicht zu füllende Lücke hinterlassen hat.

Die zum Abdruck ausgewählten Aufsätze wurden in sechs großen Themenkreisen zusammengestellt. »Der Übergang von der Spätantike zum Mittelalter« (S. 23ff.) wurde durch Aufsätze zur Geschichte des Kaisertums im Westen und die Kaiserkrönung in Rom zwischen Theodosius d. Gr. und Karl d. Gr. sowie die Probleme Roms in Spätantike und Mittelalter und die spätrömischen Grundlagen mittelalterlicher Kanzleien abgedeckt. Das Verbindende der Aufsätze ist ihre Darstellung von Spätantike und Mittelalter. – Der Themenkreis »Byzanz und der Westen« (S. 85ff.) stellt fünf Aufsätze zusammen, die in gleicher Weise Byzanz wie dem Westen verpflichtet sind. Dabei spielt die Politik Friedrich Barbarossas und Manuel Komnenos' wie überhaupt die Politik der Komnenendynastie eine zentrale Rolle. – Durch vier Aufsätze wird der Themenkreis »Karl der Große und die Karolinger« (S. 187ff.) abgehandelt, von denen drei sich unmittelbar mit Karl d. Gr. befassen und einer den Grundlagen des westfränkischen Reichs in den Verträgen von Verdun und Coulaines (843) gewidmet ist. – Der heterogenste Themenkreis des Werkes ist mit »Das Hohe Mittelalter« (S. 279ff.) umschrieben. Gerade hier zeigen sich die weitgespannten Interessen des Verstorbenen eindrucksvoll. Neben der Geschichte der Frühscholastik in Österreich und Bayern werden die eschatologischen Ideen und Armutsbewegungen des 11. und 12. Jahrhunderts, die geistesgeschichtliche Lage im 12. Jahrhundert und das Problem der Res gestae, Universalgeschichte und Apokalypse vorgestellt. – Der Themenkreis »Gerhoch von Reichersberg« (S. 379ff.) war in der Aufsatzsammlung des

bedeutendsten Spezialisten zu diesem Thema zu erwarten. – Der letzte Themenkreis des Bandes, »Königspfalzen und Herrschaftszeichen« (S. 475 ff.), ist den Pfalzen am Mittelrhein und der Kaiserkrone als Symbol des Reiches im 12. Jahrhundert gewidmet.

Der durch seine Geschlossenheit beeindruckende und die Forscherpersönlichkeit Peter Classens hervorragend dokumentierende Band schließt mit einer Bibliographie von dessen Arbeiten (S. 515 ff.) und einem ausführlichen Register (S. 526–542), das nicht zuletzt aus den bisher vereinzelten Aufsätzen ein zusammengehöriges Werk schafft. Wie Peter Classen in seinen Forschungen bisher Bearbeitetes und bereits Veröffentlichtes immer wieder neu durchdachte und bearbeitete, lassen insbesondere die Anmerkungen in seinen Handexemplaren erkennen, die der Herausgeber dankenswerterweise in die Aufsätze hat einrücken lassen. Auf diese Weise wird manches noch näher erläutert und verdeutlicht. Sie lassen aber auch erkennen, was die Forschung mit Peter Classen viel zu früh verloren hat. Angesichts des umfangreichen und vielschichtigen Werkes allein in dieser eigentlich kleinen Auswahl von Aufsätzen aus dem Gesamtwerk Classens ist ihm zu danken. Seine Arbeiten werden noch in Generationen als wissenschaftliche Meisterstücke angesehen werden. *Immo Eberl*

GERHARD STREICH: Burg und Kirche während des deutschen Mittelalters. Untersuchungen zur Sakraltopographie von Pfalzen, Burgen und Herrensitzen. Pfalz- und Burgkapellen bis zur staufischen Zeit (Vorträge und Forschungen, hrsg. vom Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte, Sonderbd. 29). Sigmaringen: Thorbecke 1984. 2 Teilbde. Teil 1: X u. 404 S. mit 161 Abb. Teil 2: VIII u. 344 S. mit 132 Abb. Kart. DM 220,–.

In der Einleitung begründet der Verfasser den Gegenstand seiner Forschungen und das Thema der Arbeit: »Der Burg gleichrangig an die Seite muß ein weiteres Symbol mittelalterlicher Wirklichkeit gestellt werden: Die Kirche als steinernes Relikt nicht nur allumfassender Frömmigkeit und Jenseitshaltung, sondern zugleich auch bevorzugtes Mittel adeliger Selbstdarstellung, Herrschaftslegitimierung und Herrschaftssicherung. Daß ›Religion, Kirche, Herrschaft und Staat in Europa von allen Anfängen an aufs Engste verbunden‹ sind, ist oft genug hervorgehoben worden«. Mit Karl Bosl differenziert dann der Verfasser: »Kirche tritt [...] in drei Gestalten und Funktionen auf, als Herrschaftskirche, als römische Heilsanstalt, als asketische Mönchskirche. Die Herrschaftskirche steht unter dem Machtgebot und Schutz des Herrschers und der Kirchherren, also von König, Herzog, Adel [...]. Die drei ›Kirchen‹ arbeiten zusammen und sind durch starke Bande in einer archaischen Gesellschaft miteinander verflochten, sie rivalisieren aber auch miteinander und bekämpfen sich« (S. 2.). Bosls Differenzierung klingt plausibel, ist aber mehr salopp denn solide. Auch die beiden anderen Kirchen waren Heilsanstalten. Dies gilt für die Herrschaftskirche ebenso wie für die asketische Mönchskirche. Das vom Herrscher angestellte »kultische Personal« hatte die Aufgabe, das Heil – was immer man darunter verstand – auf das Herrscherhaus und damit auf das Land und die Untertanen herabzuflehen und durch die Gottesverehrung, kultisches Handeln und den Besitz heilbringender Reliquien abzusichern. So war Herrschaft ohne »Kirche«, Herrschersitz (sprich Burg) ohne Kapelle nicht denkbar. Als höchste Form solcher Gottesverehrung galt es, wenn Mönche, Nonnen oder Kanoniker in der Herrschaftskirche in der laus perennis ohne Unterlaß um das Wohlwollen Gottes flehten.

Diesem Phänomen der herrschaftlichen Kapelle in Verbindung mit einer Burg ging der Verfasser nach. Hierbei hat eine große Zahl an Quellen und eine Unmenge Sekundärliteratur, darunter zahlreiche Ausgrabungs- und Fundberichte, durchgesehen und herangezogen. Das Ergebnis ist respektabel. In einem weiten Bogen läuft die Darstellung von der Karolingerzeit über die Ottonen und Salier bis hin in das Jahrhundert der Staufer. Die Burgen und Pfalzen der Bischöfe werden ebenso beschrieben wie jene Anlagen, wo ein Kloster an die Stelle der Burg trat (z. B Weingarten).

So entstand eine überaus breite Darstellung. Durch die gründlichen Register (S. 666–723) kann sie fast als Nachschlagewerk benützt werden. Es bleibt allein die Frage, ob man dem Verfasser (oder er sich selbst) mit diesem Thema für eine Dissertation (Göttingen 1981) nicht zuviel zugemutet hat. Die Darstellung bricht etwas abrupt ab; der Leser hätte gerne vom Verfasser selbst erfahren, wie er die durchgehende Linie sieht. In der Einleitung wird jedoch ein Fortsetzungsband angekündigt (bis zum Ausgang des Mittelalters); dies dürfte die Erklärung für das Abbrechen der Darstellung sein.

Ein Problem, das der unbefangene Leser beim Thema »Burg und Kirche« ebenfalls asoziiert, klingt nur gelegentlich an: Auch die Familien des »niederen« Adels hatten bekanntlich ihre Kirchen. Diese waren

meist zudem Gotteshäuser für das Gesinde und das zur Burg gehörende Dorf. Von »Pfarrkirchen« kann man in der frühen Zeit kaum reden, wohl aber von Gemeindekirchen. Rechtsform war die bekannte »Eigenkirche«. Von Interesse ist nun das räumliche Zueinander von »niederadeliger« Burg und Eigenkirche. Der topographische Befund ist auch deshalb wichtig, weil sich daraus rechtliche und strukturelle Konsequenzen ziehen lassen: es ist ja kaum anzunehmen, daß ein Priester, der an einer Kirche in allernächster Nähe des Herrschaftssitzes angestellt war, sich jener »Freiheit« erfreute, von der man später mitunter romantisierend schwärmte. In der frühen Zeit war die Herrschaft des niederen Adels über seine Kirchen zwar schriftlos, aber trotzdem nicht weniger energisch als in den späteren Jahrhunderten (mit einer zunehmenden Bürokratisierung). Dies macht deutlich, daß es nicht genügt (wie in der Josephinismus-Forschung geschehen), die Zahl der schriftlichen Erlasse zu zählen, um die Itensität des »staatlichen« Kirchenregiments festzustellen und sagen zu können, ob der Druck auf die Priesterschaft zugenommen oder nachgelassen habe. Dabei waren auch die Niederadelskirchen »Heilsanstalten«, es galt ja den Segen Gottes auf Gärten, Felder, Wiesen und das Vieh herabzuflehen. Auf dem Hintergrund solcher Überlegungen wäre es zu begrüßen, wenn für den niederen Adel und seine Burgen und Kirchen eine ähnliche Dokumentation in Angriff genommen würde.

Das Buch ist gut ausgestattet und aufgemacht. Dafür gebührt dem Verlag und der Druckerei Dank.

Rudolf Reinhardt

Hans-Werner Goetz: Das Geschichtsbild Ottos von Freising. Ein Beitrag zur historischen Vorstellungswelt und zur Geschichte des 12. Jahrhunderts (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 19). Köln-Wien: Böhlau 1984. 382 S. Ln. DM 105,–.

Die Erforschung des mittelalterlichen Geschichtsdenkens, die in den letzten Jahrzehnten etwas in den Hintergrund getreten war, rückt Goetz »geradezu in den Mittelpunkt nicht nur einer ›Vorstellungsgeschichte‹, sondern der Geschichtswissenschaft schlechthin, die zwangsläufig zunächst zur Geschichtsbildforschung werden muß, wenn sie nicht den denkenden Menschen vergangener Zeiten als Subjekt der Geschichte ausklammern will« (S. 3). Der Schüler Franz Josef Schmales hat nach einer Reihe anderer einschlägiger bzw. vorbereitender Arbeiten sich mit Otto von Freising einen Gipfel mittelalterlicher Geschichtsschreibung zum Gegenstand seiner Habilitationsschrift gewählt.

Das vielfach behandelte Thema, das stets den großen Bogen von Augustin ins vielgestaltige 12. Jahrhundert spannen muß, zwingt der Darstellung mitunter fast einen handbuchartigen Charakter auf und läßt es zu einem summierenden Kompendium bisheriger Frageansätze werden. In markantem Unterschied zu Schmale treibt nämlich Goetz quellenkritische, darstellungspraktische oder zeitgeschichtliche Fragen nicht voran, vielmehr stellt er – in Polemik gegen G. Melvilles Geschichtsschreibung als Sinngebung des Sinnlosen – ganz auf das Geschichtsbild ab, das dann freilich »vielfach christliches Allgemeingut« in frühscholastischem Gewand ist (vgl. S. 317). Während also die Besonderheiten des aristokratischen Bischofs und Reichsfürsten, für den das imperium, ungeachtet des Aufstiegs der westeuropäischen Nationen, Nabel der Welt blieb, für den die Geldwirtschaft und die italienische Stadt nur als peripheres Übel bestanden, der die Sprengkraft der Kanonistik und Romanistik noch nicht erkannte, nur am Rande interessieren, gibt sich der Verfasser einige Mühe, Ottos Geschichtsschreibung als »historiographische Theologie« (vgl. S. 62ff.) in die frühscholastische Denkentwicklung einzuordnen.

Sein rühmlicher Versuch, Otto von Freising in einen sich spezialisierenden Wissenschaftskosmos einzubauen, führt eine Vielzahl von Konzeptionen über Geschichte und Geschichtsverlauf als »klares und kohärentes System historisch-philosophischer Vorstellungen« (S. 301) vor. Danach war dem Zisterzienser-Bischof Geschichte – die prinzipiell universal von der Schöpfung bis zur Erlösung ins Auge gefaßt war – bestimmt vom Wirken Gottes, wobei freilich die Kooperation der Schöpfung in der Heilsgeschichte m. E. nicht klar herausgearbeitet ist. Geschichtsschreibung war ihm »geschöpfhafte Gottesbetrachtung« (S. 72), eine dem Erkenntnisvermögen des Menschen angemessene Fortführung der Offenbarung, die vom Sichtbaren zum Unsichtbaren – die adäquate Methode ist dann der »Figuralismus« –, von der mutabilitas zur jenseitigen stabilitas führt und insoweit jenseits kleinteiligen Moralisierens ethisch erzieht. Im Gliederungsschema Ottos nach Offenbarungsstufen findet Goetz einen »Entwicklungsgedanken«, den er gar »modern« nennt (vgl. S. 230f.), obwohl es sich doch um von Gott ausgehende, keine immanenten und kontinuierlichen Entwicklungen handelt. Vor diesem breiteren Panorama wird die auf Augustinus

zurückgehende Lehre von den zwei civitates, die von der Forschung wohl zeitweilig zu exklusiv im Blick auf Staatslehre und kirchenpolitische Position apostrophiert worden war, besser verständlich. Goetz sieht in der Civitates-Lehre Ottos eine Fortschreibung des Bischofs von Hippo und eine »scholastische« Synthese aus Augustin und Orosius. Die civitates sind danach empirische Gemeinschaften, institutionell gesehen, die – anders als bei Augustin – nicht von Gerechten und Bösen gebildet werden; vielmehr konstituiert sich die civitas Dei auf Erden aus denen, die um das Ziel der Geschichte in Gott wissen. Gottesbürgerschaft ist darum aber nicht gleichbedeutend mit Heilsgewißheit (S. 217f.). Die civitates-Lehre sei für Otto nur unvollständige, weil eben menschliche Denkvorstellung; daß damit Geschichte als Offenbarung an Zuverlässigkeit verliert, beachtet Goetz freilich nicht weiter.

Allemal versteht sich bei solcher Konzeption der civitas Dei sehr wohl die zentrale Funktion der permixtio, die seit Theodosius aus der civitas Dei und den regna zustandegekommen war. Diese Vermischung sieht Otto von Freising durch den sog. Investiturstreit beendet. Otto läßt damals – was bisher übersehen worden ist (S. 260) – die Daniel'sche Statue vom Fels der Kirche zerschmettert werden. Man hätte auf parallele Vorstellungen Gerhoh von Reichersbergs hinweisen können. Wiewohl im teleologischen Geschichtsbild auch darin ein Fortschritt zu sehen war, beklagt Otto den Verlust der pax und concordia der alten permixtio und sperrt sich gegen eine – wie die Barbarossazeit belegt – notwendig gewordene rechtliche Definition des Gewaltenverhältnisses (vgl. S. 257). Freilich geht Goetz kanonistischen Fragen auch nicht weiter nach. Wenn Otto seine ›Chronik‹ mit der Behandlung der Eschatologie schließt, so ist dies nicht Pessimismus, sondern konstitutiv für seine Geschichtskonzeption, die auf den recursus des Menschen zu Gott und auf die in Gott erreichbare stabilitas jenseits der auch in der christlichen Geschichtsära nicht aufgehobenen mutabilitas hinläuft (zu Pessimismus-Optimismus vgl. S. 90ff. und S. 275ff. passim).

Damit hat Goetz den Standort für eine Klärung des Verhältnisses von ›Chronik‹ und ›Gesta‹ gewonnen, die allzuoft schroff gegeneinander abgesetzt worden sind, obwohl doch die Zentralmotive von Ottos Geschichtsauffassung beiden Werken gemeinsam sind. Die ›Gesta‹ differieren von der ›Chronik‹ in einem geänderten Gegenwartsbild, nicht etwa in einer Überwindung des sog. Pessimismus durch einen höfisch-panegyrischen Optimismus. Sie sind Ottos Retractationes, die freilich schon in der ›Chronik‹ durch die Behandlung der Kreuzzugsbewegung und der monastisch-kanonikalen Entwicklungen als zukunftsweisender Momente angelegt waren. Mit Friedrich I. sieht Otto die glückhafte Kooperation von regnum und sacerdotium erneuert. Es scheint konsequent, daß er die Arbeit an den Gesta unter dem Eindruck des auf dem Reichstag von Besançon ausbrechenden Konflikts einstellte.

Geschichte als göttliche Offenbarung, zumal wenn sie auf die Verortung der eigenen Gegenwart bezogen wurde, war offensichtlich ein dorniges Geschäft. Und vielleicht hätte Goetz in seinem Ausblick, der auf eine starke historische Komponente im Denken der Frühscholastik des 12. Jahrhunderts abhebt, diese Lehre aus Otto von Freisings Umgang mit der Historie stärker berücksichtigen sollen als Motiv für die letztlich ahistorische Wende der Scholastik. *Harald Dickerhof*

Herbert Zielinski: Der Reichsepiskopat in spätottonischer und salischer Zeit (1002–1125). Teil I. Wiesbaden: Steiner 1984. X u. 355 S. Ln. DM 74,–.

Der Verfasser hat seine Untersuchung im Wintersemester 1980/1981 am Fachbereich Geschichtswissenschaft der Universität Gießen als Habilitationsschrift vorgelegt. Sie beschränkt sich auf den Zeitraum vom Regierungsantritt Kaiser Heinrich II. (1002) bis zum Tode Kaiser Heinrichs V. (1125). Der vorgelegte Darstellungsband, dem als Teil II bald die Prosopographie folgen soll, setzt den Schwerpunkt auf das Verhältnis zwischen Episkopat und Königtum. Die kirchliche Tätigkeit der Bischöfe wurde weitgehend außer Betracht gelassen.

Das erste Kapitel befaßt sich mit »Abstammung und Herkunft der Bischöfe« (S. 19ff.). Die Bischofsämter blieben im Untersuchungszeitraum weitgehend den nachgeborenen Söhnen des Hochadels vorbehalten. Der Episkopat wurde demnach in dieser Zeit überwiegend durch die hochadelige Herkunft seiner Mitglieder geprägt. Der Verfasser kann sogar nachweisen, daß fast jeder vierte Bischof, dessen Abkunft nachweisbar ist, aus dem Verwandtschaftskreis des Königs hervorging. Diese Zahl ging erst in spätsalischer Zeit zurück, was jedoch an der ständischen Zusammensetzung des Episkopats nichts änderte. Heinrich II. hat – in der Regel aus erkennbaren politischen Gründen – einige Ministerialensöhne zu Bischöfen erhoben,

was seine Nachfolger fast vollkommen unterließen. Selbst Heinrich IV. und Heinrich V. haben weniger nichtadelige Bischöfe erhoben als Heinrich II. Der Verfasser kann dieses beachtliche Ergebnis seiner Arbeit noch ergänzen, indem er feststellt, daß nur in Ausnahmefällen eine örtliche Adelsfamilie einen Bischofssitz direkt beherrschte. Das Königtum hat solche Entwicklungen mit aller Kraft unterbunden und dafür sogar lange Auseinandersetzungen in Kauf genommen.

Das zweite Kapitel der Arbeit, »Zur Bildung und zum geistlichen Werdegang der Bischöfe« (S. 74 ff.), befaßt sich mit den Biographien der Bischöfe vor ihrer Erhebung zum Bischof. Die meisten der späteren Bischöfe übernahmen nach ihrer Erziehung an einer Domschule eine Domherrenpfründe und nahmen zuletzt im Domkapitel meist ein höheres Amt wahr. Dazu kam häufig, in spätsalischer Zeit jedoch überraschend rückläufig, der Königsdienst, zumeist in der Hofkapelle, die bis zum Investiturstreit die sicherste Durchgangsposition zum Bischofsamt bildete.

Seit Otto d. Gr. wurden die Domschulen gezielt gefördert, um die Ausbildung des späteren Episkopats zu verbessern. Diese Entwicklung führte rasch dazu, daß der Besuch einer der führenden Domschulen als entscheidend für die spätere Karriere eines Geistlichen erkannt wurde. Insbesondere für Bischöfe niederer Herkunft bildete die gediegenere Ausbildung den bedeutendsten Schritt auf der Karriereleiter. Auffallend wenig Mönche wurden zu Bischöfen berufen. Erst die päpstliche Partei im Investiturstreit hat wieder stärker Mönche zu Bischöfen erhoben.

Der »Erhebungspraxis der Bischöfe« (S. 165 ff.) ist das dritte Kapitel gewidmet. Nach den Untersuchungen des Verfassers hat bis zum Investiturstreit der König den entscheidenden Einfluß auf die Bischofswahlen ausgeübt. Interessanterweise war bei diesen die hochadelige Abkunft der Kandidaten letztendlich weniger ausschlaggebend als deren im Laufe ihrer bisherigen Ausbildung und Tätigkeit angeknüpfte Beziehungen. Die Entscheidungsfreiheit des Herrschers bei der einzelnen Bischofswahl war durch die jeweiligen Rücksichten auf einflußreiche bischöfliche Fürsprecher in der Regel wesentlich mehr eingeschränkt als die Quellen überliefern.

Im vierten Kapitel, »Zum Königsdienst des Episkopats« (S. 199 ff.), wird auf dieses für die mittelalterliche Reichsgeschichte so wichtige Phänomen näher eingegangen. Bereits bei der Behandlung der Bischofserhebungen konnte Zielinski feststellen, daß die erfolgreiche Fürsprache eines Bischofs meist darauf zurückgeführt werden konnte, daß sich dieser kurz zuvor im Königsdienst bewährt hatte. Der Königsdienst (servitium regis) bestand neben der Aufnahme des Königs und seines Gefolges in der Bischofsstadt auch in der Teilnahme an den Feldzügen des Königs, insbesondere an den meist kostspieligen Italienzügen. Dafür war aber, abgesehen von Kriegszügen zum Grenzschutz, meist die persönliche Bindung der jeweiligen Bischöfe an den Herrscher maßgebend. Die an den Feldzügen des Herrschers beteiligten Bischöfe befanden sich daher auch sonst in der nächsten Umgebung desselben. Diese Gruppe von Bischöfen trat auch meist bei den Bischofswahlen erfolgreich als Fürsprecher auf. Der Verfasser arbeitet auf der Grundlage seiner Untersuchungen heraus, daß im Königsdienst die persönliche Verbindung zwischen Bischof und Herrscher die entscheidende Komponente war. Es hat sich nämlich keine Gruppierung wichtiger Bistümer gebildet, deren Inhaber dauernd in führender Position im Königsdienst zu finden gewesen wären.

Der Verfasser gelangt von dieser Feststellung zu dem Ergebnis, ob nicht der Begriff ›ottonisch-salisches Reichskirchensystem‹ zumindest fraglich ist. Doch gelingt es ihm im folgenden doch nachzuweisen, daß der Episkopat in den nach der Reichsstruktur als Kerngebiete des Königstums bezeichneten Gegenden eine bedeutendere Rolle gespielt hat als in den Fernzonen. Das Königtum hat sich bemüht, über die Hofkapelle die partikularen Tendenzen der Reichsstruktur abzuschwächen. Ein Drittel der Bischöfe stammte in der Regel nicht aus dem Gebiet, in dem sie tätig waren. Der Investiturstreit brachte den entscheidenden Wandel. Während Ostsachsen und Nordthüringen dem königlichen Einfluß entglitten, konzentrierte sich dieser in Zukunft auf die am Rhein gelegenen Landschaften zwischen Utrecht und Straßburg. Gleichzeitig verlor das Königtum seinen bisherigen Einfluß auf die Bischofswahlen. Soweit es diesen später wieder zurückgewinnen konnte, mußte es entscheidende Zugeständnisse an die örtlichen Wählerkreise machen, was wiederum den Aufbau kleinerer Herrschaftsräume unterstützte, die als Vorläufer der späteren Territorien anzusehen sind. Schließlich begann der Episkopat selbst Territorien aufzubauen.

Der Verfassser hat eine überaus wichtige Untersuchung zur Reichs- und Kirchengeschichte vorgelegt, die die weitere Forschung entscheidend beeinflussen wird. Dabei werden die im Anhang (S. 248 ff.) zusammengestellten neun Stammtafeln, 20 Listen und 23 Karten entscheidende Hilfen geben, wie vermutlich auch der bald erscheinende Teil II mit der Prosopographie. Der wertvolle Band schließt mit ausführlichen Quellen und Literaturverzeichnissen sowie einem sehr guten Register. *Immo Eberl*

JOHANNES LAUDAGE: Priesterbild und Reformpapsttum im 11. Jahrhundert (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 22). Köln: Böhlau 1984. 338 S. Ln. DM 94,–.

Nicht ohne Elan widmet sich die Kölner Dissertation der großen Aufgabe, die tieferen wahren, bisher von allen übersehenen Gründe für den sog. Investiturstreit zu finden. Ein gut 50seitiger Literaturüberblick führt auf die Antwort, daß ein neues, an der Urkirche orientiertes Priesterbild als Gewähr für gültige sakramentale Heilsvermittlung der »archimedische Punkt« (S. 248) der Reform war, aus dem die negativen Motive – Kampf gegen Simonie und Laieneinfluß – sich verstehen. Erste Reformversuche unter Papst Benedikt VIII. – Synoden in Ravenna, Rom bzw. Pavia 1014/22 – hätten in Burchard von Worms' Dekret und in der ›Collectio canonum in V libris‹ ihren breiten gedanklichen Hintergrund gehabt, wie denn überhaupt das Reformpapsttum nicht ohne eine breite Reformbewegung zu sehen sei. »Wie umwälzend die Gedanken Burchards« waren (S. 77), sucht der Verfasser ohne nähere Berücksichtigung der Überlieferungsmechanismen des Kirchenrechts vor allem mit Zitaten aus der beigefügten karolingischen ›Admonitio synodalis‹ zu belegen, um schließlich »die Wiederbelebung des apostolischen Zeitalters und seiner geistlichen Lebensformen« (S. 70) als auf die Kanonikerreform hinlaufende Reformziele zu apostrophieren; der zukunftsträchtigen Kanonikerbewegung wird durchweg die »traditionsgebundene cluniazensische Spiritualität« (z. B. S. 77; vgl. S. 285ff.) konfrontiert.

Solche wenig substantiierten Reformansätze verfolgt der Verfasser an einigen Viten in Deutschland und Italien, ehe er in Lothringen und Burgund mit den schon hinreichend bekannten Reformansätzen festeren Boden erreicht (S. 123ff.). Leo IX. habe den in Sutri auf gesamtkirchliche Ebene gehobenen Kampf gegen die Simonie als »Investiturstreit« befördert »durch seine Umprägung der internen Kirchenauffassung« (S. 167). Humbert von Silva Candida und Petrus Damiani – ihre Differenzen erscheinen nivelliert (S. 204) – haben dann das neue Priesterbild entfaltet und als mit Laieneinfluß unvereinbar apostrophiert; die Lateransynode von 1059 habe schließlich die »Definition des neuen Amtsverständnisses« (S. 207) gebracht und »die entscheidenden spirituellen Voraussetzungen für eine alle Lebensbereiche erfassende Erneuerung der Gesamtkirche [...] geschaffen« (S. 317).

Solche weitgehende Deutung ergibt sich nun freilich nicht sowohl aus dem Text von ›Vigilantia universalis‹, als auch der unterstellten Reformgesinnung der bekanntesten Kardinäle, wobei auch schon Hildebrand als Zeuge für eine verschärfte Deutung angeführt wird, obwohl »wir über seine Anschauungen zur Zeit der Lateransynode von 1059 nicht genau genug informiert« sind (S. 226f.). Die wechselseitige Deutung der Synode aus den Reformschriften und dieser aus ›Vigilantia universalis‹ nähert sich dem Zirkelschluß.

Ein Ausblick apostrophiert nach dem Epochendatum 1059 noch die Jahre 1070 – Absage an die königliche Prärogative bei der Papstwahl – und 1075 – »Terminus für den offenen Ausbruch des Investiturstreits« (S. 262) – als weitere Etappenpunkte und stellt die Kanonikerreform wie als Wurzel (vgl. S. 119) so als wahre – freilich verspätet »ihre explosionsartige Ausbreitung« findende – Frucht (S. 303f.) des neuen Priesterbildes dar.

Die Rückkehr zu einer Frühdatierung der Konfliktstoffe zwischen sacerdotium und regnum (bes. gegen R. Schieffer) desavouiert sich durch eklektische Quellenbenutzung, problematischen Umgang mit aus dem Zusammenhang gerissenen Begriffen, undifferenziertes Argumentieren, so daß die Tragweite des an sich beachtlichen Deutungsansatzes bei Priesterbild und Sakramentenlehre letztlich doch noch einmal detailliert nachgeprüft werden muß. *Harald Dickerhof*

PETER DINZELBACHER–DIETER R. BAUER (Hrsg.): Frauenmystik im Mittelalter. Ostfildern: Schwabenverlag 1985. 397 S. Brosch. DM 58,–.

Es handelt sich hier um 16 Beiträge und Diskussionsergebnisse einer wissenschaftlichen Studientagung zum Thema »Frauenmystik im Mittelalter«, zu der die Akademie der Diözese Rottenburg–Stuttgart im Februar 1984 nach Weingarten eingeladen hatte. Die Tagungsleiter Peter Dinzelbacher und Dieter Bauer, die auch für die Herausgabe des Bandes verantwortlich zeichnen, wünschten sich ein interdisziplinäres Gespräch, das die verschiedensten Einzelforschungen zusammenführen und das Phänomen »Mittelalterliche Frauenmystik« als Ganzes sichtbar machen sollte. Wie P. Dinzelbacher in seinem Einführungsreferat »Europäische Frauenmystik des Mittelalters« anhand einer rein zahlenmäßig eindrücklichen Liste mystisch begnadeter Frauen von Italien bis Skandinavien nachweisen kann, ist es notwendig, die Frauenmystik als

gesamteuropäische Erscheinung zu begreifen. Sie ist überdies unlösbar verbunden mit der sog. Religiösen Frauenbewegung, von der das christliche Europa seit dem 12. Jahrhundert erfaßt wurde.

Schwieriger als die Frage nach Zeit und Raum erweist sich die Frage nach dem Wesen der Frauenmystik: Gibt es eine spezifische, von der Mystik der Männer unterscheidbare Frauenmystik, und wenn ja, sind diese Unterschiede historisch-kulturell bedingt oder beruhen sie auf anthropologischen Gegebenheiten. Ein Konsens über diesen Problemkreis, der die Frauenforschung gegenwärtig stark beschäftigt, kam bei dieser Tagung nicht zustande und konnte beim heutigen Stand des Wissens auch gar nicht erreicht werden. Bedeutsamer ist, daß die einzelnen Beiträge bei aller Verschiedenheit im Ansatz leitmotivisch doch schon einige wichtige Merkmale der Frauenmystik erkennen lassen, die weiter zu verfolgen Aufgabe der künftigen Mystikforschung sein wird.

So enthält das interessante Referat von Elisabeth Gössmann über »Das Menschenbild der Hildegard von Bingen und Elisabeth von Schönau vor dem Hintergrund der frühscholastischen Anthropologie« (S. 24–47) bereits einige wiederkehrende Themen der Frauenmystik: Demutsvolle Schwäche ist Grundvoraussetzung für den Empfang der Gottesliebe, und so wird der frühscholastische Topos von der Schwachheit der Frau bei Hildegard positiv umgewertet und überhöht durch die Parallele Frau–Christus, die darin liegt, »daß aus der Schwäche der Frau ebenso wie aus der Schwäche des menschgewordenen Gottessohnes Leben hervorgeht« (S. 35). Vorbild ist beiden Mystikerinnen des 12. Jahrhunderts Maria, die als Jungfrau und Mutter »weibliches Menschsein in der Vollendung« verkörpert (S. 40f.). Schließlich lebten beide im Bewußtsein, mit ihrer Gabe der Schau der Gemeinschaft zu dienen. Die zwei folgenden Beiträge sind dem Einfluß Bernhards von Clairvaux auf die Frauenmystik gewidmet. Ulrich Köpf geht der Wirkungsgeschichte Bernhards nach (S. 48–77) und weist dabei auf die Bedeutung der bernhardischen Hohenliedauslegung für die Brautmystik hin. Gegenwärtig in der Frauenmystik ist Bernhard auch in der »Betonung und Bejahung des Leidens« Christi (S. 67), wobei es im Einzelfall nicht leicht ist, einen direkten Einfluß nachzuweisen. Eine umfassende Untersuchung der Bernhard-Rezeption bleibt deshalb nach Köpf ein wichtiges Forschungsdesiderat. Herman Vekeman (»Beatrijs van Nazareth. Die Mystik einer Zisterzienserin«, S. 78–98) operiert mit dem nicht ganz einsichtigen Begriff einer »natürlichen, christlichen Mystik« (S. 83), um die Gottesminne dieser flämischen Mystikerin aus der Spiritualität von Cîteaux heraus zu kennzeichnen. Wie die Beiträge von Esther Heszler (»Stufen der Minne bei Hadewijch«, S. 99–122) und Margot Schmidt (»Elemente der Schau bei Mechthild von Magdeburg und Mechthild von Hackeborn«, S. 123–151) deutlich machen, haben diese herausragenden Mystikerinnen des 13. Jahrhunderts aber eine sehr eigenständige, gedanklich hochstehende Lehre von der Rückkehr der Seele in ihren göttlichen Ursprung entwickelt, die vor dem Hintergrund der ganzen theologischen Tradition und nicht nur der zisterziensischen untersucht werden muß.

Einen großen Raum nehmen Fragen der Textkritik ein. Peter Dinzelbacher zeigt am Beispiel der »Vita et Revelationes« der Wiener Begine Agnes Blannbekin (S. 152–177), »daß im 13. Jahrhundert ein neuer Typus religiöser Literatur entstanden ist, der als Offenbarungsschrift mit biographischen Elementen oder als Heiligenvita mit dominierenden Offenbarungselementen anzusprechen ist« (S. 174). Das Methodenbewußtsein für diese Art Literatur geschärft zu haben, ist das Verdienst Siegfried Ringlers, der seine früheren Untersuchungen zur Viten- und Offenbarungsliteratur in Frauenklöstern hier zum Ausgangspunkt einiger grundsätzlicher Überlegungen über den Zugang zu dieser Nonnenliteratur nimmt (S. 178–200). Wesentlich erscheint dabei die Frage nach der Funktion des Textes, berührt sie doch die wichtige Frage nach dem Rollenverständnis der mystisch begnadeten Frau in der mittelalterlichen Gesellschaft. Ebenfalls neue Wege beschreitet die Kunsthistorikerin Elisabeth Vavra mit ihrem anregenden Referat »Bildmotiv und Frauenmystik – Funktion und Rezeption« (S. 201–227), das den wechselseitigen Einflüssen von Visionsliteratur und spätmittelalterlichen Marien- und Christusdarstellungen nachgeht. Von der Mentalitätsforschung herkommend untersucht Leen Breure »Männliche und weibliche Ausdrucksformen in der Spiritualität der Devotio moderna« (S. 231–255), mit dem Ergebnis, daß der Gedanke des Gehorsams gegenüber Christus in der Praxis des Gemeinschaftslebens zu autoritärem Verhalten besonders gegenüber den weiblichen Mitgliedern der Bewegung führte.

Fünf weitere Beiträge beschäftigen sich mit der Frauenmystik des 14. Jahrhunderts. Franz-Josef Schweitzer zieht den Bogen »Von Marguerite von Porète (1310) bis Mme. Guyon (1717)« (S. 256–274), die beide für ihn einen sehr ähnlichen Vollkommenheitsbegriff vertreten haben (S. 271). Die Verurteilung der in Paris als Ketzerin verbrannten Marguerite markiert eine Wende in der Haltung der Kirche gegenüber der Frauenmystik. Künftig wird sie, unterstützt von den Bettelorden, ein Vollkommenheitsideal favorisieren, das die Vita activa gleichberechtigt neben die Vita contemplativa stellt. Der Birgittenorden, den Tore

Nyberg (»Birgitta von Schweden – die aktive Gottesschau«, S. 275–289) vorstellt, und die Mystik der Katharina von Siena, untersucht von Roswitha Schneider (S. 290–309), geben Zeugnis davon. Daß sich aus dem Nebeneinander der älteren Kontemplationsmystik, die beispielsweise in der von Franz Wöhrer vorgestellten englischen Frauenmystik (S. 314–340) durchaus noch präsent ist, und der neuen Spiritualität der Mendikanten Konflikte ergeben konnten, belegt Otto Langer in der Zusammenfassung seiner Habilitationsschrift, die unter dem Titel »Mystische Erfahrung und spirituelle Theologie. Zu Meister Eckharts Auseinandersetzung mit der Frauenfrömmigkeit seiner Zeit« demnächst erscheinen wird. Frömmigkeitspraktiken wie sie Francis Rapp anhand von Beispielen aus elsässischen Reformklöstern des ausgehenden 15. Jahrhunderts vorführt (S. 347–365), zeigen aber, wie wenig sich für die Klosterfrauen, die infolge der Klausur von jeder Wirksamkeit ausgeschlossen waren, geändert hat.

Den gehaltvollen Sammelband beschließt Peter Dinzelbacher mit einem kleinen feministischen Exkurs, in dem er aufruft zu einem friedlichen und fruchtbaren Umgang beider Geschlechter mit der Geschichte. Diesen Wunsch kann man nur unterstützen. *Martina Wehrli-Johns*

KURT RUH: Meister Eckhart. Theologe–Prediger–Mystiker. München: Beck 1985. 208 S. 1 Abb. Ln. DM 42,–.

Weil heute der Name Meister Eckharts (um 1260 geboren, vermutlich im Frühjahr 1328 verstorben) meist überall da in der Luft liegt, wo von Mystik, vom inneren Menschen und Weg oder auch nur von Meditation die Rede ist, greift man sicher mit Spannung, ja geradezu Neugierde zum vorliegenden neuesten Eckhart-Buch. Der Verfasser dieser Monographie, emeritierter Ordinarius für deutsche Philologie an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg, beschäftigt sich nach jahrzehntelanger passionierter Hingabe an die Erforschung spätmittelalterlicher Mystikertexte mit absoluter Kompetenz gerade auch mit den Fragen um Meister Eckhart. Gewiß nicht umsonst vertieft man sich mit höchsten Erwartungen in diese Einführung in dessen Leben und Werk.

Kaum je bisher wurde vor dem Hintergrund der gesamten Eckhart-Forschung und mit uneingeschränkter textkritischer Überlieferungskenntnis gleichermaßen umfassend wie erneuernd und mindestens zum Teil wohl abschließend über Leben und Werk des »hohen und liebwerten Meisters« (Anrede Eckharts durch den Zeitgenossen und Mitbruder Johannes Tauler) gehandelt. Dabei wurde bei starkem persönlichem Engagement des Verfassers, welches subjektive Stellungnahmen nicht scheut, stets auf dessen kompletten Wissensfundus zurückgegriffen, das wissenschaftliche, insbesondere das terminologische Instrumentarium auffallend souverän und leicht handhabend. Neue Thesen, als solche jeweils deutlich gekennzeichnet, sowie eigentliche Entdeckungen ergeben zusammen mit dem Vortrag der bisher gesicherten und geltenden textkritischen und historischen Ergebnissen eine seltene Synthese. In streng wissenschaftlicher Diskussion mit gleichzeitig aktualisierender Vergegenwärtigung entstand so ein faszinierendes Buch über Meister Eckhart, der als Schlüsselgestalt nicht nur der sogenannten deutschen Mystik des 14. Jahrhunderts, vielmehr »in der Geschichte der Menschen« (S. 16) überhaupt hingestellt wird.

Meister Eckhart sprach zwar aus der Ewigkeit (1. Kap.), extrem subtil und häufig in höchstem Abstraktionsgrad, lebte jedoch als Ordensmann, Theologe, Prediger, Seelsorger und Mystiker – was meist außer Acht gelassen wird – keineswegs der Welt entzogen, vielmehr unter schwierigen konkreten historischen Umständen und unter der Last schwerwiegender Verantwortlichkeiten. Eckharts steile Gelehrten- und Ämterlaufbahn (2. Kap.), sein Wirken als Ordensspiritual (3. Kap.), seine Predigt- und Seelsorgetätigkeit am Ober- und Niederrhein (9. Kap.) sowie das zweimalige theologiewissenschaftliche Wirken am Pariser Magisterium (6. Kap.) werden eindringlich dargestellt. Es ist des Verfassers besondere Leistung und sein Verdienst, Eckharts lateinisches und deutsches Schrifttum mit allen tauglichen wissenschaftlichen Mitteln biographisch eingebettet und in eine chronologische Ordnung gebracht zu haben. In beständigem Rückbezug auf die heute noch vorliegenden Textzeugen werden die verschiedenen Werke Eckharts der Reihe nach kommentiert vorgestellt.

In den deutschsprachigen »Reden der Unterweisung« (3. Kap.), dem wohl zwischen 1294 und 1298 entstandenen Hauptwerk des Priors von Erfurt, geht es um die Praxis allgemein christlicher und insbesondere klösterlicher Lebensführung. Das hier (4. Kap.) erstmals in seiner Autorschaft strikt Eckhart zugewiesene »Granum sinapis« (»Das mystische Senfkorn«) verweist durch seine Tradition nach Thüringen an die Wirkungsstätte des jüngeren Eckhart; der Kommentar zu diesem volkssprachlichen Lied in Sequenzform, abgestützt auf die Schriften des (Pseudo-)Dionysius Areopagita, stammt aus dem Umkreis

Eckharts, wenn nicht von diesem selbst. Die 32 Eckhart'schen Predigten, die im Predigtcorpus »Paradisus anime intelligentis« (»Paradies der erkennenden Seele«; 5. Kap.) enthalten sind, werden der Zeit von Eckharts erstem Pariser Magisterium zugeordnet. Die meisten Predigten sonst gehören in Eckharts letzte Lebensetappe, da er, seit 1317, in Straßburg und Köln vor allem in dominikanischen Frauenkonventen predigte. Das philosophisch orientierte lateinische »Opus tripartitum« (das dreiteilige Werk: Thesen, Probleme, bibelexegetische Erörterungen mit lateinischen Predigtentwürfen; 6. Kap.) ist Eckharts Leistung aus dem zweiten Pariser Magisterium 1311–1313. Das »Buch der göttlichen Tröstung«, der sogenannte »Liber benedictus«, wird in seiner Argumentationsweise abhängig vom zweiten Pariser Magisterium erkannt und dementsprechend, wie die Predigt »Vom edlen Menschen«, neu auf 1318 datiert.

Schließlich fehlen die unter mancherlei Aspekten angegangenen Fragen um den Eckhart-Prozeß nicht (10. Kap.). Das tragische gegen Eckhart gerichtete Inquisitionsverfahren, die Anklage auf Ketzerei und angebliche Verführung schlichter Gläubiger, wird in seinen vielfältigen Verflechtungen neu dargestellt. Im Zusammenhang damit steht der interessante Abschnitt (7. Kap.) über Eckharts Verhältnis zu Beginen und Begarden, speziell die Verwandtschaft des »Miroir des simples âmes« von Marguerite Porete zu einzelnen Gedankengängen Eckharts.

Nebst der Frage nach einer Chronologie des Eckhart'schen Werks stehen stets Fragen nach dessen Tradierung und auch der Deutung im Vordergrund. Erstmals wird stringent die gleichrangige Authentizität von Eckharts Autorschaft in seinem lateinischen und volkssprachlichen Schrifttum dargetan. Gezeigt wird, daß gerade damals die Volkssprache noch jung und dem Latein gegenüber gestaltwilliger war, »ein unvergleichliches Instrumentarium, das Geheimnis mystischer Erfahrung und mystische Lehre ins Wort zu bringen« (11. Kap., S. 193). Nach dem wohldurchdachten Urteil des Verfassers ist es vor allem die Lauterkeit Meister Eckharts, die, ungeachtet der Diskriminierung durch den Inquisitionsprozeß, in seinem gesamten Schrifttum unverkennbar durchschlägt. *Louise Gnädinger*

WÜRTTEMBERG IM SPÄTMITTELALTER. Ausstellung des Hauptstaatsarchivs Stuttgart und der Württembergischen Landesbibliothek. Katalog bearbeitet von JOACHIM FISCHER, PETER AMELUNG und WOLFGANG IRTENKAUF. Stuttgart 1985. 191 S. mit 85 Abb. Kart. DM 20,–.

Mit der 900-Jahr-Feier des Hauses Württemberg (1983) war seitens der Landesregierung die Ankündigung mehrerer Austellungen verbunden. Die erste dieser Ausstellungen, zusammengestellt von Hauptstaatsarchiv und Landesbibliothek, galt der Grafschaft bzw. dem Herzogtum Württemberg im Spätmittelalter, wobei freilich – ohne es im Titel kenntlich zu machen – im wesentlichen nur die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts gemeint ist. Wie nicht anders zu erwarten, steht dabei Eberhard im Bart im Mittelpunkt. Ausstellungsplakat und Katalogumschlag zieren das Bild von Eberhards Zeremonialschwert von 1495, von König Maximilian bei der Erhebung in den Herzogsstand verliehen (Katalog Nr. 48). Ansonsten handelt es sich weithin um eine »Papierausstellung« mit Urkunden, Akten, Handschriften und Drucken aus jenem Zeitraum.

Ausstellung und Katalog gerieten zu keiner bloßen Hommage für den noch immer geliebten Eberhard, der dem damals geteilten Land (Stuttgart und Urach) die Einheit wieder gab. Nach Darstellung seiner Familienverhältnisse – Mutter war die Erzherzogin Mechthild mit Residenz in Rottenburg – folgen archivalische Zeugnisse zu Territorium und Territorialpolitik, zur Hofhaltung, Verwaltung und Landesverteidigung, zu Bevölkerung, Sozialstruktur, Gewerbe, Handel und Münzwesen. Die querschnitthafte Darstellung bezieht natürlich auch die Rolle von Graf Ulrich dem Vielgeliebten (1413–1480) mit ein.

Während die kirchlichen Verhältnisse im Land und diesbezügliche Reformbestrebungen nur kurz gestreift werden, nimmt das Kapitel »Kultur und Bildung« (S. 129–187) zurecht einen breiten Raum ein. Hier verbreitet sich auch für den bloß Schaulustigen einiger Glanz. Ausstellung und Katalog präsentieren eine Reihe schöner Bilderhandschriften, welche vor allem die Buchkultur am Hofe Ulrichs belegen, aber auch die in den württembergischen Klöstern (Güterstein, Bebenhausen, Herrenalb u. a.). In Ansätzen wird Eberhard als Büchersammler erkennbar, der seinen Buchbesitz mit dem wohlbekannten Motto »Attempto« kennzeichnete. Erfreulicherweise werden die Anfänge des Buchdrucks im damaligen Württemberg aufgezeigt und mit Beispielen belegt (Blaubeuren, Urach, Stuttgart) und natürlich die Gründung der Landesuniversität Tübingen. Im Blick auf den Buchdruck wird wieder einmal die Rolle der Kirche bzw. der Orden deutlich: Die Blaubeurer Druckerei wäre ohne die Benediktiner nicht denkbar, in Urach waren die

Brüder vom gemeinsamen Leben die treibende Kraft. Aber weder in Blaubeuren noch in Urach und schon gar nicht in Stuttgart wurde der Buchdruck lange heimisch. Die freien Reichsstädte (Ulm, Esslingen, Reutlingen) waren hier weit voraus.

Insbesondere bei der Fülle der Archivalien dürfte es schwer gefallen sein, die rechte Auswahl zu treffen. Man müßte die Bestände schon selbst kennen, um ein Urteil fällen zu können. Bei der Auswahl der Handschriften und Drucke – wo sich der Rezensent einigermaßen informiert weiß – ist kaum ein Wunsch anzumelden. Die kluge Beschränkung auf 188 Exponate machte es möglich, die einzelnen Stücke sorgfältig (mit Literaturverweisen) zu beschreiben. Wer den Katalog liest, kann sehr wohl eine Vorstellung von Württemberg unter den Grafen Ulrich und Eberhard bekommen, weil das einzelne Exponat immer in den geschichtlichen und kulturellen Zusammenhang gerückt wird. Einleitende Artikel zu jeder Ausstellungsgruppe tun das Übrige. Man freut sich auf die noch folgenden Ausstellungen, getragen vom Württembergischen Landesmuseum und der Staatsgalerie Stuttgart. Ein glanzvoller Anfang ist gemacht.

Heribert Hummel

3. Reformation – Katholische Reform – Gegenreformation

FRANZ PETER SONNTAG: Ruhelose Zeit. Das Jahrhundert der Reformation und der Reform. Graz–Wien–Köln: Styria 1985. 391 S. 16 Tafeln. Ln. DM 44,–.

Der Verf. – 1920 in Bochum geboren; nach Studium in Paderborn und München 1972 Chefredakteur der überregionalen Kirchenzeitung »Tag des Herrn« – ist seit 1977 Professor für Kirchengeschichte am Philosophisch-Theologischen Studium in Erfurt. Es ist dem Verlag uneingeschränkt zuzustimmen, daß seine Tätigkeit als Journalist die Fähigkeit erbracht hat, »die Fülle der Fakten zu bündeln und spannend zu erzählen«.

Das Manuskript wurde bereits 1982 abgeschlossen; das Buch erschien erstmals 1984 in Leipzig (St. Benno Verlag) und dann – offensichtlich unverändert – 1985 in Graz. Damit ist klar, daß die vertiefende Literatur zum Luther-Jubiläum 1983 weder nach Inhalt noch nach Gehalt noch ausgewertet werden konnte. Worum aber geht es dem Verf.?

Auf rund 140 Seiten – von 360 Textseiten – wird die »Zeitenwende« bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts beschrieben. Teilweise greift die Darstellung bis zum Frühmittelalter zurück, um Zusammenhänge und Ereignisketten deutlich zu machen. Weitere Etappen der Darstellung: Avignon, Schisma, Konstanz, Renaissance, Frömmigkeit, Humanismus, Wirtschaft, Entdeckungen, Weltbild, Kaiser und Reich. – Die innere Mitte, auf die alle diese Ansätze zulaufen, wird erst in den rund 100 Seiten des folgenden Großkapitels sichtbar, welches mit dem Namen nur einer Person überschrieben ist: »Martin Luther«. Luther ist aber auch die geheime Mitte des folgenden Großkapitels »Die Geburt des konfessionellen Zeitalters«, welches rund 85 Seiten umfaßt. Das letzte Großkapitel »Das Konzil von Trient und kirchliche Reform« beschränkt sich auf 20 Seiten, ist also eher ein Schluß als eine der tragenden Säulen der Darstellung. Ein Literaturverzeichnis, ein Personenregister, aufschlußreiche Fotos und deren Nachweis ergänzen den Band und erhöhen seine Benutzbarkeit; allerdings ist auf Einzelnachweis und Anmerkungen verzichtet.

Die Abgrenzung der Großkapitel untereinander erscheint nicht immer einsichtig. So wäre der alte Karl V. in San Yuste viel später einzureihen gewesen, während Luther auf der Wartburg mit der Bibelübersetzung noch kaum dem »konfessionellen Zeitalter« zuzuordnen ist.

Die volle Liebe des Verf. gehört Martin Luther und der Vermittlung der Erträge der neueren – insbesondere katholischen – Lutherforschung. Nun kann für den Berichterstatter als langjährigem Mitarbeiter von Joseph Lortz auf diesem Felde nur schwerlich zuviel getan werden. Auch kann hier natürlich nicht in alle Details der Quellen und Meinungen eingestiegen werden. Aber hier liegt wohl die zentrale Frage an dieses wichtige Werk: Weckt der Titel nicht andere, weitergreifende Erwartungen, als der Inhalt aufarbeiten will? Müßte eigentlich viel am Manuskript gestrichen werden, wenn man den ganz anderen Titel wählen wollte: Martin Luther: Voraussetzungen – Anliegen – Wirkungen und Gegenwirkungen? »Das Jahrhundert der Reformation und der Reform« wäre wohl als ein Jahrhundert im europäischen Rahmen darzustellen. Dazu gehören dann auch die europäischen Randgebiete, die nicht nur in Funktion

der mitteleuropäischen Entwicklung heranzuziehen wären, sondern kraft eigenen Rechts. Gedacht ist an Skandinavien und die britischen Inseln, an den Balkan und an Ostmitteleuropa. Und darf hier die Orthodoxie fehlen, auf die sich viele Blicke beider Konfessionsparteien gerichtet haben? Böte der Lehrstuhl in Leipzig nicht die Chance, Voraussetzungen und Entwicklungen in Böhmen oder Polen oder auf dem Baltikum stärker zu berücksichtigen? Liegt unter europäischem Aspekt nicht ein starkes Ungleichgewicht zwischen der Darstellung von Luther auf der einen und Zwingli und Calvin auf der anderen Seite? Reichen unter kirchlichem Aspekt 20 Seiten für die Katholische Reform? – Der Katholizismus der Neuzeit ist kritisch, unter positiver Würdigung von Wertungen Friedrich Heers, angesprochen. Aber wäre hier nicht gerade ein differenzierender Nachweis im einzelnen fruchtbar und überzeugend?

Die Betreuung durch den Verlag hätte hier und da sorgfältiger sein können: S. 58 (oben) steht Kooperation statt Korporation; auf der gleichen Seite (Mitte) und wieder S. 60 fehlt im Satz ein »nicht«.

Das ökumenische Anliegen jedoch wird in der Darstellung Luthers überzeugend durchgehalten. Der methodische Grundsatz (vgl. S. 186), daß Luther von seinen eigenen Gesprächspartnern her und in seinen Quellen und Texten aufzusuchen sei, ist absolut richtig und bewahrt vor Pseudoaktualisierungen. – Das Lokalkolorit des Lebens Luthers wird erfaßt: der Verf. konnte wohl viele Stationen seines Lebens nachwandern und auf sich wirken lassen.

Wir stehen vor einer spannend geschriebenen und daher sowohl für Studenten, denen dieser Band gewidmet ist, als auch für interessierte ›Laien‹ gut lesbaren ökumenischen Leistung. Bei einer bearbeiteten Neuauflage, die voll zu wünschen ist, könnte die Luther-Literatur von 1983 ausgewertet und manches Zitat aus der Sekundärliteratur durch eine kurze authentische Quelle ersetzt werden. Der gewählte Titel würde sich als Obertitel eines zweibändigen Werkes eignen, wobei als zweiter Band eine Darstellung der Konfessionsbildung und der Katholischen Reform in den einzelnen europäischen Regionen – etwa bis zum Ende des 16. Jahrhunderts oder bis zum Vorabend des sog. 30jährigen Krieges – komplementär geeignet wäre. *Karl Pellens*

HORST BUSZELLO–PETER BLICKLE–RUDOLF ENDRES (Hrsg.): Der deutsche Bauernkrieg (Uni-Taschenbücher 1275). Paderborn: Schöningh 1984. 418 S. Kart. DM 29.80.

Im Gedenkjahr 1975, anläßlich der 450. Wiederkehr des Bauernkriegsjahres, hatte sich die Auseinandersetzung um Wesen und Bedeutung des Bauernaufstandes in vielen Büchern niedergeschlagen. Heute, ein Jahrzehnt danach, sieht eine Zwischenbilanz recht nüchtern aus. Das Bild vom Bauernkrieg ist zwar vielschichtiger geworden, eine neue Sichtweise hat sich aber in der Geschichtswissenschaft der Bundesrepublik Deutschland nicht durchsetzen können.

Nun legen in diesem Band neun Autoren aus ihrer Sicht und Wertung eine Gesamtdarstellung nach den jüngsten Forschungsergebnissen vor. Es werden 13 Aufsätze abgedruckt, die aber nicht nur äußerlich durch das gemeinsame Thema Bauernkrieg verbunden sind. Die Aufsätze gruppieren sich um drei Schwerpunktthemen. In einer Einleitung wird zunächst über Deutungsmuster des Bauernkriegs reflektiert, wobei die wichtigsten historiographischen Positionen, wie die von Leopold von Ranke, Friedrich Engels und Günther Franz skizziert werden. Dann werden grundlegende methodische Probleme der gegenwärtigen Bauernkriegsforschung vorgestellt und erörtert. In der neueren Forschung überwiegt das Interesse an den ökonomischen Faktoren. Man hat dazu eine Vielzahl von Theorien eingeführt, um die verschiedenen Phänomene zu durchdringen und ihren Zusammenhang sichtbar werden zu lassen; aber auch diese Erwartungen haben sich nicht durchgehend erfüllt. Der Aufsatz »Das Reich zu Beginn des 16. Jahrhunderts« könnte wie ein Fremdkörper wirken, aber man kann ihm auch unterstellen, daß er die politischen, wirtschaftlichen und sozialen Rahmenbedingungen, in denen das Geschehen des Bauernkriegs sich abspielt, nochmals aufzeigt.

Ein zweiter regional-chronologischer Teil beschreibt dann den Verlauf der Ereignisse in den einzelnen Gebieten. Dabei wird das ungelöste und wohl auch unlösbare Problem sichtbar: War der Bauernkrieg eine Einheit oder die Summe von Einzelaktionen? Detailliert behandelt werden die Oberrheinlande, Oberschwaben und Württemberg, Franken, Thüringen, der Mittelrhein und die Alpenländer. Trotzdem bleiben wichtige Gebiete unerwähnt, wie z. B. der Bauernkrieg in der Herrschaft Limpurg oder im Gebiet der Reichsstadt Hall.

In einem dritten, systematischen Teil werden Ursachen, Legitimation, Ziele und Folgen des Bauern-

kriegs untersucht. Um die Vielfalt und Komplexität der Ursachen zu strukturieren, hat man eine Hierarchie der Gravamina aufgestellt. Dabei ergab sich, daß in einigen Landschaften die Leibeigenschaft mit ihren wirtschaftlichen und sozialen Folgen an der Spitze der Beschwerden stand. Bei der Frage, wie sich das Stadtbürgertum zu den Bauernunruhen verhielt, kommt man zu folgendem Fazit: Es habe zwar eine gemeinsame Frontstellung von innerstädtischer Opposition und Bauern gegen obrigkeitliche Ansprüche gegeben, aber zu einer dauerhaften Interessengemeinschaft sei es nicht gekommen.

Die Legitimation der Forderungen durch die Bibel ist hinlänglich bekannt. Hier wird nochmals versucht, den engen Zusammenhang zwischen Bauernkrieg und Reformation zu differenzieren. Bei den Folgen und Wirkungen wird zwischen kurz- und langfristigen, subjektiven und objektiven Folgen unterschieden. Es wird auch auf weniger beachtete Wirkungen aufmerksam gemacht. Beim heutigen Stand der Forschung sei etwa eine allgemeingültige Aussage über die Folgen der Entschädigungszahlungen für die bäuerlichen Wirtschaften noch unzulässig. Auf eine weitere weitreichende Wirkung wird besonders hingewiesen: Im historischen Bewußtsein der folgenden Jahrhunderte lebte der Bauernkrieg nur als negatives Faktum weiter.

Der vorliegende Band enthält auch eine kommentierte Auswahlbibliographie mit 148 Titeln von wissenschaftlichen Quelleneditionen und Literatur seit 1933. Die Kommentare könnten umfangreicher sein, aber sie erleichtern doch dem, der nicht Bauernkrieg-Spezialist ist, wie überhaupt das ganze Buch, auf sinnvolle Weise den Zugang zu diesem wichtigen Ereignis der deutschen Geschichte. *Andreas Zieger*

WENDELINI STEINBACH Opera exegetica quae supersunt omnia. Edidit HELMUT FELD. Vol. I–II (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz; Abt. für Abendländische Religionsgeschichte; Bd. 81 u. 110). Wiesbaden: Steiner 1976 u. 1984. LXIII u. 342, XXVIII u. 527 S. Ln. DM 168,– u. 198,–.

Einer der angesehensten Theologieprofessoren der jungen Universität Tübingen ist Wendelin Steinbach aus Butzbach (1454–1519) gewesen. Seit seiner Promotion zum Doktor der Theologie 1489 hat er bis 1517 am akademischen Leben entscheidend mitgewirkt und war in dieser Zeit mehrmals Rektor. Im Mittelpunkt seines Interesses als Magister der Theologie stand offensichtlich die Erfassung der paulinischen Lehre. Denn er hat das ganze Corpus Paulinum erklärt und die Vorlesungen für eine Veröffentlichung ausgearbeitet. Leider sind nur die Kommentare zum Galater- und Hebräerbrief erhalten.

Die Untersuchungen H. Felds, vor allem die Dissertation »Martin Luthers und Wendelin Steinbachs Vorlesungen über den Hebräerbrief« (Wiesbaden 1971), haben gezeigt, wie notwendig es ist, die Lehransichten Steinbachs herauszuarbeiten und seine Schriftauslegung mit der Exegese der Humanisten und der ersten Reformatoren zu vergleichen, um ein vollständigeres Bild der deutschen Theologie am Vorabend der Reformation zu gewinnen. Die Wichtigkeit einer kritischen Edition der Werke Steinbachs war somit deutlich. Mit großer Sorgfalt hat Feld die erforderlichen Vorarbeiten geleistet, bevor er schließlich die Edition der exegetischen Schriften in Angriff nahm.

Die inzwischen erschienenen ersten zwei der auf vier Bände angelegten Ausgabe bestätigen die Erwartungen. Dem Leser wird ein zuverlässiger, klar gegliederter Text geboten. Minuziöse Auskunft über das Original gibt der textkritische Apparat; darin werden alle Korrekturen oder Nachträge genau angemerkt und die durchgestrichenen Textstellen entziffert. Der sachliche Apparat beschränkt sich nicht auf bloße Stellenangaben, sondern liefert knappe erläuternde Hinweise oder vergleichende Zitate zur Erleichterung des Textverständnisses. Neben den modernen Ausgaben werden die von Steinbach selbst benutzten Frühdrucke und Handschriften herangezogen. Der Herausgeber konnte einige Bücher aus Steinbachs Besitz in der Universitätsbibliothek Tübingen identifizieren. Bezüglich der Augustinus-Zitate erfährt man sogar, ob und wie Steinbach die betreffende Stelle in seinem Exemplar der Amerbach-Ausgabe mit einem Vermerk versehen hat.

Zwei Hauptabschnitte der Einleitung zum ersten Band gelten für die Gesamtedition. Der eine befaßt sich mit Leben und Werken des Tübinger Theologen (S. XI–XLV), der andere beschreibt die Grundsätze der Edition (S. XLVIII–LI). Besondere Erwähnung verdient die erschöpfende Übersicht über das literarische Werk Steinbachs, dem ein kurzer biographischer Abriß vorausgeht. Darin werden wichtige literaturgeschichtliche und historische Einzelfragen geklärt, wie zum Beispiel die Probleme um die

Editionstätigkeit des Tübinger Gelehrten. Nicht zutreffend dürfte die Behauptung sein, Steinbach habe am gleichen Tag, nämlich am 27. April 1486, die Antrittsvorlesungen zum Bibelkurs und zur Sentenzenerklärung gehalten (S. XII). Eine solche Deutung des Eintrags im Promotionsbuch (Universitätsarchiv Tübingen XII. 21, fol 10r) steht im Widerspruch zu den geltenden Statuten und zu damaligen Gepflogenheiten. Der Eintrag ist wohl so zu verstehen, daß Wendelin Steinbach das Principium biblicum am 27. April 1486 gehalten und mit der Lesung der Sentenzen, die er ordnungsgemäß durchführte und abschloß, am 17. Mai 1487 begonnen hat. Demnach war Steinbach Baccalaureus biblicus 1486–87 und Baccalaureus sententiarius 1487–88.

Bei grundsätzlicher Übereinstimmung sind einige kritische Bemerkungen zum Vorgehen des Herausgebers zu machen. Da es sich um die Wiedergabe eines Autographs handelt, liegt es nahe, »soweit wie möglich, Text und Schreibweise« beizubehalten (S. XLVIII), nur die Abkürzungen grundsätzlich auszuschreiben und die Interpunktion zu modernisieren (S. IL–L). Dieser Grundsatz müßte dann aber auch konsequent durchgeführt werden. Es ist nicht einsichtig, daß einige Änderungen »der leichten Lesbarkeit wegen« (S. IL) bei Kleinigkeiten vorgenommen werden, während die Entscheidung, die Orthographie Steinbachs beizubehalten, dem heutigen Leser das Verständnis des Textes in vielen Fällen stark erschwert. Auch die wenigen Ausnahmen bei der Ausschreibung der Abkürzungen wären besser unterblieben, zumal viele Abkürzungen im Druck schwer zu reproduzieren sind und daher Änderungen erfordert haben. Verwirrend wirken die Unstimmigkeiten bei den Stellenangaben aus biblischen Büchern: So findet sich unter anderem »Romanos« durchgehend ausgeschrieben, obwohl sicherlich im Original eine Abkürzung steht. Ferner kommen mehrere Abkürzungen für dasselbe Schriftbuch vor: Zum Beispiel Cor, Cori, Cori., Chori für die Korintherbriefe; Col., Coll, Collo, Coloss für den Kolosserbrief.

Im sachlichen Apparat will der Herausgeber, soweit wie möglich, alle Zitate und Anspielungen nachweisen (S. LI). Dies ist eine schwere Aufgabe und ein kaum erreichbares Ziel, weil Steinbach oft seine Quellen nicht nennt, und seine Texte eine erstaunliche Kenntnis der Schrift, der Väter und der scholastischen Theologie widerspiegeln. Daher darf es nicht verwundern, daß manche Anklänge und anonyme Zitate nicht erkannt wurden. Man hätte gewünscht, daß noch mehr »quidam« oder »aliqui« identifiziert worden wären. Durchweg fehlen die Belege der Binnenverweise, die dem Benutzer das Herumsuchen ersparen könnten. Nur mit einer gewissen Einschränkung kann der Behauptung zugestimmt werden, Steinbach zitiere in der Regel nicht wörtlich (S. LI). Tatsächlich werden manche ganz oder zum Teil wörtliche Zitate im Text nicht mit Anführungszeichen markiert. Aus dem Apparat kann der Leser dann nicht immer mit Sicherheit entnehmen, ob es sich um solche handelt, da auch viele Anspielungen ohne den üblichen Hinweis (vgl., nicht wörtlich, sinngemäße Wiedergabe) belegt werden.

Der Band I enthält den Kommentar zum Galaterbrief, den Steinbach 1513–1514 gelesen hat. Aus dem theologisch gewichtigen Inhalt ragen die Ausführungen über den Streit zwischen Paulus und Petrus, über das Verhältnis von Glaube und Werken, über die Autorität der Schrift und der Kirche, über die Gottes- und Nächstenliebe hervor. Bezüglich der Lese- bzw. Druckfehler ließe sich die im zweiten Band (S. XXIX) aufgestellte Errata-Liste noch erweitern: S. 13,23 congregant ecclesiam statt congregat ecclesia; S. 23,8 extrinsecam statt intrinsecam; S. 77,6 poni statt poni possunt.

Band II umfaßt die ersten 39 Lektionen des Hebräerbrief-Kommentars, den Steinbach 1516–1517 vorgetragen hat. Die Abfassungszeit erstreckte sich von Anfang März 1516 bis zum 29. September 1517. Eine ältere Fassung, die vor 1513 existiert haben soll, wie Feld, ausgehend von zwei Hinweisen im Galaterbrief-Kommentar (Bd. I, S. 144,12 und 152,13) annimmt (Bd. I, S. XVIII), hat es sehr wahrscheinlich nicht gegeben. Wenn Steinbach den Hebräerbrief als »epithoma sive epilogus aut summarium« der übrigen paulinischen Briefe bezeichnet (Bd. II, S. 3,18), gilt dies wohl für den eigenen Kommentar. In der Tat sieht dieser wie eine Summe seiner ganzen Theologie aus. In diesem Band stehen die christologische Thematik und das Verhältnis von Altem und Neuem Testament im Vordergrund. Sehr aufschlußreich für die Gotteslehre ist die in Anlehnung an Hebr 6,19 eingeschobene disputierte Quaestio über die Unveränderlichkeit des göttlichen Ratschlusses und die Kontingenz des geschichtlichen Handelns (S. 345–426). Was die Drucklegung dieses zweiten Bandes angeht, hätte sich die gesamte Seitenzahl beträchtlich reduzieren lassen, hätte man sich beim Umbruch mehr Mühe gegeben und alle Seiten ausgefüllt.

Es handelt sich um eine vorzügliche Edition. Daher bleibt zu wünschen, daß die Forschung die Leistung des Herausgebers honoriert. Die beste Würdigung wäre es, die Ausgabe zur eingehenden Beschäftigung mit den Lehransichten Steinbachs zu benutzen. Der theologische Standort des Tübinger Theologen müßte genau bestimmt werden, insbesondere bedürften sein ›Augustinismus‹ und sein ›Ockhamismus‹ näherer Klärung.

Venicio Marcolino

ULRICH GÄBLER: Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und Werk. München: C. H. Beck 1983. 163 S. Ln. DM 34,–; Brosch. DM 22,–.

ALBERT ZIEGLER: Zwingli. Katholisch gesehen, ökumenisch befragt. Zürich: NZN Buchverlag 1984. 96 S. Brosch.

JACQUES VINCENT POLLET: Huldrych Zwingli. Übersetzt von Victor Conzemius (Gelebtes Christentum). Freiburg/Schw.: Imba; Hamburg: Wittig 1985. 95 S. mit Ill. Brosch. sFr 10,–.

Im engeren oder weiteren Zusammenhang mit dem Zwingli-Jubiläum 1984 sind die drei zu besprechenden Publikationen erschienen, die von verschiedener Warte aus sich mit Leben, Werk und Bedeutung des Zürcher und Schweizer Reformators (1484–1531) befassen.

»Als im Jahre 1959 Jean Rilliet, Pfarrer der reformierten französischen Kirche in Zürich, sein Buch ›Zwingli, der dritte Mann der Reformation‹, veröffentlichte, wunderten sich einige Leser. Sie fragten: Wer waren denn die beiden ersten Reformatoren? Für einen Franzosen sind es Luther und Calvin. Für einen Deutschen jedoch Luther und Zwingli. Und für einen Schweizer ist die Reihenfolge umgekehrt: Zwingli und Luther. Die Trias der Reformatoren wird gerne nach dem Standpunkt der nationalen Perspektive beurteilt.« Pollets Einleitungsworte (S. 7) charakterisieren die Bewußtseinslage. Zwingli ist irgendwie im Schatten der beiden anderen weltweit wirksamen Reformatoren geblieben. Immerhin zeichnet sich in der Forschung in neuerer Zeit so etwas wie eine Zwingli-Renaissance ab, indem die Beschäftigung mit Zwingli, auf lange Strecken ein Feld der Schweizer Reformationsgeschichte, stärker als je auch ausländische und fremdsprachliche Geschichtsforscher auf den Plan ruft (siehe Gäbler S. 149–151).

Ulrich Gäbler, seit 1979 Ordinarius für Kirchengeschichte an der Freien Universität Amsterdam, will »eine Skizze des Gesamtthemas, eine Übersicht über die Forschungslage und eine Hilfe zur eigenen Weiterarbeit« (S. 9) bieten. Das ist ihm auch in hervorragendem Maße gelungen. In klar geordneten Kapiteln, an deren Schluß jeweils die grundlegende und weiterführende Literatur angegeben ist, werden die Umwelt, die Eidgenossenschaft und Zürich nach politischen, religiösen und wirtschaftlich-soziologischen Aspekten, der Werdegang des Weltpriesters, Anfänge und Durchbruch der Reformation in Zürich und in den übrigen eidgenössischen Orten, die kirchliche Neugestaltung, die Auseinandersetzung um die Sakramente mit den Täufern und mit Luther, die Politisierung des Bekenntnisses bis zum Tod bei Kappel 1531 sowie die Wirkungsgeschichte behandelt. Angeschlossen ist eine »bibliographie raisonnée«, ein Personen- und ein Sachregister. In wohltuend objektiver Sprache werden die strittigen Probleme dargelegt, die verschiedenen Meinungen umrissen und klärende Wege angezeigt. Es fallen auch kritische Bemerkungen, so S. 27: »Die Zwingliforschung als ganze hat kein sehr ausgeprägtes Methodenbewußtsein.« Die Würdigung des Politikers und des Theologen Zwingli halten sich die Waage. Eine kleine Unstimmigkeit ist zu nennen: Die Randbemerkung »exclusus« zum Eintrag in der Wiener Matrikel 1498 wird fast im gleichen Atemzuge als »von zeitgenössischer Hand« und von einem »späteren Zwingligegner« bezeichnet (S. 30). Gäblers Buch ist eine handliche und leicht faßliche Einführung in Leben und Werk des Reformators Huldrych Zwingli.

Der Dominikaner Jacques Vincent Pollet hat 1950 im ›Dictionnaire de Théologie catholique‹ den Artikel »Zwinglianisme« verfaßt, der von reformierter Seite als Meisterleistung gewertet wird. Das Doppelbändchen in der Reihe ›Gelebtes Christentum‹, von Victor Conzemius übersetzt, ist die erste Biographie Zwinglis von katholischer Seite ohne polemische Nebentöne. Pollet stellt Zwingli in seine Zeit und seine Umwelt hinein, legt ebensoviel Nachdruck auf seine gesellschaftspolitische Wirkung als auf seine Theologie und würzt seine Darstellung mit gezielten Quellenzitaten in Zwinglis träfer und bildhafter Sprache. Am besten scheint uns die Zusammenschau (S. 79–86), wo Pollet Zwinglis Entwicklung »als eine Abfolge von Kehrtwendungen und brüskem Wandel« wertet. »Als ein Mann, der sich überall und in allen Lebenssituationen mit seiner ganzen Person einsetzte, hat er sich nacheinander von all demjenigen abgewandt, dem er zunächst verpflichtet war.« Pollets Schau wird dem Zürcher und Schweizer Reformator gerecht.

Von anderen Voraussetzungen und mit anderer Zielsetzung greift der Jesuit Albert Ziegler das Thema Zwingli auf. Der gebürtige Zürcher, der in gymnasialer und akademischer Bildung den Widerstreit konfessioneller Sicht existentiell erlebt hat, möchte »eine erste und darum noch etwas schüchterne Anfreundung mit Zwingli« vorlegen (S. 7). In Wirklichkeit ist Zieglers Buch gar nicht so schüchtern; wir möchten es eher mutig nennen. Mutig im Hinweis, daß seit dem Tode des schweizerischen Reformations-

forschers Oskar Vasella 1967 die katholische Zwingliforschung sich kaum weiter entwickelt hat. Mutig in der Problemstellung, daß dem Bild des katholischen Luther auch die Gestalt des katholischen Zwingli zur Seite gestellt werden müsse. Mutig in den thesenartig formulierten Sätzen, daß in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Beschäftigung mit Zwingli eine Aufgabe für katholische Historiker und Theologen ist und ein bleibendes ökumenisches Anliegen. Mit diesem frischen und bedenkenswürdigen Buch hat Ziegler nach Zwinglis Maxime gehandelt: »Tut um Gottes willen etwas Tapferes.«

Rainald Fischer

ERWIN ISERLOH (Hrsg.): Katholische Theologen der Reformationszeit 1 (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 44). Münster i. W.: Aschendorff 1984. 132 S. 5 Abb. Kart. DM 26,–.

Es war ein guter Gedanke des um die Reformationsgeschichte hochverdienten, jetzt emeritierten Bonner Kirchenhistorikers, nicht nur im ›Corpus Catholicorum‹ einzelne bedeutende Werke katholischer Theologen der Reformationszeit herauszugeben, sondern mit Hilfe qualifizierter Mitarbeiter uns eine ganze Galerie der katholischen Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung, teilweise auch in effigie, vorzustellen. Diese 13 Männer, deren Leben und Werke in fast gleichmäßig gerafften Abschnitten mit unterschiedlichem Schwerpunkt des Ersten oder Zweiten mitgeteilt werden, sind freilich nur eine Auswahl aus einer langen Reihe von Namen. Nicht weniger als 3456 Titel von 355 Autoren zählt eine moderne Bibliographie, von Männern, die sich angesichts der Angriffe der Reformation bemühten, Lehre und Leben der Kirche darzustellen und zu verteidigen. So wird uns hier eine Art Literaturgeschichte der Kontroverstheologie eines knappen halben Jahrhunderts von den Anmerkungen Ecks zu Luthers Thesen bis zu Witzels ›Via Regia‹ von 1564 geboten, von der Aufzählung mehrerer hundert Irrtümer und Widersprüche bis zu den Versuchen und Angeboten, durch Vermittlung und Verständnisbereitschaft den Weg zur Wiedervereinigung zu bereiten.

Freilich, Luther gewachsen oder besser gesagt, sein innerstes Anliegen verstehend, war eigentlich nur einer: Cajetan. Aber er war Italiener, Thomist, ein Mann im römischen Auftrag, und hinter ihm stand in den Augen Luthers irgendwie der ganze Predigerorden mit seiner Scholastik und der Inquisition. Keiner konnte eigentlich auf den anderen hören. Die übrigen waren leidenschaftliche Kämpfer wie der gescheite Eck, treue Ordensleute, darunter zwei Dominikaner (dabei der über 60 Jahre alte Prierias, wieder ein ›Römer‹) und zwei deutsche Franziskanerprovinziale, aber nur ein einziger Bischof (Fabri), biedere Theologen mit ihrer Schulweisheit, gewissenhafte Seelsorger, die sich um das Heil der ihnen Anvertrauten kümmerten, oder Schulmeister, die sozusagen mit der roten Tinte Fehler korrigierten, oder aufgeschreckte Humanisten, die früher über das »Prosit« Vorlesungen hielten und nun die Grundlagen des Humanismus in Gefahr sahen. Ein einziger Laie, der Venezianer Contarini, kommt in dieser Auswahl seiner Kirche zu Hilfe.

Daß die große Zahl von Verteidigern die Front nicht halten und die Weggegangenen nicht wieder gewinnen konnte, lag nicht nur am Alter der Verteidiger – acht der 13 sind älter als Luther –, sondern lag auch an einer gewissen Schwerfälligkeit, mit der man sich vom Reformator die Gegenstände bestimmen ließ, und lag auch an der Einseitigkeit und Aufsplitterung in Einzelfragen, die aus der persönlichen Situation des Schriftstellers oft verständlich ist; lag bei manchem aber auch im zu schwachen Einsatz der eigenen religiösen Existenz sowie im Mangel von Multiplikatoren und Medien. Emser hatte eine Druckerei im eigenen Haus eingerichtet, aber ein Jahr später raffte ein plötzlicher Tod den Fünfzigjährigen mitten aus seiner Bibelübersetzung hinweg. Fast allen fehlte nach dem Tode Herzog Georgs von Sachsen der Rückhalt am Landesherrn.

Jedem Lebensbild folgt ein Verzeichnis von Quellen und Literatur. Register und Anmerkungen wurden nicht gefertigt. Manches wird innerhalb des Textes in Klammern erklärt. Vielleicht hätten einige Namen den Zusatz wenigstens der Lebensdaten gebraucht. Bei Georg Hauer (S. 84) und Tapper (S. 102) müssen viele Leser doch erst nach dem LThK greifen. Und man verzeihe die Kleinigkeit: War Eberlin wirklich »Minorit« (S. 58)?

Das dünne Bändchen berührt wegen der sauberen Quellengrundlage, der ausgewogenen Urteile und der ökumenischen Gesinnung recht sympathisch, so daß man gerne eine baldige Fortsetzung erwartet.

Hermann Tüchle

GEORG MAY: Die deutschen Bischöfe angesichts der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts. Wien: Mediatrix-Verlag 1983. 781 S. Ln. DM 47,–.

Der Verf., bekannt als Verfechter eines sehr konservativen Katholizismus, möchte in seinem Werk eine zusammenfassende Darstellung des Episkopats der Reichskirche im 16. Jahrhundert geben. Ziel der fast achthundertseitigen Arbeit soll es sein, »darzustellen, wie die Männer waren, die in den Jahrzehnten der andringenden Religionserneuerung auf den Bischofsstühlen saßen und wie sie sich dieser gegenüber verhielten« (S. XII). May berücksichtigt im Überblick die Bischöfe von zwölf Kirchenprovinzen von Aquileja bis Riga, außerdem einige exemte Bistümer.

Der äußeren Form nach bietet das Buch einen knappen Überblick über das Wirken der Bischöfe in der »Abwehr der Irrlehre« und den Anfängen der katholischen Reform. Hinzu kommt noch der Abschnitt »Zusammenfassende Würdigung« (S. 611–695), in der May sich zu bekannten Stichworten des Reformationszeitalters ausläßt. Auch ist es seine Überzeugung, ein »katholisches Werk« vorlegen zu müssen, weil in Deutschland »fast nur von einem protestantischen oder protestantisierenden Standpunkt aus« Geschichte geschrieben werde. Auch will er warnen, damit der Kirche heute ein ähnliches Schicksal erspart bleibe, wie es in der »Katastrophe der Reformation« geschehen sei. »Denn die geschmeidige Fügsamkeit gegenüber der Mode von heute stellt sich regelmäßig als mit feiger Anpassung gegen den Trend von morgen verbunden heraus. Den Stürmen, welche der Kirche bevorstehen, werden allein freie kühne, stählerne und zum Selbstopfer bereite Männer gewachsen sein« (S. 696). Solche Sätze sprechen für sich, ja man muß fast den Schluß ziehen: Hätten die geistlichen Reichsfürsten die von May geforderten Qualitäten besessen, wäre der Kirche die Reformation erspart geblieben. Mays persönliche Überzeugung, in der Reformation eine große »Abfallbewegung« zu sehen, steht hier nicht zur Diskussion. Ob sie als Ansatz für eine historische Darstellung taugt, muß in Frage gestellt werden. Vor allem zur Arbeitsweise sollen einige Anmerkungen gemacht werden. Der Rezensent bedient sich dazu der zehn Abhandlungen über die Konstanzer Bischöfe, weil er das Konstanzer Material einigermaßen zu kennen glaubt.

1. Zu Quellen und Literatur. Es sei vorausgeschickt, daß jedem Bistum ein gesondertes Literaturverzeichnis vorangestellt ist. Niemand wird dem Verf. vorwerfen, keine ungedruckten Quellen angegeben zu haben, doch darf der Leser erwarten, daß er die wesentliche Literatur vollständig vorfindet. Um so mehr ist man erstaunt, daß sich May für Konstanz mit wenig Angaben begnügt. Zu Mark Sittich Kardinal von Hohenems (1561–1589) findet man fast keine. Für dessen Wirken als Konstanzer Bischof seien in Auswahl folgende Werke genannt: a) Quellen: Un Manipolo di lettere degli Altemps al Cardinale Frederico Borromeo, publicate sugli originali della Bibliotheca Ambrosiana per le nozze Duca Alessandro Altemps – Adele Belloni, ed. Giovanni Galbiati, Roma 1940; Nuntiaturberichte aus der Schweiz seit dem Concil von Trient nebst ergänzenden Aktenstücken, erste Abteilung: Die Nuntiatur Bonhomini's 1579–1581, Einleitung und Dokumente I–III, bearb. von Franz Steffens und Heinrich Reinhardt, Solothurn–Freiburg in der Schweiz 1910–1929 (unverzichtbar!); Giovanni Antonio Volpe, Nunzius in der Schweiz, Dokumente, 2 Bde., hrsg. von Karl Fry (Fontes Ambrosiani IX–X), Mailand 1946. b) Literatur: Erich Camenzind, Weihbischof Balthasar Wurer 1574–1598 und die kirchliche Reformbewegung in den V Orten, in: Zeitschrift für Schweizer Kirchengeschichte, Beiheft 21, 1968; Karl Fry, Giovanni Antonio Volpe. Seine erste Nuntiatur in der Schweiz 1560–1564 (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiet von Kirche und Staat 1), Basel/Freiburg 1931; Alfred Strnard, Die Hohenemser in Rom. Das römische Ambiente des jungen Marcus Sitticus von Hohenems, in: Innsbrucker Historische Studien 2, Innsbruck 1980, 61–130; Ludwig Welti, Graf Jakob Hannibal I. von Hohenems 1530–1587. Ein Leben im Dienste des katholischen Abendlandes, Innsbruck 1954. – Fehlen dürften auch nicht die Werke von Franz Hundsnurscher (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 i. Br. 1968) und 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).

Auch mit den Formalien kann der Rezensent nicht einverstanden sein: Der Verzicht auf einen Anmerkungsapparat läßt nur Vermutungen zu, woher der Verf. seine Informationen bezieht. Eine Verifikation von Details ist so nicht möglich.

2. Zum Inhaltlichen. In vielen »Bischofsbildern« (auch über Konstanz hinaus) wird der Niedergang der bischöflichen Macht und die persönliche Schwäche der Amtsinhaber beklagt, so zum Beispiel bei Hugo von

Hohenlandenberg (1496–1528/1531–1532). Doch dies ist eben nur die eine Seite, die andere ergibt sich aus den bestehenden reichskirchlichen Gegebenheiten. Es erscheint deshalb ungerechtfertigt, persönliche Züge derart überzubewerten. Auch an den politisch klugen Domkustos und Elektus von Konstanz Johann von Lupfen (1532–1537) trägt May ein Bischofsideal heran, dem der adelige Herr niemals entsprechen konnte, so daß es zum pauschalen Vorwurf kommen muß: »Ihm mangelten nicht nur Tatkraft und Opferbereitschaft, sondern auch Verständnis und Liebe für die Sendung eines Bischofs« (S. 305).

Relativ wenig weiß May über den kaiserlichen Generalorator Johann von Weeze (1538–1548) zu berichten. Die Behauptung aber, Weeze habe sich als Bischof in Konstanz kaum sehen lassen, läßt sich nicht aufrecht erhalten. Nicht erwähnt wird, daß Weeze mit der schnellen Inkorporation der Reichenau Hochstift und Bistum vor dem finanziellen Ruin gerettet hat. Auch die Wertschätzung des Bischofs durch römische Nuntien verdiente eine kritischere Betrachtung. Weeze geriet nach dem Frankfurter Anstand in Rom in Mißkredit (S. 306–307). Der Nachfolger Christoph Metzler (1548–1561) gilt dem Verf. als derjenige Bischof in Konstanz, der die »religiöse und sittliche Erneuerung des Volkes« mit geeigneten Mitteln in Angriff nahm. Dazu zählt May auch die Markdorfer Diözesansynode von 1549 (S. 307). Leider wissen wir über den Verlauf der Synode nichts und besitzen nur ein Statutenfragment.

Breiten Raum nehmen die Bischofsbilder Mark Sittich' von Hohenems (1561–1589) und Andreas' von Österreich ein. Die grundsätzliche Bewertung der hohenemsischen Amtszeit (1561–1589) wird man teilen (S. 307–309). Auffällig ist, daß May Andreas von Österreich (1589–1600) so gut beurteilt, obwohl der Kardinal in der Literatur widersprüchlich dargestellt wird (S. 309–311). Die unter Andreas erwähnte Tätigkeit des Nuntius Francesco Bonhomini in der Schweiz fällt allerdings unter die Regierung des Vorgängers und hat an dieser Stelle nichts zu suchen.

Nach diesen ausführlichen Bemerkungen zum ersten sollen zum zweiten Teil nur wenige Anmerkungen gemacht werden. Noch stärker als bei den »Biographien« verfällt der Verf. hier seiner subjektiven Deutung. Als kurios empfindet man seine Vorschläge, wie Irrlehrer und Rechtsbrecher zu bekämpfen seien. »Es hätte eine propagandistische Offensive größten Stils gegen den Protestantismus einsetzen müssen. Die Städte und Dörfer hätten mit Schriften und Bilder eingedeckt werden müssen, in denen die Haltlosigkeit, die Ungereimtheiten und Schädlichkeit der Irrlehre durchschlagend und eingängig aufgezeigt wurden« (S. 673). Auch Kaiser Karl V. erhält von May Ratschläge, wie er die Ketzer mit dem Reichsrecht hätte niederschlagen sollen. Eine Kostprobe mag genügen: »Vor allem mit dem Kurfürsten von Sachsen und dem Landgrafen von Hessen als den Hauptstützen der protestantischen Bewegung hätte von vorneherein ganz anders verfahren werden müssen; ihre Rechtsbrüche hätten viel früher mit der Gewalt der Waffen geahndet werden müssen« (S. 623). Sogar die Via Concilii ist der falsche Weg; denn es ist für May »unerweislich, daß diejenigen, welche die Entscheidungen früherer Konzilien über den Haufen warfen, sich an die Beschlüsse eines neuen Konzils hätten halten wollen« (S. 618). Wenig Verständnis hat May für die reichskirchlichen Strukturen; er wünscht sich keine Reichsfürsten, sondern geistliche Führer, die mit Kraft und Härte die unumstößlichen Glaubenswahrheiten durchsetzen. Alles andere bedeutet Niedergang und Verfall. Aufklärend wirkt dabei der Bezug zur postkonzilaren Kirche von heute: »Die Gegenwart bietet für den Mangel an Voraussicht treffliches Vergleichsmaterial. Das Zweite Vatikanische Konzil hat den sogenannten katholischen Ökumenismus eröffnet. Seine Durchführung besteht darin, daß beinahe alle Schranken gegen die Irrlehren niedergerissen werden und daß die Kirche von einem gigantischen Prozeß der Protestantisierung erfaßt ist« (S. 682f.). Der »protestantische« Leser vermag nicht zu erkennen, was solche Aussagen mit seriöser historischer Forschung zu tun haben sollen.

Als Fazit bleibt: Mays wortgewaltiger Beitrag zur Geschichte des deutschen Episkopats im 16. Jahrhundert wird Freunde unter den Lesern finden, die darin ihre kirchliche Überzeugung bestätigt finden. Der für die Lektüre weniger geeignete tolerante Historiker wird das Werk ob so vieler Polemik enttäuscht zur Seite legen. Er spürt sich noch am ehesten herausgefordert, weniger quantitativ als qualitativ an den Quellen zu arbeiten. *Konstantin Maier*

Frumentius Renner (Hrsg.): Die Denkwürdigkeiten der Äbtissin Caritas Pirckheimer. St. Ottilien: Eos 1982. XVI u. 176 S. Kart. DM 29,80.

Der photomechanische Nachdruck der »Denkwürdigkeiten«, in denen Caritas Pirckheimer (1467–1532), die große Äbtissin der Nürnberger Klarissen, das Reformationsgeschehen in ihrer Stadt und den Überlebenskampf ihres Klosters beschreibt, erschien aus Anlaß ihres 450. Todesjahres. Dieses wurde auch

mit einer Ausstellung begangen (siehe die Besprechung des Katalogs in diesem Jahrbuch, Bd. 2, 1983, 272f.). Auf dieses Jubiläum hin sollte wenigstens ein Teil ihres schriftlichen Nachlasses zugänglich sein. Eine Ausgabe der Korrespondenz der humanistisch gebildeten Frau bleibt ein Desiderat. Nachgedruckt wurde die Ausgabe der »Denkwürdigkeiten« von Josef Pfanner (Landshut 1962), wobei – um einem größeren Leserpublikum entgegenzukommen – dessen textgeschichtliche und textkritische Erörterungen an den Schluß gestellt wurden (Vorwort, S. V–VI). Ob der angepeilte Leserkreis es seinerseits unternimmt und unternehmen kann, sich in die schwierige Sprache des 16. Jahrhunderts mit ungewohntem Satzbau, fremder Orthographie und unbekanntem Vokabular einzulesen, ist zu bezweifeln. Wer den Sprachwillen und die Sprachfähigkeit des größeren Leserpublikums kennt, weiß, daß es nur mit einer konsequenten Umsetzung alter Texte in die heutige Sprache wirklich angesprochen und bedient ist.

Der Ausgabe ist eine »Kurzbiographie der Äbtissin Caritas Pirckheimer« von Georg Deichstetter beigegeben (S. VII–XV). Diese ist den »Denkwürdigkeiten« gleichsam »entlanggeschrieben«; sie stellt deshalb auch die Einführung in deren nachfolgenden Text dar. Da sie außerdem das einzig Neue in dem vorliegenden Büchlein ist, wundert man sich, daß der Name ihres Verfassers nicht auch auf dem Titelblatt erscheint. Ohne diese kleine, gut und allgemeinverständlich geschriebene Einleitung Deichstetters bliebe Caritas Pirckheimer den Lesern, an die sich das Büchlein wendet, wohl völlig fremd; ebensowenig könnte diesen der Sinn aufgehen für die kämpferische und gleichzeitig gerechte Haltung, welche die Nürnberger Äbtissin der Reformation gegenüber einnahm.

Der Wissenschaftler, der ebenfalls gerne zu einer neueren Ausgabe der »Denkwürdigkeiten« gegriffen hätte, fährt ebensogut mit der älteren von Pfanner, um so mehr, da der neue Herausgeber die 20 Jahre alte Bibliographie – mit Ausnahme eines Zufallstitels – nicht ergänzt hat.

Brigitte Degler-Spengler

Hedwig Bach: Karl Borromäus. Leitbild für die Reform der Kirche nach dem Konzil von Trient. Ein Gedenkbuch. Köln: Wienand 1984. 192 S. mit 56 Abb. und 9 Farbtafeln. Geb. DM 42,–.

Carlo Borromeo (1538–1584): schon zu Lebzeiten der überragende Repräsentant der Kirchenreform, dessen Ausstrahlung weit über Italien hinausging. Der Verwandtschaft seiner Mutter Margareta de Medici hatte der junge Adelige seine bedeutende geistliche Karriere zu verdanken, als deren Bruder Gian Angelo de Medici 1559 als Pius IV. (1559–1565) den Papstthron bestieg und die beiden Neffen Carlo Borromeo und den Vorarlberger Mark Sittich von Hohenems als geistliche Nepoten an den römischen Hof nahm. 1560 machte der Papst sie zu Kardinälen und ermöglichte ihnen so, in führender Position an der Endphase des Trienter Konzils teilzunehmen.

Sehr unterschiedlich war das Wirken der Nepoten Pius IV. Wurde Hohenems, obwohl seit 1561 Bischof von Konstanz, zu keiner Zeit ein energischer Verfechter des Tridentinums, eiferte Borromeo mit Energie und Selbstbewußtsein dem neuen Kirchenideal nach. Nach dem Tod des Onkels (1565) zog Borromeo als Erzbischof nach Mailand, um der vom Konzil verpflichtend gemachten Residenzpflicht nachzukommen; für die Mailänder insofern ein ungewöhnliches Ereignis, residierte Borromeo doch als erster Erzbischof seit 80 Jahren. In der Mailändischen Kirchenprovinz zeigte sich der Reformwillen des Kardinals. Beispielhaft waren seine elf Diözesansynoden und sechs Provinzialkonzilien, deren Statuten mit anderen Werken in den berühmten »Acta Mediolanensis« publiziert wurden. Wir wissen, daß die »Acta« bei einer Vielzahl partikularer Synoden herangezogen und manches entlehnt wurde, wenn auch gründliche Untersuchungen dazu noch fehlen.

Anläßlich der 400. Wiederkehr des Todestages (1584) erinnerte die Borromäerin Sr. Hedwig Bach mit einer ansprechenden kleinen Biographie an das Wirken des Mailänder Erzbischofs. Inhalt und Illustrationen zeigen, daß die Autorin für ein breiteres Publikum schreiben will und an eine Einführung in Leben und Werk denkt. Dabei steht Borromeos Wirken im Dienste der Kirchenreform im Vordergrund, während die kirchenpolitischen und familiären Zusammenhänge darüber fast zu sehr vernachlässigt werden. Weitere Abschnitte gelten der kaum bekannten Wirkungsgeschichte. Informativ sind die Kapitel über die 1651 gegründete Schwesterngemeinschaft der »Barmherzigen Schwestern vom hl. Karl Borromäus« (S. 143–154) oder über den »Borromäusverein« (1844 gegründet), dessen großes Ziel die katholische Laienbildung (u. a. Aufbau des kirchlichen Bibliothekswesens) gewesen ist (S. 159–175). Diese Beiträge werden aber nicht von der Herausgeberin, sondern von Adam Wienand gezeichnet. Dagegen bringt das Kapitel »Karl Borromäus in der Kunst« nur die Auswahl einiger Beispiele (u. a.

Wien, Salzburg und Hohenems), ohne daß hier ein auch nur annähernd zuverlässiges Bild der Verehrung des Heiligen erreicht wird. Etwas spärlich sind auch die Anmerkungen und die bibliographischen Hinweise gehalten.

Ist die Darstellung dem Historiker manchmal etwas zu »hagiographisch« geraten, kann dieses Buch trotzdem allen empfohlen werden, die eine ansprechende Einführung in Leben und Werk Carlo Borromeos suchen, um so die Erinnerung an den überragenden Mann der tridentinischen Kirchenreform lebendig zu halten. Die Kirchenreform des 16. Jahrhunderts lebte nicht nur von Konzilsbeschlüssen oder partikularen Kirchengesetzen, sondern auch von der Gesinnung der Reformer. Das Beispiel des Carlo Borromeo mag dies belegen und uns heute nachdenklich stimmen. *Konstantin Maier*

MARTIN HECKEL: Deutschland im konfessionellen Zeitalter (Deutsche Geschichte 5; Kleine Vandenhoeck-Reihe 1490). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1983. 277 S. Kart. DM 16,80.

Im Rahmen einer auf zehn Bände angelegten Reihe »Deutsche Geschichte« behandelt Martin Heckel, Professor für öffentliches Recht und Kirchenrecht in Tübingen, als Band 5 »Deutschland im konfessionellen Zeitalter«. Diese »Deutsche Geschichte« setzt universalhistorisch ein, gibt dem allgemein historischen Aspekt den Vorrang vor dem eng nationalen und will die deutsche Geschichte immer als Teil der europäischen Geschichte sehen. Die Reihe wendet sich an Studenten, Lehrer und alle, die Interesse an Geschichte haben. Wenn sie aber insinuiert, sie setze nichts voraus als das Interesse ihrer Leser, ist das Tiefstapelei.

Trotz der vielen auf den Gang der Ereignisse einwirkenden Aspekte hat in dem vorliegenden Werk die politische Geschichte den Vorrang, sie bestimmt auch die Periodisierung. Die beiden großen Friedensschlüsse von Augsburg (1555) und von Münster und Osnabrück (1648) umspannen die Epoche. Die Schwierigkeiten der Epochenabgrenzung sind evident. Der Autor arbeitet heraus, daß diese vielschichtige Zeit hauptsächlich von zwei Kräften geprägt worden sei: von der Konfession und von der Ausbildung des modernen Staates, die sich verbanden, verstärkten, störten. Der Staat sollte und wollte der Religion dienen und war doch gezwungen, sie zu beherrschen, um nicht an ihr zu zerbrechen. Die Religion wollte und mußte sich der Welt zuwenden, sie durchdringen, um dann selbst zu verweltlichen.

Das Buch ist gut und übersichtlich gegliedert. Im ersten Teil werden die Grundfragen des Zeitalters behandelt. Der zweite Teil befaßt sich eingehend mit dem Augsburger Religionsfrieden, wobei theologische, juristische und kirchenrechtliche Fragestellungen dominieren. Dieses wichtige Verfassungsdokument, im Mittelalter verwurzelt und doch weit in die Neuzeit hineinführend, bestimmte den weiteren Gang der Ereignisse in Deutschland mit den vielen Querelen, die im dritten und vierten Teil analysiert werden. Dabei wird deutlich, welch große Rolle in allen Machtkonflikten das Rechtsmoment bzw. die Rechtsverbrämung spielte. Die politischen und geistig-geistlichen Auseinandersetzungen wurden vorzugsweise als Rechtsstreitigkeiten ausgetragen. Die Tugend des politischen Kompromisses, die den Augsburger Religionsfrieden möglich gemacht hatte, pervertierte allmählich in Rechthaberei, und damit wurde das Konfliktpotential, das im Friedensvertrag steckte, immer bedrohlicher aktualisiert bis hin zum Krieg. Die Schilderung des Dreißigjährigen Krieges im fünften Teil arbeitet das Allgemeine heraus, ohne das Detail zu vernachlässigen. Die dichtgedrängten Ereignisse sind überschaubar angeordnet und zeitweise spannend erzählt. Der Krieg wird mit allen seinen Seiten greifbar. Die Hauptfiguren werden kurz charakterisiert, gekonnt die antithetisch angeordnete Charakteristik Wallensteins, die auch formal das Zwiespältige aufscheinen läßt. Der sechste Teil behandelt den Westfälischen Frieden, detailliert vor allem seine Ergebnisse. Das Friedenswerk wurde von den Zeitgenossen mit viel Lob überhäuft, auch im 18. Jahrhundert wohlwollend gewürdigt, im 19. Jahrhundert dagegen heftig kritisiert. Erst nach 1945 setzte wieder eine positiv kritische Würdigung ein, der sich auch das vorliegende Werk anschließt. Im letzten Kapitel knüpft der Verfasser formal wieder an den allgemeinen historischen Aspekt des ersten Kapitels an. Die Epoche der großen Objektivierungs- und Stabilisierungsversuche war noch nicht zu Ende, noch herrschten Förmlichkeit, Standesschranken, Traditionsgebundenheit und Konsolidierung, aber der Umbruch und Aufbruch zur Rationalisierung und Säkularisierung hin zur Aufklärung deuteten sich schon an.

In diesem Buch hat die politische Geschichte die Führung, unterstützt von juristischen und verfassungsgeschichtlichen Phänomenen; wirtschaftliche und gesellschaftliche Belange hingegen sind unterrepräsentiert. Die Sprache ist klar, analysierend und erzählend. Bisweilen streut der Autor zeitgenössische Ausdrücke ein, z. B. »schimpfieren«, um die Vergangenheit zu verdeutlichen. Für die oben genannte Zielgruppe liegt hier ein sehr gutes Werk vor. *Andreas Zieger*

4. Mittlere und Neuere Kirchengeschichte

AUGUST LEIDL (Hrsg.): Bistumspatrone in Deutschland. Festschrift für Jakob Torsy zum 9. Juni/28. Juli 1983 im Auftrag der Bundeskonferenz der kirchlichen Archive in Deutschland. München–Zürich: Schnell & Steiner 1984. 224 S. Zahlr. Abb. Pappbd. DM 36,–.

Das Buch ist gedacht als Festschrift für Jakob Torsy; zugleich soll sich ein breiterer Leserkreis über die Bistumspatrone, deren Lebens- und Verehrungsgeschichte, informieren können. Die Bistumsarchivare, die in der Regel die Beiträge verfaßt haben, haben gute Arbeit geleistet. Das Buch ist mehr als eine der üblichen Festschriften. Sein Informationswert ist in dieser gedrängt knappen Form einmalig.

Naturgemäß sind die einzelnen Beiträge von unterschiedlicher Länge, da im Falle mancher Bistümer von mehreren Patronen zu handeln ist. Duplikationen im Falle gleicher Bistumspatrone (etwa St. Martin für Rottenburg und Mainz oder verschiedene Marientitel für Köln, Aachen, Essen und Hildesheim) sind geschickt vermieden, indem z. B. im Rottenburger Beitrag mehr auf die Diözesangeschichte eingegangen wird. Die Beiträge aus Essen und Aachen sind stärker homiletisch-katechetisch stilisiert. Das historische Detailwissen, das zusammengetragen ist, geht weit über Lexikon-Artikel hinaus.

Jeder Beitrag ist mit Schwarz-Weiß-Abbildungen versehen, dazu kommen unterschiedlich ausführliche Literaturverzeichnisse. Die Beiträge lesen sich flüssig. Zwischenüberschriften im Text hätten das Satzbild aufgelockert und die Lektüre erleichtert. Die Qualität von Farbumschlag und Papier entsprechen dem, was man vom Verlag gewöhnt ist. Den Verfassern sei für die sorgfältige Arbeit gedankt. Das Buch gehört nicht nur in Pfarr- und Institutsbibliotheken. Wer sich ein Bild machen will über die katholischen Bistümer, dem sei das Buch als Lektüre und Nachschlagewerk empfohlen. Jakob Torsy darf sich durch dieses Werk mit Recht geehrt fühlen. *Hans Nagel*

JOSEF GELMI: Die Brixner Bischöfe in der Geschichte Tirols. Bozen: Athesia 1984. 296 S. mit 16 Farbtafeln u. 70 Abb. Pappbd. DM 39,–.

»An einem schauerlichen und fürchterlich rauhen Ort, mitten in den mit Schnee bedeckten Alpen, wo immerwährender Hunger und beinahe ewige Kälte herrschen, befindet sich der Markt oder die Stadt, die Brixinorum genannt wird, von den höchsten Felsen umschlossen, wo das Christentum kaum dem Namen nach bekannt ist...« Dies waren die schrecklichen Visionen eines offensichtlich südeuropäischen, mittelalterlichen Chronisten über Brixen, dem jungen Zentrum des Bistums von Säben, in dem 1080 ein königliches Gegenkonzil stattgefunden hatte. Mit vielen anschaulichen, zeitgenössischen Zitaten sucht der Autor die Geschichte des kleinen, mindermächtigen Stiftes im Gebirge zu schreiben. Freilich, das Buch bietet viel mehr als dies. Anhand von 86 farbig geschriebenen Kurzbiographien entfaltet der Autor, Professor für Kirchengeschichte an der Theologischen Hochschule in Brixen, eine spannende Geschichte des Hochstiftes in seinen Wechselbeziehungen zum werdenden Land Tirol, zur Kurie, zu den Nachbarterritorien, zu den Habsburgern, weniger zum Reich, bis hin zur jüngsten Vergangenheit. Aber auch die innere Geschichte des Hochstiftes und Bistums, das Domkapitel, das geistliche Leben der Diözese und die Bautätigkeit der Fürstbischöfe werden vorgestellt – in einem weitgehend durchgängigen Raster also, das sich in den einzelnen Biographien jeweils neu gestaltet und formt. Wer also nur wählerisch die eine oder andere Biographie herausgreift, hat vom Werk nur wenig; es empfiehlt sich, das Buch vom Anfang bis zum Schluß zu lesen. Da gibt es dann zwischendurch glänzende Höhepunkte, bei Personen, die den Autor besonders fesseln bzw. wo er selbst schon Forschungen vorgelegt hat: beim seligen Hartmann (1140–1164) etwa oder, natürlich, bei Nikolaus Cusanus, den Reformbischöfen Christoph Andreas von Spaur (1601–1613) und Kaspar Ignaz von Künigl (1702–1747) oder dem kämpferischen Konzilstheologen Vinzenz Gasser (1856–1879). Man gewinnt am Schluß uneingeschränkt den Eindruck, eine durchweg spannende Geschichte dieses sympathischen Zwergstiftes im Gebirge gelesen zu haben.

Die faßbare Geschichte des Bistums läßt der Autor nicht etwa mit dem legendären hl. Kassian aus dem oberitalienischen Imola, Bistumspatron spätestens seit dem 9. Jahrhundert, sondern mit Ingenuin, dem ersten sicher nachweisbaren Bischof von Säben, beginnen. Die Herrschaft Ingenuins war noch eindeutig nach Süden orientiert, nach Aquileja; sie war ein nördlicher Ausläufer des langobardischen Bischofsverbandes. Im 8. Jahrhundert erfolgte dann das zukunftsträchtige Renversement des Bistums nach Norden, hin

zum fränkisch-bayerischen Großraum. Dies hatte auch für die Besetzung des Stiftes entscheidende Folgen. Die künftigen Bischöfe des Hochmittelalters stammten anscheinend fast ausschließlich aus königsnahen Geschlechtern oder dem königlichen Hof: Treue Gefolgsleute am Paßweg in den Süden zu haben, war ja für die Italienpolitik gerade der hochmittelalterlichen Könige entscheidend.

Gleichzeitig mit der Umorientierung des kleinen, geistlichen Gebirgszentrums wächst auch dessen Besitz seit dem frühen 10. Jahrhundert, vorwiegend durch königliche Schenkungen rund um Brixen, aber auch im entlegenen krainischen Veldes, zunächst sprunghaft, dann stetig weiter an. Das Jahr 1179 markiert mit der Verleihung der Reichsregalien und dem Aufstieg zum Reichsfürsten einen Höhepunkt, freilich auch den bald eintretenden Wendepunkt des territorialen Ausbaues. Das Hochstift konnte den Großteil seiner königlichen Lehen am Eisack, Inn und an der Rienz nicht halten. Die königlichen Schenkungen und Lehen wurden anscheinend rasch zum Spielball rivalisierender regionaler Adelsfaktionen, wobei sich letztlich die Grafen von Tirol bzw. Görz und schließlich die Habsburger durchsetzen konnten. Die Entwicklung war zunächst durchaus von den Bischöfen selbst, die vorwiegend ihre eigenen Geschlechter bevogteten und belehnten, eingeleitet worden. Das Hochstift Brixen schaffte also, anders als Augsburg etwa, den Aufbau eines mittleren Territorialstaates nicht und blieb bis zum Ende des Alten Reiches ein geistliches Kleingebilde. Innerhalb der Germania Sacra nahm es seit dem Spätmittelalter eine kuriose Zwitterstellung zwischen Landsässigkeit und Reichsunmittelbarkeit ein. Die letzten Chancen für den Ausbau seiner Staatlichkeit schwanden mit der Übernahme »Tirols« durch die Habsburger 1363; fortan waren das Geistliche Reichsfürstentum und dessen Träger eng in dem viel größeren habsburgischen Länderverband eingeschlossen. Nikolaus Cusanus bäumte sich als letzter gegen diese Entwicklung auf – es blieb ein vergebliches, letztlich bemitleidenswertes Zwischenspiel.

In der Neuzeit brach dann der Trentiner Adel verstärkt in das Hochstift ein. Bischöfe bürgerlicher Herkunft gab es auch weiterhin, wenn auch in geringerer Zahl. Anders als in den großen oberdeutschen Stiften schien in Brixen ein Wechsel von freiherrlichem bis fürstlichem Adel mit einfachen Bürger-, ja Bauernsöhnen problemlos zu sein. Zweifellos kamen diese bürgerlichen Erholungsphasen der Finanzkraft des Hochstiftes, aber auch der Seelsorge im Bistum zugute. Allerdings wandelte sich seit dem Konzil von Trient das Frömmigkeitsverständnis auch des Tiroler Adels, dessen geistliche Sprößlinge vielfach am Jesuitengymnasium in Innsbruck, seit 1665 auch an der dortigen Universität oder am Germanikum studiert hatten. Die Säkularisation des ohnehin kleinen Hochstiftes ging in Brixen anscheinend ohne große Debatten vor sich. Mit Bernhard Galura (1829–1856), einem gebürtigen Breisgauer, begann das Jahrhundert der Seelsorgebischöfe in Tirol. Der spätjosefinische Volksprediger und Katechet mußte sich ob seiner schwäbelnden Mundart zuletzt freilich in die Kanzlei zurückziehen. Der streitbare Vinzenz Gasser warf sich als Katholisch-Konservativer mit voller Wucht in den Schul- und Konfessionsstreit der Tiroler Kulturkampfepoche. Johannes Raffl und vor allem Johannes Geisler (1930–1952) durchlebten dann einen der »dramatischsten« Episkopate der Bistumsgeschichte: Die Kirche übernahm in jenen schwierigen Jahren die Führungsrolle gegen die faschistische Assimilierungspolitik. Freilich endete die offene Opposition mit einer tragischen Spaltung des niederen und hohen Klerus, da sich Bischof Geisler und Generalvikar Pompanin für die Option (Aussiedlung der Südtiroler) aussprachen. Sein derzeitiger Nachfolger Joseph Gargitter bemüht sich um einen friedlichen Ausgleich der Sprachgruppen.

Das handliche Buch, reich illustriert und in angenehmem Format gestaltet, füllt eine Lücke der Tiroler Kirchengeschichte der letzten Jahrzehnte; gerade die neuzeitliche Hochstiftsgeschichte ist in den letzten Jahren durch eine Reihe von Dissertationen neu erforscht worden. Wünschenswert wären freilich, zusammen mit dem umfangreichen Literaturverzeichnis, ein paar wenige Seiten Anmerkungen zu den einzelnen Kurzbiographien gewesen. Für das hier vorliegende Werk war der Autor, Schüler des verstorbenen Kirchenhistorikers Anselm Sparber, auch aufgrund seiner kürzlich erschienenen Päpstegeschichte in vortrefflicher Weise prädestiniert. Mit entsprechendem Schwung und Elan sind die einzelnen Beiträge geschrieben. *Heinz Noflatscher*

RUDOLF VON THADDEN–MICHELLE MAGDELAINE (Hrsg.): Die Hugenotten, 1685–1985. München: Beck 1985. 243 S. 25 Abb. 6 Karten. Geb. DM 39,80.

Am 18. 10. 1685 hob König Ludwig XIV. von Frankreich das Edikt von Nantes (1598) auf: Die Hugenotten mußten entweder ihrem calvinistischen Glauben abschwören oder das Land verlassen, allen voran die Pfarrer. Etwa 200000 der insgesamt 850000 Mitglieder zählenden Gemeinden, so jedenfalls die bisher

gültigen Schätzungen, zogen das Exil in Europa und Übersee vor. Die Entscheidung des französischen Königs kam so überraschend nicht, hatte doch Landgraf Karl I. von Hessen-Kassel schon im April 1685 den gewerbetreibenden französischen Glaubensgenossen Privilegien für den Fall in Aussicht gestellt, daß sie in seiner Grafschaft ansiedeln würden; auch das Toleranzedikt des Großen Kurfürsten muß gedanklich schon vorbereitet gewesen sein, auch wenn es erst am 29. 10. 1685 publiziert wurde.

Der Flüchtlingsstrom ergoß sich in mehreren Schüben (meist über die Schweiz) nach Deutschland, in die Niederlande, nach England und Nordamerika. Gemeinden, Kirchen und Regierungen der Aufnahmeländer stellten erhebliche Mittel (in den Niederlanden beispielsweise auch durch eine Lotterie) für Aufenthalt, Reisekosten und Ansiedlung zur Verfügung; Drehscheibe für die Flüchtlinge wurde Frankfurt am Main, in dem auch Agenten der Niederlande, Preußens und Englands für ihre Länder wirkten. Die Aufnahme in den Gastländern war unterschiedlich gut organisiert, häufig aber wurden die Flüchtlinge im Bereich von Grenzertragsböden angesiedelt, so daß sie in andere Länder weiterzogen. Am heftigsten wehrte sich die württembergische Kirche gegen die Aufnahme der Hugenotten mit der Maxime: »Lieber Türken im Land als die Reformierten.«

Die Hugenotten waren keine theologisch geschlossene Gruppe. Die erste Ausbildungsstätte für den Pfarrernachwuchs wurde 1730 in Lausanne geschaffen, der Stadt, in der die Hugenotten 25% der Bevölkerung stellten. Der ökonomische Einfluß der Hugenotten auf die Gastländer war eher mäßig, sehr rasch zeigten sich Assilimierungserscheinungen (Mischehen mit Einheimischen, Übernahme deutscher Wörter), die noch dadurch verstärkt wurden, daß bald keine französischsprechenden Pfarrer und Lehrer mehr zur Verfügung standen. »Die Basis der Refugiés im Staat der Hohenzollern war schwächer als ihre Wirkung [...]. Keine andere Einwanderungsgruppe hatte so viel von sich reden gemacht, keine andere hatte auch so viele Ansätze zur heroisierenden Legendenbildung geboten« (S. 196). Das Schicksal der Hugenotten spiegelt sich in den Säkularfeiern zur Vertreibung wider: 1785 erschien die erste umfängliche Dokumentation über Vertreibung und Aufnahme (in Preußen), 1885 feierten die Sprecher der Hugenotten sich und ihre Glaubensgenossen als die treuesten und entschlossensten Kämpfer für das Deutsche Kaiserreich, 1985 schließlich geriet das Jubiläum zu einem Drahtseilakt zwischen Tourismus, Traditionspflege und Standortbestimmung. Rechtzeitig wurde ein deutsch-französisches Gemeinschaftsprojekt (VW-Stiftung) zur Erforschung der Geschichte der Hugenotten ins Leben gerufen, rechtzeitig wurde im vorliegenden Buch, das übrigens gleichzeitig in deutscher und französischer Sprache erschien, eine erste Zusammenfassung vorgelegt. Allerdings, so der wichtigste Eindruck, wird sehr viel in der Literatur längst Bekanntes erneut beschrieben und auf die Notwendigkeit weiterer Forschungen verwiesen. *Uwe Ziegler*

Joachim Hahn – Hans Mayer: Das Evangelische Stift in Tübingen. Geschichte und Gegenwart – Zwischen Weltgeist und Frömmigkeit. Stuttgart: Theiss 1985. 406 S. mit 205 Abb. Kunstln. Bis 31. 12. 1986 DM 59,–; danach DM 68,–.

›Das Stift‹ ist leicht in aller Munde. Kaum eine Gestalt der altwürttembergischen Führungsschicht, in deren Biographie es nicht auftaucht. Daß sich viele schwäbische Geistesgrößen an seinen Reglements wundgerieben hätten, manchmal fürs Leben, ist ein stehender Topos der Literatur. Das Gegenteil zu behaupten, könnte den Betroffenen noch heute in den Verdacht der Mediokrität bringen und ist fast unanständig. Und woher, wenn nicht von dort, hätte etwa die Figur eines »Repetenten der Nation« (gemeint: Friedrich Theodor Vischer) kommen sollen? Singulären Institutionen mit Monopolcharakter begegnet man gern auf ironische Distanz. Andererseits wurde und wird gerade das Stift immer gern vorgeführt, wenn Demonstrationsobjekte für ›hie gut Württemberg allewege‹ gefragt sind, Belege für die gediegene Weisheit der (alt)-württembergischen Institutionen. These und Antithese bleiben hier oft konträr gegeneinander. Kein Wunder, denn ihre kunstreiche Vermittlung zur Synthese hat zwar der Stiftler Hegel, aber erst später außerhalb des Stifts ›erfunden‹.

Die Singularität des Tübinger Evangelischen Stifts wird im vorliegenden Werk nicht überstrapaziert, sein durch den Herrscherwillen zuweilen Zwang ausübender Monopolcharakter (z. B. S. 60f.) nicht unterschlagen. Der Untertitel ist von den Autoren ernst genommen: Neben dem, worauf man als entferntere Geschichte zurückblickt, kommt reichlich die Gegenwart vor: unser Jahrhundert einschließlich der vergangenen 20 Jahre, in denen sich das Gesicht des Stifts wahrscheinlich mehr verändert hat als in allen Epochen zuvor. Erinnert sei an die Festschreibung seiner Rolle (lediglich noch) als »Studien- und Wohnheim« für Theologiestudenten 1974, die den exklusiven Status dieser Bildungseinrichtung in allen

seinen Spielarten bis dahin beseitigt hat (S. 99–102) und an die gleichberechtigte Aufnahme von ›Stiftlerinnen‹ seit Anfang der 70er Jahre. Es ist überhaupt erstaunlich, welche Bedeutung das ›wilde‹ Studienjahr 1968/69, das Rezensent als Gast im Stift miterlebt hat, und was dem an Veränderungen folgte – zum Teil unter heftigen Geburtswehen –, hier gefunden hat (etwa S. 98–102, 222–225). Dabei wird Heikles nicht ausgeblendet: daß 1972 in der Landessynode der Ruf nach Auflösung des Stifts bedrohlich laut wurde (S. 225), daß ebendort 1973 sein Haushalt gerade noch drei Stimmen Mehrheit fand (S. 99), und daß sich in der Folge in Tübingen mit dem Albrecht-Bengel-Haus gleichsam ein ›Gegen-Stift‹ evangelikal-pietistischer Prägung etablierte (S. 179, 222–225). In dieser Hinsicht besticht das Buch durch seine Offenheit und darin wiederum in seinem Bemühen um faire Objektivität, die sein Engagement für das Stift keineswegs konterkariert.

Unter Verzicht auf eine leitende Idee, die wohl nur künstlich herauszupräparieren gewesen wäre, orientieren sich die Autoren in vier historischen Längsschnitten an den wechselnden bzw. aufeinanderfolgenden bildungstheoretischen Maximen und deren Umsetzung in institutionalisierte Praxis »zwischen Weltgeist und Frömmigkeit«. So präsentiert sich die Geschichte des Stifts, für die neben dem dreibändigen Werk von Martin Leube (1921–1936 u. 1954) zahlreiche Einzelarbeiten zur Verfügung stehen (verzeichnet S. 306–313; S. 307 ist Deetjen statt Dettjen zu lesen), in wohltuend konzentrierter Verdichtung. Man liest mit Gewinn und Genuß. Der narrative Stil der Autoren tut der historiographischen Präzision durchaus keinen Abbruch, wenngleich das Fehlen eines Apparats bedauert werden mag.

Der erste Längsschnitt betrifft die Geschichte der Institution als ein Kapitel württembergischer Kirchengeschichte (S. 11–102): ihre Gründung 1536; die Statuten, Studien- und Lebensordnungen; die Stellung in Kirche, Staat und Bildungswesen; die Leitung und die Leitungspersönlichkeiten; den Übergang aus der staatlichen in die kirchliche Zuständigkeit 1928; die institutionellen Gegebenheiten und Veränderungen seitdem bis heute. – Der zweite, »Lehre und Lernen im Stift« (S. 103–161), gibt Einblick in die ›innere‹ Geschichte des Stifts, besonders den Studienbetrieb. Er nähert sich stellenweise einem komprimierten Traktat über die Tübinger Theologiegeschichte im Spannungsfeld von Universitätstheologie, herzoglichem Kirchen- und Studienregiment, ideen- und frömmigkeitsgeschichtlichen Impulsen (Pietismus, Aufklärung usw.) und den realen (Aus-)Bildungsanforderungen an künftige Pfarrer. Hier hing naturgemäß vieles vom jeweiligen Niveau der Philosophischen und (Evangelisch-)Theologischen Fakultät ab. Daneben kamen immer wieder Impulse des Repetentenkollegiums zur Geltung. Stiftsmusik und Stiftsbibliothek werden ebenfalls berührt. – Der dritte Längsschnitt, zur »Geschichte des Stiftlerseins« (S. 161–225), geht ein auf regionale und soziale Herkunft der Stiftler, Sondergruppen wie die Mömpelgarder und Elsässer (bis 1797) oder später die Philologen (seit 1853), Jahres- und Tageslauf, das religiöse Leben, die Disziplin und die gedachten und angewandten Mittel zu ihrer Durchsetzung, pietistische und revolutionär-demokratische Einflüsse, Verbindungswesen, die nationalsozialistische Ära und – wie erwähnt – die ›unruhigen‹ Jahre 1967 bis 1974. Diese Sozial- und Alltagsgeschichte des »Stiftlerseins« zeigt das Stift als Mikrokosmos, in dem sich die allgemein-gesellschaftlichen Bewegungen und das intellektuelle Klima der jeweiligen Zeit unter spezifischen Bedingungen widerspiegeln – manchmal intellektuell radikalisiert. Daß man die Spezifität dieser Bedingungen, zu denen Sozialpsychologie und Gruppendynamik Erhellendes beisteuern können, ›draußen‹ nie sonderlich zur Kenntnis nahm bzw. selten sachgerecht zu würdigen wußte, führte noch in neuester Zeit zu Überreaktionen und Polarisierungen, die auf die Evangelische Landeskirche als ganze zurückwirkten. – Ein »Baugeschichtlicher Abriß« (S. 226–275) schließlich berichtet detailreich über die vielen baulichen Veränderungen des alten Augustinerklosters bis heute. Die Überschrift verdeckt, daß er auch über »Verwaltung und Bedienung« berichtet und »Aus Küche, Keller und Garten« plaudert: von den unverzichtbaren ökonomischen Substrukturen.

Eine Galerie »Berühmte Stiftler« (S. 276–299) verzeichnet etwas mehr als 340 Namen (mit Lebensdaten). ›Berühmt‹ schließt ein, daß mancher Memorierte zu Lebzeiten und darüber hinaus als berüchtigt und schlimmer verschrieen war. Die Zahl der Stiftler insgesamt wird auf ca. 15000 geschätzt (S. 161). Beide Zahlen im Vergleich zeigen, daß auch im Stift die normale Begabung das Alltägliche war bzw. nicht jede überschießende Chancen zu ihrer optimalen Enfaltung fand.

Zeittafel (S. 300–305) und Personenregister runden den Band ab. Er ist mit über 200 Abbildungen auf Tafeln und im Text durchschossen, die der Lektüre teils durch Marginalien, teils durch Bildkommentare übersichtlich zugeordnet sind. So empfiehlt sich das Buch auch äußerlich durch seinen gefälligen Eindruck.

Bleibt also nichts kritisch anzumerken? Doch: Die etwas selbstgenügsame Perspektive des in selbstkritischer Stilisierung so genannten »württembergischen Landeschristentums«: das Fehlen eines herzhaften Blicks über den eigenen Stifts- und Landeskirchen-Gartenzaun hinaus in die nähere oder weitere

›Ökumene‹. Erstes Beispiel: S. 168–170 wird die Tatsache regelmäßiger ökumenischer Gaststudenten/-innen aus verschiedenen Kirchen im Stift zwar kurz erwähnt, aber über die gegenseitigen Erwartungen und Erfahrungen erfährt der Leser eigentlich nichts. Rezensent beispielsweise hat diesen Status, dessen er sich gern erinnert, keineswegs so marginal erlebt, wie das Thema hier behandelt ist. Liegt das Defizit mehr in der Darstellung oder am aktuellen Bewußtsein im Stift? Zweites Beispiel: Das jüngere Pendant zum Evangelischen Stift in Tübingen, das Katholische Wilhelmsstift (seit 1817), für dessen erste Verfassung die ältere Schwester Pate stand, wird da und dort erwähnt (z. B. S. 76, 85), und en passant erfährt man sogar von regelmäßigen Kontakten zwischen den beiden Stiften (S. 179, 270). In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, daß solche Kontakte, namentlich zwischen den Studenten und Repetenten, von 1817 bis ca. 1830 zeitweise eine Intensität und Selbstverständlichkeit hatten, die bei den respektiven Haus- und Kirchenleitungen geradezu Besorgnisse auslösten (Werner Groß: Das Wilhelmsstift Tübingen 1817–1869. Theologenausbildung im Spannungsfeld von Staat und Kirche [Contubernium 32]. Tübingen 1978). Daß diese Kontakte dann im Zug des aufkommenden Konfessionalismus – zuerst von katholischer Seite her – abbrachen, ist tragisch. Daß man von ihnen in der vorliegenden Arbeit nichts liest, ist schade. Auch die wechselnden Rechtsverhältnisse beider Stifte seit 1806 bzw. 1817 bis zu ihrem Übergang unter rein kirchliche Leitung 1928 hatten jeweils ihre mutuellen Analogien – ein Stück struktureller Ökumene, wenn auch nur juristischer Natur und vom Staat verordnet.

Das Stift darf sich zu dieser Publikation gratulieren. Das Jubiläumsjahr 1986 gibt die gern wahrgenommene Gelegenheit, dem Haus eine gute Zukunft zu wünschen, dem der Tübinger Theologe Matthias Hafenreffer (1561–1619) den Propheten machte: »Claustrum hoc cum patria statque caditque sua« – dieses Kloster steht und fällt mit seinem Vaterland. *Abraham Peter Kustermann*

PETER SCHMIDT: Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (1552–1914) (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Bd. 56). Tübingen: Niemeyer 1984. 364 S. Ln. DM 98,–.

Die vorliegende Untersuchung ist, entgegen älterer kirchenhistorischer Tradition, explizit sozialgeschichtlichen Fragestellungen und Methoden verpflichtet. Dies zeigt sich schon an der quantitativen Gewichtung. Von nicht ganz 350 Seiten Text ist wenig mehr als ein Fünftel (S. 1–61) den Strukturproblemen der Institution »Collegium Germanicum« gewidmet, während ein gutes Drittel (S. 62–180) sich mit der Analyse der Germaniker befaßt und fast die Hälfte des Raumes (S. 181–346) tabellarischen Auflistungen verbleibt, wobei auf das alphabetische »Verzeichnis der Alumnen und Konviktoristen des Collegium Germanicum in Rom (1552–1914)« der Löwenanteil entfällt.

Der erste Teil vermittelt in geraffter Form die Entwicklung der Institution als solcher. Das 1552 begründete, 1573 reaktivierte Collegium Germanicum wird in den Rahmen der Gründungen von Ausländerseminaren in Rom hineingestellt, wobei die Rekrutierung und Ausbildung des Klerus von Teilkirchen in Rom ohnehin als Novum der Kirchengeschichte zu gelten hat und vor dem Hintergrund eines durch die reformatorischen Umwälzungen herbeigeführten Mangels an Theologen bzw. Seelsorgern, aber auch einer erstarkten innerkirchlichen Stellung des Papsttums zu sehen ist. Dabei bot, im Gegensatz zu England und Schottland, die konfessionell gespaltene Situation im Heiligen Römischen Reich durchaus reale (und auch genutzte) Chancen einer Rückgewinnung verlorener Positionen. Die Entfaltung des Collegium Germanicum bis 1773 wird in der Bipolarität von päpstlicher Institution und Jesuitenanstalt dargestellt. Die jesuitische Komponente konnte sich in der Gestaltung der inneren Verhältnisse des Kollegs weitgehend durchsetzen – bei der Fixierung des organisatorischen Rahmens, der Integrierung in die jesuitische Erziehungs- und Studienpraxis, der Bestellung der (durchweg italienischen) Rektoren –, während in der Frage der umfassenderen Zielsetzung die Vorstellungen der Kurie sich Geltung zu verschaffen wußten. Dies bedeutete, daß das ignatianische Konzept der Heranbildung einer frei verfügbaren, mobilen, von früheren Bindungen weitestgehend losgelösten und nicht aus einer bestimmten sozialen Schicht rekrutierten Klerikerreserve von dem Anliegen, in erster Linie Adelige für Führungspositionen in der Reichskirche zu qualifizieren, in den Hintergrund gedrängt wurde. Dabei erscheint die Kölner Krise des Jahres 1582 in einer gewissen Signalfunktion; gerade sie hatte die »Reformierung der Spitze der adeligen Reichskirche« (S. 45), verbunden mit einer zielbewußten Pfründenpolitik gegenüber den Domkapiteln, als dringendes Erfordernis deutlich werden lassen. Der Doppelpoligkeit des Collegium Germanicum entsprach es, daß die Kurie immer wieder – über die Kardinalprotektoren, die »Congregatio Germanica« und,

seit 1622, die Propagandakongregation – ihren Zugriff auf das Kolleg zu verstärken suchte, die Gesellschaft Jesu ihrerseits sich einer Intensivierung der kurialen Kontrolle auf die Dauer mit Erfolg zu entziehen verstand. Mit der Aufhebung des Jesuitenordens 1773 begannen Jahrzehnte der Krise; auch die erste Phase der Restituierung des Kollegs im 19. Jahrhundert zeigt »stark provisorische Züge« (S. 33): Es fehlte ein zielsicherer Wille zur »Wiederherstellung eines Nationalkollegs für Deutschland« (S. 34); hinzu kam die Problematik der räumlichen Unterbringung. Von der in knappen Strichen nachgezogenen weiteren Entwicklung bis 1914 erscheinen die Eingliederung in die römische Jesuitenprovinz (1860) und das Vordringen des deutschen Elements in der Leitung des Kollegs besonders erwähnenswert.

Der zweite Teil der Studie befaßt sich mit den Germanikern. Es werden die Quellenbestände der Zeit von 1552 bis 1914 ausgewertet, insgesamt 5228 Personen erfaßt; die ungarischen Germaniker blieben dabei unberücksichtigt. Die Darstellung der späteren Karrieren wurde auf Episkopat und Domherrenpositionen beschränkt; letztere wurden nur für die Reichskirche erfaßt, wobei dem Verfasser die (inzwischen auch im Druck erschienenen) Domherrenlisten von Peter Hersche sehr von Nutzen waren.

Die quantitative Untersuchung orientiert sich an zehn Variablen und wird durch zahlreiche Schaubilder und Tabellen illustriert. Zunächst wird die Entwicklung der Immatrikulationen dargestellt. Ihr folgt die Aufschlüsselung der regionalen Herkunft, wobei, quellenbedingt, die Diözesanzugehörigkeit den Indikator abgibt. Für die Zeit vor 1803 erfolgt eine Großgliederung nach zehn historischen Räumen, für die Zeit danach wird die politische Struktur des Deutschen Bundes zugrundegelegt. Die in ihrer kirchlichen Verfassung von den Verhältnissen im Reich vielfach abweichenden habsburgischen Länder werden getrennt ausgewiesen. Die geographischen Schwerpunkte der Rekrutierung wechselten im Verlauf der Entwicklung. Exogene Faktoren wie das aufgeklärte Staatskirchentum machten sich erst im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts bemerkbar. Die Haltung der einzelnen Diözesanbischöfe wirkte sich erst im 19. Jahrhundert aus. Die Analyse der sozialen Herkunft der Germaniker zeigt das Collegium Germanicum in den ersten drei Jahrzehnten seines Bestehens als primär nicht-adelige Institution, in der Folge – als Auswirkung des auf Durchdringung der adeligen Reichskirche gerichteten Konzepts – wandelte es sich zum Adelsinstitut. Der Adelsanteil erreichte 1740 mit 75 Prozent seinen Gipfel. Erst seit der Mitte des 18. Jahrhunderts kehrte sich der Trend um, bis dann im 19. Jahrhundert nicht-adelige Schichten das Übergewicht gewannen, wobei die zunächst dominierenden bäuerlichen und handwerklichen Schichten in der Folge von Handel und Beamtentum abgelöst wurden. Die Untersuchung des Bildungsstandes beim Eintritt in das Kolleg zeigt einen Anstieg des Niveaus, vom späten 17. Jahrhundert an auch ein Überwiegen der Theologie- gegenüber den Philosophiekandidaten. Der Überblick über das Eintrittsalter zeigt bei großen Spannen der Altersverteilung eine Tendenz zur Verjüngung, wobei bei adeligen Kandidaten das Eintrittsalter niedriger liegt als beim Durchschnitt. Die Durchleuchtung der Ausbildungsresultate läßt insgesamt hohe Quoten abgeschlossener Bildungsgänge erkennen, besonders bei den Theologiestudenten, ebenso seit dem Ende des 17. Jahrhunderts eine steigende Zahl von Promotionen – dies zweifellos auch eine Auswirkung der durch den Erwerb akademischer Grade verbesserten Karrieremöglichkeiten bürgerlicher Kleriker. Im 19. Jahrhundert wird dann, nicht zuletzt durch die soziologische Zusammensetzung der Germaniker bedingt, die Promotion zu einem »festen Bestandteil des Studiengangs der Zöglinge« (S. 103). Daß der Anteil der Priesterweihen erst im 19. Jahrhundert einen hohen Prozentsatz (bis über 90 Prozent) erreicht, hängt – wenn auch in der Studie nicht ausdrücklich gesagt – mit der primär adeligen Struktur des Collegiums vor 1798 zusammen; man denke im Vergleich nur an die zahlreichen Domherren der Reichskirche, die über die niederen Weihen nicht hinauskamen! Die Quote vorzeitigen, durch Krankheit oder Tod bedingten Ausscheidens wurde mit 10 bis 20 Prozent ermittelt, wobei Krankheit wohl, um der Rückzahlung der Aufenthaltskosten zu entgehen, nicht selten ein vorgeschobener Grund gewesen sein dürfte; der Anteil der Relegationen nimmt 5 bis 10 Prozent pro Jahrzehnt ein und geht nach 1700 drastisch zurück, was auf eine zunehmende Akzeptierung der Kollegnormen schließen läßt. Für die Beurteilung der Effektivität des Collegium Germanicum ist das Ausmaß später eingenommener kirchlicher Führungspositionen ein wesentlicher Indikator. Es erreichte in den reichsständischen Domkapiteln in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts mit 22,8 Prozent seinen Höhepunkt, mit regional ausgeprägter Differenzierung und, gegenüber der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, zum Teil beachtliche Steigerungsraten. Bei den Bischöfen der Reichskirche liegt der Gesamtanteil der Germaniker mit 18 Prozent deutlich niedriger als in den habsburgischen Mediatbistümern mit 29,5 Prozent. Überraschend gering stellt sich der Germanikeranteil mit 9 Prozent in der gegenreformatorischen Phase bis zum Ende des 16. Jahrhunderts dar, ebenso in der Zeit von 1803 bis 1899, wo nur 7 Prozent der deutschen und 5,4 Prozent der österreichischen Bischöfe aus dem Germanicum kamen. Von einer Dominierung des Reichsepiskopats durch das Collegium Germanicum

kann selbst auf dem Höhepunkt der Entwicklung mit Quoten von 24, 25 und 32 Prozent keine Rede sein. Zu fragen wäre auch, inwieweit ein Germanikeranteil von etwas mehr als einem Fünftel in den Domkapiteln der Germania Sacra bei Bischofswahlen wirklich entscheidend ins Gewicht fiel; hier wären Analysen einzelner Wahlvorgänge unter dem Aspekt der Rolle der in den Kapiteln vertretenen Germaniker ein Desiderat der Forschung.

Bei der S. 120–180 vorgenommenen Interpretation der statistischen Befunde wird besonderes Gewicht auf das Wechselverhältnis von »Collegium« und Adel gelegt. Die für die Zeit von 1660 bis 1740 konstatierte weitgehende soziale Homogenität ging auf Kosten der Reduzierung der Aufnahmechancen Nichtadeliger seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Dafür, daß trotz des grundsätzlichen Widerspruchs zwischen adeliger Lebensführung bzw. -auffassung und jesuitisch geprägter Kollegdisziplin das Collegium Germanicum auch für den reichsständischen Adel – der mediate und der Amtsadel hatten hier offenbar geringere Anpassungsschwierigkeiten – zunehmend an Attraktivität gewann, werden eine Reihe von Gründen angeführt: Entgegenkommen der Jesuiten bei Bildungsanforderungen und Studienkanon, Betonung ständischer Differenzierung und repräsentativer Darstellung nach außen, Kostenlosigkeit der Ausbildung, durch die Nähe zu Papst und Kurie verbesserte Chancen, auf dem Weg der Provision Pfründen zu erlangen (wenn auch ein unabdingbares Junktim zwischen Studium am »Collegium« und päpstlicher Provision Wunschvorstellung blieb), schließlich auch – auf seiten der Adelskreise – eine verstärkte bildungsmäßige Orientierung nach Italien. Entgegen älteren Auffassungen, die in den Germanikern die Speerspitze absoluter Romorientierung gegen die Schwächen und Mißstände der Reichskirche gesehen haben, wird hier eine Symbiose von adeliger Lebensart und Kirchlichkeit festgestellt, ein durch die Aussicht auf die Erlangung von Pfründen begründeter Gleichklang der Interessen, der mehr den Charakter eines nicht von Berechnung freien »do ut des« (S. 167) hatte. Dieser Germanikertyp wird scharf abgegrenzt gegen jenen des späteren 18. und des 19. Jahrhunderts; hier entstand in der Tat vor dem Hintergrund von Episkopalismus und Staatskirchentum eine neue Germanikergeneration, die sich mit Rom identifizierte und ihre Aufgabe in der Durchsetzung genuin »römischer« Prinzipien in Deutschland sah.

Wesentliche Teile der Befunde sind in einem umfangreichen tabellarischen Anhang (S. 181–212) noch einmal übersichtlich dargestellt. Bedeutenden Raum nimmt das S. 217–346 gebotene, in die Phasen von 1552 bis 1798 und 1818 bis 1914 unterteilte alphabetische Verzeichnis der Alumnen und Konviktoren des Collegicum Germanicum ein. Die Angaben beschränken sich auf Namen (wobei auf Normalisierung der Schreibweise verzichtet wurde), Herkunftsdiözese und Verweildauer; daß sich die Zahlen der letzten Spalte auf die Matrikelbände beziehen, hätte zweckmäßigerweise im Vorspann auf S. 216 noch einmal erwähnt werden sollen. Eine Prosopographie war, wie S. 64 ausdrücklich festgestellt wird, in diesem Zusammenhang nicht beabsichtigt, wäre wohl auch angesichts der mehr als 5000 erfaßten Personen über das in dieser Studie zu Leistende hinausgegangen. So wird man zur Eruierung von Lebens- und Karrieredaten einzelner Germaniker auch weiterhin zu Andreas Steinhubers zweibändiger Darstellung greifen müssen.

Das besondere Verdienst der vorliegenden Arbeit wird man in der konsequenten Anwendung struktureller und sozialgeschichtlicher Betrachtungsweisen sehen müssen. Daß sie nicht aus der Sicht des »Insiders« geschrieben ist, kann ihrem Erkenntniswert nur zugutekommen. Mit der prononcierten Herausstellung des Wechselverhältnisses von Reichskirche und Collegium Germanicum wird zugleich ein gewichtiger Beitrag zur Erkenntnis der Germania Sacra geleistet. Im Ergebnis wird die Rolle der Germaniker, zumindest quantitativ, zweifellos relativiert. Daraus ergibt sich als Desiderat weiterführender Forschung, der Frage der Gewichtung des Einflusses der Germaniker in der Reichskirche systematisch nachzugehen: nicht stehenzubleiben bei der Konstatierung dessen, was die Germaniker geworden sind, sondern fortzuschreiten zu einer Aussage über das, was sie bewirkt haben. Erst auf dieser Grundlage ließe sich ein bündiges Urteil über die Bedeutung des Collegium Germanicum abgeben. *Günter Christ*

PETER HERSCHE: Die deutschen Domkapitel im 17. und 18. Jahrhundert. Bd. 1: Einleitung und Namenslisten. Bd. 2: Vergleichende sozialgeschichtliche Untersuchungen. Bd. 3: Tabellen. Bern: Selbstverlag des Verfassers (CH-3510 Ursellen) 1984. Zus. 772 S. Brosch. sFr. 72,–.

EDV ist das einzige geeignete Hilfsmittel, um die Datenmenge zu erfassen und auszuwerten, wie sie die Besetzung der deutschen Domkapitel im 17. und 18. Jahrhundert darstellt. Der interessierte Historiker kann sich auch als Nichtkundiger schnell in die Benutzung von Band 1 und 3 einarbeiten. Alle Namen und wichtigen Personalangaben der Domherren in den deutschen Domkapiteln, soweit sie die Reichsstand-

schaft besaßen, sind hier von 1601–1803 verfügbar, hervorragend erschlossen, z. B. nach Domkapiteln oder nach alphabetischem Register.

Mit diesem Werk setzt der Verfasser einen Meilenstein in der sozialgeschichtlichen Erforschung der Germania Sacra. Das zeigen die vergleichenden sozialgeschichtlichen Untersuchungen des 2. Bandes, aber auch die Namenslisten und Tabellen, die den interessierten Forscher zur Weiterarbeit geradezu einladen. Dieses vielfältig verwendbare Arbeitsmaterial dürfte besonders zu Vergleichszwecken herangezogen werden. Durch den weiten Bezugshorizont wird überhaupt erst eine solide abgestützte Ein- und Zuordnung einzelner Familien und Persönlichkeiten möglich; das Typische läßt sich hier über weite Strecken belegbar vom Besonderen trennen. Beispielsweise kann der Verfasser überzeugend regionale Typen von Domkapiteln herausarbeiten. Unter anderem zeichnet sich die relativ einheitliche norddeutsche Gruppe ab. Sie wird durch den lokal ansässigen Adel beherrscht, hat eine hohe Selbstergänzungsrate und eine steigende Anzahl von Resignationen, die durchaus ein familienpolitisches Instrument darstellen. Beachtenswert ist auch, aus der Vielzahl von Aspekten sei dieser erwähnt, der Aufstieg zum Fürstenamt. Die ständische Besetzung der Domkapitel wird in der ganzen Breite mit der Herkunft der Fürstbischöfe verglichen. Dies führt zu allgemeinen Aussagen – gemessen an der Zusammensetzung der Domkapitel waren Reichsfürsten und Reichsritter im Fürstenamt überrepräsentiert –, aber man kann ohne weiteres auch die Struktur der einzelnen Domkapitel und die Relation zu den Fürstbischöfen erkennen.

Die Darstellung wesentlicher Ergebnisse in Band 2 orientiert sich stark an der Aufbereitung des gesamten Materials. Einige Stichwörter mögen die Breite illustrieren: Gesamtauszählungen (auch nach Epochen), Gründe des Eintritts, ständische Aufschlüsselung nach Domkapiteln und Epochen, Auflistung der Precisten, Eintrittsalter und Verweildauer (mit interessanten Bemerkungen über die Veränderungen), Aufteilung der Dignitäten und der akademischen Grade, geographische Herkunft, Kumulationen, Standeserhöhungen und insgesamt im weitesten Sinne ständische Verhältnisse. Es lassen sich Erkenntnisse über die Beherrschung von Kapiteln gewinnen, über Familien und Faktionen. Dabei hat der Verfasser die Grenzen der Quantifizierungsmethode stets kritisch vor Augen. Interessante Anregungen, auf der hier gegebenen Grundlage weiterzuforschen, werden erkennbar. Beispielsweise könnte man die demographische Untersuchung des Adels der Germania Sacra vorantreiben, besonders hinsichtlich des generativen Verhaltens im Zusammenhang mit den wechselnden Positionen der Familiengruppen, z. B. die Verknüpfung biologischer Potenz (potentielle Amtsträger und heiratsfähige Töchter) und politisch-sozial realisierter Potenz in und mit den geistlichen Fürstentümern. Selbstverständlich lassen sich viele der über Quantitäten erschlossenen Erkenntnisse durch andere Aspekte ergänzen und vertiefen. Man könnte auf der Grundlage von Hersches Arbeit neue Untersuchungen anstellen über informelle Sozialsysteme (z. B. über die Patronagesysteme im Rahmen von Verwandtschaft und Klientel). Auffällig und untersuchenswert ist etwa die Differenz zwischen reichlicher Präbendierung von Adelsfamilien oder -gruppen und deren geringen Erfolgen, das fürstbischöfliche Amt zu erreichen (mehrfach erkennbar in Band 2, S. 139–170).

Die gelungene Arbeit Hersches wäre ein hervorragendes Muster und könnte Anregung sein für eine ähnliche Arbeit über das 15. und 16. Jahrhundert, wobei das 16. Jahrhundert mit Reformation und Umstrukturierung des Reichsadels zweifellos sehr interessante Ergebnisse bringen könnte. *Alfred Schröcker*

EDUARD HEGEL: Geschichte des Erzbistums Köln. Bd. 4: Das Erzbistum Köln zwischen Barock und Aufklärung. Vom Pfälzischen Krieg bis zum Ende der französischen Zeit (1688–1814). Köln: Bachem 1979. 579 S. 48 Tafeln. 1 Karte. Ln. DM 88,–.

Ein Band mit 579 Seiten im Handbuchformat für knapp 120 Jahre Geschichte einer Diözese! Man könnte gespannt sein, wie der Verfasser der Gefahr entgeht, Nebensächlichkeiten und Details ohne großen Zusammenhang aneinander zu reihen, welche große Linien er durch die Geschichte vom Glanz des barocken, den Bemühungen des aufgeklärten und den hereinbrechenden dunklen Losen des untergehenden Erzbistums zu ziehen weiß.

Hegels Darstellung der Geschichte der Kirche von Köln im letzten Jahrhundert vor der Säkularisation hat ihre doppelte Seite: Da ist die Geschichte des Kurfürstentums im Deutschen Reich in der Hand der mächtigsten katholischen Dynastien; da steht der unveränderliche Auftrag der Kirche, in der säkularen Geisteswende die Aufgabe der Gottesverehrung, der Verkündigung und der Seelsorge gewissenhaft zu erfüllen, miteinbezogen, mehr passiv als aktiv, in die große politische und konfessionelle Umstellung. Die Wendepunkte in diesen 120 Jahren sind eindeutig bestimmt. Mit dem Tod des letzten Kurfürsten aus dem

Hause Wittelsbach (1761) wird die Grenzlinie von der Pracht des barocken Zeitalters zur Aufklärung gezogen; ein Menschenalter später, zwischen 1794 und 1803, folgt die politische Wende.

Das Doppelbild der Geschichte hat seine Achse in der Person der vier Kurfürsten, die in den 113 Jahren an der Spitze der Kölner Kirche standen. Darum geht der Band nach der Zeichnung der geistigen und politischen Umwelt von ihnen aus und zeigt die politischen Motive der Wahl der Wittelsbacher, das primitive geistliche Leben des ersten, die durch Depressionen gespaltene Lebensart des verschwenderischen Clemens August, die Antipathie gegenüber den Regierungsgeschäften eines Königseck-Rotenfels (wir im Süden würden »Königsegg-Rothenfels« erwarten), und die treue Pflichterfüllung eines Max Franz (Josefs II. Bruder), des ersten Dieners seines Landes und ersten Seelsorgers seines Bistums.

Zur Regierung ihrer Kirche benötigten diese Reichsfürsten zahlreiche Stellvertreter und Mitarbeiter; nicht in erster Linie die Domherren (fast ein Drittel kam aus dem schwäbischen Adel), wohl aber die Weihbischöfe, Generalvikare, Offiziale, die Landdekane, dazu die Archidiakone, die verschiedenen Räte usw. Kompetenzstreit minderte die Leistung. Dazu kamen Eingriffe des Nuntius und die Beschränkung durch fünf exemte Abteien und das »Staatskirchentum« von 15 verschiedenen Landesherren. Das Bistumsvolk lebt in rund 1000 Pfarreien (neben 376 lutherischen und reformierten Gemeinden), die in übergroßen Dekanaten organisiert sind. Nur 40 von diesen 1000 Pfarreien kann der Bischof besetzen. Die zahlreichen Stifte sind ausgedehnte kirchliche, aber eigentlich anachronistische Wirtschaftsbetriebe. Ein Klerikerproletariat erinnert nach Zahl und sozialen Verhältnissen fast an vorreformatorische Zustände; doch gab die Lebensführung selten Anlaß zur Beanstandung. Ein Priesterseminar wurde erst im dritten Anlauf vollendet, ohne großen Zulauf zu finden. Die Klöster hatten bis 1790 normalen Nachwuchs. Die alten Orden aber nahmen nicht an dem wissenschaftlichen Aufschwung der Zeit teil. Die Minoriten waren die Lehrer an den Gymnasien. Die Franziskaner kämpften gegen Aufklärung und Febronius. Die Gesellschaft Jesu hatte bis zu ihrer Aufhebung nicht nur am Hof und in der Höheren Schule, sondern auch in der Volksmission ihre Schwerpunkte. 25 Zisterzienserinnenklöster bestanden, noch um 1800 lebten 400 Beginen allein in Köln.

Das Kapitel über das kirchliche und religiöse Leben beginnt mit einem ausführlichen Abschnitt über das Gotteshaus, der zu einer Kunstgeschichte des Kölner Raumes ausgeweitet wird. Der Barock erobert nur das Innere der Kirchen. Er ist nicht die Schöpfung dieser Landschaft und kommt zumeist aus dem oberdeutschen Raum. Künstler aus Augsburg und Wessobrunn überraschen nicht, denkt man an die Herkunft der Kurfürsten. Genau so werden später im Kirchengesang der Aufklärung Anleihen aus dem Salzburger und Stuttgarter Gesangbuch gemacht. Gegenüber der süddeutschen Religiosität wird freilich eine gewisse Zurückhaltung sichtbar. So gibt es nur eine einzige Übertragung römischer Katakombenheiliger. Die Aufklärung zeigt auch im Kölner Raum ihre verdienstvolle Seite in der Förderung der Katechese, deren Einführung in den schulischen Unterricht. Natürlich wird der Emser Kongreß, Vorgeschichte wie Bedeutung, ausführlich geschildert und, was einem sonst selten begegnet, die Durchführung des Emser Reformdekrets. Die Reform ergreift auch das kirchliche Bildungswesen. Als Frucht solcher Bemühungen reifte die Gründung der Universität Bonn.

Im letzten Kapitel holt die Weltpolitik das Erzbistum wieder ein. Die Französische Revolution brachte zuerst die Emigranten, dann die revolutionären Heere an den Rhein. Der Erzbischof flieht, das Bistum geht unter. Links des Rheins entsteht die napoleonische Diözese Aachen, rechts wird ein Rest treu und gewissenhaft verwaltet.

So ruft der Band nach der Fortsetzung, die der Verfasser versprochen hat. Der staunenswerte Überblick über tausend Details, deren Fundamentierung in zahllosen Befragungen der Quellen wie der literarischen Arbeiten, deren treffliche Einordnung in einen nahtlosen Aufbau, deren Darstellung ohne Pathos und Schönfärberei, aber mit dem geziemenden objektiven, zurückhaltenden Urteil, machen den Band zur Meisterleistung eines modernen Kirchenhistorikers. *Hermann Tüchle*

Arnold Vogt: Religion im Militär. Seelsorge zwischen Kriegsverherrlichung und Humanität. Eine militärgeschichtliche Studie (Europäische Hochschulschriften, Reihe III: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, Bd. 253). Frankfurt a. M.–Bern–New York: Lang 1984. 951 S. Brosch. sFr 129,–.

Trotz des Buchtitels, der eine soziologische Untersuchung erwarten läßt, nennt der Verfasser seine von der Philosophischen Fakultät der Universität Münster als Dissertation angenommene Studie im zweiten Untertitel eine »militärgeschichtliche« Studie. Der erste der beiden Untertitel wiederum läßt auf die Absicht

einer religions- und kirchenkritischen Auseinandersetzung schließen. In die gleiche Richtung weist dann auch der Umschlagstext. Es handele sich um eine »systematische, vergleichende Studie«, in der Entwicklungen und Verhältnisse »im deutschsprachigen Raum« und »seit Beginn des neunzehnten Jahrhunderts« erfaßt seien. Wozu? »Vor diesem geschichtlichen Hintergrund muß sich ebenso (wie der Anspruch von Militärseelsorge [damals oder überhaupt?]) die moderne Militärseelsorge in Frage stellen lassen«. Und das, obwohl die quellenmäßige Untersuchung mit der Wilhelminischen Zeit und dem Ersten Weltkrieg endet.

Dieses Pendeln zwischen historischer Forschung und »kritischer« Wertung beginnt mit der Einleitung, wo dem Bericht über den Gang der Forschung und dem Nachweis der Quellen ein Abschnitt folgt, der mit »Problemstellung und Thesen« (S. 26–33) überschrieben ist. Diese vorausgestellten Thesen begleiten dann die Darstellung bis zur Zusammenfassung (S. 625–648). Die Wissenssoziologie (Karl Mannheim) nannte dieses Vorgehen: Relationismus: Wissen als Wissen von einem bestimmten Ort aus. Das ist kein Vorwurf; es veranlaßt jedoch, laufend zwischen Stoff und den Wertungskategorien zu unterscheiden.

Der große Wert dieser Studie liegt in den Materialien, vor allem soweit diese die Entwicklung rechtlicher Regelungen betreffen, beginnend mit der Preußischen Militärkirchenordnung von 1832 und bis zum Allerhöchsten Erlaß der Militärkirchenordnung von 1902 reichend. Die Liste der genutzten Archive (S. 25) und das Verzeichnis der ungedruckten Quellen (S. 885–897) ist beachtlich und schafft die Möglichkeit, ins Detail zu gehen. Manche der vorgefaßten Thesen kollidiert mit dem Detail. Das gilt z. B. von einer der Eingangsthesen, wonach »das Militär [...] kraft seines politischen und sozialen Übergewichts einen Vorrang gegenüber den Kirchen behaupten und in grundsätzlichen Konflikten in der Militärseelsorge seine Interessen durchsetzen« konnte (S. 32). Die detaillierte Darstellung des Anteils des evangelischen Feldpropstes Maximilian Richter (1887–1905) an den Reformbestrebungen in der Wilhelminischen Zeit (S. 172–179 u. S. 183–193) zeigt etwas anderes (S. 190). Richter hatte mit seiner Formel »frei und selbständig, aber nicht isoliert« (S. 191) ein neues Modell für einen Verbund des Militärkirchenwesens mit (zivil)kirchlichen Einrichtungen gegen das Kriegsministerium durchgesetzt. Der Verfasser hat diesen Fortschritt weder gewürdigt, noch beim Vortrag seiner Thesen entsprechend berücksichtigt.

Das ausführlich gegliederte Inhaltsverzeichnis (S. 7–15) gibt – im Gegensatz zu den Eingangsthesen – eine Vorstellung vom komplexen Verlauf der Entwicklung, wobei allerdings die Fülle der berücksichtigten Faktoren überzeugender ist als die Systematik der Darstellung.

Zur stofflichen Fülle gehören beispielsweise: die Unterscheidung der Entwicklung in den einzelnen Bundesstaaten (über Württemberg S. 162–166, S. 303–316, S. 521–525); die Einbeziehung des österreichischen »Vorbildes«, besonders für die katholische Militärseelsorge; die Stellung der religiösen Minderheiten; das Entstehen einer jüdischen Kriegsseelsorge usw.

Einwände gegen die Systematik betreffen vor allem die Verwendung des Begriffes »Wilhelminische Zeit« für die Epochenbildung sowie die Charakterisierung dieser Epoche durch die »zwei neuen Ziele: die Abwehr der Sozialdemokratie und die moderne, reichseinheitliche Gestaltung der Militärseelsorge« (S. 167). Der Verfasser ist hier offensichtlich dem Kapitel »Der Einsatz der christlichen Religion im Kampf gegen die Sozialdemokratie« im Buch von Reinhard Höhn (»Die Armee als Erziehungsschule der Nation. Das Ende einer Idee«. Bad Harzburg 1963, S. 169–292) gefolgt, ohne allerdings dessen weiterreichende Analysen der gesellschaftlichen, politischen und religiösen Entwicklungen auch nur andeutungsweise zu übernehmen. Solche Auslassungen bewirken dann leicht Thesenbildungen, wie sie das »und« in der Epochenüberschrift (S. 167) förmlich in den Mund legt.

Für das »Bild« der Militärseelsorge im neunzehnten Jahrhundert wäre es aufschlußreicher gewesen, hätte der Verfasser das Kapitel über »Militärkirchliche Symbolik« (S. 387–454) ebenfalls nach Zeitphasen und Regionen unterschieden (siehe dazu Anmerkungen von Karl Hammer im Vorwort zu seiner Untersuchung »Deutsche Kriegstheologie [1870–1918]«. München 1971). Ohne derartige Spezifizierungen bleiben Thesen wie die vom Militärkirchenwesen als »einem Kristallisationspunkt staatlich, militärisch und kirchlich geförderter Religiosität« (S. 28f.) Leerformeln, die genau das vermissen lassen, was sich der Verfasser (in Anlehnung an R. Höhn) eigentlich vorgenommen hatte: Militärseelsorge darzustellen als »ein charakteristisches Abbild gesamtkirchlicher, gesellschaftlicher und staatlicher Entwicklung« (S. 17). Diesem (hohen) Anspruch genügt die vorliegende Untersuchung (noch) nicht. Das »informelle Umfeld der Militärseelsorge mit ihrem ganzheitlichen politischen, sozialen und kulturellen Beziehungsgefüge« (S. 33) ist nur gelegentlich sichtbar gemacht, z. B. im Kapitel über den »Einfluß des Reichstages auf die militärkirchlichen Verhältnisse« (S. 317–385) mit so aufschlußreichen Debatten wie der über den »Kirchenzwang« oder über die »Militärfreiheit der Geistlichen«.

Insgesamt ist dieser Veröffentlichung zu wünschen, daß sie die Forschung belebt (vgl. S. 18). Der

Verfasser vermittelt neben vielen Materialien auch viele und zum Teil neue Fragestellungen. Weiterführende Hinweise bietet die »Bibliographie Theologie und Frieden« (hrsg. vom Institut für Theologie und Frieden. Bd. 1/1 und 1/2. Köln 1984). *Martin Gritz*

KLAUS ROB: Karl Theodor von Dalberg (1744–1817). Eine politische Biographie für die Jahre 1744–1806 (Europäische Hochschulschriften; Reihe III: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften; Bd. 231). Frankfurt a. M.–Bern: Lang 1984. Brosch. 583 S. sFr 82,–.

Man merkt es ihr an, dieser politischen Biographie, daß ihr Autor Hemmungen überwinden mußte, um sich Karl Theodor von Dalberg, dem letzten Erzkanzler des alten Reiches, dem Fürstprimas des Rheinbundes und Großherzog von Frankfurt, zu nähern. Der Autor äußert es selbst: »Was die Würdigung der politischen Rolle angeht, ist es für den Historiker wie für den Biographen gewiß keine Empfehlung«, sich mit einem gescheiterten Lebenswerk befassen zu müssen (S. 29). Entsprechend widersprüchlich ist die Würdigung ausgefallen.

Es wird hier ein Dalberg vorgeführt, dessen – gemessen an Goethe – mittelmäßige Intelligenz seinem Geltungsbedürfnis nicht standhält (S. 44 f.), dessen »in den Grundfesten leicht zu erschütternde und ohne Führungsambitionen auftretende Persönlichkeit« (S. 44) »eine so nachhaltige Ausstrahlung besaß, daß sich ihr niemand entziehen konnte« (S. 109), dessen »Empfänglichkeit und Außensteuerung« ihn in die unterschiedlichsten Abhängigkeitsverhältnisse treiben (S. 106, S. 317, S. 326), dessen Fremdbestimmung aber dennoch »auf die jeweilige Interessenlage derer, die sie diagnostizieren«, reduziert wird (S. 248). Folgt man dem Autor, dann schlägt die mehrfach betonte Integrität und Rechtschaffenheit Dalbergs (S. 191, S. 248, S. 311) spätestens 1802 um in Kollaboration und Gesinnungstäterschaft mit Napoleon, dem »Verderber des Reichs« (S. 319), den Dalberg freilich nicht als solchen erkennt.

Nun ist es gewiß Aufgabe einer Biographie, einen Menschen in seiner Gedankenwelt und seinen Handlungen mit seinen Stärken und Schwächen, in seinen Widersprüchen, vielgestaltig wie das Leben selbst, zu zeigen, zu beurteilen, zu würdigen. Das gelingt in Teilbereichen, dort nämlich, wo der Autor auf der Grundlage eines umfangreichen archivalischen Materials – der im Zentralarchiv Merseburg zusammengefaßten preußischen Akten und der sächsischen Akten aus dem Staatsarchiv Dresden u. a. – zu einer eigenständigen Darstellung kommt. Dort wird Dalbergs »nie ermüdendes Engagement«, »seine rastlose Aktivität« (S. 249) im Kampf um die Aufrechterhaltung der Reichsverfassung lebendig; dort wird sein mangelnder Realitätssinn in der Einschätzung von Großmachtpolitik und mittelständischem Souveränitätsstreben verständlich. In der Darstellung der Vorgänge um die Mainzer Coadjutorwahl, der Reichsreformpläne von 1787 und des Ringens um den Bestand der geistlichen Staaten in der Endphase von Reichskirche und Reich liegt auch der Schwerpunkt der Arbeit.

Die eigentlich unverständlichen Widersprüche ergeben sich zumeist dort, wo der Autor sich mit der Rehabilitierung Dalbergs auseinandersetzt, des Mannes, »der auf der Anklagebank des 19. Jahrhunderts sitzenblieb« (Rudolf Reinhardt: Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg [1744–1817] im Lichte der neueren Forschung. In: ThQ 144 [1964] 257–275, hier S. 258). Die Anklage lautet, als Ideologe habe Dalberg »seine Abbilder von der Wirklichkeit für die Realität selbst« genommen. Auf diese Weise sei er »Phantasmen« nachgelaufen. »Akzeptable Gedankenfiguren von abstrakter Vollkommenheit« hätten sich durch »sie begleitende enthusiamierte Ideenflüge« selbst gerichtet »und dann auch den, der sie nur deshalb entwickelte, damit der Getriebene vor sich selbst als der Verfolger erscheinen und bestehen kann« (S. 32). Über ein solches Urteil will der Autor gerne streiten, kommt aber gegen Ende seiner Arbeit doch zu dem Schluß, daß »der Erste und letzte Reichsritter ›nach einem Leben voller Kämpfe, Enttäuschungen, Sorgen um Kirche und Reich‹ seine persönliche Größe bis zuletzt gewahrt« habe (S. 424 f.). Selbst im Verhältnis zu Napoleon konstatiert der Autor hier eine bemerkenswerte Diskrepanz »zwischen der persönlichen Verehrung, die Dalberg dem Empereur entgegenbrachte, und der Reserviertheit, mit der er dessen Tagespolitik aufnahm: 1802–1806 – das ist auch, bei aller Anlehnung und privaten Affinität, gleichzeitig die Phase andauernder faktischer Auflehnung gegen einen übermächtigen Hegemon, der durch niemanden, außer durch seinen eigenen Wahn zu besiegen war. Einem derartigen Gegenspieler unterlegen zu sein, rückt die Kategorien seines Scheiterns und seiner Verantwortlichkeit zurecht. Dabei ist es unerheblich, erfolglos gewesen zu sein, um richtig gehandelt zu haben« (S. 420).

Dennoch: eine zeitgemäße Gesamtwürdigung der Persönlichkeit Dalbergs bleibt weiterhin ein Desiderat. Die vorliegende Biographie schließt mit dem Jahr 1806 ab. Eine Würdigung des Fürstprimas des

Rheinbundes und des Großherzogs von Frankfurt bleibt anderen Autoren überlassen. Zweifellos hätte auch ein Blick auf die Innenpolitik Dalbergs in den ihm zugeordneten wechselnden Territorien zu einem gerechteren Bild beigetragen, zumal dann die verfassungs- und gesellschaftspolitischen Reformen, die bildungs- und kulturpolitischen Programme, die Versuche, der wirtschaftspolitischen Probleme Herr zu werden, hätten behandelt werden müssen. So aber bleibt ein Ruch von visionärem Utopismus an Karl Theodor von Dalberg hängen, dessen Ideengebäude die Geschichte, wie andere vor und nach 1806, »als kurzlebige Phantasmen decouvriert und ad absurdum geführt« habe (S. 416 mit Anmerkung 138 auf S. 533).

Hinzugefügt werden muß noch, daß die Arbeit für Leser, die sich nicht speziell mit dem Ende des alten Reiches und dem Zeitalter Napoleons befaßt haben, nur schwer zugänglich sein wird. Allzuviel wird vorausgesetzt, allzu viele Personen werden eingeführt, die noch nicht einmal in einer Anmerkung mit vollem Namen, geschweige denn in ihren Funktionen und Ämtern vorgestellt werden. So ergeht es Lehrbach (S. 161), Finckenstein (S. 183), Stern (S. 192), Hügel (S. 287), Buol-Schauenstein (S. 307), Mathieu (S. 393), um nur einige zu nennen. Es braucht nicht sonderlich erwähnt zu werden, daß der Autor mit Sachverhalten, zum Beispiel der »Affaire Enghien« (S. 330), ähnlich verfährt. Dies alles ist um so bedauerlicher, als der Arbeit ein außerordentlich breites Literaturstudium zugrunde liegt und die Anerkennung für die Auswertung eines umfangreichen Quellenmaterials, das nicht jedermann zugänglich ist, dem Autor nicht versagt bleiben darf. *Antje Freyh*

Franz Ryschawy: Die Beziehungen Bernard Bolzanos zur südwestdeutschen-katholischen Aufklärung und sein Kampf gegen die römisch-katholische Restauration (Wiener Katholische Akademie; Miscellanea N.R. Nr. 159). Wien: Katholische Akademie (Freyung 6, A-1010 Wien I) 1983. Geheftetes Typoskript. 261 S.

Die Schrift enthält nichts prinzipiell Neues zum Thema. Sie stellt im Zusammenhang und in anschaulicher Dokumentation dar, vornehmlich aus dem 1965 von Eduard Winter edierten Briefwechsel des seit der Entfernung von seiner Prager Professur (1819) unter scharfe Zensur und polizeiliche Überwachung gestellten Bolzano (1781–1848) mit seinem ›alter ego‹ Michael Josef Fesl, was in der Literatur da und dort kürzer ausgeführt ist. Neben E. Winter ist aus hiesigem Blickwinkel August Hagen (Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg. Stuttgart 1953, S. 289f.) zu nennen. Die vorliegende Arbeit führt im Referat sehr viel weiter als die genannten. Dies trifft auch, bezogen auf die Bolzano-Literatur im Allgemeinen, für zwei eingearbeitete Kapitel über die entferntere Vorgeschichte der behandelten Beziehungen (S. 40–97) und das Schicksal der »Wissenschaftslehre« Bolzanos vom Manuskript bis zur Drucklegung 1837 (S. 98–144) zu. Dort erfährt man beispielsweise von anfänglicher Sympathie der Tübinger Theologen für Bolzano, Möhlers Besuch bei ihm in Prag (Möhler verwendet sich später für den Druck der »Wissenschaftslehre«: S. 100–105, 113), Versuchen Bolzanos, in der Tübinger Theologischen Quartalschrift Fuß zu fassen, wie dann von deren Mißlingen aufgrund der bald negativen Haltung der Tübinger – namentlich Dreys – gegen Bolzano (S. 40–64). Ob die anfängliche Sympathie so dezidiert auf das Werben Andreas Benedikt Feilmosers in der Fakultät zurückgeht, wie behauptet (S. 13, 43f.), darf mangels Belegen als fraglich gelten. Das angebliche Angebot des Tübinger dogmatischen Lehrstuhls gelegentlich Möhlers Besuch 1823 (S. 44) dürfte auf einem Mißverständnis Bolzanos beruhen. Dieser Lehrstuhl war damals – ungefährdet – von Johann Sebastian Drey besetzt und keineswegs »erledigt«.

Die im Titel gemeinten »Beziehungen« Bolzanos im engeren Sinn sind die zu Benedikt Alois Pflanz und seinen »Freimüthigen Blättern über Theologie und Kirchenthum« (S. 145–199), zu dem Freiburger Moral- und Pastoraltheologen Johann Baptist Hirscher (S. 200–212), zu Wessenberg und dem Freiburger Historiker Karl von Rotteck (S. 213–224). Bei den drei Letztgenannten ist von »Beziehungen«, gar auf Gegenseitigkeit, eigentlich nicht zu reden. Im Fall Hirschers ist lediglich ein seltsamer Respekt Bolzanos zu beobachten, der ihn seinen Kreis von Polemik gegen Hirscher abhalten ließ, ähnlich wie zuvor im Fall Möhlers (S. 194–199); im Fall Wessenberg-Rotteck spielen lediglich deren Beziehungen eine Rolle, die sich für Bolzano nirgends auszahlen.

Von »Beziehungen« im Wortsinn ist nur im Fall Pflanz' zu sprechen. Pflanz hatte Bolzano 1836 in Tiechobus und ebenso eine Reihe seiner ›Schüler‹ in Prag und Wien besucht. Daran knüpften sich von Pflanz' Seite die Hoffnung, von Bolzano und seinem Kreis Beiträge für die »Freimüthigen Blätter«, das letzte bedeutende reformkatholische Organ der Wessenberg'schen Richtung, zu bekommen, von Bolzanos Seite die Erwartung, sich die »Freimüthigen Blätter« zur Propagierung seiner (religions-)philosophischen

Ideen in etwa dienstbar machen zu können. Tatsächlich blieb die literarische Interaktion punktuell (S. 168–172, 182–193). Ryschawy selbst gibt zur Einseitigkeit und Problematik dieser »Beziehung« zu bedenken, »daß Bolzanos Beziehung zur südwestdeutschen liberal-katholischen Aufklärung nur in der Bejahung der von den südwestdeutschen Aufklärern geforderten kirchlichen Reformen bestand, während die religiös-philosophisch-theologische Ausgangsbasis vielfach eine verschiedene war. Man kann von einer solchen Beziehung nur dann sprechen, wenn man die grundlegenden religionswissenschaftlichen Unterschiede beider Seiten außer acht läßt« (S. 220; vgl. S. 168–172, 185, 188).

Das Verdienst des Autors – ausgewiesen durch eine philosophische Dissertation über die Unsterblichkeitslehre Bolzanos (Salzburg 1970) – liegt in der komprehensiven Dokumentation, die durch das Interesse, gewisse Positionen E. Winters zu relativieren (z. B. S.220 u. ö.), kaum gestört wird. Entschiedene Kritik dürfte sich dagegen erheben gegen seine die ganze Schrift als störende Begleitmusik durchziehende rein negative Wertung der Aufklärung im Allgemeinen und des aufklärungsfreundlichen Reformkatholizismus in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Speziellen. Ist es wirklich noch angängig, letzteren auf vielen Seiten nach uralten Schablonen einäugig der ›Unkirchlichkeit‹, des liberalen Extremismus, reformistischer Unduldsamkeit, intellektueller Inferiorität usw. zu bezichtigen? Kommt darin nicht eine Unzeitgemäßheit zum Ausdruck, die sich der historischen und systematischen Wahrheitsfrage und der weitergehenden Forschung zu ihrer Beantwortung schlicht verschließt? *Abraham Peter Kustermann*

KARL BRECHENMACHER: Joseph Beck (1803–1883). Ein badischer Spätaufklärer (Contubernium. Beiträge zur Geschichte der Eberhard-Karls-Universität Tübingen 29). Tübingen: Mohr (Siebeck) 1984. 237 S. Ln. DM 58,–.

Nicht selten sind es die umstrittenen Gestalten, die die Anstrengungen um eine fundierte historische Erkenntnis der Vorgänge und Bewegungen, wie sie den Epochen einander rasch folgender Umbrüche eignen, immer wieder neu in Gang setzen und dazu ermahnen, mit dem Urteil über die Wahrheit der Geschichte abwartend und behutsam umzugehen. Offensichtlich können in umstrittenen Gestalten Kräfte und Ideen am Werk gewesen sein, die sich nur schrittweise identifizieren lassen und deswegen seitens der Forschung von Anfang an mit Befremden zur Kenntnis genommen werden; möglicherweise verfallen diejenigen, die sich zu diesen Kräften und Ideen vorbehaltlos bekannt haben, sogar der damnatio memoriae. Daß Joseph Beck (1803–1883), der badische Spätaufklärer, zu den umstrittenen Gestalten seiner Zeit gehört, darf zunächst vorausgesetzt werden. In welchem Sinn er freilich als umstritten zu gelten hat, ist mit diesem Hinweis noch nicht entschieden. Somit ist also zu erwarten, daß die Verdeutlichung der Konturen seiner Person, seines Lebens und seines Werkes dazu beiträgt, den geistigen und religiösen, den kirchlichen und staatlichen und nicht zuletzt den gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Raum lebendig werden zu lassen, in dem sich die bekannteren und herausragenden Gestalten seiner Epoche dargestellt haben und aus der Affäre zu ziehen wußten.

Wohl unter diesem Blickwinkel ist die Untersuchung über den weniger bekannten und in der Literatur kaum erwähnten Joseph Beck von Rudolf Reinhardt angeregt und von Karl Brechenmacher durchgeführt worden. Die Katholisch-theologische Fakultät der Universität Tübingen hat sie im Sommer 1981 als Dissertation angenommen und damit zugleich einmal mehr dokumentiert, daß sie sich ihrer spezifischen Geschichte und der theologisch nicht unfruchtbaren Blickrichtung, mit der sie im Jahre 1817 angetreten ist, gezielt erinnert.

Über die fachwissenschaftliche Leistung zu urteilen, die Brechenmacher mit der hier anzuzeigenden theologischen Dissertation auf dem Gebiet der kirchengeschichtlichen Forschung erbracht hat, muß den Kirchenhistorikern bzw. Spezialisten für die Geschichte des 19. Jahrhunderts und für die vielschichtigen Erscheinungen des Erwachens, des Verwerfens und des Restaurierens in Kirche, Staat und Gesellschaft in dieser Zeit überlassen werden. Für den Nichtfachmann zählt bereits, daß Brechenmacher unter den Quellen für seine mit schwäbischer Akribie erstellte Untersuchung nicht weniger als 21 Archive zu nennen hat und mit weitverstreuten und teilweise belanglos erscheinenden Materialien auf ein im Ganzen konturen- und spannungsreiches, weil auf Tiefendimensionen verweisendes Bild seines »Helden« hinzuarbeiten versteht.

Das Bild, das Brechenmacher von Joseph Beck zuwege bringt, ist zweifelsohne in erheblichem Maß von diesen Materialien geprägt, und zwar nicht nur in dem Sinn, daß er »das Leben eines Mannes«, wie es in der Einleitung heißt, »an Hand der Quellen nachzuzeichnen« (S. 2) versucht; den Materialien ist vielmehr eine Doppelfunktion zugewiesen: Sie sollen einmal informieren und sodann das Bild, in das sie (gewissermaßen

wie unbehauene Steine) eingefügt werden, kolorieren und beleben. Zu diesem Zweck sind sie weithin in ihrem ursprünglichen Kontext (z. B. der Tagebuchnotiz oder der gutachtlichen Äußerung) belassen. Anders ausgedrückt: Die oft nur schwer zugänglichen Quellen kommen gewöhnlich sehr ausführlich und in der ihnen eigenen Ausdrucksweise zu Wort. Vermutlich wird die Kritik daran Anstoß nehmen. Aber man muß es Brechenmacher glauben: Er hatte kaum eine andere Möglichkeit methodischen Verfahrens, nachdem Joseph Beck als verheirateter Priester und Apostat (auf Grund seines Übertritts zur evangelischen Kirche) der damnatio memoriae verfallen war und sein Nachlaß nicht aufgefunden werden konnte. Der Verfasser mußte – auch geringsten – Spuren nachgehen, die sich unter den genannten Bedingungen von einem Mann erhalten hatten, von dem man bisher meinte, alles gesagt zu haben, wenn man ihn als »stark rationalistischen Professor« (August Hagen) eingestuft hatte. Angesichts dieser dürftigen und schwierigen Quellenlage (vgl. S. 2–4) entschloß sich Brechenmacher zu dem Mittel des Zitats. Ganz gewiß wird dadurch die Lektüre der Dissertation erschwert; zweifellos hängt damit auch zusammen, daß Brechenmacher seine Aussagen über Joseph Beck kaum einmal zu einem definitiven Urteil emporführt; aber diese Methode hat auch eine durchaus positive Seite: In der Darstellung wird durchwegs die Atmosphäre »mitgeliefert«, in der dieser badische Spätaufklärer sich für seinen (umstrittenen) Weg entschieden hat.

Wer also auf die Frage, wer Joseph Beck war, eine Antwort bekommen will, darf die von Brechenmacher vorgelegte Arbeit nicht aufdringlich und hastig (vieles vermeintlich Unwichtige überblätternd) befragen wollen mit der Erwartung, irgendwo ein wohlgeformtes und abschließendes Urteil vorzufinden. Vor einem solchen Unterfangen hat Brechenmacher selber insofern gewarnt, als er Person und Werk des aus Baden-Baden stammenden Schreinermeistersohnes Joseph Beck mit äußerster Konsequenz als »Weg« darstellte (vgl. S. 5–231) und statt eines Schlußkapitels »Schlußbemerkungen« bietet, die nicht einmal zwei Druckseiten ausmachen (vgl. S. 232–233). Joseph Beck – so ist dort zu lesen – war kein Held, aber er sei begabt gewesen, insbesondere als Schulmann und Schulbuchautor; Joseph Beck wird eingereiht »in die Schar der kirchlichen Spätaufklärer im südwestdeutschen Raum«, aber sein Schicksal sei für diesen Kreis nicht typisch. Man findet die Feststellung, daß Joseph Beck wußte, wer in seiner näheren oder weiteren Umgebung maßgebend war, aber auch den Hinweis, daß er – z. B. in Bezug auf das Verhältnis zwischen den Konfessionen – nicht illusionslos zu Werke ging. Sein Leben ist von Brechenmacher dargestellt als eine Bewegung, die mit eigenartiger Zielstrebigkeit die Richtung auf die Resignation und das Abstellgleis nahm, aber – so betont Brechenmacher – die Konversion Joseph Becks »zum Protestantismus war nicht die Konsequenz seines Lebens«. Von Brechenmacher wird eigens erwähnt, daß Joseph Beck in der Badischen Schulzeitung einstens als Wessenbergs »würdigster Jünger« bezeichnet worden sei. Aber auch dieses Prädikat läßt Brechenmacher so nicht stehen; er korrigiert: »Joseph Beck ist vielleicht nicht Wessenbergs würdigster Jünger, doch gewiß der Schüler, Anhänger und Freund, der sein Erbe wohl am wirksamsten der Nachwelt überliefert hat.«

Wollte Brechenmacher mit dieser offenen Schlußbemerkung für das eigentliche Verständnis, das man Joseph Beck entgegenzubringen hat, den Schlüssel bereitstellen – freilich so, daß der Leser die Freiheit behält, danach zu greifen oder dieses Angebot zu ignorieren? Der Schlüssel wäre gemäß dieser Auffassung der gesamte Lebensgang des badischen Spätaufklärers Joseph Beck als Verdichtung und als Verkörperung sowohl des Ganges und der Wirkung des »Geistes« der Aufklärung in der Kirche als auch seines Ungenügens, Verkanntseins und Scheiterns.

Es hindert jedenfalls nichts, die von Brechenmacher vorgelegte Untersuchung unter diesem Blickwinkel zu lesen und auf die Gestalt und das Werk Joseph Becks ausdrücklich in ihrer Bewegung zu achten, deren Wahrheit sich – so gesehen – dokumentiert als Aufstieg und als Scheitern. Unter diesem Raster betrachtet, stellt der Lebensweg, der Joseph Beck vom Lyzeum in Rastatt an die Universitäten in Tübingen und Freiburg, ins Priesterseminar nach Meersburg und nach der Priesterweihe an verschiedene Seelsorgsstellen führte, um von da aus durch die Tätigkeit als Professor (an den Lyzeen in Konstanz, Offenburg, Freiburg und Rastatt) und als Mitglied des Katholischen Oberkirchenrats bzw. als Mitglied des Oberstudienrats in Karlsruhe seine wesentliche Richtung zu nehmen, lediglich den äußeren Rahmen dar, innerhalb dessen der glänzend begabte und von großen (Reform-)Plänen umgetriebene junge Beck, auf den »Geist« der Wissenschaften setzend, die Zeit für reif hielt, mit jenen Leuten die Auseinandersetzung aufzunehmen, »die überall hartnäckig an dem Alten hängen, nicht insofern es gut ist, sondern insoweit es ein selbstisches Interesse der Gegenwart befriedigt oder der Geisteträgheit zur Stütze dient« (S. 6). Mit diesen Worten hatte Joseph Beck zwar seinen Förderer und Lehrer Joseph Loreye geehrt, der als Direktor des Rastatter Lyzeums am 21. Juni 1839 das Jubiläum seiner fünfzigjährigen Lehrtätigkeit feiern konnte, aber tatsächlich stellte er sich in ihnen selber dar. Freilich wurde das Anliegen, das er mit dieser Charakterisierung Joseph

Loreyes verfolgte, schon damals nicht mehr durchwegs verstanden, wie sich aus den Tagebuchnotizen ergibt, die sich Alban Stolz über die Jubiläumsfeier gemacht hat. Joseph Beck, der seinem Gönner und Freund Joseph Loreye die Laudatio hielt, suchte die Lösung der Probleme in Gesellschaft, Staat und Kirche – auch noch damals – in der Verbindung der rationalistischen Bildung seiner Zeit (die sich aus dem »Bewußtseyn von dem Rechte der subjectiven Freiheit und Würde der Persönlichkeit« und aus der »vielseitig geübteren für die Wissenschaft methodisch gewöhnten Denkkraft« verstand) mit dem Christentum und der Wissenschaft (vgl. S. 68–71).

Ist damit – wenn auch nur in Andeutungen – das geistige Zuhause umschrieben, in dem sich Joseph Beck auf dem Höhepunkt seines Lebens eingerichtet hatte, werden im Grunde auch die Entwicklungen und die Auseinandersetzungen verständlich, in die er zusehends mehr hineingezogen wurde: Es war unter dieser Voraussetzung unausweichlich, daß er mit seinem Bildungskonzept den Rahmen der bestehenden Studienordnungen, die an den Lyzeen galten, störte; es lag nahe, daß es ihn auf einen theologischen Lehrstuhl (z. B. auch in Tübingen) drängte; es war aus seiner Sicht der Dinge folgerichtig, daß er seine Ziele über die Einflußmöglichkeiten zu erreichen suchte, die ihm die höhere Verwaltung oder ein höheres kirchliches Amt boten; es war nicht anders zu erwarten, als daß er in der Kirche, im Staat und in der Gesellschaft der vierziger Jahre seines Jahrhunderts umstritten war und die herausragenden Männer (z. B. Johann Baptist Hirscher und Johannes Ev. Kuhn) entweder zu Freunden oder zu Gegnern hatte. Man kann von seinem geistigen Zuhause her auch verstehen, daß Joseph Beck am Ende nur noch die Flucht in die Resignation blieb – als er nämlich erkennen mußte, daß er seine Grundintentionen nicht verständlich machen und seine Zielvorstellungen nicht verwirklichen konnte.

Vor diesem Hintergrund wird nun aber die Tatsache, daß sich Joseph Beck, nachdem seine Wirkungsmöglichkeiten auf ein Minimum – nicht nur durch eigene Schuld – eingeschränkt waren, geradezu mit Leidenschaft des Nachlasses und der Biographie des von ihm zeitlebens verehrten (vgl. S. 23) und 1860 verstorbenen Freiherrn Ignaz Heinrich von Wessenberg annahm, als sein Vermächtnis an die Nachwelt verstehbar (vgl. S. 185–198). Die Frage, ob Joseph Beck selber die Wessenbergbiographie so verstehen konnte, läßt, obwohl sie so von Brechenmacher nicht gestellt wird, im Grunde keinen Zweifel zu: Joseph Beck identifizierte sich, da er bei seiner Rechtschaffenheit (vgl. S. 21 das Urteil des Freiburger Alumnatsdirektors Johann Nepomuk Biechele über ihn) seine eigene Identität doch wohl nicht zu seiner Rechtfertigung ausspielen wollte, voll und ganz mit den Zielen, die ihm Wessenberg bereits im Priesterseminar in Meersburg gezeigt und die er im Leben und Wirken des letzten Oberhirten bzw. Bistumsverwesers der Diözese Konstanz, bis in dessen literarisches Schaffen hinein, vertreten sah. Joseph Beck konnte sich in dieser Weise um so überzeugter der Sache Wessenbergs annehmen, als er sich in seiner Grundeinstellung vor allem auch von Johann Baptist Hirscher unterstützt wußte, der sich mehrfach positiv über ihn geäußert, ihn als akademischen Lehrer empfohlen und schützend vor ihn gestellt hatte (vgl. S. 107–108, 113–115, 121 u. ö.).

So weitet sich die von Brechenmacher in der Reihe »Contubernium« der Öffentlichkeit übergebene Untersuchung, indem sie der umstrittenen und von Charakterfehlern nicht freien Gestalt des badischen Spätaufklärers Joseph Beck im wesentlichen durch die Mitteilung der eben noch greifbaren Materialien zu seiner Person und zu seinem Werte Relief zu verleihen bestrebt ist, zu einem Beitrag, der nachdrücklich zu der Frage nötigt, was ihn, den abgestempelten Spätaufklärer von jenen großen Gestalten (z. B. von Johann Baptist Hirscher) geistig unterscheidet, die in derselben Geistigkeit verwurzelt waren wie er, aber nach dem allgemeinen Urteil den Makel dieser Geistigkeit sich nicht zugezogen haben. Wissen wir von der (Sache der) Aufklärung am Ende doch noch immer viel zu wenig? *Josef Rief*

WALTER BAIER: Die Kirche als Fortsetzung des Wirkens Christi. Untersuchungen zu Leben und Werk und zur Ekklesiologie des Münsteraner Dogmatikers Anton Berlage (1805–1881) (Münchener Theologische Studien; II. Systematische Abt.; Bd. 45). St. Ottilien: Eos 1984. 410 S. Kart. DM 75,–.

Walter Baier wendet sich in seiner Habilitationsarbeit dem Münsteraner Theologen Anton Berlage (1805–1881) zu. Es ist wohl weithin seinen ersten Bemerkungen recht zu geben, daß dieser Theologe der Übergangszeit zur Neuscholastik nicht nur an dem Ort, an dem »er 50 Jahre lehrte, fast ganz vergessen« (S. 1) ist. In umfangreichen Recherchen hat Baier die Materialien zur Biographie und zum Rahmen der Theologie von Berlage gesammelt und vorgelegt (S. 1–72). Eine Fülle von Briefen und Dokumenten bis hin zum Testament sind im Anhang der Arbeit (S. 343–381) veröffentlicht. In den Abschnitt zur Biographie

sind zeitgenössische Stellungnahmen zur Unfehlbarkeit des Papstes eingearbeitet. Der zweite Teil der Arbeit stellt die Werke Berlages vor, listet die zitierten Stellen auf und verweist auf die Rezensionen (S. 73–137). Der dritte Hauptteil erfaßt die Ekklesiologie Berlages. In der Lehre von der Kirche wird bei Berlage keine Entwicklung festgestellt.

Obwohl Berlage erkannt hat, daß »die Idee der Kirche [...] auch eine eigentlich dogmatische Idee« ist, »mit vielen eigentümlichen christlichen Überzeugungen« zusammenhängt und »nur von ihnen ihr gehöriges Licht« empfängt (S. 139), folgt er nicht den Darstellungen der Dogmatik aus der Zeit um und nach 1800, die eine Darstellung der Lehre von der Kirche, mit der Erlösungslehre und der Sakramentenlehre verbunden, in die Dogmatik aufgenommen haben. So zeigt sich bei Berlage eine Sicht der Kirche, die einerseits von der apologetischen Tradition her bestimmt ist, andererseits wird die Kirche – vor allem im Zusammenhang mit der Sakramentenlehre – als Stiftung Christi, des Erlösers, gesehen, der »in ihr nach seiner ganzen Persönlichkeit und in persönlicher Wirksamkeit« fortlebt und fortwirkt (S. 262). In der Kirche vollendet Christus die Erlösung, die er als Priester, Lehrer oder Prophet und als König gewirkt hat. Von solchen Gedanken her kommt er zu der Aussage: »Darum ist sie, die Kirche selbst, in dieser ihrer geheimnisvollen Verbindung mit Christus und dem Heiligen Geist als solche das Eine große Sakrament, das Eine große Gnadenmittel: Die einzelnen sogenannten Sakramente sind nur die besonderen Ausflüsse und Abbildungen des Einen Sakramentes, welche sie selbst ist« (S. 265).

In einem Rückblick würdigt Baier die Ekklesiologie Berlages: »Seine Leistung besteht u. a. darin, daß er seinen inkarnatorischen Ansatz in der Lehre von der Kirche durchhält, eine unzulässige Identifikation der Kirche mit Christus vermeidet, nicht bei der äußeren Struktur stehen bleibt, die für ihn vielmehr Ausdruck ihres sakramentalen Wesens ist, und so ihre Einheit mit ihrem Herrn wahrt« (S. 338).

Der Verfasser hat mit seiner Darstellung des Theologen Berlage, seiner Ekklesiologie und der Sammlung so vieler verstreuter Daten der Erforschung der Theologie des 19. Jahrhunderts einen guten Dienst erwiesen. Es ist ihm wohl gelungen, das theologische Werk Berlages vorzustellen und das Interesse daran zu wecken. Freilich blickt er mehr von außen auf das Werk. Die von Berlage zitierten Werke sind aufgeschlüsselt. Es wird aber dem Leser nicht überzeugend deutlich, wie Berlage mit diesen Werken umgeht. Seine Beziehung zu den Tübinger Lehrern ist von äußeren Daten her ausführlich berichtet. Wie ihre Ansätze in seinem Denken weiterwirken und umgeformt werden, könnte wohl noch besser herausgestellt werden. Immer wieder ist vom Übergang Berlages zur Neuscholastik die Rede. Worin dieser Übergang im Denken Berlages begründet ist und wie er sich – etwa auch in der Ekklesiologie, auch außerhalb der Frage nach der Unfehlbarkeit – auswirkt, müßte wohl aus seinem Werk selbst aufgezeigt werden. Angefüllt ist die Arbeit durch Auseinandersetzungen mit anderen Forschern. Es scheint dem Verfasser Freude zu machen, Fehler und Flüchtigkeiten nachzuweisen (z. B.: »Hätte er die ganze Soteriologie gelesen, wäre er nicht zu einem solchen unhaltbaren Urteil gekommen«, S. 139). Über solchen Auseinandersetzungen verliert seine Darstellung an Übersichtlichkeit.

Daß trotz eifrigsten Suchens nicht alles gefunden wurde, zeigte R. Reinhardt (ZKG 96, 1985, 209–219). In diesem Jahrbuch ist wohl auch darauf hinzuweisen, daß 1940 nicht Geiselmann, sondern Karl Adam Dogmatiker in Tübingen war, und Geiselmann Fundamentaltheologie las. *Philipp Schäfer*

Heinz Hürten: Die Kirchen in der Novemberrevolution. Eine Untersuchung zur Geschichte der Deutschen Revolution 1918/19 (Eichstätter Beiträge 11). Regensburg: Fr. Pustet 1984. 178 S. Kart. DM 38,–.

»Aber jetzt mit aller Schärfe gegen die Pfaffen», lautete die von Kurt Eisner noch in der Revolutionsnacht ausgegebene Parole. Es war, wie der Erzbischof von Bamberg als erster in einem Hirtenbrief vom 15. November 1918 deutlich aussprach, die unübersehbare Absicht der revolutionären Regierungen, »mit den Thronen die ebenso verhaßten Altäre zu zertrümmern«. In einer gründlichen, auf umfangreicher Quellen- und Literaturbasis beruhenden Untersuchung stellt Heinz Hürten, einer der besten Kenner dieser Phase deutscher Geschichte, die kirchenpolitischen Maßnahmen der Revolutionsregierungen, deren Wirkungen sowie die Haltung der Kirchenbehörden und die Stellungnahmen der Publizistik zur Kirchenfrage dar. Daß dies hier erstmals in umfassender Weise sowohl für die katholische wie die evangelische Kirche geschieht, muß angesichts der großen Zahl von Untersuchungen zur Revolution 1918/19 überraschen und unterstreicht nur die Bedeutung von Hürtens Arbeit: Dieses Buch war lange fällig.

Die in ihrer Grundhaltung – national, monarchisch und kaisertreu – ähnlich ausgerichteten Kirchen

wurden von dem politischen Umsturz auf unterschiedliche Weise tangiert: Während die katholische ihn eher als Vorgang außerhalb ihrer selbst erlebte, war er für die evangelische der Zusammenbruch ihrer kirchlichen Struktur. Die Offensive der Revolutionsregierungen gegen die Kirchen war in Bayern, Preußen und Sachsen scharf, verhalten in Baden, Hessen und Württemberg, wo Sozialdemokraten mit Unterstützung nichtsozialistischer Parteien regierten. Die Ziele waren hier wie dort Trennung von Kirche und Staat, Zurückdrängung kirchlichen Einflusses, besonders in den Schulen. Sie wurden von den preußischen Kultusministern Haenisch und Hoffmann mit besonderem revolutionären Elan betrieben, während die südwestdeutschen Revolutionskabinette sich als Übergangsregierungen verstanden, und der württembergische Kultusminister beispielsweise schon am 11. November erklärte, daß er den Entscheidungen des Parlamentes in keiner Weise vorgreifen werde.

Hürten arbeitet die Phasen der Entwicklung von einer sozusagen revolutiongeduldigen, manchmal fast defätistischen »Retten,-was-zu-retten-ist-Haltung« der Kirchen über ihre Bereitschaft zur begrenzten Zusammenarbeit bis hin zur zunehmend offensiven und wirkungsvollen Verteidigung ihrer Positionen heraus. Das »Freund und Feind überraschende Ausmaß« des Engagements des Kirchenvolkes für die Wahrung christlicher Traditionen im öffentlichen Leben war dabei nicht nur erfreulich und ermutigend, sondern wesentlich für die Zurückdrängung der kultur- und kirchenpolitischen Offensive der Sozialdemokraten.

Hürtens Buch ist weit mehr als eine kirchengeschichtliche Untersuchung zu einer kurzen Phase deutscher Geschichte, ein wichtiger Beitrag zur Erforschung der Novemberrevolution. Er modifiziert die These von der attentistischen Politik der Novemberregierungen: Wo die Sozialdemokraten allein regierten, setzten sie mehr Energie in die Verwirklichung ihrer kulturpolitischen Ziele als bespielsweise in die der Sozialisierung. Er arbeitet heraus, daß der Konflikt mit den Kirchen nicht von einzelnen persönlich besonders engagierten Politikern angezettelt, sondern in Parteiprogrammen und -agitation angelegt war. Wenn die Wahlen zur Nationalversammlung 1919 ausgingen, als ob es die Revolution nicht gegeben hätte, war dies auch eine Folge dieser sozialdemokratischen Kulturpolitik. Zwar blieben die heftigen Auseinandersetzungen um die Kirchenfrage im Winter 1918/19 im öffentlichen Bewußtsein eine Episode, weil der Versailler Vertrag bald die Diskussion beherrschte. Daß die Kirchen aber nicht der Revolution, sondern ihrer Abwehr zu verdanken glaubten, was sie nach 1918 an Freiheit gewannen, wurde allerdings ebenso wie die kulturpolitischen Differenzen zwischen sozialdemokratischen und bürgerlichen Parteien zu einer »bleibenden Belastung« (S. 129) für die Weimarer Republik und die sie tragenden Koalitionen.

Hermann Schäfer

BERNHARD HANSSLER: Bischof Joannes Baptista Sproll. Der Fall und seine Lehren. Mit einem Geleitwort von Bischof Dr. Georg Moser. Sigmaringen: Thorbecke 1984. 136 S. 16 Abb. Ln. DM 18,–.

Wer sich wie Bernhard Hanssler mitten in jenen Jahren, die den »Bekennerbischof« (vgl. dazu S. 14) Joannes Baptista Sproll zum »Fall Sproll« gemacht haben, zu einer »Deutung der Geschichte« nach den »nützlichen methodischen Grundsätzen« J. A. Möhlers bekannt hat, wird den Hinweis gelassen hinnehmen, daß in seinem Sproll-Buch die »kritische Würdigung« und die »Deutung« des Falles Sproll nahe beieinander liegen, fast ineinander übergehen. »Gerade als Historiker«, schloß Hanssler damals seine »Einführung« in das geschichtliche Denken Möhlers, »ist er [Möhler] ein Führer für Verzagende, der, versehen mit dem Wissen um den Sinn der Geschichte, in jedem Augenblick sein Ja zum konkreten geschichtlichen Verlauf spricht und sprechen lehrt« (J. A. Möhler: Kirche und Geschichte. Herausgegeben und eingeleitet von Bernhard Hanssler. Freiburg i. Br. 1941, [Einführung] S. 14).

Dieser Hinweis auf den »frühen« Hanssler ortet den Autor ebenso wie die mit dem Titel gestellte Aufgabe seines Buches, dem Bischof Dr. Georg Moser in seinem Geleitwort wünscht, es möge »das Bild des Bischofs Sproll neu zum Leuchten bringen«. Ferner gestattet der gleiche Hinweis, auf die Bestimmung der literarischen Gattung oder auf (sonst naheliegende) methodologische Erörterungen zu verzichten. Wie Möhler will Hanssler das Ja zum konkreten geschichtlichen Verlauf sprechen und sprechen lehren. Nicht zu dem Zweck, »daß die Alten sich in ihren Auffassungen bestätigt sehen«, sondern in der Überzeugung, daß durch seine Deutung dieser Gestalt und ihrer Geschichte »die Jungen sich zu neuer Ausfahrt ermutigt fühlen« (S. 37; vgl. S. 53 f. u. S. 62).

Das Kernstück von Hansslers Sproll-Buch ist die Deutung. Die Bedeutung ist die Frucht der Deutung. Schlüsselwort für die Deutung ist die von Heinz Hürten übernommene Formel: »Zeugnis – nicht

Widerstand« (S. 34). Ausdrücklich betont Hanssler, daß es »christliche Maßstäbe« sind, »die den Begriff des Widerstands in der Beurteilung des Falles Sproll und aller vergleichbarer Fälle unzulänglich und unbrauchbar erscheinen lassen« (S. 45). Zu diesem Schluß kommt Hanssler durch seine Analyse der Motive des Bekennerbischofs (S. 32–34). Sie zeige, daß dieses »Geschick [...] nach einer Deutung durch den Glauben verlangt« (S. 34). Ihm war »bestimmt«, »im reinen Leiden die Kreuzesgnade an sich zu erfahren«; nicht war ihm bestimmt, »sich kämpfend durchzusetzen« (ebd.). Hanssler besteht darauf, daß diese Deutung durch die Analyse der Motive »verlangt« ist – bis zu der Konsequenz: »Wenn die Lage und das Verhalten der Christen im Dritten Reich unter dem Stichwort Widerstand verhandelt werden, wird alles schief« (S. 45); Fehldeutungen implizieren »schiefe« Lehren.

Die Lehren aus dem Fall Sproll laufen in dem Satz zusammen: »Die Wiedergewinnung des Ethischen ist zur dringlichsten aller Aufgaben geworden, gerade für die Christenheit« (S. 56). Das dem Bekennerbischof abverlangte »Zeugnis« stehe in einer ethischen Tradition, deren Kern von der griechischen Philosophie her und in der Bibel die »Gerechtigkeit« ist, insofern dieser Begriff »die Aufforderung einschließt, das Rechte zu tun« (S. 60). In gewohnt präzisen Ableitungen entwickelt Hanssler die Grundzüge einer »elementaren Ethik« (S. 58f.), die das vom Christen zu leistende »Zeugnis« vorstellbar machen. »Der Mensch wird Mensch, und der Christ wird Christ, indem er das Rechte tut. Aber die höchste Berufung des Christen ist die Passionsgemeinschaft mit seinem Herrn, in der zugleich der Unrechtszustand der Welt aufgedeckt wird« (S. 44f.). Durch sein »Zeugnis«, nicht als »Widerstandskämpfer«, werde dieser Bekennerbischof angesichts der »Krise« in der Liturgie, der Politischen Theologie, der kirchlichen Jugendarbeit (S. 48–55) zu einem Licht, »das nach vorne weist« (vgl. S. 55).

In seiner Einleitung versichert Hanssler, es sei nicht sein Ehrgeiz, sich »in die geschichtliche Forschung einzuschalten« (S. 11). Das schließt nicht aus, daß sein Schlüsselwort »Zeugnis – nicht Widerstand« auch die geschichtliche Forschung beleben kann. Eine ähnliche Wirkung möchte man auch den beiden Sammlungen von Anekdoten in diesem Band (Sproll-Anekdoten, Bilder aus der Basis) wünschen, zumal diesen Sammlungen der Autor die Bedeutung einer »Folie«, auch eines »Reflektors« zumißt (S. 135). *Martin Gritz*

Heinz Sproll–Jörg Thierfelder: Die Religionsgemeinschaften in Baden-Württemberg (Schriften zur politischen Landeskunde Baden-Württembergs 9). Stuttgart: Kohlhammer 1984. 372 S. Ln. DM 39,80.

In acht Teilen mit umfangmäßig unterschiedlichen Kapiteln und einem Anhang werden die Religionsgemeinschaften in Baden-Württemberg »für einen größeren Leserkreis in Schule, Hochschule, Kirchengemeinden und Verbänden« vorgestellt, mit der Intention, »geschichtliches Werden und soziokulturelle Gegenwart religiöser Gruppen und Institutionen in diesem geographischen Raum mit seinen geschichtlichen Spezifika aufzuarbeiten« (S. 13). Die ganze Problematik dieses Unterfangens kommt zum Ausdruck in der einschränkenden Bemerkung, der Band wolle »weniger zusätzliche Forschungsleistungen für die einzelnen Beiträge [...] erbringen – mag dies auch stellenweise nötig sein –, sondern auf der Basis des neuesten Kenntnisstandes eine Darstellung [...] liefern, die mehr als ein Überblick sein soll« (S. 14). Gleich eingangs sei festgestellt: Der Gewinn dieser Lektüre liegt in den unten zu referierenden Teilen III–VIII.

In Teil I – »Das Selbstverständnis der Religionsgemeinschaften« – gelangt Bruno Schmid erst in einem zweiten Anlauf zum Selbstverständnis der katholischen Kirche (S. 12ff.). Ob die Vermittlung dieses Selbstverständnisses stärker exegetisch oder stärker systematisch erfolgen sollte, bleibt letztlich fraglich. Zu »Wesen und Auftrag der Kirche« und »Einheit und Vielfalt in der Kirche« trägt Schmid die paulinische Position und die des Zweiten Vatikanischen Konzils sachgerecht vor. – Gerhard Stephan setzt zum »Selbstverständnis der evangelischen Kirche« systematische Akzente, die von einer adäquaten exegetischen Reflexion bestimmt sind. Es fällt angenehm auf, daß Stephan dabei den historischen Kontext und Prozeß im Blick behält. – In einem Zug eröffnet Schalom Ben-Chorin dem Leser »Das Selbstverständnis des Judentums« (S. 43ff.). Die exegetische, systematische und historische Dimension wird mit dem Blick auf die Gegenwart einheitlich durchgehalten. Soweit ich das literarische Umfeld dieser Thematik überblicke, gehören die Ausführungen von Schalom Ben-Chorin nach wie vor zum Überzeugendsten, was zu dieser anspruchsvollen Fragestellung zu lesen ist.

Es ist sicherlich nicht ganz einfach und erfordert ein Höchstmaß an Konzentration, auf 30 Druckseiten die historische Zeitspanne von 150 Jahren Kirchengeschichte des Erzbistums Freiburg einzufangen. In Teil II – »Die historischen Voraussetzungen« – stellt sich Wolfgang Hug dieser Aufgabe. Im Sinne der historischen Wiedergabe wird Hug mit ihr fertig, allerdings zu Lasten der Durchdringung und Erhellung

historischer Hintergründe, Beziehungs- und Bezugsfelder und ihrer Deutung. An genau diesem Punkt unterscheidet sich der Tübinger Kirchenhistoriker Joachim Köhler. Neben der Aufarbeitung und Wiedergabe historischer Fakten verweist er in seinem Beitrag »Das Bistum Rottenburg von der Gründung bis zur Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg« (S. 89ff.) auf Hintergründe und Zusammenhänge und räumt diesen einen bemerkenswerten Raum ein. So werden Historie zu einer spannenden Lebensgeschichte und Kirchengeschichte zu einer theologischen Deutung des Vergangenen und Gegenwärtigen, die für die Zukunft auch etwas abwirft und bereithält. Warum hat Hug in seinem Beitrag bei Behandlung der »›Kirchenpragmatik‹ des Staates« (S. 59f.) nicht in ähnlicher Weise wenigstens mit einem Satz auf den unmittelbaren historischen Anknüpfungspunkt des »Josephinismus« hingewiesen? Ohne diese Verweisung ist die Geschichte des Erzbistums Freiburg – gerade in ihrer bewegten Gründungsphase – einfach blutleer, ganz zu schweigen davon, daß sie in ihrer eigentlichen historischen Dimension verschlossen bleibt. Für die Würdigung Wessenbergs hätte Hug die einschlägigen Untersuchungen von Wolfgang Müller deutlicher berücksichtigen müssen!

Auf nur 25 (!) Druckseiten vermittelt Gustav Adolf Benrath recht eindrucksvoll »Die evangelische Landeskirche in Baden von den Anfängen bis zur Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg« (S. 115ff.). Benrath verzichtet allerdings weitgehend auf den exegetisch-systematischen Bezug. – Für diese Methode entscheidet sich auch Gerhard Schäfer in seinem parallelen Beitrag über die Geschichte der evangelischen Landeskirche in Württemberg (S. 136ff.). Schäfer versieht seine historische Darstellung mit einigen aufschlußreichen geistesgeschichtlichen Akzenten. – Mit Hilfe der Kategorien »Geschichte, Lehre und Struktur (teilweise)« behandelt Hans Jakob Reimers »Die evangelischen Freikirchen von den Anfängen bis zur Gegenwart« (S. 158ff.). Der teils gemeinsame historische Bezugspunkt aller Freikirchen wird dabei von Reimers sachgemäß herausgearbeitet. – Sigisbert Kraft und Hans Mayr befassen sich mit der Geschichte der altkatholischen und orthodoxen Kirche in Baden-Württemberg in einer Weise, gegen die nichts einzuwenden ist; es handelt sich jeweils um sehr geraffte Darstellungen, die die wichtigsten historischen Fakten und Daten wiedergeben (S. 171ff.).

Gerhard Taddey, Heinz Sproll und Paul Sauer zeigen anhand des äußeren geschichtlichen Verlaufs die dramatische Zuspitzung der jüdischen Frage in beiden Landesteilen auf. Die redlichsten Integrationsbemühungen von Juden und Nichtjuden scheitern an dem teuflischen Vernichtungsplan der nationalsozialistischen Schergen. Es gehört in diesen Abhandlungen zu dem Bedrückendsten, Seite um Seite »abzulesen«, wie im Grunde Leben und Geschichte von Juden und Christen gleichermaßen mit brutaler Gewalt ausgelöscht werden (S. 174ff.).

Zum Methodisch-didaktischen dieser Teile sei kritisch angemerkt: Verschiedene Ansätze, Wiederholungen und die damit auch einhergehende Ausuferung hätten bei entsprechender Koordinierung der Sachgebiete und Absprachen unter den Autoren – bei aller Verschiedenheit ihrer Provenienz – in den Darstellungen zumindest der großen christlichen Konfessionen vermieden werden können. Hier wurde eine ökumenische Gelegenheit und Chance leider verpaßt!

Im III. Teil werden Freunde der Statistik voll auf ihre Kosten kommen. Karl Schmitt untersucht minutiös »Die Mitgliedschaft der Religionsgemeinschaften, ihre Entwicklung und ihr soziales Profil«. Dabei werden Tabellen und Karten, Kurven und Bewegungen angeboten, für Liebhaber dieses Metiers sicher ein Genuß. Demographische Faktoren, Wanderbewegungen, die Auflösung konfessionell geschlossener Räume und schließlich die sozialstrukturelle Gliederung werden thematisch mit der jeweils spezifischen und speziellen Hintergrundsinformation abgehandelt. Der Vorzug liegt auf der Hand: Konzentriert – aber nicht verkürzt – wird umfangreiches Material angeboten, daß sich ansonsten zerstreut in verschiedenen Archiven befindet. Daten und Fakten werden nicht nur aneinandergefügt und aufgelistet, sie werden erklärt und gedeutet, so daß auch der Laie mit ihnen etwas anfangen kann (S. 207ff.).

Dem IV. Teil und seinen Autoren Karl Schmitt und Gerhard Rau – »Aufbau der Religionsgemeinschaften und ihre Verbände« – wird der interessierte Leser danken, daß er sich sehr schnell einen wohlgeordneten Überblick über die Organisationsformen der Religionsgemeinschaften verschaffen kann. Auch hier ist alles beieinander: Die Organigramme der Leitungsebenen und die der ihnen nachgeordneten Ebenen, die sozialkaritativen Verbände, Jugend- und Erwachsenenverbände u. a. m. (S. 232ff.).

In Teil V – »Pastorale, sozialkaritative und kulturelle Aufgaben und Leistungen der Religionsgemeinschaften« – vermitteln Bruno Schmid, Franz Enz, Bernhard Maurer und Wilhelm Epting eindrucksvoll deren vielseitiges Engagement. Pluralität in unserer Gesellschaft wird nicht unmaßgeblich durch diese Kräfte ermöglicht, gefördert und gewährleistet. Die Autoren scheuen sich nicht, auch heiße Eisen aufzugreifen und kritisch zu durchleuchten. Was wären unsere verschiedenen Bildungs- und Kulturinstitu-

tionen, wenn nicht gerade die Religonsgemeinschaften hier beispielhaft und beispielgebend – auch in unpopulären Zeiten – vorangingen und an ihren Konzeptionen festhielten? Dies gilt auch analog für das sozialkaritative Handeln und Verhalten. Mit großer Hingabe und mit viel Geschick wurden hier Pioniertaten eingeleitet, die mit Einfallsreichtum die Herausforderungen ihrer jeweiligen Zeit aufnehmen. Dabei zeigt sich auch unbestreitbar eine besondere Begabung und Stärke der Religionsgemeinschaften. Auch das konsequente Befolgen eines einmal aufgegriffenen Gottes-, Menschen- und Weltbildes/ verständnisses trägt das Seine dazu bei (S. 266ff.).

Beeindruckend ist auch Teil VI: »Die Religionsgemeinschaften im Verhältnis zu Staat, Parteien und Verbänden«. Herbert Schweizer differenziert sehr gewissenhaft die Grundhaltung der Konfessionen und ihr sich daraus ableitendes Verhalten. Gleiches geschieht auch mit Staat, Parteien und Verbänden. Unbeirrt legt Schweizer den Problemhintergrund offen, analysiert, zeigt Entwicklungen auf und zieht überzeugende Konsequenzen. Er trifft das Mark des jeweiligen Gefüges und schält Kerniges heraus: Vergangenheit und Gegenwart werden meisterhaft zueinandergeführt; das jeweils Eigentümliche und Besondere dem Andersartigen gegenübergestellt. Eine solche Untersuchung ist für alle Beteiligten und ihr jeweiliges Verhalten im Sinne einer konstruktiven Bewältigung von gemeinsamer Geschichte und Geschichten wirklich hilfreich. Den Verantwortlichen aller Ebenen in Kirchen, Staat, Parteien und Verbänden sollten diese 35 Druckseiten zur Pflichtlektüre aufgegeben werden! (S. 290ff.)

Teil VII und VIII zeigen die Ökumenische Bewegung in den Religionsgemeinschaften und ihre Verantwortung für die Dritte Welt auf. Die Autoren Mayr, Sproll, Enz und Hermann führen in die Thematik ein und informieren knapp und dennoch aufschlußreich über die einzelnen Aktivitäten.

Der Anhang gibt einen Querschnitt über die Zugehörigkeit zu den Religionsgemeinschaften. Randkarten, Bevölkerungsstatistiken und eine Zeittafel für das 19./20. Jahrhundert runden das entworfene Bild ab (S. 340ff.).

Nicht unerwähnt bleiben darf eine systematische Auswahlbibliographie, wobei hier der Akzent sicher auf »Auswahl« liegt (S. 356f.). Orts- und Personenregister haben einige Stichproben bestanden. Auch das Gedrängte, oftmals Verkürzte und »nur« Bruchstückhafte mancher Passagen dieser Publikation – von daher reduziert sich ihr Anspruch (S. 13) – gibt dennoch dem neunten Band der Schriften zur politischen Landeskunde Baden-Württemberg einen Eigenwert, der nicht – wenn auch eingeschränkt – unerwähnt bleiben soll. Für den angesprochenen Leserkreis (S. 13) kann die vorliegende Publikation durchaus einladend wirken, der einen und anderen aufgeworfenen Frage vertiefend nachzugehen. *Peter Weigand*

5. Stifte, Klöster und Orden

Friedrich Oswald–Wilhelm Störmer (Hrsg.): Die Abtei Amorbach im Odenwald. Neue Beiträge zur Geschichte und Kultur des Klosters und seines Herrschaftsgebiets. Sigmaringen: Thorbecke 1984. 484 S. mit 149 Abb. u. 3 Karten. Ln. DM 38,–.

Ortsjubiläen sind immer noch ein erfreulicher Anstoß zu historischer Besinnung. Im Jahre 1984 gedachte Amorbach der Gründung seines ehemaligen Benediktinerklosters vor 1250 Jahren. Frucht der damit gegebenen Rückbesinnung ist eine stattliche, inhaltsreiche Festschrift. Die beiden Herausgeber, selber ausgewiesene und anerkannte Kunst- und Landesgeschichtler, konnten eine große Zahl von Mitarbeitern für die Festschrift gewinnen. Sie bringt zwar keine geschlossene Monographie zur Klostergeschichte, doch in den Einzelbeiträgen kommen die wichtigsten Aspekte dieser Geschichte zur Sprache: Die Gründung des Klosters, bestimmte Epochen der Klostergeschichte, Kunstgeschichtliches, Volkskundliches, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Bibliotheksgeschichte usw. Diese Beiträge lassen das Kloster als weltlich-geistliche Institution greifbar werden. Nur in dieser Eigenschaft kann ein Kloster des Mittelalters und der Neuzeit verstanden werden. Rührend deshalb der entschuldigende und erklärende Hinweis S. 443, daß ein Kloster früher immer auch Großgrundbesitzer und Landesherr gewesen sei! Andererseits ist ein Kloster immer auch der Ort, wo Menschen nach der bewährten monastischen Tradition und der festgeschriebenen Ordnung »wahrhaft Gott suchen« (Benediktusregel 58,7). Über die monastische Ordnung Amorbachs erfährt man in der Festschrift leider nichts. Immerhin hat sich Amorbach im frühen 12. Jahrhundert den Hirsauern angeschlossen (erwähnt S. 22) und sich im frühen 15. Jahrhundert auch von der spätmittelalterlichen Reformbewegung beeinflussen lassen. *Karl Suso Frank*

900 Jahre Augustiner Chorherrenstift Reichersberg. Linz: Oberösterreichischer Landesverlag 1983. 436 S. Zahlr. Abb. u. Tafeln. Ln. DM 98,–.

1984 konnte das Augustiner Chorherrenstift Reichersberg, auf dem östlichen Steilufer des Inns zwischen Braunau und Passau gelegen, sein neunhundertjähriges Bestehen feiern. Anläßlich dieses Jubiläums erschien bereits im Jahr zuvor die stattliche Festschrift, die nach der Intention der Herausgeberin Helga Litschel »ein gültiges und im wahrsten Sinn des Wortes ›brauchbares‹ Porträt« des Klosters zeichnen möchte – ein Vorhaben, das alles in allem als recht geglückt angesehen werden kann. Dies liegt zum einen an den fast durchweg wissenschaftlich exakt gearbeiteten und in gut verständlicher Sprache abgefaßten Beiträgen, die die Geschichte Reichersbergs von der Gründung im Jahre 1084 bis in unsere Zeit herein zum Gegenstand haben, zum anderen an der überaus reichen Bebilderung – die ausgezeichneten Aufnahmen stammen größtenteils von Elfriede Mejchar – und der gelungenen graphischen Gestaltung durch Herbert Friedl; sie lassen das Buch zu einem wahren Prachtband werden und rechtfertigen auch den Preis.

Nach einem einleitenden Überblick über »Ordensgeschichte und Ordensgegenwart« der Augustiner Chorherren von Floridus Röhrig (S. 15–21) beschäftigt sich Wilhelm Störmer eingehend mit der »Gründungs- und Frühgeschichte« Reichersbergs sowie der Frage nach der Herkunft und dem Verwandtschaftskreis des Klosterstifters Werner (S. 23–42). Der folgende Beitrag von Wolfgang Jungschaffer (S. 43–68) skizziert in prägnanter Weise Leben, Wirken und theologisches Schaffen Gerhochs von Reichersberg, des »vielseitigsten, gelehrtesten und bei allem Eklektizismus doch originellsten Denkers Deutschlands im 12. Jahrhundert« (Peter Classen). Gerhoch leitete von 1132 bis 1169 die Geschicke des Stiftes und führte es während dieser Zeit zu einer ersten großen Blüte. Das wechselvolle Schicksal, das die Reichersberger Chorherren nach dem Tode ihres großen Reformpropstes bis zum Ausgang des Mittelalters durchlebt haben, beschreibt Siegfried Haider in einer gründlichen Studie (S. 69–109). Sabine John behandelt in einem überwiegend auf archivalische Quellen des Bayerischen Hauptstaatsarchives und der Bayerischen Staatsbibliothek zu München gestützten Beitrag das Zeitalter der Reformation und Gegenreformation (S. 111–148). Sie geht dabei auch ausführlich auf die im Spätjahr 1558 im Rahmen der »Visitatio Bavarica« durchgeführte Bestandsaufnahme Reichersbergs ein, bei der das Kloster und seine Pfarreien aufs Ganze gesehen »nicht ungünstig« (S. 123) abgeschnitten haben. Die Geschichte des Stiftes von 1627 bis 1980, an die Regierungsdaten der jeweiligen Pröpste angehängt, schildern die Beiträge von Franz Engl (S. 153–193) und Gregor Schauber (S. 199–236).

Im Anschluß an die Darstellung der Reichersberger Geschichte würdigt Benno Ulm das »Kunstschaffen im Stift« vor und nach der verheerenden Brandkatastrophe von 1624, bei der das Kloster samt Kirche, Zubauten und Bibliothek ein Raub der Flammen wurde (S. 245–294). Kurt Holter geht es um die »Mittelalterliche Buchkunst in Reichersberg« (S. 295–312), während sich Rudolf Wolfgang Schmidt in seinem Aufsatz eingehend mit der Musikpflege im Stift beschäftigt (S. 317–347). Ein von Christian Schleicher verfaßter Überblick über die Wirtschaftsgeschichte (S. 349–377), eine Beschreibung der Stiftspfarreien von Gregor Schauber (S. 379–401) und eine Pröpstetafel vervollständigen das beeindruckende Porträt Reichersbergs in Geschichte und Gegenwart. Dankbar angemerkt sei, daß ein umfangreiches Schrifttumverzeichnis sowie ein Register der Personen- und Ortsnamen angefügt wurde. *Anton Landersdorfer*

Reinhard Schneider (Hrsg.): Salem. 850 Jahre Reichsabtei und Schloß. Konstanz: Stadler 1984. 376 S. Zahlr. Abb. u. Tafeln. Ln. DM 48,–.

Anläßlich des 850jährigen Bestehens von Kloster und Schloß Salem fanden sich namhafte Autoren, um diesem Ereignis seinen entsprechenden Niederschlag in der Literatur zu geben. Der Herausgeber schildert im umfangreichsten Beitrag des Bandes (S. 11–153) die Geschichte des Klosters, seine Stellung innerhalb des Zisterzienserordens und des Heiligen Römischen Reiches. Er geht ausführlich auf die innere Klosterverfassung, auf das salemitanische Territorium und seine einzelnen Wirtschaftsformen ein und streift auch so gewichtige Felder wie Schirm und Schutz, Patronat und Seelsorge.

Im zweiten Beitrag, »Salem nach der Säkularisation« (S. 155–191), führt Baudirektor Hans-Jürgen Schulz dem Leser vom Kloster zum Schloß Salem. Dieses wurde als Herzstück des badischen Bodensee-Fideikommisses zunächst Sitz eines Rent- und Bezirksamts und so Mittelpunkt der unteren Verwaltungsebene, bald aber verlor es auch diese Funktion an das bedeutendere Überlingen. Der Autor verdeutlicht die Auswirkungen des neuen badischen Zentralstaats auf Kloster und Klostergebäude bis zum Beginn der

modernen Denkmalpflege; über diesen Zeitraum hinaus erläutert er die Baugeschichte bis zum Brand am Unteren Tor an Heiligabend 1962.

Albert Knoepfli beschreibt in seinem Beitrag »Salems klösterliche Kunst« (S. 192–286) neben einem Ausblick auf das Verhältnis des frühen Zisterzienserordens zur mittelalterlichen Kunst das Münster und seine Konventsgebäude von der Romanik bis zum Rokoko. Überaus kenntnisreich stellt er dem Werk seine Schöpfer – Salemer Künstler aus mehreren Jahrhunderten – gegenüber.

Den Band beschließen die Beiträge der Heidelberger Universitätsbibliothekare Wilfried Werner (»Schreiber und Miniatoren – Ein Blick in das mittelalterliche Skriptorium des Klosters Salem«, S. 295–342) und Ludwig Schuba (»Leben und Denken der Salemer Mönchsgemeinde im Spiegel der liturgischen Handschriften«, S. 343–366). Beide geben einen guten Einblick in die Salemer Schreibstube und Bibliothek.

Alles in allem kann man die vorliegende Festschrift als ein gelungenes, abgerundetes Werk betrachten. Besonders die ansprechende Bebilderung sowie die Karten im Vorder- und Rückdeckel heben den Wert der Arbeit. Um so unverständlicher ist die Tatsache, daß die ersten drei Autoren auf einen wissenschaftlichen Apparat weitgehend verzichteten. Pauschale Literaturverzeichnisse, mögen sie auch noch so detailliert sein, können Anmerkungen nicht ersetzen. *Michael Diefenbacher*

Aus der Geschichte des Klosters Obermarchtal. Bad Buchau: Federsee-Verlag (A. Sandmaier) 1985. 464 S. mit 180 Abb. und 11 Übersichten. Kunstleder. DM 45,–.

Das verdienstvolle Unternehmen des Federsee-Verlages, ältere, gediegene, aber kaum mehr greifbare Darstellungen zur oberschwäbischen Geschichte neu herauszubringen, hat mit dem vorliegenden Band eine begrüßenswerte Fortsetzung erfahren. Kernstück des neuen Bandes, der inzwischen bereits in 2. Auflage erschienen ist, ist die »Kurze Geschichte von dem Praemonstratenserstifte Obermarchtal«, verfaßt und 1835 veröffentlicht von dem letzten Abte dieses ehemaligen Reichsklosters, Friedrich von Walter, der nach der Aufhebung seines Stifts noch 38 Jahre als Pfarrer in Kirchbierlingen wirkte.

Eine ausführliche Gesamtdarstellung der Geschichte des Klosters Obermarchtal aus neuerer Zeit gibt es nicht. So ist schon von daher gesehen der Neudruck der Walter'schen Klostergeschichte zu begrüßen, auch wenn das geschichtliche Wissen heute in mancherlei Hinsicht über den Stand von 1835 hinausgewachsen ist und der Autor als Konventuale und letzter Prälat Obermarchtals zwar nicht unkritisch, aber als Sohn seiner Zeit und seines Standes schreibt. Doch liegt gerade auch darin der besondere Wert und Reiz dieses Neudrucks. Ein weiteres, was die Darstellung Walters für jeden Geschichtsfreund anziehend macht, ist die Fülle kulturgeschichtlicher Details, die berichtet werden.

Die frühe Geschichte des Klosters Obermarchtal, d. h. die Zeit vor dessen Neugründung durch Prämonstratensermönche aus Rot a. d. Rot, ist bei Walter nur kursorisch beschrieben. Hier springt aus unserer Zeit Winfried Nuber mit seinem als erstem dargebotenen Beitrag »Die St. Peterskirche in Marchtal« ein. Er durchleuchtet die Zeit zwischen 776, dem Jahr der frühesten urkundlichen Nennung des Ortes, und dem 12./13. Jahrhundert, in dem sich die Prämonstratenser in Obermarchtal einrichteten. Nubers Forschungen brachten neue Erkenntnisse und machen deutlich, welche Rolle der Hoch- und Ministerialadel für die Entstehung und den Fortbestand des Klosters spielte. Die genealogischen Kreuz- und Quergänge, Vor- und Rückblicke des Textes werden durch übersichtliche Tabellen ergänzt, eine nicht unwesentliche Hilfe für den Leser. Ein Versehen in der Tabelle S. 54: Zwischen Agnes, Gemahlin Friedrichs I. von Schwaben, und Kaiser Friedrich I. fehlen die Eltern des Kaisers (Friedrich II. von Schwaben und Judith); und Barbarossas Gemahlin war Beatrix (bzw. vor dieser: Adelheid von Vohburg), nicht Judith.

Als dritten Teil enthält der Band einen Beitrag des Rottenburger Domkapitulars Johann Nepomuk (nicht, wie auf dem Titelblatt angegeben, J. U.!) von Vanotti: »Kurzer Abriß des Lebens und Wirkens Friedrichs von Walter«, geschrieben 1841, dem Todesjahr des letzten Prälaten von Obermarchtal. Die Arbeit ist ein warmherziger, ehrender Nachruf auf den mit 77 Jahren Verstorbenen und würdigt vor allem Walters Wirken nach der Säkularisation als Pfarrer von Kirchbierlingen.

Viele Schwarzweißaufnahmen illustrieren das Buch, Literatur- und Quellenangaben kommen hinzu. Nützlich sind auch die zwar nicht durchaus fehlerfreien Übersetzungen größerer lateinischer Inschriften bzw. Bildkommentare. Insgesamt verdient der Band alle Anerkennung und interessierte Leser. Möge er dazu anregen, sich mit der Geschichte des Klosters Obermarchtal noch eingehender zu befassen.

Artur Angst

OTTO VOLK: Salzproduktion und Salzhandel mittelalterlicher Zisterzienserklöster (Vorträge und Forschungen, hrsg. vom Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte, Sonderbd. 30). Sigmaringen: Thorbecke 1984. 176 S. Kart. DM 45,–.

Die wirtschaftsgeschichtliche Forschung hat bisher vor allem die agrarischen Leistungen der mittelalterlichen Zisterzienser gewürdigt. Demgegenüber will Otto Volk am Beispiel von Salzproduktion und -handel die große Bedeutung des gewerblich-industriellen Bereichs für die Ökonomie des Reformordens hervorheben. Seine Untersuchung konzentriert sich auf den deutschen Sprachraum, weil hier besonders reichhaltiges Quellenmaterial vorliegt: Mindestens 46 der rund 100 in Frage kommenden Zisterzen partizipierten in irgendeiner Weise am Salzgeschäft; das Spektrum reicht von der Salzgewinnung in eigener Regie und privilegiertem Salzhandel über Salzbezugsrechte bis zu bloßen Geldrenten aus Salinenbeteiligungen. In allen wichtigeren Salzlandschaften, insgesamt an nicht weniger als 31 Salinen, konstatiert Volk die Präsenz der Weißen Mönche, deren jeweiliges Engagement allerdings nach Art und Intensität regional unterschiedlich ausgeprägt ist.

Da die Organisationsformen des Salzwesens in den meisten Produktionszentren auf jahrhundertealte Traditionen zurückgingen, konnten die Zisterzienser sich in der Regel nur dem vorgegebenen Rahmen einfügen und kaum je als innovatorische Unternehmer auftreten. Eine bemerkenswerte Ausnahme stellt jedoch ihr Einsatz bei der Anlage einer neuen Saline zu Hallein dar: Ehe man die dortigen Vorkommen durch eingeleitetes Wasser »auslaugen« konnte, mußten die salzführenden Schichten bergmännisch erschlossen werden. Die umfänglichen Schenkungen des Salzburger Erzbischofs Eberhard II. (1200–1246) an die Abtei Salem und deren Tochter Raitenhaslach waren daher wohl nicht zuletzt durch den Wunsch motiviert, die bergbautechnischen Fertigkeiten der klösterlichen Konversen für das Vorhaben zu gewinnen. Als weitere Beweggründe der erzbischöflichen Generosität kommen das notorische Organisationstalent der Laienbrüder sowie das Investitionspotential der begünstigten Klöster in Betracht (S. 46f.).

Mit den weit über den Eigenbedarf hinaus produzierten Salzmengen betrieben Salem und Raitenhaslach einen schwunghaften Handel, bei dem die Stadthöfe der Abteien als Stapel- und Umschlagplätze eine wesentliche Rolle spielten (S. 65–69). Zahlreiche Zollbefreiungen geistlicher und weltlicher Territorialherren verschafften den Mönchen einen zusätzlichen Wettbewerbsvorteil. Aus den erhalten gebliebenen Privilegien lassen sich dank detaillierter Ortsangaben die Transportwege des Halleiner Salzes recht genau rekonstruieren (Karten S. 63, 70 und 76).

Einen zweiten Schwerpunkt in Volks Darstellung bildet die Lüneburger Saline, an der während des Mittelalters elf Zisterzen zumindest zeitweise begütert waren, ohne freilich unmittelbar an der Salzgewinnung beteiligt zu sein. Eindrucksvoll wird dokumentiert, wie es den Ordensleuten dort trotz starker Zersplitterung der Eigentums- und Besitzverhältnisse gelang, sich durch Schenkung, Kauf und Tausch eine ökonomisch bedeutende Position zu sichern (S. 124–136). Nicht von ungefähr erinnert diese planvolle und langfristig angelegte Erwerbspolitik an das zielbewußte Vorgehen der Zisterzienser bei der Errichtung ihrer Grangien. Auch wenn Volk das spezifisch Zisterziensische nicht ausdrücklich thematisiert, begegnen in seiner Studie immer wieder Anklänge an die vom Agrarsektor her bekannten »Wirtschaftsprinzipien« des Ordens, also beispielsweise das technische Wissen der Konversen, die markterschließende Funktion der Stadthöfe oder die organisatorische Zusammenfassung ausgedehnter Besitzkomplexe.

Indem Volk somit auch unter den besonderen strukturellen Bedingungen des Salzwesens eine charakteristische Wirtschaftsmentalität der Zisterzienser wenigstens in Spuren nachweisen kann, korrigiert er die herkömmliche einseitige Vorstellung vom »Agrarorden«. Darüber hinaus liefert seine Arbeit in ihrer Methodik wie in ihren Ergebnissen einen beachtlichen Beitrag zur allgemeinen Handels- und Verkehrsgeschichte des Mittelalters. *Michael Oberweis*

ROLF SCHMIDT: Reichenau und St. Gallen. Ihre literarische Überlieferung zur Zeit des Klosterhumanismus in St. Ulrich und Afra zu Augsburg um 1500 (Vorträge und Forschungen, Sonderbd. 33). Sigmaringen: Thorbecke 1985. 211 S. 2 Abb. Kart. DM 48,–.

»Abschriften des frühen 16. Jahrhunderts nach Reichenauer und St. Galler Kodizes aus der Bibliothek der ehemaligen Benediktiner-Reichsabtei St. Ulrich und Afra zu Augsburg unterrichten beispielhaft über Kenntnis, Erschließung und Überlieferung früh- und hochmittelalterlicher Literatur in einem von Reformen und vom Humanismus geprägten Kloster« (S. 178). Das Buch, das diesen Überlieferungszusam-

menhang aufarbeitet, schließt auf überaus glückliche Weise die mittellateinische Philologie, die sich um die früh- und hochmittelalterlichen Texte bemüht, mit der Humanismusforschung zusammen. Der Spezialist wird Schmidts Werk in Zukunft gern heranziehen, denn eine stupende Kenntnis der Quellen und Literatur hat den Tisch reich gedeckt. Man erhält zwei vorzügliche Literaturberichte über den Augsburger Humanismus vor der Reformation und die Geschichte des Klosters St. Ulrich und Afra, erfährt Neues über die Bibliothek der Abtei um 1500 und über die 1473/74 bestehende Klosterdruckerei sowie über die vorhumanistische Rezeption Reichenauer und St. Galler Texte im Augsburger Kloster. Ausführlich werden anschließend die von dem Augsburger Benediktiner Sigismund Lang, der 1510 an der Spitze einer Reformdelegation auf die Reichenau kam, hergestellten Abschriften von Reichenauer Vorlagen einer eingehenden inhaltlichen Analyse unterzogen. Die dabei gewählte Form eines Kommentars zur jeweiligen Handschrift ist eine aus der mittellateinischen Philologie entlehnte Darstellungstechnik. In gleicher Weise wertet Schmidt die St. Galler Exzerpte des bekannten Augsburger Kalligraphen Leonhard Wagner aus.

Schmidts Studien sind eine Fundgrube für biographische Informationen und für Fragen der Heuristik, also der Erschließung handschriftlicher und gedruckter Überlieferung. Besonders erfreulich ist die Aufhebung der sinnwidrigen Trennung von Handschriften- und Inkunabelforschung, was sich positiv z. B. im »Handschriften- und Inkunabelverzeichnis« (S. 201–204) niederschlägt, das auch für die zitierten Inkunabelexemplare die Erwähnungen im Text der Arbeit nachweist. Da das Register leider nur die Personennamen vor 1800 auswirft, stellt sich die Frage, ob bei ähnlichen Untersuchungen nicht zusätzlich noch ein systematisch oder alphabetisch geordnetes Werkeverzeichnis beigegeben werden sollte.

Da es sich um die minutiöse Bestandsaufnahme einer bislang wenig berücksichtigten Quellengruppe handelt, nimmt man gern in Kauf, daß die Interpretation der vorgestellten Textgemeinschaften vergleichsweise blaß ausfällt. So wäre etwa bei den »historisierenden Bestrebungen« (S. 62) der Mönche zu fragen, ob nicht gerade das ausgebreitete Material deutliche Anhaltspunkte für die Genese eines – von Schmidt als konstant vorausgesetzten – »historischen Interesses« aus monastischen Traditionszusammenhängen liefert. Nimmt man Schmidts Arbeit und die germanistischen Bemühungen um die »Gebrauchssituation« (Hugo Kuhn) volkssprachlicher Literatur – aus dem Bereich monastischer Literatur nenne ich nur die Untersuchungen Siegfried Ringlers (vgl. RJKG 3, 1984, S. 294f.) – zusammen, so ergibt sich eine überzeugende Erfolgsbilanz des überlieferungs- und rezeptionsgeschichtlichen Ansatzes. Zwar ist diese Fragestellung weder grundsätzlich neu, noch ist sie ein Schlüssel, der zu allen Quellen paßt, doch wird man nicht behaupten dürfen, daß sie nicht noch weiteren Zulauf – etwa aus dem Lager der Kirchenhistoriker – verdienen würde.

Zum Schluß einige ergänzende Hinweise zu Detailfragen. Zur Historiographie des Klosters Reichenau und den dort am Anfang des 16. Jahrhunderts bekannten früh- und hochmittelalterlichen Chroniktexten ist neben Gallus Öhems Chronik (S. 24) jetzt ein wichtiges neues Zeugnis aufgetaucht: eine aus schwäbischem Patriotismus um 1500/30 geschriebene deutschsprachige Reichs-Chronik (ediert und analysiert von Gertrud Blaschitz in ihrer ungedruckten Wiener Dissertation von 1983: Eine »Deutsche Chronik« eines Anonymus aus dem Umkreis des Klosters Reichenau). – Daß Mönche von St. Ulrich und Afra von Reisen in Sachen Klosterreform historische Aufzeichnungen mitbrachten (S. 94), läßt sich auch aus den Kodizes des Wilhelm Ranger alias de Rechenberg belegen. 1496 wurde Ranger zur Durchführung der Melker Reform nach Neresheim gesandt, was sich in der Aufzeichnung einer – bislang unbeachteten – Überlieferung von Neresheimer Annalen in seiner Sammelhandschrift Clm 4394 niederschlug. Eine historische Notiz über Neresheim ist auch in einem weiteren Sammelband aus seinem Besitz (Spilling II, 209) eingetragen. – Die von Schmidt S. 59 Nr. 4 verzeichnete Ausgabe der Chronik Burchards von Ursberg verweist durch ihren Vorspann auf Beziehungen der Augsburger Abtei zum Kloster Lorch. Auch Leonhard Wagner brachte aus Lorch staufergeschichtliche Texte mit (vgl. die Hinweise in meinen »Gmünder Chroniken im 16. Jahrhundert«, 1984, S. 104 Anm. 5). – Zu S. 156 Anm. 29 über Wagners Lorcher Schreibtätigkeit ist nachzutragen: Die Schriftmuster des Laurentius Autenrieth vom Jahre 1520, 1979 (Beitrag von Wolfgang Irtenkauf). Ein aufschlußreicher weiterer Beleg zu literarischen Kontakten zwischen Lorch und Augsburg findet sich bei Heribert Hummel, Studien und Mitteilungen OSB 92 (1981) S. 164 (vgl. Hermann Heimpel, Die Vener von Gmünd und Straßburg 2, 1982, S. 915). *Klaus Graf*

WANDERBÜCHLEIN DES JOHANNES BUTZBACH, genannt Piemontanus, Prior zu Maria Laach. Aus dem Leben eines fahrenden Schülers im 16. Jahrhundert. Aus der lateinischen Handschrift übertragen von D. J. BECKER. Hrsg., bearb. und mit einem Nachwort versehen von LEONHARD HOFFMANN. Graz–Wien–Köln: Styria 1985. 279 S. 32 Abb. Ln. DM 19,80.

Die Publikation könnte man auch »Erziehungsmethoden des 15./16. Jahrhunderts« betiteln. Die Pflegemutter von Butzbach, seine kinderlose Tante, nahm ihre Prinzipien von heidnischen Klassikern und der Heiligen Schrift, die der Pfarrer von Miltenberg in seinen Predigten verkündete. Die Schule schätzte Johannes zunächst wegen erhaltener Süßigkeiten, denen aber bald Prügelstrafen folgten. Ein Unterlehrer ließ ihn blutig schlagen. Die Mitschüler waren auch nicht besser, besonders einer, der den Vater durch Größe und gefälliges Wesen zu bestimmen vermochte, daß Johannes mit ihm anderswo mehr Wissen empfinge. Aber statt dessen entpuppte sich der lammfromme Junge nachher als Wolf im Schafspelz, verpraßte das ihm reichlich anvertraute Geld, zwang dann Johannes unter Verpassung von Peitschenhieben zum Betteln: durch Dorfgassen mit ihrem bis zu den Knien reichenden Kot und der Gefahr, von Hunden gebissen zu werden. Von dem Begleiter lernte Butzbach keine einzige lateinische Vokabel.

Die Städte, die die beiden in Nordbayern und im Sudetenland durchzogen, konnten die Jungen wegen Überfüllung der Bursen und Schulen nicht aufnehmen. Nur an einem Ort gelang dies: In Eger wurden die beiden als Erzieher des Sohnes eines reichen Mannes engagiert, aber Johannes übertrumpfte dabei seinen Mitreisenden. Dieser übergab Butzbach zwei anderen Schülern aus Wien, die sich aber genau so benahmen wie sein voriger Begleiter. Johannes mußte ebenfalls betteln. Als er mit dem jungen Schützling stets gleich nach Hause ging, weil das dessen Vater so wollte, wurde Butzbach eines Tages weggerissen, in ein Zimmer seiner Mitschüler verschleppt, blutig geschlagen, gefesselt und eingesperrt. Selbst im Haus des reichen Mannes wollten dann die Mitschüler eindringen und Butzbach in Stücke schlagen, aber der Hausherr zeigte seine Stärke und vertrieb die Jungen mit einem Gewehr.

In Karlsbad endlich nahm Butzbach eine Pflegestelle an, nachdem ihm die Flucht dorthin gelungen war. Er wurde aber von einem böhmischen Adeligen entführt und von einem Herrn zum andern gereicht, bis er nach Prag gelangte. Wohl lehrte ihn ein Edelmann das Reiten, hielt sich aber hinter Butzbach auf, um ihn mit Peitschenhieben auf den Rücken zum Galoppieren zu zwingen. Beim Schwimmen warf der Herr seinen Schützling einfach ins Wasser. Bisweilen nahmen die Adeligen wegen Fluchtgefahr Johannes seine guten Kleider weg. Doch lernte Butzbach böhmisch, was ihm zugute kam, als er nach gelungener Flucht bei einem Händler als Dolmetscher fungierte.

Das Metzgerhandwerk sagte Johannes jedoch nicht zu. Endlich konnte der Junge in seine Heimat zurückkehren – in böhmischem Aufzug. Die Haare trug er lang über seinen Rücken. Sein Stiefvater bat Johannes, sich nach deutscher Sitte zu kleiden und die Haare zu pflegen, forderte ihn auch zum Sakramentenempfang auf, da Butzbach während des fünfjährigen Aufenthalts in Böhmen wohl zur Kirche ging, aber durch das Trinken aus dem Kelch der Exkommunikation zu verfallen fürchtete. Sein Stiefvater ließ ihn das Schneiderhandwerk lernen. Johannes glaubte nun erst recht wieder in Böhmen zu sein, es fehlte nämlich nicht an Schlägen und schlimmen Worten und vor allem an übermäßiger Arbeit (bisweilen von 4 Uhr morgens bis zur Mitternacht).

In Mainz lernte Johannes Klöster kennen. Die guten Zeiten hoben nun für ihn mit dem Eintritt in die Abtei Johannisberg an, wo er Schneiderei, Sakristei und Refektorium zu betreuen hatte und überdies mit dem Prälaten zu Visitationen ritt, wobei er auch Abt Trithemius kennen lernte. Doch strebte Johannes nach der Priesterweihe und deshalb zum Studium. So gelangte er nach Deventer. Doch Hunger zwang ihn, wieder das Kloster aufzusuchen. Ein anderer, späterer, Versuch gelang. Doch hatte er oft, wie in Bayern und Böhmen, unter verschiedenen Krankheiten zu leiden, von denen ihn stets Frauen mit erfolgreichen Hausmitteln heilten. Eine auftretende Unpäßlichkeit bildete positiv den Anlaß, anders als seine Mitschüler das Studium nicht aufzugeben und nicht zu fliehen. Zu Hilfe kamen Johannes seine Lehrer und Wohltäter, die den Jungen mit guten Worten zum Ausharren aufforderten.

Nach seinem Studium wollte Butzbach in ein mittelrheinisches Kloster eintreten, doch erschien in Deventer ein Mönch, der im Namen des Abtes von Maria Laach um Novizen bat. Ein Mitschüler redete auf Johannes ein, mit dem Pater zu sprechen. So ließ Butzbach sich für Laach gewinnen. Auf der Reise von der vorzüglichen Schulstadt Deventer nach dem Eifelkloster wurde Johannes immer wieder von einzelnen Klosterangehörigen in seinem Beruf bestärkt, genauso in Laach, wo ihn Mitbrüder zum Bleiben bewegten. Im Wanderbüchlein kommt auch die Erziehungsmethode des Johannes gegenüber seinem Halbbruder Philipp in Münster zur Geltung. Er wollte ihn mit seinen Erlebnissen zur Freude am Latein gewinnen, zur

Ehrfurcht vor dem Worte Gottes und zur Beobachtung der Gebote des Herrn. Ebenso versuchte er seine Mitbrüder in Maria Laach wie auch verschiedene Weltgeistliche schriftlich wie mündlich zum Studium der Wissenschaften und der Heiligen Schriften anzuhalten. In Laach stieß der nun zum Prior aufgestiegene Mönch teilweise auf taube Ohren. Er bekam zu hören: wer nichts wisse, bekäme auch keine Zweifel.

Butzbach selbst hatte, von Perioden in seiner Jugend abgesehen, ein zartes Gewissen. Er ließ sich wohl von der devotio moderna bestimmen, aber noch mehr vom Leiden Christi. Weil Jesus in der Passion ebenfalls Nachsicht geübt habe, verzieh er seinen Schülern und Lehrern. Der schon mit 39 Jahren Verstorbene beschäftigte sich am Ende seines Lebens hauptsächlich mit dem Leben der Heiligen und trat für den ungerecht behandelten Abt Trithemius ein. Erziehungsweisheit hatte der Junge beim Besuch der Städte erfahren. In Nürnberg glaubte er im Paradies zu sein. Allerdings dürfte er sich manchmal von zweifelhaften Quellen beraten lassen haben, so, wenn er z. B. in Bamberg zwei Krügen von der Hochzeit von Kana und dem Schwert des Petrus, mit dem dieser das Ohr des Malchus abgeschlagen hatte, begegnet sein wollte. Die Böhmen brachte er mit einem der Siebzig, die beim Turmbau von Babel beschäftigt gewesen seien, in Beziehung; er habe diesem Volk die Sprache gebracht.

Das Werk ist gefällig geschrieben, mit zeitgenössischen Holzschnitten und vor allem mit Zitaten der Humanisten, z. B. Enea Silvio Piccolomini, geschmückt und mit Erklärungen versehen. *Gebhard Spahr*

MATHILDE KÖHLER: Maria Ward. Ein Frauenschicksal des 17. Jahrhunderts. München: Kösel 1984. 320 S. mit 16 Abb. Ln. DM 36,–.

Ludwig von Pastor hat 1928 im 13. Band seiner »Geschichte der Päpste« Maria Ward als »eine der größten Frauen der neueren Kirchengeschichte« bezeichnet. In E. W. Zeedens »Zeitalter der Gegenreformation« (1967) hingegen wird die Stifterin der Englischen Fräulein überhaupt nicht erwähnt. Beides ist bezeichnend für die Rezeption der Lebensgeschichte und des Lebenswerks dieser außergewöhnlichen Frau. Ihr 400. Geburtstag – sie wurde 1585 in Yorkshire als Tochter einer katholischen Familie des Landadels geboren – hat ihrem Andenken eine kleine Renaissance beschert: Von Walter Nigg erschien schon 1983 ein einfühlsames Büchlein mit dem Titel »Mary Ward – eine Frau gibt nicht auf«. Zum Jubiläumsjahr selbst kam ein Film über ihr Leben in die Kinos, und auch die vorliegende Biographie ist wohl als Beitrag zum Jubiläum entstanden oder wenigstens befördert worden.

Maria Wards Kindheit in England wurde geprägt durch die Katholikenverfolgungen. Frühe Entfernung aus dem Elternhaus führte zu früher geistiger Reife und Selbständigkeit. Den Entschluß, sich dem geistlichen Leben zu widmen, traf sie entgegen den Plänen der Familie, aus der Überzeugung, so den vollkommeneren Weg einzuschlagen. Diese Tendenz, das als besser Erkannte dem Guten vorzuziehen und sich nicht mit Zweitrangigem zufriedenzugeben, hat sie ihr Leben lang beibehalten. Da sie außerdem die Fähigkeit besaß, Realitäten als solche zu sehen und auch in schwierigsten Situationen nicht die Nerven zu verlieren, da sie auch als Klosterfrau Charme, Eloquenz und Manieren eines hochgebildeten Edelfräuleins nicht verleugnen konnte, gehörte sie zu den seltenen Begabungen, die Menschen gewinnen und ihre Widersacher das Fürchten lehren können. »Diese Frau richtet mehr Schaden an als sechs Jesuiten«, soll ein anglikanischer Bischof über sie gesagt haben.

Mit größeren Schwierigkeiten kämpfte Maria Ward jedoch in der eigenen Kirche. Da in England klösterliches Leben nicht möglich war, hatte sie sich nach Flandern begeben und war dort in den Klarissenorden eingetreten, den sie aber bald wieder verließ. Bis etwa 1611 reifte dann ihr Lebensplan: Gründung eines Instituts gebildeter Frauen, die sich der Mädchenerziehung widmen. Um ihren Aufgaben besser gerecht werden zu können, sollten die einzelnen Häuser einer Generaloberin unterstellt, Freizügigkeit gewährleistet und auf Klausur und Habit verzichtet werden. Für die päpstliche Anerkennung ihrer Gründung hat Maria Ward ihr Leben lang gekämpft. Erlebt hat sie sie nicht mehr; aber ihr Institut (»Englische Fräulein«) existiert und blüht bis heute.

Das Hauptargument gegen ihre Pläne war, sie seien für Frauen nicht angemessen und von Frauen, da bekanntlich minderwertig, auch nicht durchzuführen. Sie hat dies mit der Errichtung immer neuer schnell florierender Schulen zwischen Lüttich und München, Neapel und Preßburg, widerlegt, aber die Schwierigkeiten, die sich immer wieder vor ihr auftürmten, sind fast unvorstellbar. Als Frauen waren sie und ihre Mitarbeiterinnen Verleumdungen und üblen Männerwitzen und -phantasien ausgesetzt. Als »Jesuitinnen« traf sie die Feindschaft vor allem des englischen Weltklerus. Einige, wenn auch nicht alle Bischöfe, in deren Diözesen sie Schulen eröffnete, gingen gegen sie vor, weil sie sich ihrer Jurisdiktion entziehen wollte. Die

tiefste Demütigung erfuhr sie, als sie 1631 in München unter dem Verdacht der Häresie verhaftet wurde. Daß sie die dreimonatige Haft ungebrochen und trotz schwacher Gesundheit körperlich gekräftigt überstand, wurde als eine Art Gottesurteil zu ihren Gunsten genommen.

Mit Schwierigkeiten sieht sich unweigerlich auch jeder konfrontiert, der sich mit dem Leben und Wirken dieser bemerkenswerten Frau befassen will. So ist erklärlich, daß es über sie, außer einer Reihe von Einzelarbeiten (vor allem von J. Grisar S. J.) bis heute keine umfassende wissenschaftlich fundierte Biographie gibt. Auch die vorliegende Arbeit macht keine Ausnahme. Die Verfasserin hat zwar, wie aus verschiedenen Bemerkungen im Buch hervorgeht, die wichtigsten Stätten aufgesucht, an denen Maria Ward sich aufhielt, hat sich wohl auch Archivalien zeigen lassen. Neu durchgearbeitet hat sie sie nicht, geschweige denn bisher unbekannte Quellen herangezogen, obwohl weitere Aktenfunde durchaus zu erwarten sind. Die Verfasserin hat aber aus den seriöseren Publikationen über Maria Ward – vor allem aus der zweibändigen Biographie von Mary C. E. Chambers (deutsch 1888/89) – ein Bild ihrer Persönlichkeit zusammengestellt, das sie wieder als historische Person erkennbar werden läßt, nachdem enthusiastische Verehrer(innen) sie unter einer süßlichen Kruste der Bewunderung haben fast verschwinden lassen. Vor allem die Fähigkeit Maria Wards, ihre Lebenspläne als göttlichen Auftrag in Visionen zu schauen, ist modernen Lesern schwer zugänglich; in der Darstellung der Verfasserin werden sie nachvollziehbar. Wenig ins Bild kommt die Zeit, in der Maria Ward lebte. Um so überflüssiger erscheinen die Darstellungen der Hinrichtungen von Katholiken in England, mit denen die Verfasserin den Text angereichert hat. Nicht, weil irgendeines der grausamen Details nicht zutreffen würde, sondern weil sie mit Maria Wards Leben direkt nichts zu tun haben und keine Spezialität der Katholiken verfolgenden Engländer waren. In München waren ebenso sadistische Hinrichtungsmethoden üblich, die als Volksspektakel aufgezogen wurden, unter eben demselben Herzog Maximilian I., der einer der größten Förderer Maria Wards und der Englischen Fräulein gewesen ist. Sachlich falsch ist nur die Darstellung der Folterungen des Pater Gerard. Niemand wurde »an Daumenschrauben aufgezogen« (S. 24). Daumenschrauben waren ein relativ mildes Folterinstrument, erst wenn es nichts half, band man dem Delinquenten die Hände auf den Rücken und »zog ihn auf«, so daß die Schultergelenke ausgekugelt wurden. Und noch eine kleine Berichtigung: Die Stadt Eger war kein Bad. Maria Ward hielt sich dort wohl auf, weil sie sich in einem der benachbarten böhmischen Badeorte einer Kur unterzog. Dies nur als Bemerkungen am Rande, denn als Ganzes gesehen ist Mathilde Köhlers Biographie ein wichtiger Schritt, um dieser bedeutenden Frau gerecht zu werden und sie einem weiteren Kreis bekannt zu machen. *Ingrid Bátori*

ROMAN KRINNER OSB (1678–1738): AUTOBIOGRAPHIE. Nach dem Autograph in der Münchner Handschrift CLM 27148 hrsg., übers. und mit Worterklärungen versehen von MECHTHILD PÖRNBACHER (Geistliche Literatur der Barockzeit 9). Amsterdam & Maarsen: APA 1984. 113 S. m. Abb. Brosch. Hfl. 30,–.

Die Publikation stellt das Wirken der Gnade Gottes gemäß den Confessiones Augustins im Leben des Tegernseer Paters Roman Krinner nach dem von ihm verfaßten Florilegium (1737) dar. Dies war der Wunsch des Abtes Gregor: Es sollten die Verdienste und Tätigkeiten der einzelnen Mönche nach ihrem Tod nicht vergessen und spätere Generationen dadurch angetrieben werden, den Weg des Herrn entschlossen zu gehen.

Martin, seit der Profeß Roman genannt, durfte in seiner Jugend verschiedentlich das wohlwollende Eingreifen Gottes erfahren. So hatte er sich einmal in München verirrt und fand unter Ängsten sein Heimathaus erst spät wieder; der Onkel rettete ihn aus einem Brunnen, in den der Junge gefallen war; und als Martin sich einmal von hinten auf einen fahrenden Wagen schwang, der ihn nach Schleißheim zu seinem Vater, einem kurfürstlichen Beamten (1682–1703), bringen sollte, entging er nur knapp einem schweren Unglück, denn ein Zipfel seines Mantels hatte sich in einem Rad verfangen, so daß Gefahr bestand, daß der Junge noch Hände und Füße in die Speichen gebracht hätte, hätte er nicht laut um Hilfe gerufen. Die Mutter, aus der Nähe von München, ließ ihren Sohn seit 1692 das Jesuitengymnasium besuchen und ihm Musikunterricht erteilen, um für ihn im Gregorianum ein Stipendium zu erwirken. Sie war aber dagegen, daß Martin mit dem Vater zur Erlernung fremder Sprachen nach Brüssel zöge. Statt dessen blieb der Junge in München.

Von dort aus besuchte er eines Tages Tegernsee, weil der Großvater dort Brauer war (der Vater früher Schreiner). Dieser hatte ihm viel Gutes vom Kloster erzählt. Martin imponierten vor allem der Gesang und

die Kirche, und so wünschte er hier Benediktiner zu werden. Unterredungen mit dem Prior und beim Abt in München zeitigten zunächst keine Erfolge. Der Prälat wies Martin auf die neu besiedelten Klöster in der Oberpfalz hin, die Jesuiten brachten Ettal und Fulda in Vorschlag. Doch Ende Oktober 1698 erhielt der Junge dank seiner Studienerfolge in Tegernsee das Mönchsgewand, machte dann ab Anfang November das gemeinsame Noviziat sowie das Studium der Philosophie und Theologie im Kreise der Angehörigen der bayerischen Benediktinerkongregation in Benediktbeuren und Rott nach der Studienordnung der Universität Salzburg durch. Infolge des Spanischen Erbfolgekrieges mußte von 1702–1705 der gemeinsame Unterricht entfallen. Am 28. März 1705 empfing P. Roman die Priesterweihe, doch am 7. Juni erst konnte er im Kreise der Eltern und eines jüngeren Bruders – er hatte noch zehn andere Geschwister, die alle vor ihm starben – Primiz feiern.

Vier Jahre lang unterrichtete der Pater nun am Lyzeum in Freising, im Bestreben, dabei auch den Kult der Eucharistie und Mariens bei der Bevölkerung zu fördern. In Tegernsee wirkte er dann als Archivar, Bibliothekar, Beichtvater für Konvent und Gläubige, Leiter der Rosenkranz-, Quirins- und Benediktsbruderschaft, verbunden mit einer vielseitigen Predigttätigkeit, und dies trotz Gicht an Händen und Füßen, die er für eine Folge des Herausspringens aus einem rollenden Wagen hielt, wonach keine weiteren Verletzungen festgestellt werden konnten.

Wenn in der Veröffentlichung auch Wiederholungen (S. 110–112) und Druckfehler vorkommen (z. B. mit statt mir [S. 31] oder exempt [S. 3, 9, 33] statt exemt), so weiß die Herausgeberin das Leben des Paters mit Text und Bild doch gut in die bayerische Geschichte hineinzustellen. Dank neuester Literatur kann sie auch die Menschen vorführen, zu denen der Mönch direkte oder indirekte Kontakte pflegte. Der Lateiner kommt auf seine Rechnung durch den Hinweis auf Stilmittel und grammatikalische Besonderheiten. Topoi erscheinen in den Totenrodeln oder bei der Betonung der Liebe zum Kloster (S. 113). Der Gesamtaufbau hinterläßt einen hochwissenschaftlichen Eindruck. Man findet wertvolle Ergänzungen zur Geschichte der Abtei Tegernsee von 1636–1736. *Gebhard Spahr*

Otto Weiss: Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus (Münchener Theologische Studien, I. Historische Abteilung, Bd. 22). St. Ottilien: Eos 1983. XLVIII u. 1136 S. Kart. DM 98,–.

Bei der vorliegenden ebenso voluminösen wie materialgesättigten Arbeit handelt es sich um die etwas gestraffte Fassung der 1976 vom damaligen Fachbereich Geschichts- und Kunstwissenschaften der Universität München angenommenen und 1977 zunächst im Foto-Druck in geringer Zahl veröffentlichten philosophischen Doktor-Dissertation des Verfassers. Sie bietet eine sorgfältig aus in der Hauptsache bislang unbekannten, zum Teil unter Verschluß gehaltenen archivalischen Quellen gehobene erschöpfende Darstellung der wechselvollen Geschichte der »Congregatio Sanctissimi Redemptoris«, ihrer inneren Organisation, ihrer Wirksamkeit, auch ihrer kirchenpolitischen Rolle, im Königreich Bayern. Darüber hinaus aber bildet sie einen ganz wesentlichen »erhellenden« Beitrag zum Verständnis des Ultramontanismus im 19. Jahrhundert, seiner Wurzeln, seiner Mentalität und »Spiritualität«, seiner theologischen und kirchenpolitischen Maximen, seiner Bestrebungen und Methoden, aufgezeigt an einem – allerdings ausgeprägten – Modellfall, eben dem der Redemptoristen in Bayern und ihrer Führungsspitze.

Das in vier große Teile und 15 Kapitel gegliederte Werk beginnt mit einer ausführlichen Schilderung der Ausgangssituation: der inneren und äußeren Lage der katholischen Kirche Bayerns nach ihrer Reorganisation auf der Grundlage des Konkordats von 1817. Diese war gekennzeichnet einerseits durch eine stark von der Romantik beeinflußte religiöse Erneuerung, die anfänglich noch den aufgeschlossenen, irenischen Geist Sailers atmete, alsbald aber auch diesem Geist feindliche restaurativ-konservative Kräfte freisetzte, andererseits durch das konsequente Staatskirchentum der Regierung König Ludwigs I. (1825–1848), der nach einer Phase einer gemäßigt liberalen Politik unter dem Eindruck der Juli-Revolution von 1830 – um der Erhaltung der bestehenden Ordnung willen – sich mit den genannten Kräften verbündete und Vertreter ihrer Richtung auch auf Bischofsstühle hob. Es waren insbesondere diese Kräfte, die nicht zuletzt unter dem Eindruck der Kölner Wirren – als Ludwig I. an die Spitze der damals sich bildenden katholischen Abwehrfront trat – dem König schließlich die Einwilligung zur Einführung der Redemptoristen in seinen Landen abzuringen vermochten. Nach wiederholten vergeblichen Anläufen seit den zwanziger Jahren konnte so die von Alfons von Liguori 1732 (u. a. auf Grund seiner Begegnung mit der hellsehenden Nonne Maria Celeste Crostarosa) ins Leben gerufene, von seiner herben Spiritualität zutiefst geprägte, ursprüng-

lich im Neapolitanischen beheimatete, erst dank dem rührigen Einsatz Klemens Maria Hofbauers in den Norden verpflanzte Weltpriesterkongregation der Redemptoristen im Jahre 1841 von Österreich aus in Bayern Fuß fassen, und zwar zunächst in Altötting, wo der König den »Liguorianern« die Wallfahrtsseelsorge übertrug. Die Neuankömmlinge, selber einer rigorosen Ordensregel unterworfen, die absoluten, jegliche persönliche Willensregung ausschließenden Gehorsam gegenüber dem Oberen forderte (wie ihn sonst nur die Jesuitenregel kannte), provozierten freilich durch ihre maßlose Strenge im Beichtstuhl und auf der Kanzel noch im gleichen Jahr 1841 den ersten Konflikt mit dem König. Trotz des wachsenden königlichen Argwohns gelang es ihnen vorderhand aber dennoch, ihre Tätigkeit auch auf das Gebiet der Volksmission auszudehnen. Doch im Zusammenhang mit der Lola-Montez-Affäre verfügte Ludwig I., gerade von jenen – zunehmend kämpferisch agierenden – Kräften, denen er bei der Zulassung der Redemptoristen nachgegeben hatte, sich verraten fühlend, Anfang 1848 die Wiederaufhebung des Ordens, in dem er nichts anderes denn »der Jesuiten Vorhut« erblickte: Exponenten der ihm verhaßten intransigenten Partei, dessen Seelsorge- und Missionsmethoden ihm vielleicht für »Kalabrien« geeignet schienen, aber nicht für Bayern. Indes ließ die März-Revolution, der die Abdankung Ludwigs I. und die Regierungsübernahme durch Max II. (1848–1864) folgten, die Redemptoristen offensichtlich vergessen. Die königliche Aufhebungsverfügung kam nicht zum Vollzug. Während in Österreich und Oberitalien die Redemptoristenklöster dem Revolutionssturm zum Opfer fielen, blieb der Orden in Bayern unbehelligt, ja bald konnten die Redemptoristen hier mit ausdrücklicher Billigung der Regierung ihre volksmissionarische Tätigkeit wieder aufnehmen, ihre Organisation ausbauen und weitere Niederlassungen gründen, darunter 1857 jene zu Gars am Inn, seit 1862 Sitz des Provinzials der »Oberdeutschen Provinz« – und weit ausstrahlendes Zentrum einer erschreckenden Reaktion.

Das Werk führt umfassend ein in die Gründungsgeschichte der Genossenschaft der Redemptoristen, ihre Ordensregel, ihre aszetischen »Ideale«, ihre theologische Ausrichtung und seelsorgerliche Praxis, in die jahrzehntelangen (erst nach seinem Tod fruchtbar gewordenen) Bemühungen Hofbauers um ihre Ansiedelung »trans montes«. Es zeichnet höchst eindrucksvoll das geistlich-geistige Profil der Männer des Anfangs: des Gründers Alfonso de Liguori und des »Generalvikars der ›transalpinen‹ Gebiete« und »zweiten Gründers« Klemens Maria Hofbauer als des Repräsentanten eines mit »katholischer Restauration« und »kurialem Integralismus« zusammenfallenden »orthodoxen Katholizismus«, hier in dezidierter Abhebung von Johann Michael Sailer als dem Repräsentanten eines zutiefst aus dem Geist der Heiligen Schrift lebenden »Reformkatholizismus« und »irenischen Ökumenismus«. Es geht den ersten – mißlungenen – Versuchen einer Ansiedelung der Redemptoristen in Bayern, den Motiven ihrer Protecteurs und den Ursachen ihres Scheiterns nach, untersucht sodann in minuziöser Darstellung die Entfaltung dieser Genossenschaft in Bayern vom Zeitpunkt ihrer Zulassung (1841) über ihre Verbannung aus dem nachmaligen Deutschen Reich bis zu ihrer Rückkehr und ihrem Neuaufbau seit 1890, beleuchtet die soziale Herkunft, das »geistige Gefälle« und das im ganzen beängstigend dürftige theologische Ausbildungsniveau der Mitglieder (das natürlich den idealen Nährboden abgab für aszetische Überspanntheit, Fanatismus verschiedenster Spielarten und üppig wuchernden Mystizismus) und präsentiert schließlich in Form von Charakterstudien die führenden Persönlichkeiten. Mit großer Diskretion, die aufscheinenden Licht- und Schattenseiten sorgfältig gegeneinander abwägend, peinlichst um Gerechtigkeit des Urteils bemüht, porträtiert der Verfasser die Reihe der an die Spitze der »transalpinen Kongregation« tretenden Oberen: P. Franz Ritter von Bruchmann und P. Rudolf Ritter von Smetana, zwei gebürtige Wiener, die beide nach kurzer Ehe verwitwet waren, der aus der Diözese Rottenburg stammende und in Tübingen ausgebildete schroff-polemisch ultramontane P. Carl Erhard Schmöger, der den entscheidendsten Einfluß auf die Kongregation gewann, P. Franz Seraph Vogel, der als einstiger Sailer-Schüler und lebenslanger Freund Magnus Jochams sich noch am ehesten vor Übersteigerungen hütete, P. Anton Müller, der zwar als Prediger und Exerzitienmeister geschätzt war, aber als Provinzial im Grunde versagte und so zum Wegbereiter des despotischen, auch vor brutalster Gewissensknechtung nicht zurückschreckenden Regiments P. Schmögers wurde.

Was der Verfasser hier anhand einer schier erdrückenden (und zugleich nachdenklich stimmenden) Fülle einander bestätigender und ergänzender Quellenzeugnisse in ebensolcher Breite des zeitgeschichtlichen Rahmens wie komprimierter Dichte der Tatbestände darlegt und an den porträtierten Einzelpersönlichkeiten – bei aller individuellen Variierung – nochmals exemplifiziert, kann nur als enthüllend bezeichnet werden für jene »streng kirchlich« und »allein rechtgläubig« sich gebärdende Richtung (und deren Geistigkeit), die im fortschreitenden 19. Jahrhundert dank päpstlich-kurialer Hilfestellung und der Rücksichtslosigkeit ihres Agierens innerhalb der katholischen Kirche und Theologie zur Dominanz

gelangte und im Ersten Vatikanum sowie in der von ihr inszenierten »Modernisten«-Hetze an der letzten Jahrhundertwende kulminierte. Nicht daß die bayerischen Redemptoristen die entscheidenden Träger dieser Entwicklung gewesen wären; hier zeigten sich ihnen andere Genossenschaften und Einzelne an Einfluß und geistiger Kapazität überlegen. Aber sie waren von ihrer ganzen Konzeption her extrem ultramontan ausgerichtet – Erbe Hofbauers!–; päpstlicher Primat und päpstliche Unfehlbarkeit, beides maximalistisch verstanden, galt ihnen von allem Anfang sozusagen als theologische Grundmaxime und jeder nicht in streng neuscholastischer Bahn sich bewegende theologische Gedanke als Verstoß gegen die »reine« Lehre. Wie aus ihrer Mitte gegen Georg Hermes und Anton Günther (der aus dem Hofbauer-Kreis hervorgegangen war) bis nach Rom intrigiert wurde, um zu deren Verurteilung beizutragen, so machte sich die verhängnisvollste »Akquisition«, die sich diese Kongregation leistete, nämlich P. Schmöger, der sich als Mystik-Fachmann gerierte (und sie doch gehörig mißverstand), die Vernichtung der »Deutschen Theologie«, angefangen bei Johann Baptist Kuhn, seinem einstigen Tübinger Lehrer, mit der ihm eigenen, kein Mittel verabscheuenden Leidenschaftlichkeit zu seiner Lebensaufgabe, übrigens in Bundesgenossenschaft mit dem Freiherrn Constantin von Schaezler, dem »Haupt der Neuscholastik«, der, weil von adeliger Geburt und obendrein Konvertit, vor allem aber weil Verteidiger der »rechten« Theologie, bald Jesuit, bald Dominikaner, bald wieder Jesuit zu sein sich erlauben konnte und zwischenzeitlich als päpstlicher Hausprälat sowie als Konsultor des Sanctum Officium figurierte.

Indes sind die Darlegungen des Verfassers bis zu S. 550 nur »Präludium« zum nun folgenden 7. Kapitel. Dieses enthält in der Tat den Schlüssel zum gesamten Buch: Es verdiente – in Thomas Mann'scher Manier – als »Das siebente Kapitel« bezeichnet zu werden. Denn erst hier wird der Leser mit dem ganzen Ausmaß, der ganzen, bestürzenden Tragweite des Irrationalismus und der religiösen Verirrung, in welchen jene ultramontanen Scharfmacher, Intriganten und Denunzianten befangen waren, konfrontiert, erst von hier aus empfängt das bisher Geschilderte seine eigentliche Perspektive. Das Kapitel trägt die Überschrift »Das Geheimnis der ›Höheren Leitung‹« und berichtet über die Geschehnisse um die »Seherin von Altötting« Louise Beck, eine hochgradige Neurotikerin, deren sich die Redemptoristenoberen P. von Bruchmann, P. von Smetana, P. Schmöger – und nicht nur diese – seit 1847 über drei Jahrzehnte lang als »göttliches Orakel« bedienten (und die von ihnen – ob unbewußt oder bewußt – zugleich auch massivst gesteuert wurde). Daß sich im Katholizismus des 19. Jahrhunderts ein starker Drang zum Mystizismus regte, übersinnliche Phänomene im religiösen Denken eine erhebliche Rolle spielten und noch mehr die religiöse Praxis beeinflußten, ist einigermaßen bekannt. Marienerscheinungen, sonstige Visionen, auch Stigmatisationen erfuhren eine auffällige Häufung, und nicht selten vertrauten sich Geistliche aller Rangstufen, selbst der unfehlbare Papst – nämlich Pius IX. – der geistlichen Leitung »erleuchteter« oder »visions-begnadeter« Frauen an. »Im Gesamt der geistes- und frömmigkeitsgeschichtlichen Zusammenhänge« – so stellt der Verfasser treffend fest – »wird man in diesen Vorgängen genauso eine Seite des Rückzugs vor den Gegenwartsaufgaben sehen müssen wie in der Überbetonung von Norm, Dogma und Autorität und dem Ausbau des Zentrums Rom. Im Umbruch der Zeit baute man sich seine eigene Welt auf und suchte übernatürliche Sicherung« (S. 550). Jedoch, die Vorgänge im einzelnen liegen meist im Dunkel, schon weil die Quellen in der Regel nicht greifbar sind. So hat sich zum Beispiel noch Klemens Jockwig in seiner ansonsten sehr gediegenen Arbeit über »Die Volksmission der Redemptoristen in Bayern von 1843 bis 1873, dargestellt am Erzbistum München und Freising und an den Bistümern Passau und Regensburg« (in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 1, 1967, 41–408) damit begnügt (oder: begnügen müssen?), den für die Thematik durchaus einschlägigen Komplex »Louise Beck« in einer kleinen Anmerkung gerade andeutend zu berühren. Wenn jetzt hier erstmals die Quellen zum Komplex »Louise Beck« – soweit sie nicht vernichtet worden oder verschollen sind – offengelegt werden und damit die Dinge »auf den Tisch« kommen, so ist dies dem Erzbischöflichen Ordinariatsarchiv München und der Kongregation der Redemptoristen selbst zu verdanken, die »dem Verfasser ihre Archive vorbehaltlos öffneten und ihm Zugang zu versiegelten Akten verschafften«. Daß sich in solcher Offenheit »ein Höchstmaß von ›geschichtlichem Sinn‹, Vergangenheitsbewältigung und geistiger Aufgeschlossenheit« dokumentiert, hebt der Verfasser mit Recht hervor: »Anderswo« habe er »dies leider nicht gefunden« (S. 551). Was da allerdings zutage tritt, verschlägt einem – gelinde gesagt – den Atem, und man mag am Beispiel der »Seherin von Altötting« erahnen, was sich möglicherweise an anderen »gleichgestimmten« Orten zugetragen hat.

Die »Höhere Leitung«, als deren »Medium« Louise Beck (1822–1879) fungierte, setzte 1847 ein, als die Absicht Ludwigs I., die Redemptoristen in Bayern wieder aufzuheben, bekannt wurde. Louise Beck, auf Grund sehr persönlicher Erlebnisse und Erschütterungen in einer schweren seelischen Krise, aber durch die

Exorzismen P. von Bruchmanns, ihres Beichtvaters, eben von drei Dämonen befreit, erlebte damals eine Vision, die mit dem Gebet P. von Bruchmanns merkwürdig »korrespondierte«: Es erschien ihr »ein seliger Geist in verklärter Gestalt mit einem Kreuz auf der Brust«. Er gab sich ihr als P. von Bruchmanns früh verstorbene Gattin Juliane, welche dieser tags zuvor angesichts der Notlage seines Ordens um Hilfe angefleht hatte, und »als unser Schutzgeist« zu erkennen. Die Erscheinung wurde von P. von Bruchmann und zwei weiteren eingeweihten Patres für echt befunden. Mit Hingebung widmete man sich der »Seherin«, durch deren direkten Kontakt zur Überwelt man alsbald in der Lage war, in allen geistlichen und zeitlichen Anliegen präzise himmlische Weisung einzuholen. Auch die »schöne Frau«, nämlich die Gottesmutter Maria, zeigte sich nun, und der Geist Julianes wurde zur »Vermittlerin zwischen der heiligsten Jungfrau und Louise«. Diese nannte ihn »die Mutter«, sich selbst deren »Kind«, und alle, die sich fortan den Anordnungen und Weisungen der »Mutter« unterstellten, waren »Kinder der Mutter«. Der Verkehr mit der Welt der Geister – auch brieflich vollzogen – entwickelte sich rasch zu einer regelrechten Seelenführung, der schließlich die Leitung der ganzen Ordensprovinz unterworfen wurde (S. 559f.). Die Weisungen, von der »Mutter« diktiert, von Louise in »ekstatischem Zustand« niedergeschrieben, betrafen nicht nur die Ratsuchenden selbst, sondern auch deren Untergebene und Beichtkinder, wobei der Grundsatz galt: »Vor der Mutter gibt es kein Beichtgeheimnis« (S. 579). Die »Mutter« gab Predigtthemen und schrieb vor, welche Sünden in den Predigten als schwere Sünden zu bezeichnen seien. Sie löste Fragen der Dogmatik, der Moral und Pastoral, sie entschied über Aufnahmen in den Orden und über Entlassungen aus ihm, verfaßte Rundbriefe an die »Kinder« und offenbarte den Zustand von Verstorbenen, ob sie noch im Fegfeuer seien oder schon »erlöst« (ebd.). Aber die Leitung der »Mutter« erfuhr sichtlich auch Wandlungen in Form einer fortschreitenden Überhöhung – was wiederum in engstem Zusammenhang stand mit dem jeweiligen Seelenführer des »Kindes«. P. Schmöger, der »Mystik-Fachmann«, schließlich verstieg sich dazu, der »Höheren Leitung« den Rang »heilsgeschichtlicher Bedeutsamkeit« zuzuerkennen. Er entwickelte eine »Theologie der ›Höheren Leitung‹«: Ihre Äußerungen waren für ihn unfehlbar; als der Stimme des absoluten Gottes räumte er ihr selbst die Gewalt, von naturrechtlichen Bestimmungen zu dispensieren, ein (S. 586–589). Und natürlich »legitimierte«, nein: »diktierte« die »Höhere Leitung« auch die von ihm als Provinzial (und vorher schon als dem allmächtigen Privatsekretär P. von Bruchmanns) verordneten – nicht selten unmenschlichen – ordensinternen Maßnahmen, etwa wenn es galt, einen Mitbruder »in Zucht« zu nehmen, oder wenn gar ein Ordensangehöriger es wagte, die Echtheit der »Höheren Leitung« anzuzweifeln. Wie man in letzterem Fall verfuhr, erläutert der Verfasser am ordensinternen Prozeß gegen P. Johann Baptist Schöfl. Dieser, ein »Eingeweihter« der ersten Stunde, hatte sich bei der geistlichen Betreuung des »Kindes« in das sogenannte »Geheimnis im Geheimnis« verwickelt, war darüber in schwerste Gewissensnöte geraten und vermochte schließlich im Treiben um »Mutter« und »Kind« nur noch Teufelswerk zu erblicken. P. Schöfl wurde, nachdem man ihn unter Anwendung härtester Mittel vergeblich zu »bekehren« versucht hatte, aus der Kongregation ausgestoßen, allerdings nicht ohne Bedenken, weil er eben zu viel wußte. Und noch über Jahre verfolgte ihn die »Höhere Leitung«. Er starb als Pfarrer von Jetzendorf (S. 598–631).

Doch blieb die »Höhere Leitung« keineswegs auf die bayerischen Redemptoristen beschränkt. Zu den »Kindern der Mutter« gesellten sich bald auch höchst illustre Persönlichkeiten; um nur die prominentesten zu nennen: noch Ende 1847 der eben zum Generalvikar des Erzbistums München und Freising berufene Friedrich Windischmann, im folgenden Jahr (durch dessen Vermittlung) der Münchener Erzbischof und nachmals von König Max II. nach Rom abgeschobene Kardinal Carl August Graf von Reisach und noch 1872 der Regensburger Bischof Ignatius von Senestrey. Sie alle antichambrierten bei der »Seherin von Altötting« und unterstellten sich der »Höheren Leitung«, in persönlichen Angelegenheiten wie in Fragen der Bistumsverwaltung und der Kirchenpolitik. Dem Verfasser gelang es, nicht nur Grad und Auswirkungen dieser Hörigkeit zu beleuchten, sondern auch in die Hintergründe hineinzuleuchten, die zumal Windischmann und Senestrey in die Arme der »Höheren Leitung« getrieben hatten. Beide Male waren es erhebliche persönliche Schwierigkeiten, die nicht offenbar werden durften, in denen sie sich Hilfe von der »Höheren Leitung« erhofften. Beide nämlich hatten sich finanziell tief verschuldet, weil sie unentwegt erpreßt wurden, und zwar aus nicht völlig zu klärenden, aber immerhin vergleichsweise ähnlich gelagerten Ursachen. Auf beide Männer, die sich je auf ihre Weise als kirchliche »Ultras« unrühmlich hervortaten, der eine als spiritus rector der unerleuchteten kirchenpolitischen Aktionen Reisachs, der andere als extremer Infallibilist auf dem Ersten Vatikanum, fällt von hier aus ein merkwürdiges Licht. Der Grad ihrer Abhängigkeit von der »Höheren Leitung« bemaß sich nach der Größe ihrer »Schuld«. Jedenfalls leisteten beide den Weisungen der »Mutter« blinden Gehorsam. Ähnliches galt von Reisach, der auch noch als

Kurienkardinal den Rat der »Mutter« einholte (etwa in der Frage, ob man Pius IX. angesichts der prekären Lage seiner weltlichen Herrschaft zur Abreise von Rom bewegen solle!). Als bei ihm zuletzt doch leise Zweifel dämmerten, vermochte er sich infolge seiner offensichtlich zu starken Verstrickung in den Fall Windischmann von der »Höheren Leitung« nicht mehr zu lösen. Bei seinem Tod 1869 im Redemptoristenkloster Contamine-sur-l'Arve (Savoyen) sorgte sein Sekretär – es war der berüchtigte ehemalige Rottenburger Seminarregens Josef Mast, ebenfalls ein »Kind der Mutter« und langjähriges »Beichtkind« P. Schmögers – für das Verschwinden ihn eventuell belastender Akten. (Es handelte sich um den berühmten verschwundenen Koffer, den der Kardinal zunächst versiegelt im Kloster Gars deponiert und in seinen letzten Lebensjahren offenbar stets mit sich geführt hatte.) Was Senestrey betraf, so teilte ihm die »Höhere Leitung« – unter anderem – die Aufgabe zu, die römische Verurteilung Johann Michael Sailers, seines hochverdienten Vorgängers auf dem Regensburger Bischofsstuhl, herbeizuführen, einerseits um in Sailer die »Deutsche Theologie« zu treffen, andererseits um die ins Stocken geratene Kanonisation Klemens Maria Hofbauers, der einst in unverzeihlich leichtfertiger Weise (zuhanden des Wiener Nuntius) gegen Sailer gezeugt hatte, zu beschleunigen. Und Senestrey reiste im Auftrag der »Höheren Leitung« nach Rom und kämpfte im Verein mit Constantin von Schaezler, der wieder in engsten Beziehungen zu P. Schmöger stand (jedoch kein eigentliches »Kind der Mutter« gewesen zu sein scheint), für die Indizierung Sailers. Zwar wagte man römischerseits die so heftig begehrte Verurteilung dann doch nicht auszusprechen (die bischöfliche Würde erwies sich für Sailer als Schutz!), aber Sailers Andenken wurde nicht zuletzt durch diese von P. Schmöger inspirierten, von der »Höheren Leitung« befohlenen Aktionen für fast ein Jahrhundert, bis in die letzten Jahrzehnte herein, verdunkelt (siehe zum Ganzen S. 822–975).

Die Folgen der mit dem Komplex der »Höheren Leitung« bezeichneten Verirrung konnten innerhalb des Redemptoristenordens – wie der Verfasser zum Schluß seines Werkes aufzeigt – nach Überwindung heftigster Widerstände erst am Beginn des 20. Jahrhunderts allmählich beseitigt werden, in anderer Beziehung dauerten sie, wie am Beispiel Sailer deutlich wird, weit in das 20. Jahrhundert herein fort.

Ein trotz seines erheblichen Umfangs durchgehend flüssig geschriebenes, in jeder Beziehung ebenso lehrreiches wie bedrückendes Buch: ein in der Tat fundamentaler Beitrag zur Kirchen-, Frömmigkeits- und Theologiegeschichte (oder sollte man besser sagen: Ideologiegeschichte?) des 19. Jahrhunderts. Die in seinem Hauptteil wörtlich abgedruckten Briefdokumente sprechen eine Sprache, die jeden Kommentar überflüssig macht. Der Verfasser, der bei seiner Darstellung – um es nochmals zu wiederholen – durchgehend um größtmögliche Objektivität und Zurückhaltung im Urteil bemüht ist, hat sich mit der Offenlegung und Aufarbeitung der Thematik ein großes Verdienst erworben. Dank gebührt aber auch dem Herausgeber der Historischen Abteilung der Münchener Theologischen Studien, Prof. Dr. Georg Schwaiger, der diese wichtige Untersuchung in die genannte Reihe aufgenommen und so einem breiteren Leserkreis zugänglich gemacht hat. *Manfred Weitlauff*

Hermann Tüchle: Die Barmherzigen Schwestern von Untermarchtal. Zur 125jährigen Tätigkeit der Vinzentinerinnen im Bistum Rottenburg–Stuttgart. Ostfildern: Schwabenverlag (in Kommission) 1983. 136 S. 100 teils farbige Abb. Ln. DM 29,80.

1928 hat ein Anonymus und 1958 der damalige Generalvikar Dr. Hagen die Geschichte der Barmherzigen Schwestern von Untermarchtal geschrieben. Beide Veröffentlichungen fanden wohl nicht den großen Leserkreis, welcher der hier vorliegenden, reich auch mit historischem Bildmaterial versehenen Arbeit von Hermann Tüchle zu wünschen ist. Wiewohl aus Archivalien erarbeitet, verzichtet die Darstellung ganz auf gelehrte Hin- und Nachweise. Der Untertitel verrät, worum es der nicht unkritischen Festschrift geht: weniger um die spezifische Spiritualität als um die praktische Tätigkeit der 1852 zunächst mit nur vier Schwestern in Gmünd gegründeten Kongregation, die 1890 ihren Sitz nach Untermarchtal verlegte. Die Tätigkeit läßt sich zunächst einmal mit einigen großen Institutionen belegen: Marienhospital in Stuttgart, Heilanstalt Rottenmünster, Mineralbad Bad Ditzenbach, St. Loreto und Margaritenhospital Gmünd. Den Älteren werden aber auch die zahllosen Schwesternstationen in Stadt und Land in Erinnerung geblieben sein, die immer weniger besetzt werden können. Ein wichtiger Schwerpunkt heutiger Tätigkeit ist die Mission. Es dürfte nicht viele klösterliche Gemeinschaften geben, die ihre Geschichte in Wort und Bild so eindrucksvoll dokumentieren ließen. Die Darstellung dessen, was war und heute ist, gerät (ungewollt) zu einer Werbung für die Zunkunft Untermarchtals. *Heribert Hummel*

6. Historische Nachbardisziplinen

ROBERT UHLAND (Hrsg.): 900 Jahre Haus Württemberg. Leben und Leistung für Land und Volk. Stuttgart: Kohlhammer 1984. 791 S. mit über 100 Abb. 4 Karten. 4 genealogische Tafeln. Ln. DM 59,–.

Wenn 66 Jahre nach dem Ende der Monarchie eine Festschrift mit beinahe 800 Seiten zum 900jährigen Bestehen des Hauses Württemberg erscheint, wird man zunächst fragen dürfen, mit welcher Berechtigung dies geschieht. Der Herausgeber Robert Uhland begründet dies mit dem »besonderen, unverkennbaren Charakter«, den das Land durch das Haus erhalten hat (S. 21), und der tatkräftige Förderer des Unternehmens, Herzog Carl von Württemberg, weist in vornehmer Bescheidenheit auf die »Mitgestaltung« der Geschichte des Landes auch durch seine Vorfahren hin (S. 7). Vergleicht man diesen Band mit dem Aufwand, den das Land mit den Staufern betrieben hat oder gar damit, wie Bayern das Haus Wittelsbach inszenierte, berührt das württembergische Understatement sympathisch. Es hätten sich leicht noch andere Gründe für das Erscheinen eines solchen Bandes finden lassen, vor allem der, daß es für die württembergische Geschichte kein Handbuch oder eine zureichende Gesamtdarstellung gibt. Für das Haus und einige Teilaspekte der württembergischen Geschichte kann der vorliegende Band hier Lücken schließen, für die ganze württembergische Geschichte aber nicht, denn nicht immer war das Verhältnis von Haus und Land so konfliktfrei wie in der Endphase der Monarchie.

Von den etwa 700 Seiten Text werden auf annähernd 300 Seiten die Regenten des Hauses seit Herzog Eberhard im Bart dargestellt; auf knapp 60 Seiten werden von Hansmartin Decker-Hauff die Anfänge des Hauses behandelt. Genealogie, Heraldik und Nebenlinien erhalten etwa 40 Seiten und 300 Seiten bleiben für Sachthemen. Ein gut gegliedertes Literaturverzeichnis, in dem aber nicht alle im Text zitierten Autoren aufgeführt sind, und ein Personenregister vervollständigen den Band. Die Bildauswahl ist so getroffen, daß dem Bedürfnis nach Anschaulichkeit Rechnung getragen werden soll und gleichzeitig weniger bekannte Bilder vorgestellt werden, was nicht gerade einfach ist.

Es fällt natürlich sofort auf, daß die Grafenzeit ohne Begründung ausgeklammert ist. Warum? Wenn die Quellen für Biographien nicht ausreichend sind, hätte diese gewiß nicht ereignisarme Zeit doch wenigstens summarisch abgehandelt werden können. Gerade in dieser Zeit hat das Haus Württemberg eine Reihe von gewaltigen, allerdings auch gewalttätigen, Herrscherfiguren hervorgebracht, die zum Überleben aber auch notwendig waren.

Für die Anfänge des Hauses kann Decker-Hauff einen Graf Hermann nachweisen, der mit Irmgard von Ulten aus Tirol verheiratet war und mit großer Sicherheit als Vater Ulrichs I. angesehen werden kann. Damit läßt sich nicht nur die Lücke in der Genealogie schließen, sondern es ergeben sich auch plausible Gründe für den Verrat von 1246, mit dem Ulrich I. die Schlacht von Frankfurt gegen die Staufer entschied, denn Ulrichs Großvater, Graf Ulrich von Ulten, hatte einen Großteil seines Besitzes an die Parteigänger der Staufer verloren.

Die Lebensbilder der Regenten sind, wie im Vorwort versprochen, keine nachträglichen Rehabilitierungen, sondern bei den meisten Autoren politische Biographien, d. h. die politische Geschichte dominiert vor der Lebensbeschreibung. Der zunehmenden Bedeutung von Regierung und Parlament in der konstitutionellen Monarchie wird in den Biographien von Karl und Wilhelm II. Rechnung getragen. Warum Eberhard II., Wilhelm Ludwig und Ludwig Eugen keine Beschreibung erhalten, wird nicht begründet. Wenn man nichts beschönigen will, muß man die Mißwirtschaft Eberhards II. und seine Absetzung als wichtiges Ereignis für die Geschichte des Landes akzeptieren.

In den Sachthemen werden behandelt: das Verhältnis zu Kaiser und Reich, das Haus Württemberg in Mömpelgard, die Klöster vor der Reformation, die Evangelische Kirche, die Sozialpolitik, die Schlösser und Gärten, das Haus Württemberg in der Literatur, Musik, Theater und Kunst, die Hohen Schulen, das Buch- und Bibliothekswesen, die Wirtschaftsentwicklung, die Münzen und Medaillen des Hauses, die Pferdezucht, die Militärgeschichte und die Grabstätten. Einige dieser Beiträge sind für die Geschichte des Landes von besonderer Bedeutung. So schildert Volker Press das komplizierte und für Württemberg so wichtige Verhältnis zu Kaiser und Reich, das eine schwierige Politik zwischen Verständigung und Selbstbehauptung gegenüber Österreich erzwang. Dieter Stievermann beschreibt, wie die aktive Teilnahme an der Reform der Klöster vor der Reformation der Stabilisierung der Landesherrschaft diente. Gerhard Schäfer behandelt das Verhältnis zur Evangelischen Kirche vor allem seit 1806, als die Kirche noch fest in den Staat eingefügt war, von dem sie sich nur langsam löste. Wolfgang Schmierer behandelt die Einwirkung

des Hauses, vor allem von Königin Katharina, auf die Anfänge der Sozialpolitik, in der mit der Errichtung der Zentralleitung des Wohltätigkeitsvereins 1816 neue Wege beschritten wurden. Auch in der Haltung zur Arbeiterbewegung wurde in Württemberg schon früh eine Politik der Integration betrieben. 1898 fand in Stuttgart die erste legale Maidemonstration und 1907 der einzige Kongreß der II. Internationalen auf deutschem Boden statt, weil man die Redefreiheit für gesichert hielt. Schmierer erwähnt allerdings nicht, daß ein englischer Delegierter dann doch vorzeitig Stuttgart verlassen mußte. Klaus Schreiner beschreibt das große Interesse der Regenten an den Hohen Schulen des Landes. Das starke Engagement der Herzöge Eberhard im Bart, Christoph und Carl Eugen ist dabei wohl besser bekannt als die vielen Anregungen, die von König Wilhelm I. ausgingen. Stuttgart, Hohenheim und die Einrichtung der staatswirtschaftlichen und der katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen fallen in diese Zeit. Allerdings, und das lag ebenfalls in der starken Persönlichkeit Wilhelms begründet, wurden in dieser Zeit auch besonders viele Kritiker ihres Amtes enthoben. Willi A. Boelcke charakterisiert Württemberg in seinem Überblick über die Wirtschaftsentwicklung als ein Land, in dem die Wirtschaftsförderung bis hin zur Industrialisierung einen hohen Stellenwert einnahm.

Was Württemberg seine besondere Eigenart gegeben hat, ging also oft von seinen Regenten aus. Vieles davon mußte aber auch gegen sie erkämpft werden. Vor allem die ganz besondere Singularität der württembergischen Geschichte ergibt sich aus den Auseinandersetzungen zwischen Regenten und Landschaft. Die wichtigsten Ereignisse sind zwar in den verschiedenen Beiträgen erwähnt, aber ein zusammenfassender Überblick über die Verfassungsgeschichte wird doch schmerzlich vermißt. *Hans-Otto Binder*

Heinz Angermeier: Die Reichsreform 1410–1555. Die Staatsproblematik in Deutschland zwischen Mittelalter und Gegenwart. München: Beck 1984. 334 S. Ln. DM 98,–.

Die zentrale Stellung des hier vorzustellenden Buches im Lebenswerk des Autors – die Verdienste um die Reichstagsakten-Editionen sind hier besonders zu betonen – belegen bereits die häufigen Verweisungen auf umfassende eigene Vorarbeiten, die sich unter den insgesamt recht knappen Literaturangaben in den Fußnoten finden. Das wesentliche Anliegen für Angermeiers Gesamtdarstellung besteht darin, das Reich und seine Verfassungsentwicklung gemäß den eigenen inneren Gesetzen darzulegen und verständlich zu machen, es vor allem nicht, wie vielfach schon geschehen, über den Leisten der ganz anders gelagerten westeuropäischen Verstaatungsprozesse zu schlagen.

Im Anschluß an einen knappen Abriß der methodisch-sachlichen Probleme, die schon mit der Verwendung des Begriffes »Reichsreform« verbunden sind, klärt Angermeier aus seiner Perspektive Inhalt und Materien dieser Reform. Er grenzt sich dabei deutlich ab von Auffassungen, für die Reichsreform »überhaupt nur ein Anhängsel der spätmittelalterlichen Kirchenreform« ist sowie von solchen, die sie wesentlich auf Teil- oder Nebenaspekte reduzieren wollen wie Herstellung von Frieden und Recht, ständestaatliche Problematik, Finanz- und Verteidigungsfragen, machtpolitische Gesichtspunkte; er betont dagegen die »Komplexität der Reichsreform« (S. 29). »Das dauernde Problem eines doppelten bzw. wechselseitigen Mißverständnisses von Recht und Macht bei Königen und Ständen« (S. 30) bildet für Angermeier das Grundthema. Der Lösungsweg führte aus seiner Sicht über die Schaffung von Institutionen, in denen sich Macht- und Rechtsverhältnisse neu austarieren konnten, das »Dilemma zwischen monarchischer und ständischer Reichskonzeption« (S. 230) aufgehoben wurde. Von dieser Basis aus kommt er zu klar definierten und vielfach neuen Ergebnissen und Bewertungen.

Den Ausgangspunkt der Untersuchungen nimmt Angermeier – nach kurzer Darstellung der älteren Voraussetzungen – bei König Sigmund, für dessen Regierung ja traditionell die Reichsreformproblematik in den Vordergrund gerückt wird. Für Friedrich III. wird ganz besonders die Rolle eines Bewahrers monarchischer Traditionen betont, wobei eine gewisse Aufwertung unverkennbar ist. Unter Maximilian I. wird dann die verstärkte Einbringung dieses monarchischen Traditionsstranges auch in die Reichsreform herausgearbeitet. Ganz weit zurück tritt für Angermeier die Bedeutung der Städte für den Ablauf der Reformgeschichte. Auch den einschlägigen zeitgenössischen Reformschriften wird kein Einfluß auf den Gang der Dinge eingeräumt; sie bewertet Angermeier wesentlich nur als Reflexionen von Handlungen, aber nicht als anregende oder antizipatorische Beiträge.

Besonders stark relativiert gegenüber älteren Auffassungen erscheint die Rolle und das Gewicht des ständischen Lagers. Das Fehlen eines einheitlichen Standpunktes und die weitgehende Konzeptionslosigkeit (besonders in der Phase 1440–1486) arbeitet Angermeier überzeugend heraus. Die Jahre von 1496 bis

1505, während derer die ständischen Positionen zu dominieren schienen, charakterisiert er ausdrücklich als »Zeit des Irrwegs« (S. 199). Immer wieder werden dagegen die Bedeutung und die Verdienste der monarchischen Linie hervorgehoben, vor allem im Hinblick auf die volle königliche Gerichtsbarkeit und die Lehnsstruktur des Reiches. Insofern können ihm die Regierungszeiten der Herrscher auch das Gliederungsschema der Darstellung geben.

Schon für die Epoche 1486–1512 konstatiert Angermeier das grundsätzliche Gelingen der Reform. Er betont insbesondere auch den bisher nicht so beachteten Stellenwert der Reichsgesetzgebung für diesen Zusammenhang. Für das Zeitalter Karls V. sieht er dann das Überwiegen der monarchischen Seite, vor allem in der Religionsfrage und bis hin zu hybriden Zügen. Gegenüber der andauernden Reichsreformfrage stuft Angermeier die Reformation in ihrer Relevanz ganz wesentlich herab, nicht ohne deutliche Kritik an den politischen Häuptern des Protestantismus. Den Abschluß der Reform bildet dann Augsburg 1555, vor allem mit der Exekutionsordnung. Konnte er noch die Ergebnisse des Jahres 1548 als grundsätzlichen kaiserlichen Erfolg werten, so bringt der Reichstag von 1555 doch eine wesentliche Schwächung der monarchischen Position zugunsten der ständischen. Der Religionsfriede nimmt dazu dem Reich die religiöse Legitimation, seine traditionelle Staatsidee geht verloren und wird durch »geradezu eine neue Idee politischer Friedensordnung« (S. 328) ersetzt.

Der gewissermaßen artifizielle Charakter des Begriffes »Reichsreform« wird zwar von Angermeier vorab betont, doch läßt sich im Zuge der Darstellung diese Prämisse nicht immer klar verfolgen. Ein Gefühl, daß der Leitbegriff teilweise überfrachtet und überdehnt wird, ist nicht ganz zu verdrängen. Auch dem Autor scheint dies so gegangen zu sein, läßt er doch hin und wieder gewisse Einschränkungen einfließen. Insgesamt bleibt aber doch der Eindruck, als wäre die vielfach nur tagespolitische oder gar taktisch-spielerische Bedeutung vieler Aktionen und Projekte von beiden Seiten durch Interpretation etwas zu sehr ins Grundsätzliche gehoben.

Wenngleich Angermeier die Selbständigkeit und innere Unabhängigkeit der Reichsreform gegenüber der Kirchenreform wiederholt betont, so muß er dennoch das auffällige Zusammentreffen beider gerade bei Sigmund und Karl V., die Anfang und Ende der Darstellung markieren, sehr wohl konstatieren. Allein diese Tatsache und der durch diese beiden Kaiser abgesteckte epochenübergreifende Zeitraum machen es doch in mancher Beziehung zweifelhaft, ob wirklich mit einem durchlaufenden Reform- und Reichsreformbegriff so konsequent gearbeitet werden darf, wenngleich dieser Zugriff zweifellos einen heuristisch ergiebigen Ansatz liefert.

Die vorstehenden Anfragen sollen nun keinesfalls einschränken, daß es sich bei dem Buch von Angermeier um ein großes, sehr anregendes und weiterführendes Werk handelt, das durch seine vielfach neuen Interpretationen sicher eine tiefe Wirkung und intensive Diskussion auslösen wird. Es ist auf jeden Fall auch ein Beleg dafür, wie eine Geschichtswissenschaft, die das Scheitern des neuzeitlichen deutschen Macht- und Nationalstaates innerlich verarbeitet hat, auch zu neuen Einsichten über frühere Epochen deutscher Staatlichkeit kommen kann. Leider wird die Benutzbarkeit dieser wichtigen Darstellung durch das Fehlen von Register und Literaturverzeichnis erschwert. *Dieter Stievermann*

Richard van Dülmen (Hrsg.): Kultur der einfachen Leute. Bayerisches Volksleben vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. München: C. H. Beck 1983. 265 S. mit 17 Abb. u. 7 Tabellen. Brosch. DM 48,–.

Richard van Dülmen–Norbert Schindler (Hrsg.): Volkskultur. Zur Wiederentdeckung des vergessenen Alltags (16.–20. Jahrhundert). Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuchverlag 1984. 446 S. 19 Abb. Ppb. DM 19,80.

Die alteuropäische Volkskultur wurde bislang in der Bundesrepublik weniger intensiv erforscht als anderswo (vgl. hierzu RJKG 3, 1984, 207–212, insbesondere 211): Nicht nur, daß die richtunggebenden Arbeiten der letzten Jahrzehnte aus anderen Ländern stammen (um nur einige Forscher zu nennen: Natalie Zemon Davies – USA, Peter Burke – Großbritannien, Robert Muchembled – Frankreich, Carlo Ginzburg – Italien) – diese Werke wurden hierzulande, was noch bedauerlicher ist, noch kaum rezipiert. Freilich ist nicht zu übersehen, daß einige bundesdeutsche Forscher sehr darum bemüht sind, die gewaltigen Forschungsdefizite aufzuholen. Unter ihnen tut sich R. van Dülmen besonders hervor, was durch die hier vorliegenden beiden Sammelwerke dokumentiert wird.

Die Beiträge in »Kultur der einfachen Leute« stammen von jungen Wissenschaftlern, die sich hiermit

wohl zum ersten Mal der Öffentlichkeit präsentieren. Ihre Themen erarbeiteten sie allesamt aus bayerischen Quellen, was den Band etwas homogener erscheinen läßt, als dies sonst oft bei Sammelbänden zu sein pflegt. Hermann Heidrich (»Grenzübergänge. Das Haus und die Volkskultur in der frühen Neuzeit«) legt dar, unter welchen Umständen der »Hausfrieden« brauchtumsmäßig verletzt werden durfte und vermittelt darüber hinaus eine Fülle von Einblicken in die materielle Situation des Wohnens auf dem Lande. – Wolfgang Behringer (»Scheiternde Hexenprozesse. Volksglaube und Hexenverfolgung um 1600 in München«) widmet sich ausführlich der Beschreibung und Analyse eines einzelnen Hexenprozesses, wobei er auch den sozialen Kontext aufdeckt; ein verdienstvolles Unterfangen, weil gerade solche Einzelanalysen zu einer Erhellung des Gesamtphänomens beitragen können. – Bernhard Müller-Wirthmann (»Raufhändel. Gewalt und Ehre im Dorf«) zeigt anhand von 2368 Prozessen aus der Zeit von 1593 bis 1862 auf, wie die Obrigkeit immer stärker regulierend in diesen Bereich eingriff. – Rainer Beck (»Illegitimität und voreheliche Sexualität auf dem Land. Unterfinning, 1671–1770«) versucht herauszufinden, was die unverheirateten Paare trieben, die sich zur »Bettwerbung«, einer Spielart des Fensterlns, zusammengefunden hatten. Er glaubt nachweisen zu können, daß dies »harmlos« und keusch abgelaufen sei – ganz im Gegensatz zu dem angesehenen französischen Historiker Jean Flandrin, der in solchen volkstümlichen Handlungen eine folgenlose, aber dennoch sehr körperliche Einübung in das Liebesspiel sieht. Für das 18. Jahrhundert könnte Beck vielleicht Recht haben, denn zu dieser Zeit dürften die strengen Sexualnormen der nachtridentinischen Kirche möglicherweise schon soweit verinnerlicht gewesen sein. Das Rückprojizieren eines solchen Sachverhalts ist jedoch äußerst anfechtbar. – Der Titel des Beitrags von Angelika Baumann (»›Armut muß verächtlich bleiben . . .‹ Verwaltete Armut und Lebenssituation verarmter Unterschichten in Bayern«) spricht für sich. – Helga Ettenhuber (»Charivari in Bayern. Das Miesbacher Haberfeldtreiben von 1893«) beschreibt »einen kollektiven ritualisierten Akt der öffentlichen Bloßstellung und Demütigung von Einzelpersonen, die spezifische Regeln ihrer Gemeinschaft verletzten«. Dieser Vorgang war »mit gewaltigem Lärm und Vermummung« verbunden (beide Zitate S. 180). – Mit diesen sechs Aufsätzen ist es dem Herausgeber gelungen, den Zeitraum vom 16. bis zum 19. Jahrhundert recht gleichmäßig abzudecken.

Etwas anders geartet erscheint der zweite Sammelband. Seine zehn Autoren haben sich fast alle in der Wissenschaftswelt längst etabliert. Unter ihnen finden sich anerkannte Vertreter ihres Faches aus mehreren westlichen Ländern (USA: Natalie Zemon Davies; Australien: Bob Scribner; Frankreich: Roger Chartier; Großbritannien: Robert W. Malcolmson), und einige der Beiträge sind bereits anderweitig veröffentlicht (Natalie Zemon Davies, Bob Scribner, Roger Chartier, Robert W. Malcolmson, Rudolf Braun). Es handelt sich hier somit um eine Art »Reader« in Sachen Volkskultur. In einer umfassenden Tour d'horizon läßt Norbert Schindler (»Spuren in die Geschichte der ›anderen‹ Zivilisation. Probleme und Perspektiven einer historischen Volkskulturforschung«) alles Revue passieren, was in der Branche Rang und Namen hat. Wenn Schindler einigen Koryphäen hart an den Karren fährt (Utz Jeggle, Karl Siegfried Kramer, Peter Blickle, Peter Burke, Robert Muchembled), so liegt das daran, daß die Genannten eine etwas andere Vorstellung von Volkskultur haben als er selbst. – Natalie Zemon Davies (»Spruchweisheiten und populäre Irrlehren«) untersucht Sammlungen von volkstümlichen Spruchweisheiten, wie sie seit der Renaissance von Gelehrten zusammengetragen wurden, und muß feststellen, daß diese Literaturgattung mehr über die Einstellung der Herausgeber (»Irrlehren«) als über die Mentalität des Volkes aussagt. – Bob Scribner (»Reformation, Karneval und die ›verkehrte Welt‹«) geht der wichtigen Frage nach, welche Zusammenhänge zwischen der Volkskultur und der reformatorischen Bewegung bestanden haben. Zu diesem Zweck sucht er, was sehr originell ist, nach kirchenkritischen Vorkommnissen während des Karnevals. In der Zeit von 1520 bis 1543 kann er solche 24mal (in 19 Städten) ausfindig machen. – Roger Chartier (»Phantasie und Disziplin. Das Fest in Frankreich vom 15. bis 18. Jahrhundert«) legt dar, wie Staat und Kirche all jenes zu unterbinden suchten, woran die Bevölkerung beim Festefeiern sich besonders ergötzte, weil die Obrigkeiten darin Ausschweifung und Zügellosigkeit sahen. Die Feste werden im Laufe der Zeit immer mehr reglementiert, wenn man so will, geradezu »verstaatlicht«. – Bei Klaus Tenfelde (»Streik als Fest. Zur frühneuzeitlichen Bergarbeiterkultur«) geht es darum, auf welche Weise sich die Freiberger Bergarbeiter im frühen 18. Jahrhundert einen bezahlten Feiertag erkämpften. – Richard van Dülmen (»Das Schauspiel des Todes. Hinrichtungsrituale in der frühen Neuzeit«) hebt besonders auf die Rolle ab, welche das zuschauende Volk bei den durchweg öffentlichen Hinrichtungen spielte. Es beteiligte sich durch Zurufe, die sich, je nach Lage der Dinge, zu handfesten Tumulten auswachsen konnten. Doch auch hier setzt der Staat seit der Mitte des 17. Jahrhunderts seine eigenen Ordnungsvorstellungen durch. Insgesamt konstatiert van Dülmen eine Wandlung des Rituals im Verlauf der frühen Neuzeit: »Während in der Frühzeit die Wiederherstellung der sozialen Ordnung, der Akt der Reinigung und die Abschreckung des Volkes

dominant waren, trat der pädagogisch-didaktische Zug des Schauspiels zunehmend hervor« (S. 241). Inzwischen hat van Dülmen dazu eine eigene Darstellung veröffentlicht (»Theater des Schreckens. Gerichtspraxis und Strafrituale in der frühen Neuzeit«. München 1985). – Gottfried Korff (»Heraus zum 1. Mai‹. Maibrauch zwischen Volkskultur, bürgerlicher Folklore und Arbeiterbewegung«) sucht nach Kontinuitäten zwischen dem vielgestaltigen Brauchtum der frühen Neuzeit und den Maifeiern der Arbeiterbewegung im 19. Jahrhundert. Er findet hierbei keine »geradlinige Ab- oder Erbfolge«, sondern eher eine »diffuse Beeinflussung« (S. 278). – Robert W. Malcolmson (»Volkskultur im Kreuzfeuer. Der Kampf um die Abschaffung des Bullenrennens in Stamford im 18. und 19. Jahrhundert«) schildert anschaulich und sehr unterhaltsam, wie sich die Bevölkerung einer ganzen Stadt jahrzehntelang mit Erfolg den staatlichen Bemühungen um die Abschaffung eines Brauches widersetzte. Die Mittel, mit denen die Obrigkeit ihr Ziel schließlich erreichte, lassen gewisse Parallelen zur aktuellen Gegenwart erkennen: Zum Unterbinden des Bullenrennens mußten zahlreiche Ordnungskräfte aufgeboten werden, was mit erheblichen Unkosten verbunden war. Diese Unkosten hatten die Stamforder Bürger als zusätzliche Steuer selbst zu tragen. – Rudolf Braun (»Die Fabrik als Lebensform«) beschreibt anhand von Beispielen aus dem Zürcher Oberland, wie die Fabrik das Leben der Menschen änderte; »kaum ein Bereich des Alltags bleibt ausgespart« (S. 299). So wandeln sich die Eßgewohnheiten und das Familiengefüge; die Fabrik wird zum Schauplatz geselligen Lebens; selbst Kleidung und Wohnkultur werden umgeformt. – Werner K. Blessing (»Fest und Vergnügen der ›kleinen Leute‹. Wandlungen vom 18. bis zum 20. Jahrhundert«) führt das von Roger Chartier im selben Band behandelte Thema weiter bis zur Gegenwart: Waren es einst kirchliche und berufsständische Feste, der Feierabend im Kreise der Nachbarn, das Wirtshaus und die Spinnstube, so sind es nun das politische Integrationsfest, die landwirtschaftliche Musterausstellung (»Oktoberfest«), der Verein, vor allem der Sport, der Vergnügungspark, das Kino und die Urlaubsreise.

Wie man sieht, haben die Herausgeber auch bei diesem Band ihr Augenmerk darauf gerichtet, die einzelnen Beiträge thematisch gleichmäßig über den gesamten Zeitraum zu verteilen. Zumindest dieses letztere Sammelwerk wird sich jeder Volkskundler in den Bücherschrank stellen müssen.

Peter Thaddäus Lang

Ulrich Pfister: Die Anfänge von Geburtenbeschränkung. Eine Fallstudie (ausgewählte Zürcher Familien im 17. und 18. Jahrhundert) (Europäische Hochschulschriften, Reihe III, Bd. 256). Bern–Frankfurt a. M.–New York: Lang 1985. 292 S. Brosch. sFr. 52,60.

Familienplanung, so lehrt uns die historische Demographie, ist keine Errungenschaft unserer Zeit, sondern wird in manchen Gegenden schon seit langem praktiziert, in protestantischen früher als in katholischen. Die vorliegende Studie geht den Anfängen der Familienplanung in Zürich nach. Es ist eine Arbeit, die Anerkennung, aber auch Zweifel hervorruft.

Beginnen wir mit der Anerkennung. In vorbildlicher Weise legt der Verfasser seine Arbeitsweise dar: keine Methode, die nicht genau erläutert, kein statistischer Wert, dessen Signifikanz nicht sorgfältig abgewägt würde. Auch der mit quantifizierenden Methoden wenig vertraute Leser kann nachvollziehen, wie der Verfasser zu seinen Ergebnissen kommt oder, wenn er sich den mühsamen Weg durch die Analysen sparen will, sich auf die Lektüre der Zusammenfassungen beschränken, die jedem Kapitel beigegeben sind. Auf dieser, der sozialwissenschaftlich-methodischen Ebene, gebührt der Arbeit volles Lob.

Die Zweifel beginnen bei der Auswahl der empirischen Daten. Die klassische Quelle für historisch-demographische Untersuchungen ist die Familienrekonstitution anhand der Heirats-, Tauf- und Sterberegister der Kirchenbücher. Diese Rekonstitutionen für eine ganze Gemeinde oder Region über mehrere Generationen sind ungeheuer zeitaufwendig und im Alleingang – etwa wie hier für eine Dissertation – kaum durchzuführen. Der Verfasser legt deshalb seiner Untersuchung die Genealogien von 22 Zürcher Familien zugrunde. Dies ist eine recht dünne Grundlage, zumal Genealogien in der Regel keineswegs die Genauigkeit von Rekonstitutionen erreichen und auch nur für Familien der Oberschicht zur Verfügung stehen. Dem Verfasser ist dies durchaus bewußt, und er betont, nur solche Genealogien einbezogen zu haben, die auch früh verstorbene Kinder aufführen, ohne allerdings garantieren zu können, daß die Daten tatsächlich vollständig sind.

Das einmal vorausgesetzt, kann der Verfasser nachweisen, daß schon ab etwa 1650 in Zürich in den untersuchten Familien die Geburtenzahl beschränkt wird, und zwar durch deutliche Verringerung der Geburten ab dem 35. Lebensjahr der Frauen. Wenn die »Zielkinderzahl« erreicht ist, werden keine weiteren

Kinder geboren. Interessanterweise ist die Zielkinderzahl eine Zielsohnzahl: die Geburten in einer Ehe werden offensichtlich dann beschränkt, wenn mindestens drei Söhne geboren sind und zu überleben »drohen«. Auf zuviele Töchter reagierte man in anderer Weise: die Sterblichkeit der Mädchen ist statistisch deutlich höher als die der Knaben. Weibliche Kinder wurden also häufiger vernachlässigt, unzureichend ernährt oder beaufsichtigt und zu Ammen weggegeben, was dazumal oft einem Todesurteil gleichkam. Bei Knaben scheinen diese sterblichkeitserhöhenden Praktiken dagegen nur angewandt worden zu sein, wenn es sich um unerwünschte Nachzügler handelte.

Der Verfasser hat auch die Zusammenhänge zwischen ökonomischem und sozialem Status bzw. Mobilität und praktizierter Geburtenbeschränkung untersucht. Hier ist noch einmal besonderer Zweifel an einer Überinterpretation der Daten angebracht. Es ist nicht unbedingt berechtigt, bereits von einer politischen Aufwärts- oder Abwärtsmobilität zu sprechen, wenn Vater und Sohn nicht beide Mitglieder der Regierung sind. Manchmal folgte ja der Enkel dem Großvater oder der Neffe dem Onkel. Wenn also besonders hohe Neigung zu Geburtenbeschränkung bei ökonomischer und politischer Mobilität konstatiert wird, wünscht man sich doch eine breitere Quellenbasis zur Erhärtung der These.

Natürlich stellt der Verfasser auch Überlegungen an, warum es in Zürich zur Geburtenbeschränkung kam. Schon im 16. Jahrhundert findet er in Zürcher theologischen Schriften die Lehrmeinung, daß es Pflicht christlicher Eheleute sei, wohlgeratene und fromme Kinder groß zu ziehen, die »Qualität« der Kinder gelte mehr als die »Quantität«. Auswirkungen auf die Geburtenzahlen hatte dies jedoch offenbar erst, als die Kindersterblichkeit deutlich zurückging. Im 18. Jahrhundert erklärt ein Autor (Leonhard Meister, Winterthur 1779) es sogar ausdrücklich als verwerflich, durch sinnliche (eheliche) Zügellosigkeit soviele Nachkommen hervorzubringen, daß sie der Armut ausgeliefert würden. Der fast gleichzeitig (1782) erschienene katholische »Katechismus für Verheiratete« des Pater Féline argumentiert dagegen, daß ärmliche Vermögensverhältnisse auch bei großer Kinderzahl keinen Grund darstellten, sich dem Gebrauch der Ehe zu enthalten, die Vorsehung werde für den Unterhalt auch der Kinder der Armen sorgen.

Für die nächste Publikation sei dem Verfasser gewünscht, daß er sich entscheiden kann, ob er ein Lehrbuch der Methoden der historischen Demographie schreiben will oder eine Fallstudie, und im letzteren Fall die Mittel, seiner Untersuchung eine ausreichend breite Quellenbasis zugrunde zu legen. *Ingrid Bátori*

Franz Quarthal (Hrsg.): Zwischen Schwarzwald und Schwäbischer Alb. Das Land am oberen Neckar (Veröffentlichungen des Alemannischen Instituts Freiburg i. Br. 52). Sigmaringen: Thorbecke 1984. 568 S. mit 125 Abb. Ln. DM 88,–.

Der stiefmütterlichen Behandlung der Geschichte des »Landes am oberen Neckar« will der von Franz Quarthal herausgegebene Sammelband, der aus einer Vortragsreihe des Alemannischen Instituts entstanden ist, ein Ende setzen. Ein solcher Sammelband kann keine Gesamtdarstellung ersetzen, sondern beleuchtet die Geschichte dieser Landschaft unter verschiedenen, durchweg interessanten Aspekten, wobei naturgemäß einzelne Aspekte, wie die Kunstgeschichte, oder Zeiträume, wie die Zeit nach 1800, zu kurz kommen. Der behandelte Raum wird von Karl-Heinz Schröder abgegrenzt: »Im Norden endigt der Bereich ungefähr mit dem des Oberen Neckargäues, im Süden an der Neckar-Donau-Wasserscheide [...] und im Westen überall am Schwarzwaldrand, d. h. am Buntsandstein. Die Ostgrenze folgt im Süden dem Steilabfall der Alb bis zum Plettenberg, von dort an jedoch nordwärts den westlichen Lias- bzw. Keuper-Rändern bis in die Nähe von Rottenburg« (S. 13). Die Frage nach der Einheitlichkeit dieses Raumes wird von Franz Quarthal in der Einleitung gestellt und zögernd bejaht. In den Einzelbeiträgen wird diese Frage vor allem von Karl-Heinz Schröder und Winfried Hecht reflektiert und verneint. Die Gemeinsamkeit liegt wohl mehr im Ausgeklammertsein: vom Verkehr, wie auch von den großen politischen Erschütterungen. Der Berechtigung dieses Bandes wird dadurch aber nicht der Boden entzogen, denn die negative Gemeinsamkeit des bisher Vernachlässigten zusammen mit der Heterogenität des behandelten Raumes sind Gründe genug für sein Erscheinen.

Die Heterogenität ist begründet in der Vielzahl der politischen Kräfte, die hier eingriffen: die Hohenberger, Württemberger und Sulzer Grafen, die Reichsstadt Rottweil und die Reichsritterschaft. Die Randsituation ergab sich daraus, daß für keine dieser Kräfte das Land Kernland wurde, sondern Grenzgebiet blieb.

Der zeitliche Schwerpunkt des Bandes liegt in der Frühen Neuzeit: 13 von 19 Beiträgen beschäftigen sich ausschließlich oder überwiegend mit ihr, drei mit dem Mittelalter und je ein Beitrag mit der Römerzeit und

dem 19. Jahrhundert. Thematisch dominiert die Wirtschafts- und Sozialgeschichte mit neun Beiträgen; acht Beiträge sind dem Adel gewidmet, fünf davon der Reichsritterschaft, die ihre Stellung wegen der Konkurrenz von Württemberg und Habsburg behaupten konnte. Dies wird von Volker Press am Beispiel des »württembergischen Angriffs auf die Reichsritterschaft 1749–1754« geschildert. Diese Einseitigkeit in der Schwerpunktsetzung zugunsten des Adels wird nicht ganz ausgeglichen durch die Beiträge von Johann Ottmar und Paul Sauer. Ottmar behandelt den Bauernaufstand von 1525 am oberen Neckar und kann 160 beteiligte Personen des Haufens vorm Wald lokalisieren. Sauer beschreibt die sich der durch die Reichsritter, aber auch vom Deutsch- und Johanniterorden betriebene Ansiedlungspolitik verdankenden relativ zahlreichen Judengemeinden.

Ein weiteres charakteristisches Merkmal für den behandelten Raum sind die zahlreichen Zwerg- und Kleinstädte, die sich nicht recht entwickeln konnten. So beschäftigen sich fünf Beiträge mit der Stadtgeschichte, wobei die jungen Städte des 19. Jahrhunderts weitgehend ausgeklammert bleiben. Nur für den Zeitraum der Industrialisierung werden sie von Eberhard Naujoks mitbehandelt. In der besonderen Armut der Gegend um Schwenningen, Trossingen und Spaichingen sieht er einen Grund, warum es hier zur Industrialisierung kam, die zwischen Rottenburg und Rottweil weitgehend ausblieb (S. 540).

Von besonderem Interesse für die Leser dieser Zeitschrift dürften die Beiträge von Franz Quarthal, Werner Kundert und Rudolf Reinhardt sein. Quarthal behandelt die »Wirtschaftsgeschichte der österreichischen Städte am oberen Neckar«. Rottenburg, Horb, Oberndorf und Haigerloch waren im 13. und 14. Jahrhundert noch expandierende Städte. Rottenburg und Horb hatten noch im 15. Jahrhundert einen bedeutenden Handel, aber allein Rottenburg konnte noch bis ins 17. Jahrhundert durch Weinbau und -handel seine wirtschaftliche Stellung behaupten. Der Niedergang des Weinbaus, Verschlechterung der Verkehrslage und die Konfessionalisierung, die Rottenburg in die Grenzlage brachte, führten auch hier zur Stagnation. Am Ende des 18. Jahrhunderts betrachteten sich die Rottenburger als »vom wahren Österreich nach unserer Lage abgeschnittene und vollkommen von Württemberg umringte Stiefkinder« (S. 446).

Kundert behandelt die »Reichsritterschaft und Reichskirche vornehmlich in Schwaben 1555–1803«. Er kommt zu dem Ergebnis, daß die Reichskirche mehr und mehr Adelskirche wurde und die reichskirchlichen Pfründen zur wichtigen wirtschaftlichen Basis des Adels wurden (S. 327). Reinhardt beschreibt »Kirchen und Klöster am oberen Neckar«. Dieser Beitrag hat zusammenfassenden Charakter und vermittelt einen Überblick; außerdem enthält er als Beilagen ein Verzeichnis der Nonnenhäuser und Einsiedeleien. Nach Reinhardt wurde das erstarrte Pfarrsystem erst in der württembergischen Zeit wieder verbessert.

Der Band ist mit interessantem Bildmaterial ausgestattet, hat ein Orts- und Personenregister. Die einzelnen Beiträge enthalten, wo notwendig, hilfreiche Skizzen und Karten. Die Anmerkungen sind leserfreundlich plaziert, und Druckfehler dürften kaum zu finden sein. *Hans-Otto Binder*

Hans Wicki: Das Königreich Württemberg im Ersten Weltkrieg. Seine wirtschaftliche, soziale, politische und kulturelle Lage (Geist und Werk der Zeiten 66). Bern–Frankfurt a. M.–New York: Lang 1984. 239 S. Brosch. sFr 43,–.

»Es ist ein trauriges Erbe, das ich Dir hinterlasse – unser liebes, schönes Württemberg, mit dem durch Jahrhunderte unser Haus verknüpft war, ist dahin.« König Wilhelm II. schrieb am 10. November 1918 seinem Neffen Albrecht; 20 Tage später verzichtete er auf die Krone, vom Volk und der Opposition so sehr geachtet, daß sich die revolutionäre Bewegung nicht gegen seine Person richtete, »sondern gegen das monarchische System, das unter Wilhelm II. von Hohenzollern Bankrott gemacht hat« (Wilhelm Keil, Führer der württembergischen Sozialdemokraten).

Württemberg, seit 1871 Teil des Deutschen Reiches (mit einigen Reservatrechten – Finanzhoheit, Heeres-, Eisenbahn- und innere Verwaltung), war 1914 in den Weltkrieg hineingezogen worden, den weder seine Bürger noch die Regierenden wollten, und auf den das Land überhaupt nicht vorbereitet war. Zwar wurde auch hier den ins Feld reisenden Soldaten auf den Bahnhöfen zugewunken, ihnen auch Speise und Trank gereicht, es geschah dies aber eher familiär als nationalistisch. Den Krieg nicht an der Front zu schildern, sondern seine Wirkungen auf die Zivilbevölkerung darzustellen, hat sich Hans Wicki in seiner Zürcher Dissertation vorgenommen. Er liefert einen abgerundeten Überblick, dem lediglich die Plastizität fehlt, weil er zuwenig unmittelbare Zeugnisse, Stimmen aus der Bevölkerung zitiert. Aus dem beigefügten Literaturverzeichnis wird deutlich, wie erstaunlich wenig diese Frage bisher wissenschaftlich behandelt worden ist.

Schon im ersten Kriegsjahr mußten etwa 24 % der Handwerksbetriebe geschlossen werden, da Meister und Gesellen eingezogen worden waren; die Lehrlingsausbildung ging zurück. Die Folge: Wohnraumnot in den späteren Kriegsjahren, begleitet von erheblichen Preissteigerungen. Der für die Produktion und das Leben so wichtige Energiespeicher Kohle wurde knapp, sein Transport kollidierte mit militärischen Nachschubforderungen. So wie im Handwerk wuchsen auch in der Landwirtschaft die Schwierigkeiten; Rückstellungen, gezielter Urlaub, Einsatz von Invaliden, Schülern und Kriegsgefangenen boten keinen ausreichenden Ersatz. Die Konsumgüterindustrie schrumpfte, während die Kriegsgüterindustrie gewaltige Gewinne verzeichnete; Gewinne übrigens, die, im Gegensatz zu England, im ganzen Deutschen Reich (mit Ausnahme Württembergs) nicht gesondert besteuert wurden. Diese Unternehmen zahlten auch die besseren Löhne (und zogen damit Arbeitnehmer aus anderen Branchen ab), sie versorgten ihre Arbeiter zudem mit Lebensmitteln. Mit zunehmender Kriegsdauer wuchs die Zahl der weiblichen Arbeitskräfte, denen allerdings in der Regel nur 50 % des Lohns der männlichen Arbeiter ausgezahlt wurde, bei etwa gleicher Arbeitsanforderung.

Württembergs überwiegend mittelständische Betriebe kamen nur mit Mühe zu lukrativen Kriegsaufträgen – ihnen fehlte die Lobby in Berlin. Hier wie auch im Versorgungsbereich zeitigte die relative Unabhängigkeit Württembergs im Deutschen Reich nachteilige Folgen: Die Kriegsverwaltungsbürokratie wuchs gewaltig, in den zahlreichen Kriegsgesellschaften (eine Aufzählung von Organisationen zur Überwachung und öffentlichen Bewirtschaftung kriegswichtiger Güter umfaßte am 1. 2. 1918 ein Dossier von 52 [!] Seiten) war das Land nicht oder nur unzureichend vertreten. »Erhebungen, Schätzungen, Verordnungen und Verbote, die sich oft genug als falsch, widersprüchlich oder für ganze Regionen als ungeeignet erwiesen« (S. 95), belasteten Wirtschaft und Landwirtschaft. Unmut entstand, weil reiche Urlauber aus dem norddeutschen Raum Lebensmittel zu jedem Preis aufkauften. Über den Schwarzmarkt wurde gegen Ende des Krieges etwa ein Drittel aller Lebensmittel vertrieben; krasse Fälle von Unterernährung wurden aus Württemberg nicht bekannt. Die Kirchen bemühten sich nach besten Kräften, sich den neuen Aufgaben zu stellen; sogar die schönen Künste wurden noch gepflegt: Stuttgart verzeichnete volle Theaterhäuser. Bei aller Belastung blieb die württembergische Bevölkerung politisch weitgehend stabil.

Uwe Ziegler

CHRISTENTUM UND POLITIK. DOKUMENTE DES WIDERSTANDS. Zum 40. Jahrestag der Hinrichtung des Zentrumspolitikers und Staatspräsidenten Eugen Bolz am 23. Januar 1945. Hrsg. von JOACHIM KÖHLER. Sigmaringen: Thorbecke 1985. 84 S. 8 Abb. Brosch. DM 16,–.

»Meine liebste Frau und Tochter! Eine tieftraurige Botschaft habe ich Euch für Weihnachten und Neujahr. Unerwartet war heute Verhandlung in meiner Sache. Ich wurde zum Tode verurteilt!« Diese Zeilen schrieb Eugen Bolz am 21. Dezember 1944 aus dem Gefängnis an seine Familie in Tübingen. Vier Wochen später, am 23. Januar 1945, wurde er im Zusammenhang mit dem gescheiterten Attentat auf Hitler durch das Fallbeil in Berlin-Plötzensee hingerichtet.

Aus Anlaß des 40. Jahrestages der Hinrichtung des ehemaligen württembergischen Staatspräsidenten hat der Tübinger Kirchengeschichtler Joachim Köhler im vorliegenden Band zwei Dokumente des Widerstands herausgegeben, zum einen den bisher unveröffentlichten Aufsatz »Katholische Aktion und Politik« aus dem Nachlaß des Politikers sowie das Urteil des Volksgerichtshofes vom 21. Dezember 1944 gegen Eugen Bolz. Ergänzt wird die kleine Schrift durch eine Einführung des Herausgebers, eine Zeittafel mit den Lebensdaten von Eugen Bolz und acht Abbildungen. Wer die im Jahre 1934 niedergeschriebenen Gedanken von Eugen Bolz aufmerksam liest, findet in ihnen auch noch teilweise für die heutige Zeit gültige und wichtige Maximen einer Politik aus christlicher Verantwortung, die er selbst konsequent verfolgt hat. So warnt er eindringlich vor einem Rückzug in die Innerlichkeit. Christ sein heißt für ihn, öffentlich Zeugnis abzulegen, auch wenn es zu Konflikten mit der Staatsgewalt kommen kann: »Der Staat ist nicht die Totalität aller Zwecke, sondern ist ein Teil der sittlichen Weltordnung und in die Stufenordnung der Werte eingeordnet. Folglich kann die Staatsgewalt, die ihre Autorität erst und allein durch das natürliche Sittengesetz durch ihre Verwurzelung im Willen Gottes erhält, nicht omnipotent, nicht schrankenlos sein« (S. 29). Eine der Hauptaufgaben des Staates ist es, für das Gemeinwohl seiner Bürger zu sorgen, und somit kann die »Befehls- und Zwangsgewalt des Staates nur so weit reichen, als dies dem Gemeinwohl dient [...]. Bei offensichtlichem und dauerndem Mißbrauch der Staatsgewalt besteht ein Notwehrrecht des Volkes« (S. 30). Und an anderer Stelle heißt es: »Es gibt keine Doppelmoral, weder für die Wirtschaft, noch für die

Politik, weder für Mann und Frau, noch für Genies. Der Staatsmann ist auch als Politiker Mensch. Wenn List, Lüge, Treulosigkeit dem Wesen der Menschen entgegen sind, dann ist ein solches Verhalten wesenswidrig und unsittlich, auch wenn es nur im Dienst der Staatsraison und zum vermeintlichen Wohl des Vaterlandes benutzt wird« (S. 34). Allerdings enthält der Aufsatz auch Ausführungen, z. B. über den Liberalismus und Sozialismus, denen man in ihrer Ablehnung so heute nicht mehr zustimmen kann.

So wichtig der Aufsatz als Zeitdokument ist, hätte man sich doch vom Herausgeber eine erläuternde und ergänzende Kommentierung gewünscht, auch im Hinblick darauf, daß wesentliche Argumente von Eugen Bolz zum größten Teil Zitate aus verschiedenen päpstlichen Enzykliken sind. Zu den anderen Mängeln der Schrift gehören auch editorische Nachlässigkeiten: Reichskanzler Brüning wurde nicht 1931, sondern 1932 gestürzt (S. 15). Franz von Papen war bis 17. November 1932 Reichskanzler, nicht bis 17. September (S. 84). Generaloberst Ludwig Beck wurde nicht am 20. Juli 1944 hingerichtet (S. 76), sondern nach einem vergeblichen Selbstmordversuch von einem Unteroffizier auf Befehl von Generaloberst Friedrich Fromm erschossen. Bei Johannes Popitz fehlt in den Anmerkungen (S. 76) das Datum seiner Hinrichtung (2. Februar 1945), ebenso bei Fromm (S. 77; 12. März 1945). Die Bilderläuterung zu Abbildung 4 verwirrt durch zwei verschiedene Daten hinsichtlich der erwähnten Ausstellung (S. 84), die tatsächlich 1924 stattfand. *Manfred Schmid*

MAX GÖGLER–GREGOR RICHTER (Hrsg.): Das Land Württemberg-Hohenzollern 1945–1952. Darstellungen und Erinnerungen. Hrsg. in Verbindung mit Gebhard Müller. Sigmaringen: Thorbecke 1982. 528 S. 43 Ill. im Text. 79 Abb. Ln. DM 32,–.

Das Land Württemberg-Hohenzollern hat nur sieben Jahre, von 1947 bis 1952, existiert. Der Ursprung dieses staatlichen Gebildes lag in der Besatzung Deutschlands durch die Alliierten und in der bedingungslosen Kapitulation Deutschlands. Nach der Teilung Württembergs in eine amerikanische und eine französische Zone wechselten in dem französischen Besatzungsteil verschiedene provisorische Regierungen (Delegationsregierung bis Oktober 1945, Staatssekretariat für das französisch besetzte Gebiet Württembergs und Hohenzollerns, Beratende Versammlung für Württemberg, Verfassungsgebende Versammlung), bis am 22. April 1947 eine eigene Verfassung beschlossen werden konnte. Die Vorgeschichte und die kurze Geschichte dieses Landes, das 1952 im Südweststaat aufging, wird in einer Mischung von Erlebnisberichten einzelner sachkundiger Zeitgenossen und wissenschaftlicher Darstellungen jüngerer Historiker dargeboten. Zugrunde liegen Berichte, die der ehemalige Staatspräsident Dr. Gebhard Müller 1952 den einzelnen Ressorts abverlangt hatte, um eine Erinnerungsschrift daraus zu machen. Gebhard Müller, der als maßgeblicher Beamter des Justizressorts, als Fraktionsvorsitzender der CDU im Landtag und schließlich als Staatspräsident von Anfang bis zum Ende des Landes an entscheidender Stelle gestanden hatte, hat 30 Jahre danach diese »Erinnerungsschrift« realisiert und durch seinen Einsatz und sein ungemein zuverlässiges Erinnerungsvermögen die Zusammenarbeit der verschiedenen Mitarbeiter koordiniert.

Die Struktur des Sammelbandes wird von den Beiträgen des Konservators Gerd Friedrich Nüske festgelegt. Er beschreibt den Einmarsch und die Besatzungsherrschaft der Alliierten 1945 und den Neubeginn der Regierungen in den verschiedenen Provisoria als grundlegende Elemente und behandelt dann einzelne Sachprobleme: die Entnazifizierung, die Hohenzollernfrage, Gewerkschaft, Handwerks-, Industrie- und Handelskammer, Schulen und Schulfragen, Verkehrsprobleme, die Rolle Württemberg-Hohenzollerns bei der Bildung des Südweststaates, den Ministerrat in Stuttgart und die Überleitung in den Südweststaat. Ergänzt werden diese strukturellen Linien durch die Darstellungen von Uwe Dietrich Adam über Parteien und Wahlen und von Gregor Richter über den Landtag in Bebenhausen.

Die Beiträge sachkundiger Zeitzeugen haben ihr eigenes Gewicht, vor allem, wenn sie sich auf Quellenmaterial stützen können. Überzeugend ist die Feststellung, die Hans Speidel in seinem Beitrag über Landkreis und Gemeinden macht, daß nämlich der Wiederaufbau und die Rettung nach der Katastrophe von unten her initiiert wurden. Von den Schwierigkeiten beim Aufbau der Staatsverwaltung berichtet Friedrich Roemer. Der Streifzug durch das Finanzressort von Walter Atorf ist ein Glanzstück sachlicher Information durch Zeitgenossen. Die Behandlung der Themen Forstwirtschaft durch Gotthilf Schmid, Landwirtschaft und Ernährung durch Willi Scheffold, Vertriebenen- und Sozialwesen durch Friedrich Binder und Pressepolitik durch Paul Hellersberg beruht ebenfalls auf zeitgenössischem Informationsmaterial wie die Artikel, die auf die Bildung des Südweststaates zielen, nämlich von Kurt Georg Kiesinger über den Kampf um den Südweststaat im Bundestag und von Paul Feuchte über die Entscheidungen des

Bundesverfassungsgerichts zur Südwestfrage. Was wundert es, wenn Männer der ersten Stunde, die auf Grund ihrer Erfahrungen in und mit einem Rumpfstaat und aus politischer Verantwortung für das Ganze den für Zukunft stabilen Südweststaat initiiert haben, auch ins Schwärmen geraten und die Zeit des Zusammenbruchs nostalgisch verklärt sehen, indem sie etwas vom Zauber des Beginns gefühlt haben (Hans Speidel). Gebhard Müller macht angesichts der großen und gefährlichen Belastungsproben, denen die Bundesrepublik in Wirtschaft und Finanzpolitik entgegengeht, testamentarische Verfügungen an die Jugend. Bruno Heck verzichtet bei der Schilderung des geistigen Aufbruchs auf jegliche Quellen und verläßt sich ganz auf sein Gedächtnis. Deshalb wird der Neubeginn an der Universität in Tübingen ganz aus seiner privaten Perspektive beschrieben und artet aus in Seitenhiebe gegen den Hochmut der studentischen Jugend der Sechzigerjahre und gegen die Reformmanie, die damals – wie er meint – hyperbelhaft überzogen wurde. Statt dessen hätte man gern etwas von der Vergangenheitsbewältigung im universitären Raum gehört.

An vielen Stellen der Berichte von Zeitgenossen glaubt man eine Festschrift für Gebhard Müller vor sich zu haben (»es hat nie einen sparsameren Landesvater gegeben«). Ein Beitrag von Wilhelm Gilsdorf über die Franzosenzeit eines Justizministers ist ursprünglich als Laudatio auf Gebhard Müller zu dessen 65. Geburtstag verfaßt worden. Im Anhang wird das Institut für Besatzungsfragen in Tübingen vorgestellt, dessen ehemaliger Leiter, Gustav von Schmoller, auch den Beitrag über das Land unter französischer Besetzung verfaßt hat. Auf den Seiten 471 bis 518 sind 79 Bilder wiedergegeben, die die Zerstörung und den Wiederaufbau des Landes eindrucksvoll illustrieren.

Für den Kirchenhistoriker gibt es nach der Lektüre des informativen Sammelbandes noch eine Frage. In fast allen Publikationen über den Wiederaufbau Deutschlands nach dem Krieg wird auf die gesellschaftspolitische Kraft der Kirchen hingewiesen. Davon ist in diesem Sammelband nichts zu lesen. *Joachim Köhler*

7. Kunst – Ikonographie

WOLFGANG IRTENKAUF: Stuttgarter Zimelien. Württembergische Landesbibliothek: Aus den Schätzen ihrer Handschriftensammlung. Auswahl und Text: WOLFGANG IRTENKAUF. Fotografie: JOACHIM SIENER. Stuttgart: Württembergische Landesbibliothek 1985 (in Kommission: Wiesbaden: Reichert). 109 S. mit 40 Farbtafeln. Ln. DM 78,– (Buchhandel) bzw. DM 48,– (Bibliothek).

Die Württembergische Landesbibliothek hat 1964 damit begonnen, ihre Handschriften in beschreibenden Katalogen zu erfassen, die längst zum Muster und Vorbild für andere Bibliotheken geworden sind. Bildkataloge sind bislang aber nicht erschienen. Wer sich aus der Ferne mit den illuminierten Handschriften vertraut machen wollte, tat sich deswegen schwer. Nicht jedermann hat Zugang zur Spezialliteratur, in der die bedeutenden Stuttgarter Bilderhandschriften natürlich längst erfaßt sind. Es sei hier nur auf Karl Löffler verwiesen, der 1927 über romanische Zierbuchstaben und 1928 über schwäbische Buchmalerei in romanischer Zeit Einschlägiges publizierte. Einigermaßen zugänglich sind auch die Ausstellungskataloge mit Abbildungen zur »Suevia sacra« (Augsburg 1973) und zur Staufer-Ausstellung (Stuttgart 1977). Eine bescheidene Abhilfe schafft nun die hier anzuzeigende Veröffentlichung, deren hochkarätige Farbaufnahmen Joachim Siener von der Fotostelle der Landesbibliothek fertigte.

Im Titel wird versprochen, die »Zimelien« der Bibliothek vorzustellen, wobei merkwürdigerweise der auch guten Lateinern nicht unbedingt vertraute Begriff Zimelie (cimelia) überhaupt nicht erklärt wird. Es geht dabei einfach um Kostbarkeiten und Schätze, in unserem Fall um solche aus der Handschriftenabteilung. Etwa 2500 mittelalterliche Handschriften besitzt die Bibliothek. Unter ihnen eine Auswahl zu treffen, »ähnelt einem selbstauferlegten geistigen Himmelfahrtskommando«, wie Irtenkauf im Vorwort schreibt (S. 9), das sich ansonsten in vielleicht doch zu knapper Form mit der Geschichte der Handschriftensammlung befaßt, die mit dem bibliophilen Herzog Karl Eugen (1728–1793) begann und ihre größten Zuwächse im Zeitalter der Klosteraufhebungen (1802–1809) erhielt. Die Veröffentlichung, deren Charakter zwischen Katalog und Bildband angesiedelt ist, gibt so wichtige Einblicke in die Schreib- oder zumindest Sammeltätigkeit schwäbischer Klöster: Weingarten, Zwiefalten, Wiblingen, Lorch, Oberndorf, Waldsee, Komburg, Ellwangen.

Der Schwerpunkt wird bei der Auswahl auf das 12. bis 15. Jahrhundert gelegt, aus denen 31 (von 40) Handschriften bzw. Einbände stammen; fünf gehen in das erste Jahrtausend zurück, an der Spitze ein Vetus-Latina-Fragment aus dem 5. Jahrhundert. Das 11. Jahrhundert ist nur mit einem, das 16. mit zwei

Stücken vertreten. Im Blick auf den Gesamtbestand verrät dies eine angemessene Mischung, die bei genauem Zusehen auch sonst erreicht wird. Immerhin finden sich acht deutsche Bilderhandschriften des 14. bis 16. Jahrhunderts, aber nur eine französische und keine italienische. Der übergroße Rest steht in Latein. Querschnitthaft läßt sich ablesen, was in mittelalterlicher Zeit illuminiert wurde: insbesondere Psalterien (mit 5 Stücken vertreten), Evangeliare (4), Gebet- und Stundenbücher (5), Heiligentexte (2), Missale und Chorbücher, Chroniken und Liederhandschriften, volkstümliche Literatur. Aufgezeigt werden auch die typologischen Bilderkreise der Armenbibel und des Heilsspiegels. Der an der Schrift Interessierte findet die Unziale ebenso wie die gotische Buchschrift und die eher flüchtige Bastarda.

Im Vordergrund steht natürlich die Buchmalerei. Einen Schwerpunkt bildet die schwäbische Buchmalerei des 12. und 13. Jahrhunderts mit Zentren in Weingarten und Zwiefalten; daneben stehen Stücke aus Seeschwaben (Konstanz, St. Gallen), vom Hoch- und Oberrhein, aus Franken und Thüringen, aus Flandern und Österreich bzw. Bayern, aus Frankreich und Luxemburg (Echternach). Für Irtenkauf wird eine Handschrift nicht schon und allein deswegen zur Zimelie, weil sie alt und mit vorzüglichen Miniaturen geschmückt ist. Dies wird bei der Auswahl der jüngeren Stücke deutlich. So wird beispielsweise die Massenproduktion der Diebold Lauber-Werkstatt in Hagenau genauso vorgestellt wie die doch eher bescheidene Malkunst eines Simon Rösch in Wiblingen. So stehen neben wohlbekannten Spitzenwerken (Stuttgarter Psalter, Gereons-Evangeliar, Landgrafenspsalter, Weingartener Liederhandschrift, Eberhard-Gebetbuch) auch bislang eher verborgene Werke: Rottweiler Hofgerichtsordnung, ein Elchinger Heilsspiegel, eine Wiblinger Armenbibel oder das Waldburg-Gebetbuch.

Zu den 35 Handschriften treten fünf kostbare und seltene Einbände aus Elfenbein, Gold, Stickerei und Horn. Der für das späte Mittelalter typische Ledereinband, verziert mit Lederschnitt oder Stempelprägung, ist nicht vertreten. Man mag bei der Auswahl insgesamt auch sonst einiges vermissen. Eine Zimelie ist ganz gewiß die einzige »Corvine« (Handschrift aus der Sammlung des ungarischen Königs Matthias Corvinus) in der Landesbibliothek (Cod. theol. 2° 156), die aus Ellwangen hierher gelangte. Sie hätte die italienische Renaissance-Buchkunst dokumentieren können.

Das in Wort und Bild schön gedruckte Buch im großen Format bietet zu den 35 Handschriften und fünf Einbänden jeweils eine ganzseitige Farbtafel, zu der gegenüberliegend eine Beschreibung tritt, die in konzentrierter Form auf die Besonderheiten der Handschrift insgesamt und auf die wiedergegebene Bildseite verweist. Man erfährt das Nötige über äußere Form, Herkunft und Schreiber bzw. Buchmaler, Textinhalt und Ikonographie. In einem Anhang werden zu allen Stücken die Literaturverweisungen aus neuerer Zeit gegeben. Register erschließen das Ganze. Man wird der Landesbibliothek und Wolfgang Irtenkauf, dem Leiter ihrer Handschriftenabteilung, zu dieser schönen Veröffentlichung gratulieren dürfen, die ähnlichen Unternehmungen anderer Bibliotheken (Cimelia Heidelbergensia, Wiesbaden 1975; Cimelia Monacensia, Heidelberg 1970; Zimelien Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Wiesbaden 1975) in nichts nachsteht, diese eher überbietet. Der Verkaufspreis ist angemessen, bei einem Erwerb in der Bibliothek sogar überaus günstig. *Heribert Hummel*

Veit Stoss. Bildhauer von Horb. Hrsg. von Franz Gessler. Veröffentlichungen des Kultur- und Museumsvereins Horb am Neckar e. V. Folge 3. November 1983. 100 S. mit 74 Abb. Ln. DM 30,–.

Der Titel der sehr schön gedruckten und großzügig illustrierten Veröffentlichung umschreibt den Inhalt nur unvollkommen. Von den sieben Einzelbeiträgen der sechs Autoren, die zumeist aus Horb selbst oder aus dem Umkreis der Stadt stammen, beschäftigen sich nur vier mit dem berühmten Bildhauer Veit Stoß, der nach neueren Erkenntnissen um 1447 in Horb geboren wurde und 1533 in Nürnberg verstorben ist. Die drei anderen Beiträge befassen sich mit »Horb am Ausgang des Mittelalters« (Hans Peter Müller), »Horb am Neckar als Handelsplatz und Ort der Tuchmacherei« (Franz Geßler) und mit einem »Spaziergang durch das gotische Horb mit den Augen des jungen Veit Stoß« (Willy Munz). Innerhalb des zuletzt genannten Beitrags finden sich noch zwei kleine Untersuchungen zum Horber Kunsthandwerk in der späten Gotik (Franz Geßler) und zu gotischen Skulpturen in Horb (Ilse Mucha), deren zweite vier Bildwerke behandelt, vorhandene weitere in der Horber Spitalkapelle (Kreuzschlepper, Anna Selbdritt, Pietà) aber übergeht.

Die Veröffentlichung will natürlich im Zeichen der 450-Jahr-Feier des Todes von Veit Stoß verstanden werden. Und so beschäftigen sich zwei Beiträge recht ausführlich mit der Frage nach dem Geburtsort des Meisters, der lange in Nürnberg oder Krakau vermutet wurde, in jüngerer Zeit auch in Ravensburg oder Horben (Schweiz). Franz Geßler (»Wege der Veit-Stoß-Forschung«) faßt zusammen, was zu diesem

Thema schon geschrieben wurde; Dieter Manz hingegen kommt zu neuen, archivalisch belegten Aussagen: Er kann auf Namensträger »Stoß«, »Stuss«, nicht nur in Horb selbst, sondern auch in Rottenburg und Eutingen verweisen und diese überzeugend von den Namensträgern in Ravensburg scheiden. Interessant in diesem Zusammenhang der Hinweis auf den Rottenburger Karmelitermönch Wilhelm Stoß, weil ja auch des Bildhauers Sohn Andreas Karmelit wurde und in diesem Orden keine geringe Karriere machte (Provinzial der Oberdeutschen Provinz 1529–1540). Manz sieht den Rottenburger Karmelit als »Generationsgenosse des wohl zu seiner Sippe gehörenden Bildhauers Veit Stoß« (S. 62), vielleicht gar als Bruder des Bildhauers (S. 63). Nach den Protokollen der Karmeliter-Provinzkapitel (»Die Oberdeutsche Provinz der Karmeliten nach den Akten ihrer Kapitel von 1421 bis 1529« von P. Adalbert Deckert [Archivum Historicum Carmelitanum. Vol. I], Rom 1961, S. 221, Nr. 961) heißt der Rottenburger Mönch Wilhelmus Stössel. Nach den Akten ist von ihm nur bekannt, daß er 1529 in Rottenburg Subprior wird. Bei engen Verwandtschaftsbezügen zu Andreas Stoß könnte eigentlich erwartet werden, daß Hermann Stössel schon früher Klosterämter und höhere dazu verwaltet hätte.

Der Beitrag von Heinz Stafski berichtet »Aus Leben und Werk des Veit Stoß«, wobei nochmals die Frage des Geburtsorts erörtert wird; Ilse Mucha stellt »Betrachtungen zu Stil und Bildwerken des Veit Stoß« an. Ein Anmerkungsteil schließt die Veröffentlichung ab.

Man darf den Kultur- und Museumsverein Horb zu dieser Veröffentlichung beglückwünschen. Da stört es auch nicht, wenn Willy Munz den Italiener Aeneas Sylvius 1548 einen Hymnus auf die deutschen Städte schreiben läßt, wo doch dieser Aeneas Sylvius Piccolomini (seit 1458 Papst Pius II.) schon längst gestorben war (1464). *Heribert Hummel*

Ute-Nortrud Kaiser: Jerg Ratgeb–Spurensicherung. (Kleine Schriften des Historischen Museums Frankfurt am Main 23). Limburg: Starke 1985. 348 S. mit zahlr. Abb. Kart. DM 30,–.

Aus Anlaß der Wiederherstellung der Wandbilder Jerg Ratgebs im Frankfurter Karmelitenkloster wurde dort und dann in Pforzheim, wo Ratgeb 1526 zum Tode verurteilt wurde, eine Ausstellung gezeigt, die der »Spurensicherung« des Künstlers dienen sollte, der wahrscheinlich um 1470/80 in Schwäbisch Gmünd geboren wurde. Ausstellung wie der hier anzuzeigende Katalog, der den Charakter eines Begleitbuches hat, verstehen sich auch als Korrektiv zu dem ideologisch gefärbten Bild von Ratgeb als dem »Maler und Märtyerer aus dem Bauernkrieg« (so der Buchtitel von Wilhelm Fraenger. Dresden 1972. Neuauflage München 1981).

Die Veröffentlichung wird von kirchengeschichtlichem Belang, weil hier die Bemühungen der Karmeliten am Vorabend der Reformation um die Ausschmückung ihrer Kirchen und Klöster in schönem Licht erscheinen. Wo solche Werke in Szene gesetzt wurden, kann wohl von einem allseitigen Zerfall klösterlichen Lebens kaum die Rede sein. Folgt man dem Werkverzeichnis (S. 30f.), war Ratgeb für die Karmeliten in Heilbronn, Frankfurt, Mainz und Esslingen tätig. Eine sichere Spur verfolgt Kaiser allerdings nur in Frankfurt, wo sich die Bilder auch tatsächlich erhalten haben. Nach Erörterung des ikonographischen Programms (im wesentlichen Marienleben, Kindheitsgeschichte Jesu, Passion) verweist Kaiser ganz detailliert auf die Stifter des umfänglichen Bildzyklus (S. 161–163). Es waren neben einigen Fürsten und Bischöfen insbesondere reiche Frankfurter Patrizier, dazu auch einige Auswärtige. Bei dem von Kaiser genannten Stifter »Hans Reiman von Oringen« wäre zu ergänzen, daß es sich hier um den bedeutendsten Verleger seiner Zeit handelt: um den aus Öhringen gebürtigen und in Augsburg tätigen Johann Rynmann. Diese Erkenntnis hätte Kaiser vor allerlei Spekulationen bewahren können.

Von Spekulationen nährt sich der halbe Band. Von Ratgeb haben sich nämlich neben den Arbeiten im Frankfurter Karmelitenkloster nur noch der Barbara-Altar in Schwaigern (evangl. Stadtkirche), der Herrenberger Altar (Staatsgalerie Stuttgart), ein kleiner Flügelaltar (Neuerwerbung Staatsgalerie Stuttgart) und die Wandbilder im Kapitelsaal des Mainzer Domes erhalten. Hinter die im Werkverzeichnis angeführten Arbeiten für Heilbronn und Esslingen muß Kaiser ein Fragezeichen setzen. Gleichwohl heißt es am Ende einer langen Spurensicherung: »Zwischen 1509 und 1512 malte Jerg Ratgeb den neuen Hochaltar im Chor der Heilbronner Karmeliterkirche [...]. Der Altar, der vermutlich von der Familie Gemmingen – Stammsitz in Gemmingen bei Heilbronn – gestiftet wurde, ist nicht erhalten«.

Man wäre froh, wenn auch die vom städtischen Rat ganz kurz gehaltenen Heilbronner Karmeliten zu solch einem Altarwerk gekommen wären. Aber ob das wirklich so war? Sicher ist, daß Ratgeb von 1509 bis Frühjahr 1512 in Heilbronn als Beisasse lebte und arbeitete. Was er dort schuf, außer dem Altar in

Schwaigern von 1510, ist hingegen mehr als unsicher. Kaiser bietet zwar für Ratgebs Heilbronner Zeit und für die dortigen Karmeliten Dutzende sogenannter Urkunden, aber nicht einmal eine Spur von einem Altarwerk für das Kloster läßt sich ausmachen. Es berührt schon merkwürdig, wenn Kaiser den Leser vermuten läßt, eine Freifrau von Gemmingen habe im Januar 1525 den Hochaltar von Ratgeb besichtigt (S. 79), dann aber bei den »Urkunden« (S. 82, Nr. 10) nur anmerkt: »Visitationsbericht des Hauses zur Nessel am 1525. Febr. 25.« und dazu noch »Visitation des Hauses zur Nessel/Karmeliterkloster in Heilbronn durch die Freifrau von Gemmingen«. Trotz Kriegsverlust, wie Kaiser richtig bemerkt, hat sich der Visitationsbericht (!) im Wortlaut erhalten (Heilbronner Urkundenbuch, IV, Nr. 2773). Demnach besuchte die Freifrau (gemeint ist Agnes) von Gemmingen nicht im Januar, sondern am 3. Februar das Kloster, und zwar auch um »die tafel im chor zu sehen«. Es war ein provozierender Besuch, über den dann am 9. Februar (und nicht am 25.) Prior und Konvent an den Rat berichten. Daß es im Chor der Klosterkirche einen Hochaltar gab, ist nicht zu bezweifeln. Ob er aber von Ratgeb stammte, muß dahin gestellt bleiben. Der Freifrau ging es nicht darum, einen von Gemmingen gestifteten Altar zu sehen, sondern um die Mönche zu provozieren, indem sie die Klausur durchbrach. Agnes von Gemmingen hatte sich längst auf die Seite Luthers gestellt. Von diesem Besuch auf die Stifterfamilie zu schließen, ist abenteuerlich. Dabei hilft auch nicht, wenn Kaiser darauf verweist, daß schließlich die Herren von Neipperg 1510 auch einen Altar bei Ratgeb für Schwaigern bestellt hätten. Es macht auch keine besondere Beziehung derer von Gemmingen zu den Heilbronner Karmeliten aus, wenn sie festsellt: »Das wichtigste Kriterium aber ist, daß Albrecht von Brandenburg, der Erzbischof von Mainz, der Nachfolger Uriels von Gemmingen im Amt, am 14. Mai 1519 einen Ablaß für das Heilbronner Karmelitenkloster erließ, das nicht zu seinem Territorium, sondern zum Bistum Würzburg gehörte. Dieser Übergriff ist nur dann verständlich, wenn sich sein Vorgänger im Amt, eben Uriel von Gemmingen, hier bereits zu seiner Amtszeit 1509 bis 1514 engagiert hatte, was wiederum für eine Stiftung der Familie von Gemmingen spricht« (S. 80). Hätte Kaiser den Ablaßbrief genau gelesen, dann wüßte sie, daß das Kloster an den Erzbischof herangetreten war, und daß er, weil Kardinal und im Besitz päpstlicher Spezialindulte, einen größeren Ablaß als ein Diözesanbischof gewähren konnte. (Es ging dabei um den Ablaß zum Bau der Peterskirche in Rom.)

Auch sonst hat Kaiser von den Heilbronner Verhältnissen eher undeutliche Vorstellungen, etwa was das Gnadenbild im Kloster betrifft und dessen weitere Geschicke. Um so klarer ist allerdings dann die Vorstellung, die sie sich vom verlorenen Hochaltar macht. Es soll sich um einen Schrein mit dem Gnadenbild und zwei gemalten Flügeln gehandelt haben. Liest man die spärlichen Quellen zum Heilbronner »Bild«, so stand es immer in einem »Gerems«, also wohl in einem Gehäuse, das nachweislich verschlossen war. So noch Hinweise von 1531. Zu einem Altar will ein verschlossenes Gehäuse nicht recht passen. Völlige Sicherheit gewinnt Kaiser durch einen glücklichen Fund von zwei Zeichnungen (Altarvisierungen) aus der Werkstatt Ratgebs in Dresden. Die Visierungen zeigen die Geburt Mariens und die Geburt Jesu. Solche Szenen hätten zu fast allen mittelalterlichen Altären gepaßt, nicht nur zu einem Altar für eine Karmelitenkirche, wie Kaiser glauben macht.

Wenn die Autorin in ihrer angekündigten Dissertation über Jerg Ratgeb nicht deutlichere Spuren beibringen kann, wird der Heilbronner Ratgeb-Altar wohl ein Wunschtraum bleiben. *Heribert Hummel*

GEBHARD SPAHR: Oberschwäbische Barockstraße. Bd. 5: Überlingen bis Reichenau. Geschichte – Kultur – Kunst. Weingarten: Beerbaum 1985. 268 S. Ln. DM 84,–.

Die ersten vier Bände dieses Gesamtwerks, welche teilweise bereits in 3. Auflage vorliegen, werden mit diesem Band zügig fortgesetzt. Die Gesamtplanung sieht noch zwei Bände vor, dann ist das Gebiet der Oberschwäbischen Barockstraße vollständig ausgeschritten.

Der vorliegende Band beschränkt sich auf eine kleine Region im Westen des Bodensees. Dies ermöglicht eine deutliche Schwerpunktbildung. Handelt es sich bei diesem Teil der Oberschwäbischen Barockstraße doch um einen Abschnitt, der nicht nur in sich und in der Barockzeit bedeutend war und ist, sondern um einen Abschnitt, der in europäischer Weite Kirchen- und Reichsgeschichte, teilweise Weltgeschichte, gemacht hat. Die Bedeutung der Reichenau für das frühmittelalterliche Europa und Reich kann nicht hoch genug eingeschätzt werden; das Konzil von Konstanz und der Feuertod von Jan Hus haben im Erreichten und im Verfehlten Europa verändert.

Erstaunlich ist die Schaffenskraft des Autors, der seinen 70. Geburtstag bereits erlebt hat. Trotz der vielen im Vorwort dankbar genannten Kontaktpersonen und Informanten bleibt die Hauptaufgabe der

Ordnung, Durchdringung und Darstellung dem Autor überlassen. Und hier gelingen ihm manche Kabinettstücke der Vermittlung und Zusammenschau! Wiederum gestaltet er den Text eindringender und thematisch vielseitiger als in den vorherigen Bänden. Auch die Lagennamen des Bodenseeweins interessieren ihn (S. 133f.) oder die Fachwerkformen der Dörfer (S. 145f.) bzw. das seltene Ereignis der Seegfrörne (S. 163f.), des Zufrierens des Bodensees. Hingewiesen sei auch auf die Darstellung der Reformation in Konstanz (S. 187f.) und des Konstanzer Konzils mit der Aburteilung und Verbrennung von Jan Hus (S. 185ff.).

Auch die Themen der Bilder wurden nochmals vielseitiger: In diesem Band sind auch viele Museumsexponate sowie Abbildungen der Buchmalerei (Richental, S. 104ff.) aufgenommen. Zur Abrundung wird auch die Natur des Raumes gezeigt (z. B. S. 111f.). Die Fotos gewannen weiter an gestalterischer Sicherheit und an Modernität der graphischen Einordnung. Viele doppelseitige Aufnahmen vermitteln großformatige Eindrücke; viele andere Aufnahmen sind an mehreren Seiten randlos bzw. formatfüllend gedruckt. Viele Fotos holen die Gegenstände und Bildthemen näher und heller an den Betrachter heran, als es in der Wirklichkeit möglich ist. – Wir sind sicher, daß bei der Neuauflage der ersten Bände, die stets eine umfassende Bearbeitung darstellen, die nun gewonnenen thematischen und gestalterischen Möglichkeiten für Text und Bilder ebenfalls aufgegriffen werden. Die brillanten Bilder stammen übrigens von der Verlegerin, Frau Isa Beerbaum, zusammen mit dem Fotografen Peter Kuhn.

Druckfehler sind ausgesprochen selten. Es ist eine ganz seltene Ausnahme, daß dem immensen Gedächtnis des Autors eine Verwechslung unterlaufen ist: so findet sich als Hus-Forscher eingeführt ein »P. de Vogüe« (S. 186). Tatsächlich gibt es eine gelehrten Benediktiner Adalbert de Vogüé, der 1961 eine wichtige Studie über Kassian veröffentlicht hat. Für Hus zu befragen ist der gelehrte Benediktiner Paul de Vooght, der in der gleichen Zeit publiziert hat. De Vooght minimalisiert nicht eigentlich die dogmatischen Fragen im Werk von Hus; er weist nach, daß seine Richter teilweise in größerer Spannung zum Lehramt standen als er, daß also die Bandbreite der verschiedenen damals vertretenen dogmatischen Auffassungen das harte Urteil gegen einen allein nicht rechtfertige.

Eine solche Verwechslung ist bei einer Neuauflage mit wenigen Strichen zu korrigieren. Im übrigen dürfte hier – nach Jahrzehnten der Erforschung des oberschwäbischen Barock und nach vielen Jahren der Arbeit an dieser mehrbändigen Gesamtschau – ein Werk eine fast klassische Gestalt gefunden haben, vom ansprechenden Erzählton bis zum religiösen und kunstgeschichtlichen Gehalt, von der thematischen Vielfalt bei Bild und Text bis hin zu einer meisterhaften Form der Fotos. *Karl Pellens*

HARTMUT MÜLLER: Predigt in Farbe. Spätbarocke Fresken von Johann Anwander und Joseph Wannenmacher in Schwäbisch Gmünd. Fotos von JOHANNES SCHÜLE (Gmünder Kunstbücher 3). Schwäbisch Gmünd: Einhorn 1984. 68 S. 44 Abb. Pappbd. DM 38,–.

Der Titel des Bildbandes erinnert an eine vielzitierte Stelle in den Episteln Gregors des Großen, an der er die Bilder als ›Schrift‹ für die Ungebildeten, die »illiterati«, empfiehlt. Dieses Bildverständnis wird über das Mittelalter hinaus tradiert und findet eine verstärkte Wiederaufnahme in der barocken Monumentalmalerei der Gegenreformation. Der vorliegende Band unternimmt es zum erstenmal, die aus dem 18. Jahrhundert stammenden Fresken in der Gmünder Augustinerkirche, der Kirche des Dominikanerklosters (»Prediger«), in St. Franziskus, St. Katharina und St. Leonhard in Text und Bild vorzustellen. Besonders verdienstvoll ist die fotografische Dokumentation der Fresken durch Johannes Schüle in ihrem jetzigen Erhaltungszustand, da einige der Wandgemälde durch Umweltbelastungen nicht nur gefährdet, sondern bereits stark beschädigt sind.

Ziel der Arbeit Hartmut Müllers ist es, diese Fresken »auf dem Hintergrund historischer und kulturgeschichtlicher Voraussetzungen zu deuten« (S. 7). Seiner Zielsetzung gemäß versucht der Verfasser anhand von süddeutschen Beispielen das Kunstverständnis des Barock, der ein Gesamtkunstwerk als Synthese von Architektur, Plastik und Malerei anstrebt, für den nicht fachkundigen Leser verständlich zu machen. Dabei argumentiert er an manchen Stellen allzu gefühlsästhetisch.

Müller behandelt nach einer ausführlichen Erklärung von Technik und Geschichte der Freskomalerei die beiden in Gmünd tätigen Maler Johann Anwander und Josef Wannenmacher. Johann Anwander (1715–1770) aus Rappen bei Mindelheim im Allgäu, der zum Schülerkreis des Augsburger Akademiemalers Johann Georg Bergmüller gehörte, schuf Fresken etwa für die Pfarrkirchen von Ammerfeld, Wiesloch und Unterkochen sowie für die Klosterkirchen der Augustinereremiten in Lauingen und Münnerstadt in

Unterfranken. Als Hauptwerk des Künstlers gilt die Arbeit am Goldenen Saal in Dillingen. In Gmünd arbeitete Anwander in der in der Mitte des 18. Jahrhunderts umgebauten Kirche des Augustinerklosters. Das Programm der Kirche zeigt in theatralischer Inszenierung Szenen aus dem Leben des hl. Augustinus, wie Taufe, Versuchung und mystische Schau. Besonders ausführlich beschreibt der Verfasser die großen Deckenfresken von Chor und Langhaus, die er als einzige dem Künstler selbst zuschreibt. Er gibt hier neben der detaillierten ikonographischen Aufarbeitung auch eine stilgeschichtliche Einordnung Anwanders in die Tradition der süddeutschen Freskomalerei des 18. Jahrhunderts. Der das barocke Kunstverständnis bestimmende Zusammenhang von Bildprogramm und Kirchenbau wird somit am konkreten Beispiel aufgezeigt. Vier Jahre nach dem Umbau der Augustinerkirche wurde mit der Barockisierung der Dominikanerkirche begonnen; der Auftrag zur Ausmalung ging wieder an Anwander. Die Fresken des Langhauses, die als sein Gmünder Hauptwerk gelten und Stationen aus dem Leben des Kirchenpatrons darstellen, wurden Anfang des 19. Jahrhunderts zerstört.

Josef Wannenmacher (1722–1780) aus Tomerdingen malte die Pfarrkirchen in Straß bei Ulm, Oberelchingen, Deggingen, Thalfingen, die Dominikanerkirche in Rottweil und die Kathedrale von St. Gallen aus. In Gmünd versieht er die Klosterkirche der Franziskaner der Tradition des Ordens gemäß mit kleinformatigen Deckenbildern, die das Leben des hl. Franz zum Thema haben. Als ikonographische Besonderheit fällt eine Himmelfahrtsdarstellung des Heiligen auf. Die Fresken im Chor sind dem Marienleben gewidmet. Nach der Ausmalung von St. Franziskus erhielt der Künstler den Auftrag, die 1749–53 barockisierte Kapelle des Katharinenspitals mit Fresken auszuschmücken. Die Seitenwände zeigen die Passion Christi, die Decke das Leben der hl. Katharina von Alexandrien. Wannenmachers letzte Arbeit in Gmünd war die Freskierung der Friedhofskapelle St. Leonhard, die 1775–77 modernisiert wurde. Der Bestimmung der Kirche gemäß, beziehen sich die Bilder auf die letzten Dinge: Tod, Jüngstes Gericht, Himmel und Hölle. Auch bei der Besprechung der Werke Wannenmachers fällt die Souveränität des Verfassers in der Bildbeschreibung und die kenntnisreiche ikonographische Deutung auf. Zum besseren Überblick und zur Orientierung des Lesers wären Bildunterschriften mit laufenden Nummern und Hinweise darauf im Text nützlich gewesen. Deckenpläne der einzelnen Kirchen mit einer kurzen Angabe der Bildinhalte hätten den Zusammenhang und Aufbau der Bildprogramme deutlicher werden lassen. Bedauerlich, aber verständlich ist, daß die außerhalb Gmünds entstandenen Werke der Künstler und zeitgenössische Parallelen ganz ohne Bildbeleg bleiben. Doch kann zusammenfassend festgestellt werden, daß es der Verfasser in der vorliegenden Arbeit, deren qualitätvolle Bildausstattung besonders hervorzuheben ist, verstanden hat, in essayistisch lesbarem Stil einen auch für den Laien gewinnbringenden Beitrag zur landeskundlichen Kunstgeschichte zu leisten. *Gabriele Moll*

8. Orts- und Pfarreigeschichte

Josef Rehm: 900 Jahre Bußmannshausen. Geschichte eines schwäbischen Dorfes im Rottal. Hrsg. von der Gemeinde Schwendi. Buxheim: Martin Verlag 1985. 132 S. Zahlr. Abb. Ppbd. DM 15,–.

Der Geschichte des kleinen Pfarrdorfes Bußmannshausen, seit der Gemeindereform zur Großgemeinde Schwendi (beide Lkr. Biberach) gehörig, nahm sich mit viel Fleiß der einheimische Josef Rehm an. Wie häufig bei Ortsgeschichten der Fall, will der Verfasser seinen Lesern eine »Heimatgeschichte« an die Hand geben, die ohne größere Schwierigkeiten zu bewältigen ist.

Dies gilt es zu berücksichtigen, wenn man das vorliegende Heimatbuch in die Hand nimmt. Rehm gibt darin einen geschichtlichen Überblick über Dorf und Pfarrei von den »Urzeiten« bis in die Gegenwart. Zum ersten Mal wurde Bußmannshausen 1083 in der Gründungsurkunde des Klosters St. Georgen erwähnt. Über den Ortsadel und andere Besitzer kam die Herrschaft 1434 in den Besitz der Familie von Roth (später Rodt). Eng verbunden ist die Familie in der Neuzeit mit der Geschichte des Bistums Konstanz, dessen bischöfliche und reichsfürstliche Würde drei Familienmitglieder erreichten (Marquard Rudolf von Rodt [1689–1704], Franz Konrad Kasimir Kardinal von Rodt [1750–1775] und Maximilian Christoph von Rodt [1775–1800]). Auf ihr Wirken scheint der Verfasser besonders stolz zu sein, widmet er doch den Bischöfen je eigene Biographien. Nach dem Aussterben der Rodt übernahmen 1800 die verwandten Freiherrn von Hornstein die Herrschaft, bis die Oberhoheit 1806 an Württemberg fiel. Lesenswert sind auch die kleineren Abschnitte, die in die Gegenwart hineinführen, und der Anhang, bieten sie doch viel Information zur inneren Entwicklung des Dorfes. Rehm hat sich redlich Mühe gegeben, das Wichtigste zusammenzutragen.

Erwähnenswert ist vor allem auch die Stiftung des Basler Domdekans Dr. theol. Georg Hänlin († 1621), der für Stipendiaten aus der Heimat an der Universität Freiburg die beachtliche Summe von 15000 fl. als Stiftung vermacht hatte. Die Zinsen davon wurden bis 1870 ausbezahlt (S. 91–96).

Nach der Lektüre stellt sich aus der Sicht des Rezensenten allerdings die Frage, ob es sinnvoll ist, eine Ortsgeschichte im Alleingang zu schreiben. Zumindest hätte der Autor bei der Gliederung des Werkes, der Wahl und Plazierung der Bilder, vor allem aber auch der Herstellung des Literaturverzeichnisses sachkundiger Hilfe bedurft. Das Werk hätte auch als »Heimatgeschichte« gewonnen. Dies schmälert aber in keiner Weise die Verdienste Rehms für die Erforschung der Geschichte seines Heimatdorfes.

Konstantin Maier

ANTON BURKHART (Hrsg.): Festschrift zur 600-Jahr-Feier der Katholischen Pfarrgemeinde St. Jodok Ravensburg. 1385–1985. Ravensburg: Selbstverlag des Herausgebers 1985. 125 S. Zahr. Abb. Ln. DM 24,50.

St. Jodok in der Unterstadt ist neben Liebfrauen und St. Christina die dritte Pfarrei in der mittelalterlichen Reichsstadt Ravensburg. Sie hat ihre Errichtung (1385) dem »explosionsartigen Wachstum« der Stadt im 14. Jahrhundert zu verdanken. Das 600jährige Pfarreijubiläum (1985) war der Anlaß zur Herausgabe der vorliegenden Festschrift. Für die historischen Beiträge zeichnen der Ravensburger Stadtarchivar Peter Eitel (S. 12–30) und Anton Baumeister (S. 32–77) verantwortlich. Otto Beck gibt einen Überblick über die Bau- und Kunstgeschichte der St. Jodokskirche (S. 79–92), und der jetzige Pfarrer Anton Burkhardt gibt einen Einblick in das Gemeindeleben von heute (S. 93–125).

Interessant ist die Rechtskonstruktion, die die neue Pfarrei 1385 erhalten hat. Während der reichsstädtische Magistrat an der Liebfrauenkirche nichts zu sagen hatte – das Patronat besaß das Kloster Weingarten –, sicherte man sich bei St. Jodok in einem »Konpatronat« mit dem Kloster Weißenau die Verwaltung der Kirchengüter, während den Prämonstratensern die Einsetzung des Pfarrers und die geistliche Verwaltung überlassen wurde. Ob dieses doppelte Patronat so einmalig ist, wie behauptet, müßte wohl näher untersucht werden. Das vorläufige Ende der Pfarrei kam mit dem neuen Landesherrn König Friedrich I. von Württemberg, der 1812 St. Jodok alle Pfarrechte entzog und zur »Ersten Stadtkaplanei« degradierte. Fast hundert Jahre mußte sich die Untere Stadt mit dem Zustand zufriedengeben, bis 1904 die Wiedererrichtung der Pfarrei erfolgte. Die Kirche selbst, dem Pestheiligen St. Jodok geweiht, wurde schon am 12. November 1385 geweiht. Sie hat sich in ihrer äußeren Gestalt bis heute kaum verändert. Dagegen folgten viele Eingriffe im Inneren, so die neugotische Umgestaltung (1866–1887) und die Renovationen nach dem Zweiten Weltkrieg. Die letzten baulichen Veränderungen erfolgten in den siebziger Jahren.

Der Beitrag von Anton Burkhart zum Gemeindeleben vermittelt, wie sich St. Jodok heute im pluralistischen Leben einer Stadt darstellt. Erwähnt seien aus dem Jahreskreis nur die Feier der Sebastiansoktav und von »Altfronleichnam«, beides für die Ravensburger ein Begriff. *Konstantin Maier*

GESCHICHTE DER STADT SCHWÄBISCH GMÜND. Hrsg. vom Stadtarchiv Schwäbisch Gmünd. Stuttgart: Theiss 1984. 660 S. mit 96 Tafeln. Ln. DM 68,–.

Zur vorliegenden Stadtgeschichte haben elf Autoren beigetragen. Die meisten von ihnen sind Schwäbisch Gmünd durch Herkunft oder Wohnsitz verbunden. Wie meist, beginnt auch hier die Schilderung der geschichtlichen Entwicklung sehr früh, nämlich in der Altsteinzeit. Aufgrund eines Faustkeilfundes in Brainkofen wird eine Besiedelung des Gmünder Raumes zur Zeit des Neandertalers (ca. 100000 v. Chr.) angenommen. Die Darstellung läuft dann bis 1972. Diese Grenze wurde wohl mit Bedacht gewählt, da damals zahlreiche Gemeinden der Nachbarschaft zur Stadt Schwäbisch Gmünd geschlagen wurden. Und zu umständlich wäre es wohl gewesen, für den erweiterten Stadtverband eine ähnlich qualifizierte Geschichte vorzulegen.

Auffallend ist die Breite, mit der die Entwicklung im 19. und 20. Jahrhundert geschildert wird. Vor allem die letzten Jahrzehnte (Nationalsozialismus, Zweiter Weltkrieg, Nachkriegszeit) werden ausführlich dargestellt. Hier dürften zum Teil persönliche Erinnerungen eingeflossen sein – ohne Zweifel eine wertvolle Bereicherung, wenngleich Zufälligkeit und Subjektivität bei dieser Quellengattung stets zu beachten sind.

Auf die Beiträge im einzelnen einzugehen, ist hier nicht der Platz. Dem Leser wird ein lebendiges, im

einzelnen bewegtes Bild von der Entwicklung eines bedeutenden Gemeinwesens geboten. Ein wichtiger Faktor der Entwicklung war der Umstand, daß die Reichsstadt in der Reformation katholisch blieb; darüber hinaus hat sie es verstanden, dem übermächtigen Nachbarn, dem Herzog von Württemberg, mit Erfolg Widerstand zu leisten. Mit dem Anfall an Württemberg zu Beginn des 19. Jahrhunderts fand Schwäbisch Gmünd, nicht zuletzt durch eine günstige geographische Lage, rasch Anschluß an den wirtschaftlichen Aufschwung des Landes – ganz im Gegensatz zu anderen katholischen Städten. Vor allem die Silberwarenindustrie, auch andere metallverarbeitende Betriebe, prägen bis heute das wirtschaftliche Bild.

Für den kirchlichen Bereich seien zwei Dinge nachgetragen: Im 18. Jahrhundert entstand an der Münsterkirche ein Kollegiatkapitel. Im Gegensatz zu anderen Kollegiatstiften, die einen Stifter hatten und als ganze fundiert wurden, machte man es sich hier einfach: aus dem Stadtpfarrer wurde ein Propst, neun Kaplaneien wurden in Kanonikate umgewandelt. Ungewiß ist, ob das Stift überhaupt Statuten hatte. Ähnlich einfach verlief die Säkularisation. Aus dem Propst wurde wieder der Stadtpfarrer, die Kanonikate (samt Inhaber) wurden zu Kaplaneien (bzw. Kaplänen) »herabgestuft«.

Zum zweiten: Der Anfall katholischer Gebiete und Städte zu Beginn des 19. Jahrhunderts an das Kurfürstentum bzw. Königreich Württemberg machte eine Neuordnung der katholischen Kirche notwendig. Bei den Verhandlungen spielte der Standort der künftigen Bischofssitze (bzw. des Bischofssitzes), des Priesterseminars und der theologischen Lehranstalt (»Katholische Landesuniversität«, Katholisch-theologische Fakultät) eine gewichtige Rolle. Von kirchlicher Seite wurde darauf gedrängt, diese Institutionen in größeren, geschlossen katholischen Städten unterzubringen. Neben Rottweil, Rottenburg und Ellwangen stand auch Schwäbisch Gmünd zur Diskussion. Es ging aber leer aus, da am Ende Rottenburg am Neckar und (die evangelische Universitätsstadt) Tübingen den Zuschlag bekamen. *Rudolf Reinhardt*

KLAUS GRAF: Gmünder Chroniken im 16. Jahrhundert. Texte und Untersuchungen zur Geschichtsschreibung der Reichsstadt Schwäbisch Gmünd. Schwäbisch Gmünd: Einhorn 1984. 358 S. 20 Abb. Kart. DM 30,–.

Die vorliegende Veröffentlichung ist aus einer Magisterarbeit erwachsen, die der Universität Tübingen vorlag. Der Verf. verfügt über eine sehr weitgespannte Quellen- und Literaturkenntnis, und kein Weg ist ihm zu beschwerlich gewesen, wenn es galt, anstehende Fragen zu klären.

Der Verf. arbeitet sein Forschungsanliegen vorzüglich heraus, nämlich aufzuzeigen, welchen Wert Überlieferungen für eine Gemeinschaft wie die Gmünder Bürgergemeinde gehabt haben, wie in ihnen verschiedene Stränge der Tradition zusammenlaufen, um zu einem festen Geschichtsbild zu werden. Im Mittelpunkt der Arbeit steht das Werk des Ratsherrn und Bürgermeisters Paul Goldstainer aus der Mitte des 16. Jahrhunderts, der weitere Gmünder Chroniken und Aufzeichnungen aus demselben Jahrhundert an die Seite gestellt werden. Sie alle werden eingehend und weit ausholend analysiert, und für die gesamte Gmünder Geschichtsschreibung jener Zeit werden die Quellen und Vorlagen im einzelnen dargestellt. Dadurch entsteht ein lebendiges Bild der Geisteswelt dieser Chronisten, deren Wirkung auf die späteren Historiker der Stadt nicht zu übersehen ist.

Nach einer umsichtigen textkritischen Untersuchung der Handschriften folgt die sorgfältige Edition der Chronik Goldstainers und anderer historiographischer Texte, die alle Anforderungen erfüllt. *Jürgen Sydow*

MICHAEL BARCZYK–GÜNTHER KIEMEL: Bad Waldsee. Zeugnisse aus Zeit und Zeitung. Bad Waldsee: Liebel 1984. 676 S. mit 297 Farb- und 330 Schwarzweißaufnahmen. Ln. DM 128,–.

Anläßlich ihres 150jährigen Bestehens hat die Liebel Druck & Verlag KG in Bad Waldsee ein Geschichts- und Heimatbuch herausgebracht, das durch Format, Umfang und seine prächtige Ausstattung mit Farb- und Schwarzweißaufnahmen auffällt. Die Vergangenheit der Stadt wird in zwei Teilen dargeboten. Deren erster ist überschrieben »Chronik der Stadt Waldsee 380–1806 von Johann Sailer«. Dabei handelt es sich allerdings nur um einen Auszug, den Stadtarchivar M. Barczyk aus dem umfangreichen Manuskript der Chronik zusammenstellte. Der Chronikschreiber Sailer, einst Stadtschultheiß von Waldsee, hatte mit seiner 1862 abgeschlossenen Niederschrift ein grundlegendes Werk geschaffen, das für alle folgenden Darstellungen der Waldseer Geschichte wichtig war und ist wegen seiner Fülle an Details und der Tatsache, daß es, wie

Barczyk feststellt, unter anderem heute nicht mehr bekannte Quellen ausschöpfte. So war es gerechtfertigt, die Chronik allgemein zugänglich zu machen, auch wenn dies ihres Umfangs wegen nur in Auswahl geschah. Barczyk hat jedoch über die nicht abgedruckten Chronikteile noch stichwortartig berichtet, so daß es möglich ist, den Inhalt der ganzen Chronik wenigstens zu überblicken. Die einzelnen Seiten des Abdrucks sind von einer links durchlaufenden Spalte begleitet, in der Überschriften und Untertitel die Fülle des Inhalts gliedern bzw. erläutern; eine gute Hilfe, um sich rasch zurechtzufinden, jedoch kein wissenschaftlicher Kommentar, wie Barczyk selbst betont, der mit dieser volkstümlichen Auswahlausgabe eine breite Leserschicht ansprechen will.

Im zweiten Teil des Bandes hat Günther Kiemel unter dem Titel »Das waren Zeiten – Zeitungsgeschichten 1833–1983« aus den bisher erschienenen 150 Jahrgängen der Waldseer Heimatzeitung Berichte ausgewählt und in chronologischer Folge unter griffigen Überschriften dargestellt. So wird das bunte Kaleidoskop aus Waldsees Geschichte, das schon die Sailerchronik bot, bis in die Gegenwart weitergeführt. Für die ersten sechs Monate nach Kriegsende 1945 fiel die Heimatzeitung aus, man mußte aus anderen Quellen schöpfen: schriftliche Berichte von Waldseer Bürgern sowie Verordnungen und Bekanntmachungen der Besatzungsmacht. Das gibt Anlaß zu wünschen, daß einmal auch für den ganzen Zeitraum, den Kiemel mit seinen Zeitungsgeschichten illustrierte, nicht nur die Heimatzeitung, sondern das volle Spektrum der vorhandenen Zeitzeugnisse herangezogen und zu einer Stadtgeschichte verarbeitet werde. Das ergäbe dann wohl freilich keinen so bunten Jahrmarkt von Ereignissen aller Art, wie er jetzt sicher zur Freude vieler Leser ausgebreitet wurde, aber ein Werk, das in seiner eigenen Art und Zielsetzung ebenso bestehen könnte. *Artur Angst*

Die Wurmlinger Kapelle. Sage, Geschichte, Dichtung, Kunst. Hrsg. von Joachim Köhler und Dieter Manz. Sigmaringen: Thorbecke 1985. 167 S. 43 Abb. auf 16 Tafeln. Ln. DM 32,–.

Es war wohl Ludwig Uhlands Gedicht (»Droben stehet die Kapelle«) und nicht die malerische Lage auf dem Spitzberg zwischen Neckar- und Ammertal, das die Wurmlinger Kapelle überregional bekannt gemacht hat. Nach Uhland wurde sie – bis in die Gegenwart hinein – zu einem Gegenstand der Poesie, besungen von einer halben Hundertschaft großer und weniger großer Dichter und Literaten. Es wird das bleibende Verdienst der Veröffentlichung sein, die aus Anlaß der 300. Wiederkehr des Weihetages der 1644 niedergebrannten und bis 1685 neu erbauten Kapelle erschien, daß hier erstmals alle diese literarischen Zeugnisse im Zusammenhang gedruckt werden, wobei Joachim Köhler, wie schon angedeutet, nicht nur die große Literatur von Uhland, Kerner, Lenau, Kurz und Wildermuth, um einige Namen zu nennen, gesammelt hat, sondern ebenso die häufig anonymen Verse volkstümlicher Dichtung. In einem Anhang erscheinen die Dichter mit ihren Kurzbiographien. Der Sammeleifer Köhlers ging sogar so weit, Uhlands Gedicht in lateinischen, italienischen, französischen, englischen und senegalesischen Übersetzungen zu dokumentieren.

Den Hauptteil des Buches machen pfarrei-, bau- und kunstgeschichtliche Untersuchungen aus. Köhler stellt die Kapelle, die erstmals im 12. Jahrhundert zu belegen ist, als Pfarr- und Wallfahrtskirche vor, die bis 1802 von Augustinerchorherren aus Kreuzlingen am Bodensee versehen wurde, wobei er in einem eigenen Kapitel auf den »Wurmlinger Jahrtag« eingeht, der bis in unsere Tage hinein von den Geistlichen der Umgebung für ein namentlich nicht bekanntes Mitglied des Geschlechts der Grafen von Calw begangen wird. Mit diesem Jahrtag beschäftigt sich dann auch Dieter Manz, der sich im übrigen mit der Baugeschichte der älteren und der heutigen Kapelle befaßt und dabei auch das Rätsel des Stiftergrabes in der aus romanischer Zeit erhaltenen Krypta anspricht.

Es versteht sich bei beiden Autoren, die im Titel nur als Herausgeber firmieren, von selbst, daß sie in reichem Maße archivalische Quellen beiziehen und schon vorhandene Untersuchungen kritisch würdigen. So ist es beispielsweise Manz gelungen, drei Altarblätter dem Rottweiler Maler Achert zuzuweisen, die bislang in dessen Werkverzeichnis nicht enthalten waren. Einige Verzeichnisse (der Kreuzlinger Äbte, der Wurmlinger Pfarrer und Pfleger) runden die Darstellung ab.

Im Jahr des Kapellenjubiläums wurde auch die umfassende Renovation der Wurmlinger Pfarrkirche aus dem letzten Jahrhundert abgeschlossen. Sie machte die Purifizierung der Nachkriegsjahre teilweise rückgängig. Es wäre schön gewesen, wenn in der vorliegenden Veröffentlichung, welche doch in Ausschnitten auch die Pfarreigeschichte vorstellt, auch diese Renovation hätte vorgestellt werden können. Es wird sicher geraume Zeit vergehen, bis für Wurmlingen wiederum eine solchermaßen gelungene, auch

mit Bildern reich ausgestattete Veröffentlichung erscheinen wird, wie die vorliegende, die man denen als »Musterbuch« empfehlen möchte, die künftig Jubiläen auch literarisch zu feiern gedenken.

Heribert Hummel

9. Umschau

Der zweite Bischof der 1785 gegründeten »josephinischen« Diözese Linz war Joseph Anton Gall (1748–1807), der aus Weil der Stadt stammte. Als Bischof (1788) war er ein profilierter Vertreter des aufgeklärten Reformkatholizismus seiner Zeit. Kürzlich konnte nun das Ordinariatsarchiv Linz einen Teil seines Testaments erwerben. In ihm vermachte der Bischof 1804 dem künftigen Diözesanseminar die ehemalige Kommende des Deutschen Ordens in Linz sowie die Summe von 10000 fl. Zusammen mit zwei Berichten über die letzten Wochen und Tage des Bischofs veröffentlichten *Rudolf Zinnhobler* und *Johannes Ebner* den Text des Testaments: »Aus den letzten Tagen des Bischofs Joseph Anton Gall, † 1807«, in: Heimatverein Weil der Stadt. Berichte und Mitteilungen 34, 1985, Nr. 1, S. 2–5. *Rudolf Reinhardt*

Ein würdiges Gedenkblatt ist zusammengestellt von *Maria Glaser-Fürst: Franziska Werfer zum Gedenken (7. Juni 1906 – 15. August 1985). Weißenhorn: Konrad 1985.* Die Schrift enthält außer den Gedenkreden zur Beisetzung der ersten Theologiestudentin unserer Diözese und Deutschlands überhaupt, späteren »Religionslehrerin« (auf diese Bezeichnung legte sie Wert) und Autorin einen »Blick in die letzte Lebenszeit« und eine kleine Auswahl von Aufzeichnungen der Verstorbenen aus ihren beiden letzten Lebensjahren.

Christoph Martin Wieland. 1733–1813. Leben und Wirken in Oberschwaben. Ausstellung der Stadtbibliothek Ulm vom 4. Mai bis 25. Juni 1983 im Schwörhaus und der Stadtbücherei Biberach vom 4. September bis 15. Oktober 1983 im Museum Biberach. Ausstellung und Katalog: Hans Radspieler (Veröffentlichungen der Stadtbibliothek Ulm 3). Weißenhorn: Konrad 1983. 152 S. mit zahlr. Abb. und 10 Farbtafeln. Kart. DM 28,–. Wer sich dem vielgerühmten, aber immer noch wenig gelesenen Dichter Wieland nähern möchte, dem sei der von Radspieler überaus kenntnisreich zusammengestellte und bibliophil gedruckte Ausstellungskatalog empfohlen. Aber auch wer sich mit Oberschwaben als einer geistigen Landschaft im 18. und frühen 19. Jahrhundert bekannt machen möchte, wird hier in 158 Katalog-Nummern etwas kundig gemacht. Kirchengeschichtlich wird die Ausstellung von Belang, wo sie auf die kirchlich-paritätischen Verhältnisse der Reichsstadt Biberach kommt, die im politischen Bereich ihre genaue Fortsetzung finden. Auch Wieland wurde in konfessionelle Händel mithineingezogen. Eine ausführliche Darstellung finden die Beziehungen des Dichters zur Familie der (katholischen, ganz aufgeklärten) Grafen von Stadion in Warthausen. Selbstverständlich gilt aber das Hauptaugenmerk biographischen Details aus des Dichters Leben, seinem Werk und seinen Verdiensten um das Theater im allgemeinen und um Shakespeare im besonderen.

Wer sich über die Entstehung der »Luther-Bibel« in knapper Form und auf hohem Niveau orientieren möchte, wird an dem hier anzuzeigenden Ausstellungskatalog nicht vorbeigehen können: *Ursprung der Biblia Deutsch von Martin Luther. Ausstellung in der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart. 21. September bis 19. November 1983. Katalog und Ausstellung: Stefan Strohm und Eberhard Zwink. Mit Einzelbeiträgen von Clytus Gottwald, Rüdiger Hatz und Wolfgang Irtenkauf. Stuttgart: Quell-Verlag 1983. 128 S. mit 47 Abb. DM 20,–.* Er weist weit über die Ausstellung und den ihr zugrundeliegenden Anlaß (»Luther-Jahr 1983«) hinaus. Anders als bei der aus demselben Anlaß geborenen Bibelausstellung in Wolfenbüttel bzw. Hamburg (Heimo Reinitzer: »Biblia deutsch. Luthers Bibelübersetzung und ihre Tradition« [Ausstellungskataloge der Herzog-August-Bibliothek 40]. Wolfenbüttel 1983) stehen hier nicht die Exponatbeschreibungen im Vordergrund, sondern die einleitenden Überlegungen zu den sechs Abteilungen: I. Voraussetzungen (Strohm); II. Das Neue Testament Deutsch, Wittenberg (Strohm); III. Das Alte Testament Deutsch, Wittenberg, Worms, Zürich (Zwink); IV. Erste Gesamtausgaben (Zwink); V. Luther, Apostat und Vorbild (Strohm); VI. Neugestaltung im Raum der Reformation (Strohm). In Untergliederungen werde Einzelfragen angegangen, etwa nach den vorreformatorischen Übersetzungen und deren Leser, nach Luthers Sprache, nach Illustrationen und Auswirkungen auf die Musik, um nur einige Themen zu nennen. Die sehr detaillierte Bibliographie am Schluß und zahlreiche

Literaturhinweise im Text wird man begrüßen, das fehlende Register, wenigstens der Namen, vermissen. Unter dem Untertitel »Polemik und Nachfolge« (S. 79–83) werden die Bemühungen eines Emser, Eck und Dietenberger kritisch gewürdigt; auf die »Züricher Prioritäten« bei der Übersetzung des Alten Testaments wird ausführlich verwiesen. Der sehr schön gedruckte und sorgsam illustrierte Katalog sei auch seines geringen Preises wegen nachdrücklich empfohlen.

Markus May – Robert Schweitzer: Wie die Kinder lesen lernten. Die Geschichte der Fibel. Ausstellung der Württembergischen Landesbibliothek in Zusammenarbeit mit der Sammlung Pöggeler. Stuttgart 1982. XV u. 270 S. mit 203 Abb. Kart. DM 10,–. Anzuzeigen ist der ganz einfach aufgemachte Katalog, weil er wieder einmal die engen Bezüge zwischen Schule und Kirche bis weit in die Neuzeit hinein aufzeigt. Ausgestellt waren 166 Schulfibeln, die zeigen sollten, wie die Kinder seit dem 16. Jahrhundert (bis 1960) lesen lernen sollten. Die älteste ausgestellte Fibel, »Leien Bibel« genannt, wurde 1534 in Wittenberg gedruckt, das zweite Stück für Lateinschüler, eine Tabula Elementaria, 1582 in Tübingen. – Für Württemberg erscheinen neben dem nur einmal genannten Tübingen als Verlagsorte: Neresheim, Ulm, Stuttgart, Reutlingen, (Bad) Buchau, Rottweil, Leutkirch, Isny, Untertalheim, Wiesensteig, Schwäbisch Hall, Esslingen, Ellwangen und Aalen. Einige Aufmerksamkeit dürfte das »Lehrbüchlein für die R. St. Neresheimischen Landschulen« (Dillingen 1783) beanspruchen. Es ist die erste einheimische Fibelproduktion im Bereich des heutigen Württemberg, bestimmt für die arme Landjugend; zum Lehrbüchlein tritt noch ein »Rechenbüchlein«. Es ist nicht ganz abwegig, als Initiator des Unternehmens den damaligen Neresheimer Studienleiter Benedikt Maria Werkmeister zu sehen. Es ist ja wohl kein Zufall, daß Joseph Alois Rink, ein Freund Werkmeisters und damals Pfarrer in Weißenstein, im selben Jahr und unter dem selben Titel zwei Büchlein für die Rechbergischen Landschulen herausbrachte (nicht im Katalog). Interessant wohl auch das »ABC-Büchlein« des Pfarrers von Untertalheim (bei Horb) und nachmaligen Professors in Ellwangen, Tübingen, Bonn und Schulrats in Trier, Peter Alois Gratz, von 1811. Die Ausstellung macht deutlich, daß in Württemberg ab 1843 die Entwicklung zu staatlich entwickelten Fibeln ging (Nr. 42), wenngleich die konfessionelle Unterscheidung nach Fibeln für die evangelischen bzw. katholischen Volksschulen bestehen blieb. Die Ausstellung zeigt auch, daß die zuvor für den katholischen Bereich entwickelten Fibeln methodisch durchaus zu den fortschrittlichsten gehörten. – Der Katalog wird von Aufsätzen zu »Fibel und Zeitgeist« und »Sinn und Gestaltung der Fibelillustration« eingeleitet. Die Beschreibung der einzelnen Katalognummern fällt gelegentlich sehr kurz aus, indem sie sich allzu sehr auf das Methodische beschränkt. Biographische Hinweise auf die Verfasser der Fibeln sucht man meist vergebens.

Von der katholischen Aufklärung bis zu den Kölner Wirren. Ein Verzeichnis von Flug- und Streitschriften aus der Bibliothek des Trierer Priesterseminars. In Zusammenarbeit mit Heinz Röttgen erstellt von Franz Rudolf Reichert. Trier 1978 (Mitteilungen und Verzeichnisse aus der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars zu Trier 3). 180 S. Kart. Das ganz bescheiden aufgemachte Verzeichnis (es begnügt sich mit der verkleinerten fotografischen Wiedergabe der Karteikärtchen) hat große Verdienste: Es macht auf eine Trierer Sammlung aus den Jahren ca. 1780 bis 1840 aufmerksam, die in dieser Fülle (953 Nummern) nur selten einmal vorliegt. Wer sich mit dem Thema »Aufklärung« beschäftigt, wird daran guttun, hier nachzuschlagen und vielleicht auch zu finden, was an Tagesliteratur dazu vorliegt. Der Trierer Bestand geht auf die Dombibliothek zurück, wo solche Drucke gesammelt und zu 130 Sammelbänden zusammengefügt wurden. Dazu kommen kleinere Sammlungen von Geistlichen, die dem Priesterseminar übergeben wurden. Inhaltlich bezieht sich das Schrifttum auf die Aufklärung, Säkularisation, auf den Hermesianismus, die Kölner Wirren und die Trierer Reformer. Bei der Katalogisierung für dieses Verzeichnis wurde auch die Arbeit von August Hagen zur Kirchlichen Aufklärung in der Diözese Rottenburg benützt (Stuttgart 1953). – Sehr zahlreich mit Schriften sind aus unserer Region vertreten Wessenberg und Werkmeister, aber auch Brentano, Huber, Salat, Mercy, Wocher; Druckorte sind allen voran Ulm (Wohler), Gmünd, Reutlingen und Stuttgart. Es scheint, daß beispielsweise von Werkmeister Schriften vorliegen, die Hagen in seiner Bibliographie (S. 211/12) unbekannt geblieben waren (Nr. 866: Bemerkungen über die Schrift [von Pius Brunnquell]: Beweise für die Unauflöslichkeit des Ehebandes. Zugleich Widerlegung der Schrift [von Johann Josef Batz]: Harmonie der neuesten Baierischen Ehescheidungsgesetze etc. Ulm: Wohler 1811). – Das Verzeichnis ist nach dem Alphabet der Verfassernamen angelegt, wobei zahlreiche anonyme Schriften identifiziert wurden. Die Anonyma sind zudem alphabetisch eingeordnet, so daß sie leicht aufgefunden werden können. Ein Register erleichtert die Benützung. Bei dem unter Nr. 939 angeführten Werk »Die ersten Mittel dem Christenthume bey den Katholiken aufzuhelfen« (Ulm 1803)

dürfte es sich um eine Arbeit des Werkmeister- und Wessenbergfreundes Joseph Alois Rink, Pfarrer und Dekan in Donzdorf, handeln. – Die kleine Veröffentlichung mag ein Beispiel dafür sein, daß auch kirchliche Bibliotheken, sofern sie personell und materiell einigermaßen ausgestattet sind, Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen liefern können. Über bedeutende Bibliotheken mit ca. 200000 Bänden verfügt auch die Diözese Rottenburg-Stuttgart allein schon in Rottenburg und Tübingen.

Aus einem 1925 in Stuttgart gegründeten biblischen Arbeitskreis erwuchs 1933 die »Katholische Bibelbewegung e. V.«, die sich 1938 »Katholisches Bibelwerk e. V.« nennen mußte. Im gewissen Sinn sollte die Neugründung den 1933 aufgelösten »Volksverein für das katholische Deutschland« im Blick auf dessen bibeltheologische Arbeit fortsetzen. Arbeitsfeld des neuen Vereins sollte also von Anfang an das ganze katholische Deutschland werden. Aus Anlaß der 50-Jahr-Feier erschien die Schrift *50 Jahre Katholisches Bibelwerk in Deutschland. Hrsg. vom Katholischen Bibelwerk e. V., Stuttgart. Redaktion: Anneliese Hecht. Stuttgart 1983. 168 S. mit Abb. DM 10,–.* Sie beschäftigt sich in ihrem geschichtlichen Teil in drei Beiträgen von Paul-Gerhard Müller (seit 1979 Direktor des Bibelwerks) mit der ersten und alsbald unterdrückten katholischen Bibelgesellschaft in Regensburg (1805–1817), dann mit dem Verhältnis des oben genannten »Volksvereins« zur »Bibelbewegung« und schließlich mit der Geschichte des Bibelwerks von 1933 bis heute, wobei auch auf Aktivitäten im Umkreis (Verlag Katholisches Bibelwerk, Katholische Bibelanstalt, Ökumenischer Arbeitskreis für Biblische Reisen u. a.) verwiesen wird. Abgedruckt werden dann auch noch die Vereinssatzung und die Namen der Protektoren (jeweils der Bischof von Rottenburg-Stuttgart), der Vorstände (zunächst aus dem Pfarrerstand, später aus der Professorenschaft genommen), der Vorsitzenden des wissenschaftlichen Beirats und der Direktoren. In einem umfangreicheren zweiten Teil geht es um »Bibelauslegung heute in Wissenschaft und Praxis« mit Beiträgen von Heinrich Groß, Heinrich Fries, Anton Vögtle und Albert Gschwender, dem Geschäftsführer des Bibelwerks. Florenco Galindo beschäftigt sich mit der Bibelpastoral in Lateinamerika. Groß und Vögtle verstehen es, ganz knapp die Tendenzen katholischer Exegese nach dem Zweiten Vatikanum darzustellen.

Walther Brandauer: Tausend Jahre Kirchengeschichte Gingen-Fils. Eine geschichtliche Betrachtung. Hrsg. von der Evangelischen Kirchengemeinde Gingen-Fils aus Anlaß der tausendjährigen Kircheninschrift von 984. 1984. 215 S. mit Abb. Kart. DM 20,–. Schon einmal hat Brandauer die Geschichte der Gingener Johanneskirche (»Gingen und seine Johanneskirche«. 1977) geschrieben. War damals der Abschluß der Renovierungsarbeiten Anlaß, so jetzt die berühmt gewordene Bau- und Weiheinschrift – einst über einem äußeren Türsturz, jetzt im Innern der Kirche –, die besagt, daß die Kirche am 1. Februar 984 von Abt Saleman (von Lorsch) erbaut und von Herrn Gebhard (Bischof von Konstanz) geweiht wurde. Es ist die älteste, in dionysischer Zeitrechnung datierte Kircheninschrift Deutschlands! Auch in der vorliegenden schön gedruckten und reich illustrierten Veröffentlichung steht der Kirchenbau im Mittelpunkt, dessen Bausubstanz im wesentlichen auf das späte 15. und frühe 16. Jahrhundert zurückgeht. Bau und Ausstattung der Kirche werden im Blick auf den Wandel der Jahrhunderte einfühlsam beschrieben, wobei alte Beschreibungen – etwa im »Paradisus Ulmensis« von Wollaib (1714) und in der Pfarrchronik von Schemer (1781) – benützt und seitenweise faksimiliert wiedergegeben werden. Aufgrund der Ulmer Synodenberichte und dieser Beschreibungen kann Brandauer dartun, daß in der Gingener Kirche, die durch Ulm 1531 der Reformation zugeführt wurde, noch um 1600 vier Altäre standen und daß 1781, also 250 Jahre nach dem Bildersturm im Ulmer Münster, auf der Kirchenbühne das spätgotische Hungertuch und geschnitzte Bilder aufbewahrt wurden. Dies ist ein Hinweis mehr, wie behutsam man doch die sogenannte Bilderfrage im Ulmer Territorium behandeln muß. – Brandauer, der kein wissenschaftliches Werk, sondern ein Festbuch (S. 215) schreiben wollte, ist große Sorgfalt in der Auswahl der archivalischen Quellen und der Literatur zu bescheinigen, auch von dem, der die kirchengeschichtlichen Akzente und Wertungen (als Katholik) gelegentlich anders gesetzt hätte.

Seit einer Reihe von Jahren zeigt sich wieder einiger Mut zur Herausgabe von Heimatbüchern und Ortschroniken. Dies mag unter anderem daran liegen, daß sich in wachsender Zahl auch ›zünftige‹ Fachleute als Autoren zur Verfügung stellen, die den Mut und die Begeisterung der einen Seite mit Sachverstand begleiten und mit Kompetenz aufgreifen. Ein Beispiel dafür ist: *Beilstein in Geschichte und Gegenwart. Redaktion: Otto Rohn † u. Dietmar Rupp. Hrsg. von der Stadt Beilstein 1983 (511 S. Zahlr. Abb. im Text und auf Tafeln).* Aus der Fülle des Materials, das die beteiligten 19 Autoren in ihren Beiträgen über die Stadt und ihre Teilorte bieten, sei besonders auf das Kapitel »Kirche und Schulen« (S. 330–385) und

die viel Kirchliches berührenden Ausführungen von Hermann Ehmer (»Beilstein im 16. Jahrhundert«, S. 79–98) hingewiesen. Natürlich dominiert hier im Altwürttembergischen die evangelische Konfession. Beilstein bekam 1535 den ersten evangelischen Pfarrer; die Rechte der Johanniter zur Besetzung der Pfarrei fielen an den Herzog; eine Niederlassung von »Waldbrüdern« (vermutlich Franziskaner-Tertiaren) wurde ebenfalls reformiert, d. h. aufgehoben. »Das ›katholische Niemandsland‹ im Bottwartal«, so Heinrich Klöpping (»Die katholische Kirche in Beilstein«, S. 338–340), bekam erst durch den Zuzug Heimatvertriebener nach dem Zweiten Weltkrieg einen nennenswerten katholischen Bevölkerungsanteil. Die (katholisch-)kirchliche und seelsorgerliche Entwicklung war zunächst dementsprechend schwierig. Katholische Pfarrei des Gebiets ist seit 1963 Großbottwar; Beilstein hat zusammen mit Oberstenfeld seit 1962 in der Herz-Jesu-Kirche eine der ersten in Form- und Farbgebung ›modernen‹ Kirchen unserer Diözese.

Dieter Manz hat die Reihe seiner Kirchenführer für St. Moriz (1975) und Dom (1978) in Rottenburg mit einer gleich quellen- und literaturkundigen Beschreibung der Liebfrauenkapelle in Horb fortgesetzt: *Die Liebfrauenkapelle (Spitalkirche) in Horb am Neckar. Geschichte – Kunstwerke. Hrsg. vom Kath. Pfarramt Hl. Kreuz Horb am Neckar 1983. 51 S. 20 Abb. auf Tafeln. Kart. DM 2,–.* Mit Veröffentlichungen der bekannten Spezialverlage haben diese detaillierten Beschreibungen nur wenig gemein. Die stete Berücksichtigung der geschichtlichen Stadtverhältnisse läßt Manz gleich zu Beginn das sorgsam tradierte Mißverständnis beiseiteräumen, die Liebfrauenkapelle sei einmal als Kapelle der ältesten Horber Burg am unteren Stadtende entstanden. Sie ist vielmehr mit der um 1280 erbauten Kapelle des Klosterhofes von Reichenbach (im Schwarzwald) zu identifizieren. An den Chor aus dieser Zeit baute die Horber Bürgerschaft um 1363 Langhaus und Turm. 1649 wurde die Liebfrauenkapelle den Franziskanern übergeben; nach Aufhebung von deren Kloster diente sie nach 1791 als Spitalkirche, heute dem Pfarrgottesdienst (anstelle der hochgelegenen und erst noch zu renovierenden Stifts- und Pfarrkirche Hl. Kreuz). Die 1976/77 im Innern glanzvoll renovierte Kapelle stand 60 Jahre lang (1836–96) auch der evangelischen Kirchengemeinde zur Verfügung. Bevor Manz den eindrucksvollen Kirchenbau nach seiner heutigen Gestalt und Ausstattung beschreibt (S. 26–44), verfolgt er die geschichtliche Entwicklung seit 1280, die zum heutigen Befund führte. Dabei kann er aus archivalischen Quellen immer wieder wertvolle Aussagen zur früheren und heutigen Ausstattung, etwa mit Altären, machen. Die Beschreibung ist so ausführlich und kenntnisreich, wie man sie sich nur wünschen kann, auch etwa bei den 16 Epitaphien, zu denen nicht nur die Namen der Toten, sondern auch die der ausführenden Steinmetze bzw. deren Monogramme genannt werden. Aufschlußreich sind auch die Hinweise auf die Horber Altarbauerwerkstatt des späten 19. Jahrhunderts; einige von deren heute wieder geschätzten Beispielen birgt die Liebfrauenkapelle noch. Man wünscht sich, daß Kirchenführer, wie von Dieter Manz geschrieben, auch von anderen Pfarrämtern in Auftrag gegeben werden möchten. Der nur als Schutzgebühr zu verstehende Kaufpreis könnte ruhig höher angesetzt werden. Der Führer ist viel mehr wert als er kostet.

In der kleinen bebilderten *Festschrift zum 50jährigen Jubiläum der St. Bonifatius-Kirche in Stuttgart-Steinhaldenfeld (1935–1985) (Hrsg. vom dortigen Pfarramt, Pfarrer Hubert Barth)* erinnert Prof. Dr. Rudolf Reinhardt – selbst aus der Gemeinde hervorgegangen – an die Siedlungsbewegung der 30er Jahre, die zur Bebauung des Steinhaldenfelds führte, und die damit gestellten seelsorglichen Probleme. Die erste Kirche, 1934/35 erbaut, wurde schon 1943 durch Kriegseinwirkung zerstört. Ein Neubau war erst 1947/48 möglich. Anfänglich Filial der alten Gemeinde Hofen, wurde die Pfarrei – durch den Zuzug heimatvertriebener Katholiken nach dem Zweiten Weltkrieg wesentlich vergrößert – erst 1956 selbständig. Dem Bau einer zweiten Kirche innerhalb des Stadtteils (St. Thomas, 1963/65) schloß sich 1968 die Renovation der ›Mutterkirche‹ St. Bonifatius an, die im wesentlichen die Handschrift von Franz Bucher (Rottweil) trägt.

Einem in gewissem Sinn baugeschichtlichen Unikum, der in schwerster Zeit 1947–1950 in neu-romanischer Stilsprache erbauten Pfarrkirche *St. Albertus Magnus Oberesslingen,* gilt ein vom Katholischen Pfarramt Esslingen-Oberesslingen (Pfarrer Norbert Mühleck) 1984 herausgegebener kleiner bebilderter Kirchenführer (Ottobeuren: Oefele-Verlag). Die exponierte Lage der Kirche läßt ihr romanisches Erscheinungsbild auch in Ortsbild und Landschaft beherrschend hervortreten. Neben Baugeschichte, nachkonziliarer Renovation 1973/74 und heutiger Ausstattung, darunter zuletzt ein vielbeachteter Kreuzweg in Bronze von Gerhard Tagwerker (1983), werden kurz auch die Geschichte der 1946 errichteten Pfarrei und deren weitere Einrichtungen heute gestreift.

Die kleine Festschrift *Die Pfarrkirche St. Maria in Unterankenreute. Geschichte – Neugestaltung – Kirche und Orgelweihe am 9. Juni 1985 (Hrsg. von der katholischen Kirchenpflege 7981 Unterankenreute. Schriftleitung: Prof. Dr. Karl Pellens. DM 5.-)* enthält recht farbige Erinnerungen, auch bildlicher Art, an die problematische Umgestaltung einer älteren Kapelle zur ersten Ortskirche 1924, einen Neubau von 1955/56, der 1983 einem Brand zum Opfer fiel (mit empfindlichen Kunstverlusten), und das Werden des jetzigen Baus von 1984/85. Er ist im wesentlichen bestimmt von Josef Dörflinger (Architekt), Hermann Geyer (Glasfenster) und Gerhard Tagwerker (Bildhauerarbeiten). Das architektonische und künstlerische Programm der heutigen Kirche wird ausführlich vorgestellt, teils in Interviews mit den Gestaltenden. Daneben gibt die Schrift Einblicke in die wirtschaftliche Seite der ›abgenötigten‹ Bautätigkeit wie in die Geschichte der Seelsorge am Ort, der nie Pfarrechte besaß. Lange Filial von Weingarten, wurde die Pastoration seit 1922 durch das Kloster Weingarten besorgt. Heute ist Schlier Wohnsitz des Pfarrers. Bemerkenswert sind die ökumenischen Akzente in Festschrift und Kirchenbau (»Ökumene-Fenster«), die auf ihre Weise die demographischen, sozialen und mentalitätsmässigen Wandlungen der letzten 25 Jahre im katholischen Oberland beleuchten.

1000 Jahre Petershausen. Beiträge zu Kunst und Geschichte der Benediktinerabtei Petershausen in Konstanz. Konstanz: Stadler 1983. 164 S. mit 6 Farbtafeln und 76 Abb. DM 15,–. Ein Kloster wie die tausendjährige Benediktinerabtei Petershausen (983–1802), dem Konstanzer Münster gegenüber auf dem rechten Rheinufer gelegen, hat eine literarische Würdigung um so nötiger, als von ihr nach Abbruch der Klosterkirche (1832) nur noch die zu tristen Kasernenbauten verkommenen Konventgebäude einigermaßen zeugen. P. Gebhard Spahr behandelt in der Form eines knappen Abrisses die Klostergeschichte bis zur Aufhebung (S. 9–40; vgl. bereits Germania Benedictina, Bd. 5, S. 484–502). Die weiteren Aufsätze sind dann mehr bau- und kunstgeschichtlichen Themen gewidmet. Randi Sigg-Gilstadt behandelt den ersten und zweiten Kirchenbau (S. 41–70), Zuzana Haefeli-Sonin das Portal der zweiten Klosterkirche in einer ikonographischen und stilistischen Studie (S. 71–81). (Vgl. beide Autorinnen zu denselben Themen bereits in: Konstanz zur Zeit der Staufer. Konstanz: Seekreis Verlag 1983, S. 65–89.) Peter Motz behandelt sehr detailliert die barocken Pläne für einen Neubau des Klosters, die von bekannten Baumeistern geliefert wurden (Jakob Emele, de la Gûepière, Xaver Thumb), dann aber doch nicht ausgeführt wurden. Deutlich wird in der Darstellung auch die Rolle des Petershauser Konventualen Ubelacker, der Pläne kopierte, um Kosten zu sparen. Volker Himmelein widmet sich den ornamenta ecclesiae, der Ausstattung von Kirche und Kloster, wobei er sich einmal auf die Petershauser Chronik aus dem 12. Jahrhundert, zum andern auf erhaltene Stücke berufen kann (Handschriften, Bildwerke usw.). Ausgehend von vier Hochrelieftafeln, die seit 1870 in Sigmaringen liegen, aber aus Petershausen stammen, versucht Albrecht Miller eine Rekonstruktion des spätgotischen Hochaltars in der Klosterkirche (S. 129–137). Den Abschluß bilden Quellentexte (Petershauser Chronik) und Berichte über Petershausen (Zimmersche Chronik, Reiseberichte von Hauntinger, Koch und Schreiber). Man wird die Festschrift gerne zur Hand nehmen, die auch durch das reiche Bildmaterial (insbesondere die Klosterpläne) neue Einsichten vermittelt.

Gold und Silber aus Konstanz. Meisterwerke der Goldschmiedekunst des 13.–18. Jahrhunderts. Bearb. von Elisabeth von Gleichenstein und Christoph A. Graf Douglas. Ausstellung im Rosgartenmuseum Konstanz 3. 8.–29. 9. 1985. Konstanz: Seekreis-Verlag 1985. 208 S. mit zahlr. Abb. DM 20,–. Ausstellung und Katalog werden schon deswegen von bleibendem Wert sein, weil sie erstmals im Zusammenhang auf die Konstanzer Goldschmiedekunst verweisen, deren Erzeugnisse aus nachreformatorischer Zeit bislang nahezu unbekannt geblieben waren. Die im weiten Umkreis von Konstanz angestellten Nachforschungen von Graf Douglas erbrachten 163 Stücke von 42 verschiedenen Meistern. Das älteste ausgestellte Stück, ein Reliquienkästchen des Meisters Konrad von Hausen aus dem Konstanzer Münster, datiert um 1250. Höhepunkt der Konstanzer Goldschmiedekunst war das 14. Jahrhundert; in barocker Zeit spielte sie neben dem übermächtigen Augsburg nur noch eine bescheidene Rolle. Der heutige Befund läßt allerdings über das einmal Vorhandene kaum noch Rückschlüsse zu. Gold- und Silberwaren wurden nicht nur im Verlauf der Reformation, sondern auch noch im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert in großem Umfang eingeschmolzen. Zwei als Quellen edierte Inventare zum Münsterschatz von 1500 und 1790 zeigen deutlich, was heute fehlt. Die Mehrzahl der erhaltenen Arbeiten liegt aber noch heute in Konstanz und dessen nächster Umgebung. An Kirchen aus dem Bereich der heutigen Diözese Rottenburg-Stuttgart sind nur Donzdorf, Ebersbach (bei Aulendorf), Eriskirch, dazu noch das Württembergische Landesmuseum Stuttgart, vertreten. In einleitenden Aufsätzen behandelt von Gleichenstein die Konstanzer Goldschmiede-

kunst des Mittelalters (S. 1–16) und Graf Douglas die nachfolgende Zeit von Reformation bis Säkularisation (S. 17–69), wobei in dankenswerter Weise auch auf die formale Entwicklung, insbesondere des sakralen Geräts (Kelch, Monstranz, Meßgarnituren usw.), eingegangen wird. – Im Katalogteil sind alle Exponate beschrieben und abgebildet. Literaturangaben ermöglichen eine intensivere Beschäftigung. Besonders wichtig sind die als Anhang gegebenen Listen mit den Konstanzer Beschauzeichen und den Meistermarken, jeweils mit Abbildungen. Vielleicht läßt sich anhand dieser Listen doch noch ein bislang unerkannt gebliebenes Werk Konstanzer Goldschmiedekunst bestimmen. Das Rosgartenmuseum hat mit dieser Ausstellung einmal mehr seinen regionalen Rang bewiesen.

Es war zu erwarten, daß in Köln für das für 1985 ausgerufene Jahr der romanischen Kirchen, über deren Wiederherstellung die Fachwelt durchaus geteilter Meinung ist, auch eine Ausstellung inszeniert würde, die dann in der Tat nach Konzeption und Präsentation zu einem wohl nie mehr wiederholbaren Ereignis wurde. 600 Exponate aus 16 Ländern, darunter auch aus der DDR, CSSR und UdSSR, aus Polen und Ungarn und sogar aus dem Vatikan, der kaum einmal Leihgaben zur Verfügung stellt, dokumentieren, was unter dem heutigen Rubrum »Romanik« im 10. bis 13. Jahrhundert in und für die Kirche geschaffen wurde: *Ornamenta Ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik. Katalog zur Ausstellung des Schnütgen-Museums in der Josef-Haubrich-Kunsthalle. Hrsg. von Anton Legner. 3 Bände. Köln 1985. 487, 459, 207 S. mit zahlreichen Abb. Kart. DM 65,–.* Was die 72 Autoren geleistet haben, läßt sich mit Exponatbeschreibung nicht umschreiben. Einleitende Artikel, etwa zur Geschichte der mittelalterlichen Bibliotheken und Schatzkammern in Köln, zum Symbolkosmos der Reliquien und ornamenta, zu Wirklichkeiten und Imaginationen im Hohen Mittelalter, wurden zu konzentrierten wissenschaftlichen Essays mit einer Überfülle von Literaturangaben, die sich auch bei den einzelnen Exponatbeschreibungen finden. Die Bearbeiter verraten nicht nur immense kunstgeschichtliche Kenntnisse, was ja ihr Metier wäre, sondern ebensolche in Fragen mittelalterlicher Liturgiepraxis. Wer als (heutiger) Theologe beispielsweise wissen möchte, wozu liturgische Kämme – in Köln noch in diesem Jahrhundert von einem Weihbischof benützt – dienten, kann sich hier orientieren. Der schön gedruckte und überreich illustrierte Katalog sei nicht nur wegen seines konkurrenzlos günstigen Preises zum Kauf empfohlen. In knapper Form macht er mit der materiellen Kultur der hochmittelalterlichen Kirche bekannt, die heute vielen verdächtig vorkommen mag. Die ständigen Verweise auf die geistigen und geistlichen Grundlagen dieses Prunkes in Silber, Gold und Edelstein könnten aber auch den Vertretern einer Kirche der Armut zum Denken geben.

Einer zünftig betriebenen Kunstwissenschaft mag es geradezu abenteuerlich und vermessen vorkommen, wenn ein Einzelner sich daran macht, 22 spätgotische Altäre und dazu noch 62 Bildwerke, die einmal zu Altären gehört haben, zu beschreiben: *Hartmut Gräf: Unterländer Altäre. 1350–1540. Eine Bestandsaufnahme. Heilbronn: Städtische Museen 1983 (Heilbronner Museumsheft 9). 196 S. mit zahlreichen Abb. Kart. DM 25,–.* Hartmut Gräf ist freilich kein Kunsthistoriker, sondern ein Dilettant im guten Sinn des Wortes, also ein Liebhaber, dem die private Begegnung mit diesen Altären Anlaß gab, versuchsweise das zu leisten, wozu sich die zünftige Wissenschaft in aller Regel nicht hergibt: die Beschäftigung mit Kunstprodukten vermutlich zweiter und dritter Qualität. Allein schon eine bloße Inventarisierung, die ja auch der Sicherung der Objekte dient, hätte Anerkennung und Dank verdient. Sie wurden dem Autor auch zuteil: Die Arbeit erhielt 1982 den »Landespreis für Heimatforschung«. Gräf ist keiner der Hobbyforscher, die meinen, ohne fachkundigen Rat auskommen zu können. Er hat sich deswegen der Beratung des Schwäbisch Haller Privatgelehrten Dr. Wolfgang Deutsch versichert, der, wie kein anderer, um die gotische Kunst unseres Raumes weiß. Es scheint jedoch, daß Gräf die Hinweise von Deutsch nicht immer richtig verstanden hat; auch ein beigelegtes Korrekturblatt kann nicht alle Unklarheiten ausräumen. – Die Einzelbeschreibung der Altäre bietet jeweils den Ortsnamen und den Kirchenheiligen, die Bezeichnung des Altars (z. B. Kiliansaltar), wenn bekannt auch den Namen des Künstlers. Es folgen die Beschreibung des Altars nach Standort, Maßen, Geschichte, Bildprogramm, Stilmerkmalen und Datierung. Abschließend stehen, soweit gegeben, die wichtigsten Literaturangaben. Eine dabeistehende Abbildung des ganzen Altars (schwarz-weiß) ergänzt die Beschreibung. Detailaufnahmen, welche stilistische Merkmale erst erkennen ließen, fehlen hingegen. Auf die Beschreibung der Altäre folgt die Zusammenstellung von erhaltenen Altarteilen (Tafeln und Skulpturen). Es ist heute nicht mehr sehr geläufig, daß die meisten Einzelfiguren, die heute in den Kirchen oft recht zufällig an irgendwelchen Wänden und Säulen stehen, einmal zu Altären gehörten. Ob freilich einmal alle bei Gräf angeführten Altarteile wirklich solche waren, wird schwer zu

entscheiden sein. Zumindest bei Sandsteinfiguren (Pietà in Wimpfen, Katharina in Heilbronn) könnte man auch an Einzelbildnisse denken. – Es muß den Fachleuten überlassen bleiben, zu beurteilen, in welchem Maße Gräfs Erkenntnisse im einzelnen wirklich zutreffen.

Eine kleine, aber sehr detaillierte Vorarbeit zu Gräfs Unternehmen lieferte *Ilse Rauschenberger* mit ihrer Magisterarbeit: *Drei neckarschwäbische Schnitzretabel der Spätgotik: Bönnigheim–Ellhofen–Neckargartach. Heilbronn: Städtische Museen 1980 (Heilbronner Museumsheft 7). 128 S. mit 76 Abb. Kart. DM 15,–.* Sie bietet auch Ausblicke auf die Altäre in Flein, Oberohrn und Schwaigern. Wenngleich diese von Dr. Zahlten (Institut für Kunstgeschichte, Universität Stuttgart) angeregte Arbeit durch Gräf teilweise in Frage gestellt wird, hat sie das große Verdienst, die behandelten Altäre in aller Ausführlichkeit vorzuführen, wobei sie sich eher zu wertenden Aussagen versteht als Gräf. Man muß diese Veröffentlichung auch deswegen zur Hand nehmen, weil sich hier vorzügliche Aufnahmen von Details finden (Albert Weidenbach, Backnang), die mit bloßem Auge auch dem sorgfältigen Betrachter verborgen blieben. – Beide Veröffentlichungen, die von Gräf und die von Rauschenberger, verdanken ihr Erscheinen der Initiative der Heilbronner Museen, deren Leiter, Andreas Pfeiffer, zu solchen Werken der Kunst schon insofern seine Beziehung hat, als es hier in aller Regel um figürliche Plastik geht. Im Blick auf die figürliche Plastik der Moderne hat dann auch das Museum weit über das Lokale hinausreichende Akzente gesetzt, wenngleich solche Aktivitäten in Heilbronn nicht immer die gehörige Resonanz finden.

Lokale Geschichtsschreibung wird sich immer wieder auch mit den Kirchenbauten und deren Veränderungen zu beschäftigen haben. Wo Beschreibungen aus früherer Zeit fehlen, greift man gerne auf alte Ansichten zurück. Möglich wird dies durch Werke wie *Walter Ziegler (Hrsg.): Romantische Filstalreise. Die künstlerische Entdeckung einer Landschaft im 18. und 19. Jahrhundert. Weißenhorn: Konrad 1983. 272 S. mit 192 teils farbigen Abb. Ln. DM 65,–.* Der Kreisarchivar von Göppingen stellt das opulent illustrierte Werk unter das Motto: »Veduten sind Bild gewordene Geschichte« (S. 9). Ihre Wertschätzung heute ist nicht zuletzt ein Verdienst von Max Schefold, der zu dieser Veröffentlichung ein Geleitwort schrieb. Bei ca. 900 Veduten, die Ziegler bekannt wurden, war natürlich eine Auswahl zu treffen, hier also eine Beschränkung auf das 18. und 19. Jahrhundert, mit 192 Beispielen. Bei etwa der Hälfte aller abgebildeten Ansichten sind auch Kirchenbauten zu sehen, teils als Einzelbauwerk, teils als Mittelpunkt der Stadt- und Dorflandschaft. Es geht Ziegler freilich nicht nur um die Vorstellung alter Ansichten. Er bemüht sich ebenso um alte Beschreibungen. So werden zu jeder Ansicht entsprechende Texte zitiert, und seien sie auch nur aus zeitgenössischen Zeitungen, aus ungedruckten Pfarrbeschreibungen oder den Oberamtsbeschreibungen gezogen. Besonders häufig (vgl. Literaturverzeichnis S. 267) wird Joseph Alois Rink, Pfarrer und Dekan in Donzdorf (1756–1825), zitiert. – Die Veröffentlichung ist durch einen Katalog erschlossen, der die Abbildungen kunstgeschichtlich beschreibt und erfaßt; dazu kommen Literaturverzeichnis und ein Register der Künstler, Verleger, Herausgeber, Auftraggeber und schließlich ein Ortsverzeichnis. Über den Anlaß hinaus weisen acht Künstlerbiographien, die völlig neu nach archivalischen Quellen erarbeitet sind. Das Buch dürfte zu den schönsten Veduten-Veröffentlichungen überhaupt gehören. Eine zweite Auflage bereits 1984 zeugt von der günstigen Aufnahme beim Publikum.

Unter den Zeugnissen der religiösen Volkskunst findet neuerdings die Krippenkunst besondere Beachtung. Einen sehr ansprechenden Querschnitt durch die gegenwärtige Krippenwelt bieten *Franz Hundsnurscher – Peter Weigand – Klaus Welker: Badische Krippen. Ausgewählte Krippenlandschaften. Karlsruhe (Badenia) 1985. 72 S. Pappbd.* Kurzen volkskundlichen (Welker) und theologischen (Weigand) Anmerkungen zu Krippenbau und -frömmigkeit folgt eine alphabetisch angelegte »Geschichte« – eigentlich Dokumentation – »der Krippenorte« (Hundsnurscher). In ihr werden 29 Objekte (und ihr Standort) quer durch den badischen Teil der Erzdiözese mit detaillierten historischen, ikonographischen und ›technischen‹ Angaben beschrieben. Soweit bekannt, sind auch die Namen der betreffenden Künstler verzeichnet. Die Stilrichtungen der vorgestellten Krippen – gut fotografierte Farbtafeln setzen jede Krippe neben ihrer Beschreibung vorteilhaft ins Bild – reichen von der Spätgotik bis hin zur ›Moderne‹, eingeschlossen ihre jeweiligen volkstümlichen Ausprägungen und Abwandlungen. Vielfach ist das Bemühen unverkennbar, die traditionellen Gestaltungselemente und -faktoren, die sich bei historischen Krippen besonders im bestimmt geprägten, vorgegebenen Bestand zur Geltung bringen, mit zeitgenössischen Gestaltungsvorstellungen in Einkang zu bringen. – Krippenfreunde werden an dem Buch ihre Freude haben. Es könnte auch zur Planung einer kleineren ›Krippenreise‹ dienen. *Heribert Hummel – Abraham Peter Kustermann*

Der rührige Ellwanger Geschichts- und Altertumsverein konnte regelmäßig weitere Bände seiner Zeitschrift vorlegen: *Ellwanger Jahrbuch [EJ] 28, 1979/80; 29, 1981/82; 30, 1983/84.* Aus der Fülle des Gebotenen sei auf jene Beiträge verwiesen, die für die Geschichte der Stadt, aber auch der Diözese Rottenburg-Stuttgart bedeutsam sind.

a) *Zur Geschichte des Stifts bis 1802.* Ein weit ausgreifender Vortrag von *Volker Press* (anläßlich der Ellwanger Universitätstage am 30. September 1983) zeigt die lange und bewegte Geschichte des Fürstlichen Stifts Ellwangen, das seine Eigenart im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit »unter dem großen Spiel der Reichskirchenpolitik erhielt und ausformte« (»Ellwangen, Fürststift im Reich des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit«; EJ 30, 1983/84, 7–30). – Zwei Arbeiten von *Hans Pfeifer,* dem bewährten Erforscher der Ellwanger Geschichte, bieten ein anschauliches Bild des kirchlich-religiösen Lebens in der Fürstpropstei. Nach einigen Schwierigkeiten genehmigte Fürstpropst Franz Ludwig von Pfalz-Neuburg (1649–1732) am 31. Oktober 1728 eine Niederlassung der Kapuziner, und zwar »außerhalb der Ellwanger Residenzstadt« (»Geschichte des Kapuzinerklosters in Ellwangen, 1729–1830«; EJ 28, 1979/80, 105–157). Während sich die Söhne des hl. Franziskus bei der Bevölkerung großer Beliebtheit erfreuten, wurden sie von der Gesellschaft Jesu, die seit 1611 in Ellwangen wirkte, als Konkurrenz gesehen. Nach der Auflösung ihres Ordens (1773) blieben die Jesuiten in der Stadt und am Gymnasium; seit 1789 »durften« auch Kapuziner vereinzelt am Collegium Ignatianum unterrichten. Mit der Säkularisation (1802) begann das Ende des Ellwanger Kapuzinerklosters. Es durfte keine Novizen mehr aufnehmen. So siechte es »als Aufenthaltsort und Sammelstelle der letzten Mönche Württembergs« bis zu seiner endgültigen Auflösung 1830 dahin.

Die »Geschichte der Ellwanger Eichkapelle« (EJ 30, 1983/84, 95–114) ist ein Beitrag zur Frömmigkeits- und Kunstgeschichte. Die Kapelle (außerhalb der Stadt bei Rindelbach) geht auf eine alte Wallfahrt zurück. Hirten entdeckten einst eine Quelle, die bei Augenleiden half. Deshalb stellten sie in eine Eiche (hinter der heutigen Kapelle) ein Marienbild. Die Entstehung der Eichkapelle (Einweihung am 10. Juli 1514) fällt in die Zeit einer reichen Bautätigkeit in Ellwangen, die mit der Umwandlung des Benediktinerklosters in ein Chorherrenstift einsetzte (Wiederherstellung der Stiftskirche: Ummantelung der Westvorhalle, Restauration des Kreuzgangs und der Liebfrauenkapelle; Bau der Wolfgangskirche). Eine erste und gründliche Renovierung der Eichkapelle erfolgte in der Barockzeit. Der bekannte Künstler Johann Edmund Wiedemann, der die Marienkirche gestaltete, war auch hier tätig. – Mit der »Barockmalerei der Fürstpropstei Ellwangen im 18. Jahrhundert« beschäftigt sich *Hubert Hosch* (EJ 29, 1981/82, 25–36). Er stellt vor allem das Ellwanger Schaffen von Johann Melchior Steidl (um 1665–1727; Schönenbergkirche), Melchior Paulus (1669–1745; vor allem Stuckarbeiten), Johann Edmund Wiedemann (um 1710–1765/69; Hauptwerk: Fresken der Marienkirche) und Johann Nepomuk Nieberlein (um 1730–1805; Pfarrkirche Stimpfach) vor. – *Hans Ulrich Högg* veröffentlicht die Inschriften der berühmten Stifter- und der Hürnheim-Rechberg-Platten (EJ 29, 1981/82, 16–24) sowie die Inschriften im Kreuzgang der Basilika (EJ 30, 1983/84, 131–212).

b) *Ellwangen im Nationalsozialismus.* Die fünfzigste Wiederkehr des Jahres der Machtergreifung ließ auch in dieser Stadt Erinnerungen an die Zeit des Nationalsozialismus wach werden. *Dieter Ulmer* schildert »Die nationalsozialistische Machtergreifung in der Stadt Ellwangen in den Jahren 1933 und 1934« (EJ 30, 1983/84, 31–60). Während Ellwangen lange Zeit als »schwarze Hochburg« und »Musterbezirk des Zentrums« gegolten hatte, begann mit dem 30. Januar 1933 eine gewaltsame Ausweitung des Einflusses der NSDAP. Schrittweise schalteten die neuen Herren die einflußreiche »Ipf- und Jagstzeitung« und das Zentrum aus. Die in Heidenheim erscheinende »Nationalzeitung« wurde ab 1. Juli 1933 dominierende Tageszeitung und »alleiniges Amtsblatt sämtlicher Behörden ... der Bezirke Ellwangen und Neresheim«. Am 31. Juli 1935 mußte die »Ipf- und Jagstzeitung« ihr Erscheinen einstellen. Auch der Gemeinderat veränderte sich schnell: »Genau ein Jahr nach Hitlers Übernahme der Reichskanzlerschaft war der gesamte Ellwanger Gemeinderat rein nationalsozialistisch besetzt und somit ein willfähriges Instrument für den inzwischen zum Bürgermeister der Stadt avancierten Adolf Koelle« (S. 46). – *Rudolf Renz* erlebte als Zeitgenosse den »Kirchenkampf in Ellwangen« (EJ 30, 1983/84, 61–76). Als Kaplan war er mit der Leitung des »Kindererziehungsheimes Marienpflege« und der Führung der männlichen katholischen Jugend beauftragt. Mit Adolf Koelle gab es oft Konflikte. Da sich Renz einer Eingliederung der kirchlichen Gruppen in die HJ widersetzte, wurden seine Jugendarbeit und seine Predigten überwacht. – Von Auseinandersetzungen mit Koelle berichten auch die »Erinnerungen der Generaloberin der St. Anna-Schwestern, Kreszentia Harder«, die der inzwischen verstorbene Oberbürgermeister *Karl Wöhr* aufgezeichnet hat (EJ 30, 1983/84, 77–81). Das St. Anna-Heim wurde durch den SA-Arzt Dr. Gundling und eine

»braune Schwester« als Hebamme und Hausgenossin überwacht. Taufen sollten als Zeichen des öffentlichen Bekenntnisses (bzw. Widerstandes) in der Stadt nicht mehr in der Hauskapelle gespendet werden. Um den gefürchteten Bürgermeister zufriedenzustellen und die eigenen Ziele nicht aufzugeben, waren Geistesgegenwart und oft auch kleine »Tricks« notwendig.

Ein Mahnmal an die Zeit des Nationalsozialismus ist der schon 1945 wieder errichtete jüdische Friedhof in Ellwangen (*Isolde Burr*: »Der jüdische Friedhof in Ellwangen. Notizen zur Geschichte der Juden in dieser Stadt«; EJ 30, 1983/84, 115–130). Nach der Auflösung der israelitischen Religionsgemeinschaft (Mai 1935) durften ab 1. März 1937 keine Bestattungen mehr vorgenommen werden (rechtliche Auflösung 1943). Die Grabdenkmäler wurden als Werksteine verkauft und abtransportiert. Auf dem Grundstück sollte ein NSDAP-Kindergarten entstehen.

c) *Berühmte Ellwanger.* Am 17. Oktober 1777 wurde in Killingen bei Röhlingen (heute Stadt Ellwangen) Johann Sebastian Drey geboren (gestorben 1853). Als wacher Zeitgenosse erlebte er das Ende der alten Reichskirche und die Virulenz der kirchlichen Aufklärung. *Abraham P. Kustermann* ordnet aufgrund profunder Kenntnis von Leben und Werk den Theologen, der bisher als »Anitaufklärer« und »Romantiker« galt (so vor allem Josef Rupert Geiselmann, 1890–1970), in diesen Umbruch ein (»Vereine der Spätaufklärung und Johann Sebastian Drey«; EJ 28, 1979/80, 23–81). Schon nach wenigen Jahren wurde 1817 die Ellwanger Landesuniversität, die theologisch von der Aufklärung geprägt war, nach Tübingen verlegt. Drey setzte auch in der neuen Umgebung das »alte Programm« fort. »Er wirkte als angesehener Professor an der Landesuniversität vor der intellektuellen Öffentlichkeit weiter, besaß in jeder Hinsicht das Vertrauen der Regierung, blieb im Raum der Kirche (in Theorie und Praxis) entschieden für die Reform engagiert, hielt weiter Kontakt mit ›aufgeklärten‹ und aufklärenden Schichten der gesellschaftlichen Öffentlichkeit und beerbte schließlich Wessenberg in der württembergischen Bischofskandidatur als der chancenreichere Kopf mit demselben Programm« (S. 35). Die Aufklärung erreichte ihre Breitenwirkung auch durch neue »Medien«: Zeitschriften, Gesellschaften, Vereine. Um die These vom »Aufklärer« Drey zu untermauern, stellt K. dessen Haltung zu einigen Vereinen der Zeit dar. Zu Linderung und Behebung der größten Not im Hungerjahr 1816/1817 wurden der »Württembergische Wohltätigkeitsverein« und der »Rottenburger Landwirtschaftliche Bezirksverein« gegründet. Noch in seiner Ellwanger Zeit trat Drey dem Ellwanger Lokalverein bei. 1823 erhielt er dann vom Landwirtschaftlichen Verein in Rottenburg ein Ehrendiplom – ein Zeichen für das auffallende Interesse des Theologen an einer Verbesserung der Landwirtschaft. »Aufklärung durch Bildung« strebten die zahlreichen Lesevereine an, die allenthalben entstanden. Noch 1840 empfahl Drey die »Lesevereine für Geistliche«, deren Tätigkeit ja bekanntlich die »Aufklärung« des Volkes war. Viele dieser »aufgeklärten« Impulse brachten nicht den erhofften Erfolg. Dies war durch das Heraufkommen einer neuen Epoche bedingt, der Drey oft zugeordnet wird, die sich aber in der Diözese Rottenburg erst nach 1848 endgültig durchsetzen konnte.

Franz Zierlein, unermüdlich in der Erforschung der regionalen Heimatgeschichte, stellt drei bedeutende Ellwanger vor: 1894 begann Sebastian Merkle (geboren 1862 in Ellwangen) als Stipendiat am Campo Santo Teutonico in Rom mit der Edition der Akten des Konzils von Trient (1545–1563), einem alten Desiderat der Kirchengeschichte. Die Erforschung dieses Konzils beanspruchte über Jahrzehnte hinweg die volle Arbeitskraft Merkles. »Die fast 3000 Großquartseiten seiner drei Diarienbände (1901, 1911, 1931) sind beredte Zeugen einer wahrhaft gigantischen Leistung« (EJ 28, 1979/80, 99–104). – Der spätere Domkapitular Dr. theol. Friedrich Laun (1860–1931) wirkte von 1903 bis 1910 als Pfarrer auf dem Schönenberg bei Ellwangen (EJ 29, 1981/82, 98–110). In diesen Jahren nahm er rege am kulturellen Leben der Stadt teil (Gründungsmitglied des Geschichts- und Altertumsvereins; Einrichtung des Schloßmuseums). Nach der Übersiedelung nach Rottenburg gründete er dort die Diözesanbibliothek. – Der in Ellwangen geborene Pfarrer Josef Zeller (1878–1929) widmete sich eingehend dem Studium der Geschichte, vor allem der Kirchengeschichte seiner Heimat (EJ 28, 1979/80, 332–338; S. 333–338: Verzeichnis seiner Veröffentlichungen). Bekannt wurde er vor allem durch die grundlegende, bis heute nicht überholte Abhandlung über die Umwandlung der Benediktinerabtei in ein Chorherrenstift (Stuttgart 1910). Zellers wissenschaftliche Arbeit wurde durch zahlreiche Ehrungen gewürdigt (Dr. theol. h. c. Tübingen 1927). *Gisela Zeißig*

Diözesansynode – Idee, Geschichte und Struktur

Fünfte Studientagung von Geschichtsverein und Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Weingarten vom 28. Juli bis 2. August 1985
Tagungsleitung: *Prof. Dr. Rudolf Reinhardt*, Tübingen, Vorsitzender des Geschichtsvereins; Akademiereferent *Dieter R. Bauer*, Stuttgart.

A. Programm

Sonntag, 28. Juli 1985
Prof. Dr. Georg Schwaiger, München: Die konziliare Idee der Geschichte der Kirche. Öffentlicher Vortrag.

Montag, 29. Juli 1985
Lic. Konstantin Maier, Tübingen: Die Synoden der Diözese Konstanz in Mittelalter und früher Neuzeit.
Prof. Dr. Peter Rummel, Dillingen: Die Synoden der Diözese Augsburg.
Dr. Peter Thaddäus Lang, Tübingen: Die Synoden der Diözese Würzburg.
Dr. Lang/Lic. Maier/Prof. Dr. Rummel: Vergleichende Lektüre von Synodalbeschlüssen. Seminar in Gruppen.
Dr. Michael Kessler, Tübingen: Die Rottenburger Diözesansynode von 1960.
Prälat Dr. Karl Knaupp, Berlichingen: Bericht eines Teilnehmers der Diözesansynode von 1960.

Dienstag, 30. Juli 1985
Prof. Dr. Dr. Gerhard B. Winkler, Salzburg: Die Salzburger Provinzialsynoden.
Andrea Polonyi, Tübingen: Die Beginenfrage in der Provinz Mainz. Ein Exempel der Synodalgesetzgebung.
Prof. Dr. Rudolf Reinhardt, Tübingen: Die Diözesansynoden in der exemten Abtei St. Gallen. Kurzreferat.
Prof. Dr. Joachim Köhler, Tübingen: Die synodale Idee im ausgehenden 18. und im 19. Jahrhundert.

Mittwoch, 31. Juli 1985
Abraham P. Kustermann, Tübingen: Zum Synodenwesen der Deutschkatholiken.
Bischof Dr. Sigisbert Kraft, Bonn: Das Synodalwesen der altkatholischen Kirche.
Dr. Michael Kessler, Tübingen: Die Rottenburger Diözesansynode von 1930.
Elisabeth Schmitter, Rottenburg: Die Rottenburger Diözesansynode von 1950.

Donnerstag, 1. August 1985: Exkursion.
Die Bischofsstädte Markdorf und Konstanz: Schauplätze der Konstanzer Diözesansynoden.
Führung: *Prof. Dr. Stefan Kummer*, Freiburg i. Br., und *Prof. Dr. Rudolf Reinhardt*, Tübingen.

Freitag, 2. August 1985
Prof. Dr. Richard Puza, Tübingen: Die Diözesansynode im neuen Codex Juris Canonici (CIC).
Bischof Dr. Georg Moser, Rottenburg: Die Rottenburger Diözesansynode von 1985.

B. Bericht

Mit seinem rahmengebenden Referat korrigierte *Prof. Dr. Georg Schwaiger* jenes Geschichtsbild, wonach die konziliare Idee erst im 14./15. Jahrhundert entstanden sei und einen Angriff auf die hierarchische Struktur der Kirche bedeutet habe. Vielmehr sind Synoden ein, wenn nicht das Wesensmerkmal der alten Kirche, in denen sich die Lebensvorgänge der Kirche spiegeln. Die ökumenischen Konzilien der alten Christenheit wurden im Mittelalter durch die päpstlichen Generalkonzilien abgelöst. Als sich das Papsttum im Hohen Mittelalter zum monarchisch-papalen System mit überzogenem Machtanspruch entwickelte, kam es in Reaktion darauf zu einer weiteren Ausformung der synodalen Idee. Diese machte den Satz »Quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet« (Was alle angeht, muß von allen gebilligt werden) zu ihrem Grundsatz und stellte die Frage, ob die hochmittelalterliche Gestalt des Papsttums die einzig richtige Form der Leitung der Kirche darstelle, oder ob es nicht Formen der Mitbestimmung geben müsse: Die unbestrittene Gewalt des Papstes werde durch die Gewalt der Gesamtkirche umfaßt. Diese höhere potestas der Gesamtkirche aber werde durch das Allgemeine Konzil repräsentiert. Das Abendländische Schisma

fand seine Lösung »via synodi« (Konzil von Konstanz 1414–1418); die konziliare Idee hatte ihre Bewährungsprobe als »via regia« bestanden. Die Päpste der Renaissance versuchten jedoch ein allgemeines Konzil zu umgehen. Sie gaben damit eine wichtige Instanz synodalen Geschehens preis. Im 1. Vatikanischen Konzil wurde der päpstliche Primat dogmatisch festgeschrieben. Eine Konsequenz daraus war das geringe Gewicht, welches das allgemeine Konzil im CIC von 1917 als auch in der Neubearbeitung von 1983 hat. Schwaiger schloß: »Frischer Wind vom Bodensee, vor allem von Konstanz her, täte unserer geliebten Kirche des 20. Jahrhunderts not.«

Der geschichtlichen Entwicklung der Diözesansynoden im Mittelalter und in der frühen Neuzeit waren die Referate von *Lic. Konstantin Maier* (für Konstanz), *Dr. Peter Thaddäus Lang* (für Würzburg) und *Prof. Dr. Peter Rummel* (für Augsburg) gewidmet. Der Übergang vom Altertum zum frühen Mittelalter stellte sich geographisch als ein Übergang vom römischen Reich in die von Germanen besiedelten Gebiete dar. An die Stelle der mediterranen Stadtbistümer traten großflächige Sprengel in agrarisch geprägten Räumen. Dies veränderte auch das Gesicht und die Struktur der Diözesansynode in zweifacher Hinsicht: Zum einen konnten die Bischöfe nur noch Teile ihres Klerus zur Synode einberufen. Zum anderen wurden die jährlichen Fastensynoden zu Diözesansynoden, die nur mehr in unregelmäßigen Abständen möglich waren. Die Entwicklung in den Suffraganbistümern Konstanz, Würzburg und Augsburg verlief weitgehend parallel. War die Synodentätigkeit im Bistum Würzburg zwischen dem 12. und 14. Jahrhundert am intensivsten, zeigt sich für Konstanz eine Verschiebung ins 15. Jahrhundert hinein, für Augsburg gar bis ins 16. Jahrhundert. Anhand einer Synopse zeigte *Lic. Maier* am Beispiel der Konstanzer Diözesansynoden wie es zu einer Fortschreibung der Synodalstatuten kam; als Vorbild in Aufbau und Inhalt galten die Statuten der Synode von 1433 unter Otto von Hachberg. Vor allem in Fragen der kirchlichen Disziplin und bei den Vorschriften über die Orden kommt es später zu ergänzenden Einfügungen. Die Übernahme der Vorgängerstatuten soll die Kontinuität und die Rechtssicherheit garantieren. Durch die Kompilation pocht man auf das Herkommen, das somit fortgeschrieben wird. *Dr. Lang* untersuchte für das Bistum Würzburg die 150jährige Synodalgesetzgebung daraufhin, ob sich Verschiebungen bzw. Anpassungen an bestimmte kirchliche Situationen eruieren lassen. Durch seine quantifizierende Betrachtungsweise konnte er zeigen, daß beispielsweise die Dekrete über die bischöfliche Jurisdiktion nach 1400 statt 6% nurmehr 2% ausmachen. Dies ein Indikator dafür, daß die bischöfliche Jurisdiktion kaum mehr angefochten ist. *Prof. Dr. Rummel* hob besonders auf die bedeutendste Diözesansynode des Bistums Augsburg von 1567 ab, für welche die Statuten in engster Anlehnung an die tridentinischen Konzilsdekrete erarbeitet wurden. Allen drei Bistümern war gemeinsam, daß die Beschlüsse der Synoden in der Praxis oft ohne Wirkung blieben. Man wird daraus folgern müssen, daß das Instrument der Synoden nicht das wirksamste Mittel zur effektiven Verwaltung und Durchführung von Reformen gewesen ist.

Prof. Dr. Rudolf Reinhardt machte in der Diskussion auf einige Probleme aufmerksam. *Erstens:* Die jährlichen Fastensynoden finden im Mittelalter nicht mehr statt. Die Gründe hierfür sind nicht nur in der Größe der Diözesen, sondern auch im großen Gewicht anderer kirchlicher Entscheidungsträger (exemte Klöster, Orden, Landesherren) zu suchen. *Zweitens:* Zum Zweck der Synoden. Es ging a) um Beschlüsse über neue Steuern für den Bischof, b) um die Ausübung der Gerichtsbarkeit, die aber mit der Rezeption des römischen Rechts vom Generalvikariat und Offizialat übernommen wurde, c) um die Entgegennahme von bischöflichen Reformdekreten mit dem Auftrag der »Multiplikation«. Bei den Reformbeschlüssen galt es auch, neues päpstliches Recht und Beschlüsse der allgemeinen Konzilien zur Anwendung zu bringen. *Drittens:* Bei den gedruckten Sammlungen von Synodalbeschlüssen aus dem 17./18. Jahrhundert ist Vorsicht geboten. Für viele Synoden hat sich nämlich keine Überlieferung erhalten. Denn mitunter handelte es sich allein um Sammlungen älteren Synodalrechts für den Gebrauch in der Praxis. *Viertens:* Bei den Vergleichen über eine längere Zeitspanne hinweg werden kirchliche und kirchenpolitische Tendenzen deutlich! Ein Bespiel: die Beschlüsse über die Autorität des Bischofs nehmen im Laufe des Mittelalters ab. Ein Zeichen dafür, daß diese immer weniger angefochten war. Umstritten in der Forschung ist aber, ob jedes Dekret einer Synode als Reflex auf die kirchliche Wirklichkeit angesehen werden darf. *Fünftens:* Da die Einberufung einer Diözesansynode einen hohen Aufwand erforderte, begnügen sich die Bischöfe mitunter mit Dekanenkonferenzen. Diese (jüngere) Form synodaler Tätigkeit darf in einer Geschichte des diözesanen Synodalwesens nicht übersehen werden. *Sechstens:* Das Konzil von Trient brachte den behandelten Diözesen erneut Diözesansynoden. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts hören diese aber auf. Die Gründe: zum einen der 30jährige Krieg, zum anderen ließ sich der staatskirchlichen Praxis und den Ansprüchen der weltlichen Herren mit bloßem Synodalrecht meist nicht beikommen. Effektiver war der Weg über vertragliche Vereinbarungen (Konkordate). Deshalb begegnet im 17./18. Jahrhundert eine große

Fülle vertraglicher Vereinbarungen zwischen den Bischöfen und den Landesherren. Ähnliches gilt auch für das Verhältnis der Oberhirten zu den exemten Orden und Klöstern. *Siebtens:* Die Funktion des »Multiplikators« übernahm in der Neuzeit der Buchdruck. So haben zum Beispiel fast alle Bischöfe von Konstanz die Synodalbeschlüsse von 1609 bestätigt und erneut im Druck vorgelegt.

In der Diskussion tauchte verschiedentlich die sogenannte Seminarfrage auf. Doch erweist sie sich als ungeeignet, um die Wirkung der Diözesansynoden und die Wirksamkeit der Bischöfe zu beurteilen. Zu unterschiedlich waren die Voraussetzungen in den einzelnen Diözesen (z. B. im verarmten Konstanz). Überdies muß die ganze Breite der kirchlichen Bildungseinrichtungen ins Auge gefaßt werden. Auch ist nicht zu übersehen, daß manches »Diözesanseminar« nur eine Gründung des Bischofs in seiner Eigenschaft als Landesherr war.

Die Schwierigkeiten bei der Abhaltung von Provinzialsynoden hielten sich in Salzburg in Grenzen, so *Prof. Dr. Dr. Gerhard B. Winkler.* Der Erzbischof von Salzburg hatte es relativ leicht, eine Provinzialsynode abzuhalten, da ihm nicht, wie den Erzbischöfen von Mainz, eine große Zahl von weltlichen Herrschaften gegenüberstand. Er mußte sich nur mit zwei größeren Landesherren (Bayern und Habsburg) »herumschlagen«. Es war deshalb sinnvoll, daß man zu den Provinzialsynoden Vertreter dieser beiden »Herren« einlud, da dadurch eine Durchsetzung der Synodalbeschlüsse eher gewährleistet war. Es war daher wenig sachgerecht, daß man diese Regenten im 17. Jahrhundert nicht mehr zugelassen, geschweige denn eingeladen hatte. Dies bezeichnete Prof. Winkler als Spannung zwischen Sein und Schein kirchlicher Reform; daß nämlich die idealistische Schau des Konzils von Trient aus mediterraner Perspektive der historisch gewachsenen Wirklichkeit nördlich der Alpen, d. h. dem Einfluß der weltlichen Gewalt, nicht Rechnung trug. Das allgemeine Recht wird über das Provinzialrecht gestülpt. In der Diskussion wies Prof. Reinhardt darauf hin, daß der Versuch, unter Hinweis auf das kanonische Recht, Laien (auch Landesherren) von allen »geistlichen« Verrichtungen (z. B. Bischofs- und Abtswahlen) auszuschließen, eine Tendenz der Zeit war.

In einem Arbeitsbericht stellte *Andrea Polonyi* die Synodalgesetzgebung in der Provinz Mainz anhand der Beginenfrage vor. Zwischen 1233 und 1261 wurden auf den Mainzer Provinzialsynoden die Rahmenbedingungen abgesteckt, wie mit der im 13. Jahrhundert aufkommenden »Bewegung« der Beginen umzugehen sei. 1310 legte Erzbischof Peter von Aspelt (1306–1309) eine systematisch geordnete Sammlung des geltenden Mainzer Provinzialrechts vor. Erst im Anschluß daran setzt die Rezeption der Beginenartikel durch die Suffraganbistümer ein (in Konstanz erst im 15. Jahrhundert). Als 1317 die (päpstlichen) »Clementinen« promulgiert wurden, befanden sich darunter auch zwei Dekrete zur Beginenfrage. Im 14./15. Jahrhundert schöpften die Suffraganbistümer aus zwei Rechtsquellen: nämlich den Dekretalen und den Synodalstatuten, wobei das päpstliche Recht das Korrektiv der partikularen Gesetzgebung war.

Am Beispiel der exemten Abtei St. Gallen zeigte *Prof. Dr. Rudolf Reinhardt,* daß viele Orden und Klöster (gelegentlich aufgrund von Verträgen mit den Bischöfen) nicht nur eine passive Exemtion beanspruchten, sondern auch die aktive Exemtion für das Stiftsgebiet, seine Pfarreien und Untertanen. Die Diözesansynoden von St. Gallen 1690 und 1737 wurden zu Statussymbolen der Äbte. Die Versammlungen hatten ihren Ursprung nicht in der synodalen Idee der Zeit. Vielmehr demonstrierten die Äbte damit ihre Ansprüche gegenüber dem Bischof von Konstanz.

In Deutschland kam es vor allem im Süddeutschen Raum im ausgehenden 18. und 19. Jahrhundert zu einem neuen Schub an »synodalen Ideen«, so *Prof. Dr. Joachim Köhler.* Eine breite, auf hohem Niveau geführte Diskussion über die Diözesansynode kam in Gang. Die Gelegenheit war günstig. Aufgrund des Zusammenbruches der Reichskirchenverfassung mußte die Kirche in Deutschland neu geordnet werden. Man hoffte »episkopale«, »presbyterale« und »synodale« Elemente stärker in die Kirchenverfassung einbauen zu können. Unter den vielen Namen, die hier auftauchen, sind besonders Johann Sebastian Drey, Johann Baptist Hirscher und Ignaz Heinrich von Wessenberg zu nennen. Zwei Modelle von Diözesansynode wurden diskutiert: die »monarchische Synode« (allein der Bischof hat beschließende Stimme) und die »synodale Synode« (alle Synodalen haben beschließende Stimme). Mit großem Ernst wurde diese Diskussion in theologischen Kreisen geführt. Doch wurde der Ruf nach Synoden oft als reines Politikum gewertet. Nach 1848 kommt es vorerst zu einem Abbruch der Diskussion, ohne daß sie unmittelbare Konsequenzen gezeitigt hatte. Allein bei den beiden »Abspaltungen«, den Deutsch- und den Altkatholiken, wurden die Synoden zu einem tragenden Element der Verfassungen.

Die Forschung, die in den letzten Jahren die Deutschkatholiken »wiederentdeckt«« hat, beschränkt sich im wesentlichen auf die politische Seite dieser Bewegung, d. h. vor allem auf die Tätigkeit nach 1847 und die Funktion als »demokratische Sammel- und Tarnbewegung«. *Abraham P. Kustermann* wendete sein

Hauptaugenmerk auf die sogenannte kirchliche Phase der deutsch-katholischen Bewegung, die er zwischen 1845 und 1847 ansetzte. In diesem Zeitraum entwickelte sich eine reiche Synodaltätigkeit. Das Synodenwesen der Deutschkatholiken war auf der Idee des freien Verkehrs aufgebaut. Dadurch erhielt auch das Emanzipationsstreben im Bereich der Religion eine Basis. 1845 und 1847 fanden »Allgemeine Konzilien« statt (Leipzig, Berlin). Der circulus vitiosus war aber, daß durch die Überbetonung der Autonomie des freien Subjektes die Idee des Konzils als oberster Instanz ad absurdum geführt und den Konzilbeschlüssen jede Verbindlichkeit genommen wurde.

Der neugewählte Bischofs-Koadiutor der Altkatholiken in Deutschland *Dr. Sigisbert Kraft*, stellte das Synodalwesen der altkatholischen Kirche vor, das durch die beiden Brennpunkte bischöflich-synodal zu kennzeichnen ist. Synodale Strukturen sind auf allen Ebenen (Gemeinde, Land, Bistum) verwirklicht. Jedoch ist Synodalität nicht mit Demokratie gleichzusetzen. Die Synoden haben eine geistliche Dimension. In der Demokratie gibt es auch nach getroffener Entscheidung eine Opposition, im Synodalwesen nicht. Alle anerkennen die Beschlüsse einmütig und tragen sie mit.

Dr. Michael Kessler berichtete über die Synodentätigkeit des Bistums Rottenburg im 20. Jahrhundert. Das Staatskirchenrecht im 19. Jahrhundert sah zwar Diözesansynoden vor, verlangte jedoch die Teilnahme eines staatlichen Kommissärs. Daraufhin verzichteten die Bischöfe auf eine Einberufung. Als Ersatz wurden seit Beginn des 20. Jahrhunderts Konferenzen der Landdekane einberufen. Diese Versammlungen hatten eine ähnliche Aufgabe und einen ähnlichen »synodalen« Status wie die späteren Diözesansynoden, ermöglichten es aber, die Beiziehung eines staatlichen Kommissärs zu umgehen. Nach dem Wegfall des Staatskirchenregiments und unter Hinweis auf den CIC 1917 veranstalteten die Bischöfe des Bistums Rottenburg 1919, 1930, 1950, 1960 Diözesansynoden. Die Traktandenlisten sind ebenfalls ein Spiegelbild der Nöte, Sorgen und Anliegen der Seelsorge in diesen letzten Jahrzehnten.

Bei der Diözesansynode 1930 waren es vor allem vier Themenkreise, die die Synodalen in Form von Referaten und Diskussionen verhandelten: Klerikale Standesfragen, Gottesdienste und Seelsorge, Vereinswesen und Caritas, Kirchliche Verwaltung.

1950 fand nach dem Zweiten Weltkrieg erstmals wieder eine Diözesansynode statt. *Elisabeth Schmitter* konnte anhand der Synodalbeschlüsse zeigen, daß die Schaffung neuer kirchlicher Strukturen und Gremien (neue Pfarreien, Diözesanakademie, Pfarrausschüsse) als Desiderat der Zeit erkannt wurde.

Das Bild, das *Dr. Michael Kessler* von der Diözesansynode 1960 zeichnete, fügt sich formal und inhaltlich in die Reihe ihrer Vorgängersynoden ein. Der wichtigste Ertrag dieser Synode war das »Pastorale Rottenburgense«, eine Sammlung des Diözesanrechts, das vom damaligen Generalvikar Knaupp zusammengestellt und bearbeitet wurde.

Am Abend berichtete *Generalvikar i. R. Dr. Knaupp* von seinen Eindrücken als Teilnehmer der Synode von 1960. In seiner Erinnerung verbinden sich viele Fragen nicht mehr unmittelbar mit der Synode. Auch vorher und nachher wurde in den verschiedenen Gremien (Domkapitel, Landkapitel, Dekanenkonferenz) beraten und darüber diskutiert, ebenso in der Öffentlichkeit (Presse).

Am Donnerstag waren die Bischofsstädte Markdorf und Konstanz sowie die bischöfliche Residenz Meersburg Ziele der ganztägigen Exkursion unter der Führung von *Prof. Dr. Stefan Kummer* und *Prof. Dr. Rudolf Reinhardt*. Bereits am Vorabend hatte Prof. Dr. Reinhardt eine Einführung in die Geschichte von Konstanz gegeben. Das 10. Jahrhundert war für die Stadt (im sogenannten saeculum obscurum) die Zeit bedeutender Bischöfe. Auch geopolitisch wuchs die Bedeutung der Stadt durch die offensive Politik der Ottonen über die Alpen hinweg. Die bischöfliche Burg wurde zu einer königlichen Pfalz und Konstanz so zu einem festen Punkt im Reiseplan der deutschen Kaiser. Es kam zum Ausbau der Stadt. Interessant v. a. das Phänomen der »imitatio Romae«: die bischöflichen Stadtherren bauen Konstanz als »Roma secunda« aus (Titel der römischen Patriarchalbasiliken). Auch werden römische Verfassungselemente (Archidiakonate) an der Domkirche rezipiert. Wichtig war auch der Erwerb der Reliquien des hl. Pelagius, der rasch zum Patron der Stadt und Diözese Konstanz wurde und im Münster bis heute an einem zentralen Platz verehrt wird. Für die noch mittelalterliche Entwicklung waren drei Faktoren maßgebend: die wachsende Distanzierung zwischen Bischof und bürgerlicher Stadt (die Bischöfe verlassen ihre Pfalz und residieren auf den Burgen vor der Stadt), die Dom- und Stiftskleriker geben das gemeinsame Leben auf (jeder hat fortan seine eigene Kurie), die Ansiedlung von Klöstern (Dominikaner, Franziskaner, Augustinereremiten, Schotten, Frauensammlungen).

Die rechtliche Gestalt der Diözesansynode im neuen CIC 1983 stellte *Prof. Dr. Richard Puza* vor. Die Bestimmungen über die Diözesansynode seien auf dem Hintergrund des 2. Vatikanischen Konzils sowie der nachkonziliaren Entwicklung im Bereich des Synodalwesens zu interpretieren. Die besondere

Bedeutung, die der CIC 1983 der Diözesansynode zuerkennt, wird auch in der Gesetzessystematik deutlich (Diözesansynode vor der Diözesankurie).
In seinem Beitrag über Ziel und Zweck der Synode 1985 richtete *Bischof Dr. Georg Moser* seinen Blick auf die Gegenwart und die unmittelbare Zukunft im Leben der Diözese. Es werde nicht um Fragen der Strukturverbesserung oder methodischer Neuakzentuierung gehen. Dies seien die großen Fragen der Zeit zwischen dem Zweiten Weltkrieg und den sechziger Jahren gewesen. Die organisatorischen Voraussetzungen seien heute besser denn je – dennoch sei der laute oder leise Auszug vieler Zeitgenossen aus der Kirche nicht aufzuhalten. Es gelte nun der Welt das zu geben, was wir haben: unseren Glauben. Darum laute das Thema der Synode: »Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation.«
Die Gottesdienste am Morgen waren jeweils gut besucht. In den vier Tagen des Redens und Diskutierens waren sie Zeiten der Stille und Besinnung.
Bei einem abendlichen Konzert in der Basilika führte *Kirchenmusikdirektor Heinrich Hamm* die berühmte, vor einigen Jahren gründlich renovierte Gabler-Orgel in ihren vielfältigen Klangfarben vor. Er spielte Kompositionen aus dem 17. und 18. Jahrhundert. *Elke Kruttschnitt*

Dem Vorstand gehören an

Professor Dr. Rudolf Reinhardt in Tübingen, Vorsitzender
Professor Dr. Joachim Köhler in Tübingen, Erster stellvertretender Vorsitzender
Dekan Msgr. Paul Kopf in Ludwigsburg, Zweiter stellvertretender Vorsitzender
Ltd. Dir. i. K. Dr. Waldemar Teufel in Rottenburg, Schriftführer
Oberkreisarchivrat Dr. Kurt Diemer in Biberach
Diözesanarchivar Dr. Heinrich Maulhardt in Rottenburg
Präsident Dr. Gregor Richter in Stuttgart

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
Dr. Georg Wieland, Stadtarchivar in Friedrichshafen

Anschriften

Geschäftsführung und Schriftleitung (einschließlich Besprechungsteil),
Liebermeisterstraße 12, 7400 Tübingen
Vorstand (z. Hd. v. Prof. Dr. Rudolf Reinhardt),
Stauffenbergstraße 68, 7400 Tübingen

Verzeichnis der Mitarbeiter

Adalbert Baur, Diözesanarchivar i. R., Halde 48, 7799 Illmensee 2 – Ruschweiler
Dr. Michael Kessler, Goethestraße 25, 7400 Tübingen
Msgr. Paul Kopf, Dekan, Landäckerstraße 13, 7140 Ludwigsburg 11 Neckarweihingen
Elke Kruttschnitt, Untere Heulandsteige 1, 7400 Tübingen
Abraham P. Kustermann, Derendinger Str. 99, 7400 Tübingen
Dr. Peter Thaddäus Lang, Wachholderweg 11, 3556 Weimar-Niederwalgern
Dr. Konstantin Maier, 7951 Erolzheim, Pfarrhaus
Heinrich Meier, Pfarrer, Luisenplatz 11, DDR 9003 Karl-Marx-Stadt
Andrea Polonyi, Bergstraße 2, 7401 Dusslingen
Hermann Josef Pretsch, Bussenblick 26, 7942 Zwiefalten
Prof. Dr. Rudolf Reinhardt, Stauffenbergstr. 68, 7400 Tübingen
Dr. Hermann Schmid, Obertor 3, 7770 Überlingen
Elisabeth Schmitter, Postfach 145, 7407 Rottenburg am Neckar 1
Prof. Dr. Georg Schwaiger, Morgenrothstr. 22, 8000 München 80
Helga Schnabel-Schüle, Daimlerstr. 38, 7400 Tübingen
Prof. Dr. Hermann Tüchle, Ascherbachstr. 12, 8038 Gröbenzell
Dr. Otto Weiss, Istituto Storico Germanico in Roma, Via Aurelia antica, 391, I – 00165 Roma
Prof. Dr. Gebhard B. Winkler, Universität Salzburg, Universitätsplatz 1, A – 5020 Salzburg
Hubert Wolf, Vikar, Finkenstr. 36, 7000 Stuttgart 1
Prof. Dr. Ernst Walter Zeeden, Im Schönblick 54, 7400 Tübingen

Verzeichnis der Rezensenten

Artur Angst, Oberstudienrat i. R., Ulmenweg 15, 7970 Leutkirch
Dr. Ingrid Bátori, Wissenschaftliche Angestellte, Sebastian-Kneipp-Str. 35, 5414 Vallendar
Dr. Hans-Otto Binder, Akademischer Oberrat, Im Öschle 27, 7400 Tübingen 5
Prof. Dr. Günter Christ, Bodelschwinghstr. 15, 5000 Köln 40
Dr. Brigitte Degler-Spengler, Leitende Redaktorin, Staatsarchiv, Martinsgasse 2, CH-4001 Basel
Prof. Dr. Harald Dickerhof, Katholische Universität, Ostenstr. 26–28, 8078 Eichstätt
Dr. Michael Diefenbacher, Keßlerplatz 7, 8500 Nürnberg 20
Dr. Immo Eberl M. A., Hochschulassistent, Hölderlinstr. 20, 7400 Tübingen 1
P. Dr. Rainald Fischer OFMCap, Wesemlinstr. 42, CH-6006 Luzern
Prof. Dr. Karl Suso Frank, Kirchstr. 6, 7800 Freiburg i. B.
Dr. Antje Freyh, Akademische Oberrätin, Leuchte 94, 6000 Frankfurt a. M. 60
Dr. Louise Gnädinger, Cramerstr. 16, CH-8004 Zürich
Klaus Graf M. A., Wissenschaftlicher Angestellter, Sonderforschungsbereich 164, Universität, Syndikatplatz 4/5, 4400 Münster

Prälat Dr. Martin Gritz, Franziskanerplatz 3, 8700 Würzburg
Dr. Augusta Hönle, Oberstudienrätin, Kastanienstr. 2, 7210 Rottweil
Heribert Hummel, Pfarrer, Daimlerstr. 11/1, 7000 Stuttgart 50
Prof. Dr. Joachim Köhler, Stauffenbergstr. 38, 7400 Tübingen 1
Abraham Peter Kustermann, Derendinger Str. 99, 7400 Tübingen 1
Dr. Anton Landersdorfer, Wissenschaftlicher Assistent, Bollandweg 2, 8400 Regensburg
Dr. Peter Thaddäus Lang, Wacholderweg 11, 3556 Weimar-Niederwalgern
Dr. Konstantin Maier, Pfarrhaus, 7951 Erolzheim
Dr. Venicio Marcolino, Haußerstr. 150, 7400 Tübingen 1
Gabriele Moll, Kingersheimer Str. 67, 7400 Tübingen 5
Hans Nagel, Pfarrer, Lindachallee 29, 7321 Kirchheim unter Teck
Dr. Heinrich Noflatscher, Trunt 1, I-39042 Brixen
Michael Oberweis, Wissenschaftlicher Angestellter, Kelterdell 32, 5521 Echternacherbrück
Prof. Dr. Karl Pellens, Lindenweg 2, 7981 Schlier 2
Prof. Dr. Rudolf Reinhardt, Stauffenbergstr. 68, 7400 Tübingen 1
Prof. Dr. Josef Rief, Neuprüll 25, 8400 Regensburg
Dr. Hermann Schäfer, Wissenschaftlicher Assistent, Abt. für Wirtschafts- und Sozialgeschichte, Belfortstr. 20 III, 7800 Freiburg i. B.
Prof. Dr. Philipp Schäfer, Kath.-Theol. Fakultät, Michaeligasse 13, 8390 Passau
Manfred Schmid, Wissenschaftlicher Angestellter, Münzgasse 1, 7400 Tübingen 1
Helga Schnabel-Schüle, Wissenschaftliche Angestellte, Daimlerstr. 38, 7400 Tübingen 1
Dr. Alfred Schröcker, Albrecht-Dürer-Str. 19, 3050 Wunstorf 1
P. Dr. Gebhard Spahr OSB, Benediktinerabtei, Postfach 1228, 7987 Weingarten
Dr. Dieter Stievermann, Akademischer Rat, Auf den Beeten 10, 7403 Ammerbuch 4
Prof. Dr. Jürgen Sydow, Jürgensenstr. 32, 7400 Tübingen 1
Prof. Dr. Hermann Tüchle, Ascherbachstr. 12, 8038 Gröbenzell
Dr. Martina Wehrli-Johns, Grossplatzstr. 23, CH-8122 Pfaffhausen
Dr. Peter Weigand, Seeadlerstr. 11, 7000 Stuttgart 50
Prof. Dr. Manfred Weitlauff, Abendweg 22, CH-6006 Luzern
Giesela Zeissig, Assessorin des Lehramts, Lessingstraße 15, 7257 Ditzingen
Dr. Andreas Zieger, Oberstudienrat, Memelstr. 29, 7160 Gaildorf
Dr. Uwe Ziegler, Wissenschaftlicher Angestellter, Eberhardstr. 13, 7400 Tübingen 1

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 mittelrheinische Kirchengeschichte
APK	Archiv für die Pastoralkonferenzen in den Landkapiteln des Bisthums Konstanz
ASOC	Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis
BWKG	Blätter für württembergische Kirchengeschichte
COCR	Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum
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
PL	Patrologia Latina
REC	Regesta episcoporum Constantiensium
RGBl	Reichsgesetzblatt
RG	Repertorium Germanicum
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart
RJKG	Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte
RM	Rottenburger Monatsschrift für praktische Theologie
RQ	Römische Quartalschrift
RST	Reformationsgeschichtliche Studien und Texte
ThQ	Theologische Quartalschrift
TRE	Theologische Realenzyklopädie
Veröffentl. KommZGA	Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern (Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag) Reihe A: Quellen
Veröffentl. KommZGB	Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern (Mainz: Matthias-Grünewald-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
ZWLG	Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte

B. Archive

AWT	Archiv des Wilhelmsstifts in Tübingen
DAR	Diözesanarchiv Rottenburg
EAF	Erzbischöfliches Archiv Freiburg
EOA	Erzbischöfliches Ordinariatsarchiv Freiburg
HHStA	Haus-, Hof- und Staatsarchiv
HStA	Hauptstaatsarchiv
StA	Staatsarchiv
StadtA	Stadtarchiv
UA	Universitätsarchiv

Register der Orts- und Personennamen

von Paul Baur

Hinweis: Nicht in das Orts- und Personennamenregister aufgenommen wurden die in den Anmerkungen enthaltenen Namen sowie der Rezensionsteil.

Abkürzungen: Ap. = Apostel; armen. = armenisch; Bf. = Bischof; Bt. = Bistum; Dir. = Direktor; Ebf. = Erzbischof; Ehz. = Erzherzog, Erzherzogin; Fl. = Fluß; Frhr. = Freiherr, Freiin; Gf. = Graf, Gräfin; Gft. = Grafschaft; Hl. = Heilige, Heiliger; Hz. = Herzog, Herzogin; Kg. = König, Königin; Kl. = Kloster; Ks. = Kaiser, Kaiserin; KZ = Konzentrationslager; Märt. = Märtyrer, Märtyrerin; Pp. = Papst; Pr. = Priester; Präs. = Präsident; Prof. = Professor; s. = siehe; u. = und; v. = von

Aalen 107, 380
Abendland 17, 213
Abraham (Stammvater) 337
Adelbert v. Steußlingen 332
Adelsheim 273
Admont (Kl.) 27
Ägypten 14
Aenos s. Enos
Affaltrach 214, 218
Afrika 378
Agnes (Hl.) 289
Ahldorf 225
Aichstetten 151
Akkon (Festung) 213
Alb 269, 378
Alban (Märt.) 284
Alber, Matthäus (Prädikant) 342
Albertus, Johannes 278
Albrand 239
Albrecht V. (Hz. v. Baiern) 27 – Friedrich 107
Alertz (päpstl. Leibarzt) 357
Alesheim s. Adelsheim
Alexander I. (Zar) 220 – VII. (Pp.) 87
Alexandria 299
Alexandrien 15
Alfedt s. Allfeld
Allerheiligen (Kl.) 332
Allfeld 272, 276, 279, 282, 286, 305, 308
Allgäu 68
Alpenländer 180
Alpirsbach (Kl.) 159
Altheim 216, 222, 225, 228
Altmann (Bf. v. Passau) 26
Altshausen 239
Amerikaner 239, 249, 251, 261
Amiens 220
Amorbach 308
Andre, Josef 253
Andreä, Jakob (Prädikant) 339 – Johann Valentin 348
Andreas (Hl.) 298, 299, 303, 306 – (Kardinal) 88
Andrien, Jacques 255
Angelika (Hl.) 305
Anger (Protokollant) 362
Anna (Hl.) 232, 285, 294, 302
Antiochien 12, 15, 335, 336
Antonius (Hl.) 303
Apollonia (Hl.) 299 – (Köchin) 299
Apostel 297, 325, 326, 383
Appenweier s. Franz Konrad Frhr., v. Truchseß zu Appenweier
Aquileja (Bt.) 25
Arabien 336
Arianer 207, 209
Arn (Ebf. v. Salzburg) 25, 26
Arnoldi, Wilhelm (Bf. v. Trier) 93, 94, 107
Athanasius (Kirchenlehrer) 311
Attalia 335, 336
Augsburg 26, 29, 40, 44, 45, 62, 63, 65, 66, 87, 180, 255, 274, 332, 340 – Bf. s. Ulrich
Augspurg s. Augsburg
Augustiner 58, 80
Augustinus (Bf.) 14
Aura 73
Aurach s. Münster-Aurach
Avignon 19–21

Bachenau 272–274, 287
Bachenauw s. Bachenau
Bachenheim s. Bachenau
Bad Griesbach (im Schwarzwald) 381
Baden 63, 97, 99, 100, 102, 111, 113, 214, 258, 365, 376, 380 – (Großhz. v.) 372
Bäuerle, Theodor 259
Baier (Kaplan) 385
Baiersbronn 241

Baihingen 225
Baindt (Kl. bei Ravensburg) 349
Baisingen 238
Balingen 236, 347
Banz (Kl.) 73
Barbara (Hl.) 289, 296, 302, 303
Basel 11, 19, 22, 23, 27, 34, 41, 42, 45, 46, 50, 58, 220
Bauerreiss, Romuald 182
Baumgärtner, Alfons (Caritasdir.) 158, 252, 258
Baur, Adalbert 71
Bayerischer Wald 30
Bayern 108, 180, 182, 365, 383 – Hz. s. Albrecht V.
Bayernland 320
Beck, Paul 353
Beffort s. Mörsperg-Beffort, Augustin Frhr. v.
Bellarmin (Kardinal) 17
Belser, Johannes (Prof.) 374
Benedikt (Hl.) 333 – XIII. (Pp.) 21
Benediktiner 328, 337
Berg (bei Zürich) 221
Berlin 96, 106, 109–112, 265, 314, 321, 372
Berlower, Thomas (Bf. v. Konstanz) 60, 61, 88
Bern 193, 207
Berthold v. Buchek (Bf.) 43
Berthold v. Grüningen (Abt v. Zwiefalten) 332–334, 336–338
Bertram (Kardinal) 124
Besigheim 380
Betzingen 238
Beuron (Kl.) 248, 382
Beyer (Lehrer u. Kantor) 362
Beyerle, Josef 256, 258–261
Biberach 277, 366
Bibrach s. Biberach
Biel, Gabriel 203
Bietigheim 379, 380
Bingen s. Hildegard v. Bingen
Binswangen 272, 277, 282, 284, 293, 295, 305, 306
Binterim, Anton Joseph 54
Birkle, Anton 226, 228, 229
Bismarck, Otto Fürst v. (Reichskanzler) 365, 369–372, 378
Bittelbronn 225
Blankenstein, Kilian (Pfarrer) 312
Blasius (Hl.) 304
Blaubeuren 239, 347
Blumberg s. Johann Jakob Frhr. v. Pfürdt zu Blumberg
Bautz s. Capler, Hans Wolf
Blarer, Ambrosius (Prädikant) 339
Blum, Alfred 231, 232 – Robert 96, 106, 108
Blumberg 249
Bochenthaler, Stephan (Frater) 332, 336
Bodelshausen 221
Bodensee 23, 62
Böhmen 183, 217, 332, 371
Börötzk (Familie in Wechselburg) 362
Bok, Fidel 245
Bologna 40, 350
Bolz, Eugen (Staatspräs.) 381
Bomelisin, Maria Titia s. Pfefferin, Maria Titia
Bondorf 225
Bonifatius (Märt.) 16, 17, 25
Bonifaz VIII. (Pp.) 19
Bonlanden (Kl.) 382
Bonndorf 220
Bopfingen 342
Bopp, Pauline (Generaloberin) 382
Borromäus, Carlo (Hl. u. Ebf. v. Mailand) 63, 66, 86, 87, 123, 166
Boos 349
Bosporus 335
»brachium s. Georgii« s. Bosporus
Brandenburg 96, 111, 112, 217
Brant, Sebastian 60
Brehm, Karl 54, 331–334, 337
Breisgau 68, 214, 220, 350
Bremen-Hamburg 29
Brenz, Johannes (Prädikant) 339, 342
Breslau 94, 95, 103, 111, 112, 209, 371
Bretschneider, Karl Gottlieb (Konsistorialpräs.) 105
Briten 220
Brixen (Bt.) 25
Bruchsal 214
Bruck an der Mur 31
Bruckner, Anton 269
Brügge 325 – Bf. s. Johann Baptist Malou
Brugger, Joseph Dominikus (Pfarrer) 99
Brunow, Maria s. Kurz, Maria
Buchau 269
Buchen 280
Buchert (Lustwäldchen) 228
Bühler, Johann Ulrich (Maler) 337
Büllheim s. Hompesch zu Büllheim, Ferdinand Frhr. v.
Bürg 283
Bulgarien 335
Burcard (Kl. in Würzburg) 73
Burckart, Nicolaus 276, 279
Burgenland 351
Berghausen (in Oberbayern) 178
Burkhard v. Hewen (Bf. v. Konstanz) 47, 57 – v. Randegg (Bf. v. Konstanz) 48, 59, 60
Butterstein, Joseph (Pr.) 98

Cäcilia (Märt.) 134, 285, 366
Calixtiner 183, 199, 203

Calvin, Johann (Reformator) 187, 190
Calw 242
Cambrai 66
Campeggio, Lorenzo (Kardinallegat) 85, 89
Cannstatt 380
Canossa 18
Capler, Hans Wolf 304, 305, 308
Carl Alexander (Hz. v. Württemberg) 381
Carmeliter 275
Catania 220
Chalkedon 14–16
Chur 50, 60
Chemnitz 357, 361–363
Chiemsee (Bt.) 25, 27, 30, 31, 178, 181, 189, 192, 195, 196, 200, 203
Chiemseehof 178
Chörobacchi 335
Chownitz, Julian (Redakteur) 97, 98
Christophorus (Hl.) 292, 298
Chroust, Anton 332
Clemens V. (Pp.) 19, 40
Cochläus 187
Colloredo, Hieronymus (Bf. v. Salzburg) 25
Comburg (Kl., Stift) 74, 312
Comino 218
Compiègne 381
Constans, Flavius Julius (Ks.) 303
Contarini 179
Conzemius, Victor (Kirchenhistoriker) 388
Costnitz s. Konstanz
Cotta, Johann Friedrich (Verleger) 353 – Johann Georg (Verleger) 354
Crailsheim 384
Crespach 215
Croce, Benedetto 387
Cyprianus, Thascius Cäcilius (Bf. v. Karthago) 12
Czaki (Unterstaatssekretär) 371
Czerski, Johannes (Pr.) 96, 97

Dachau (KZ) 247, 330
Dacien 217
Dätzingen 214
Dahenfeld 272, 274, 278, 281, 282, 287, 305, 308
Dahenfeldt s. Dahenfeld
Dalham, Florian 25
Damian Hugo v. Schönborn (Bf. v. Konstanz) 69, 88
Daniel (frommer Jude) 205
Danzig 112
Dardanellen 322
Dautmergen 248
David (Kg.) 242
Degmarn 272, 276
Deininger, Anton 239
De Rossi (Archäologe) 368
Dettingen (bei Schwalldorf) 221, 247
Dettling, Johann 222, 224, 225
Deutscher Orden 272, 293
Deutsches Haus 231
Deutschland 91, 96, 97, 99, 104, 106, 110, 113, 124, 125, 165, 180, 196, 217, 222, 237, 254–256, 268, 321, 324, 325, 366, 367, 371, 381
Dießen 225
Dillingen 31, 66
Dingolfing 26
Dinkelsbühl 337
Dionysios (Hl.) 296
Döllinger, Elisabeth Christiane 312 – Johann Joseph Ignaz 311–316, 318, 319, 321, 325–328
Dolp, Eduard (Pfarrer) 239
Dominikaner 80, 225
Dopfer, Xaver 220, 222
Dornstetten 339
Dormettingen 248
Dorothea (Hl.) 285
Dortmund 96
Dotternhausen 247
Dreher, B. (Dir.) 158
Dresden 96, 108, 111, 357
Dudtenberg s. Duttenberg
Duisburg 111
Dupanloups 388
Durand, Wilhalm (Bf.) 202, 203
Durlach 102
Duttenberg 272, 274, 275, 281, 282, 287, 302, 305, 309

Earlier (Major) 261, 268
Eberhard I. (Reichsbf.) 26 – II. (Reichsbf.) 26
Ebingen 380
Ebrach (Kl.) 278, 290
Ecckardus, Johannes (Pr.) 280
Echter, Dietterich (Junker) 279, 281, 283
Eck, Johann 178
Eckard, Josef (Diözesanpräs.) 381
Ege (Domdekan) 374
Egelsheim 386
Egesheim (Kreis Tuttlingen) 375, 377
Eichstätt 29, 31, 87, 366
Eidgenossen 63, 67
Einsiedeln (Kl.) 64, 68
Eisele, Hans 246
Eiselin, Georg (Propst v. Mochenthal) 336, 337
Eisenbarth (Superior) 374
Eisenstadt (im Burgenland) 351
Elberfeld 112
Elinger, Jakob (Weihbf.) 65
Elisabeth (Hl.) 152, 329
Ellwangen (a. d. Jagst) 107, 124, 148, 271, 375, 384

Elsässer 236, 239, 323
Elsaß 237, 322
Elsaß-Lothringen 369
Empfingen 225
Emsland 382
Endrich, Erich 269
Enendach s. Ennetach
England 32, 219, 220, 378
Ennabeuren 333
Ennendach s. Ennetach
Ennetach (Dominikanerinnenkl.) 349, 352
Enns (Fl. in Österreich) 351
Enos 374, 375, 377
Ephesus 12, 14–16
Erasmus v. Rotterdam (Humanist) 30, 179
Ergenzingen 224, 238
Erlangen 322
Erlebach s. Erlenbach
Erlenbach 272, 273, 278, 282, 283, 290, 292, 293, 305, 306, 310
Erlinbach s. Erlenbach
Ermland 371
Ernest de Stuzzilingin s. Ernst v. Zwiefalten
Ernestus de Stuzelinge s. Ernst v. Zwiefalten
Ernst v. Steußlingen s. Ernst v. Zwiefalten
Ernst v. Zwiefalten (Abt) 331–337
Erzberger, Matthias (Minister) 381
Escher, Georg (Junker) 221
Esslingen (am Neckar) 103, 107, 111, 112, 380
Eugen III. (Pp.) 336 – IV. (Pp.) 22, 58
Europa 35, 219
Evara 356
Exeler, Adolf (Dozent) 167

Fabianus (Pp. u. Märt.) 12
Falkenstein (Kultusminister) 358
Fausta, Flavia Maxima (Ks.) 300
Feine, Hans Erich 74
Ferdinand I. (Ks.) 28, 62, 181 – (Ehz. v. Österreich) 67, 337
Feuerbach 380
Fichtelgebirge 25
Fickler, Joseph 100, 102
Fikenscher, Eduard (Geistlicher) 357
Fink, Karl August 22
Fischach 274
Fischal s. Fischach
Fischer, Franz Josef (Weihbf.) 136, 137, 148, 155, 233, 234, 253, 254, 269
Föhr, Ernst Gottlieb (Generalvikar) 258
Flachslanden, Johann Baptist Frhr. v. 219
Fleck (Dekan) 140
Fleury, Claude (Kirchenhistoriker) 328
Forderglauchau 357
Forwerk, Ludwig (Titularbf. v. Leontopolis) 359, 362
Franchis (Nuntius) 369
Franken 272, 293, 316, 322
Frankfurt am Main 96, 106, 111, 115, 218, 354–356 – Paulskirche 241
Frankreich 19, 214, 220, 237, 248, 255, 337, 368, 378, 387
Franz v. Assisi (Hl.) 136
Franz Konrad v. Rodt (Bf. v. Konstanz) 88 – Frhr. v., Truchseß zu Appenweier 218
Franziskaner 80, 215, 221, 382
Franzosen 214, 218, 219, 232, 238, 239, 243, 244, 252, 254, 261, 262, 266, 267
Freiburg im Breisgau 98, 99, 258, 350, 368, 373, 383–385 – Ebf. s. Conrad Gröber
Freising (Bt.) 25, 31, 87, 330
Freudenstadt 236, 238–241
Freyberg 276
Friedemann, Bruno 266, 267
Friedrich, Johannes 311–324, 326–330 – v. Nellenburg (Bf. v. Konstanz) 57 – v. Österreich, der Schöne 56 – Wilhelm IV. (Kg.) 94 – v. Wirsberg (Bf. v. Würzburg) 84 – v. Württemberg (Kurfürst) 214, 221 – v. Zollern (Bf. v. Konstanz) 47, 58, 59
Friedrichshafen 124
Fritzlar 37
Frommenhausen 224
Frommern 347
Früh, Joachim Benedikt (Pfarrer) 102
Fuchs (Stadtpfarrer) 384 – Elisabeth 247
Fuchsberg, Christoph Fuchs v. (Ritter) 181, 196, 200, 201
Fürstenried (bei München) 330
Fugger, Jakob (Bf. v. Konstanz) 67–69, 86–88, 349 – Karl (Gf.) 221 – Siegmund Friedrich 30, 32 – Willibald (Gf.) 218, 222
Fulda 74, 122, 124, 126, 366, 367, 372, 384, 385

Gabelsberger, Franz Xaver 317
Gabriel (Engel) 291
Gaisser, Georg (Abt v. St. Georgen-Villingen) 337
Galater 311
Galen, Christoph Bernhard v. (Bf. v. Münster) 87
Galimberti 389
Gallus (Hl.) 277
Gams, Pius Bonifatius 314, 315, 321, 323, 327, 328
Gangolf (Hl. u. Märt.) 280, 297, 301, 302
Gaston (franz. Kriegsgefangener) 237, 238
Gatz, Erwin (Kirchenhistoriker) 388
Gaulle, Charles de (Staatspräs.) 232, 233, 237
Gebert, Hermann (Repetent) 163

Gebhard I. (Reichsbf.) 26, 27 – II. v. Waldburg (Ebf. v. Köln) 29
Geiger, Alfons 238
Geiselmann, Rupert (Prof.) 145
Geislingen 106, 380
Gelasius I. (Pp.) 16
Gelchsheim 275
Gemmingen 279, 283, 308, 385
Genf 237
Georg (Hl.) 285, 286, 292, 298, 299, 304, 335
Gerbert, Martin (Fürstabt v. St. Blasien) 53
Gerhoch v. Reichersberg 27
Gerlschein s. Gelchsheim
Germanen 17
Gerner, Johann Marcus 290, 293
Gerson, Johannes (Theologe) 77
Gerstenmeier, Eugen (Konsistorialrat) 265
Gervinus, Georg Gottfried 107
Geßler (Kultminister) 367
Geyer, Wilhelm 239
Gilgenberg 275
Gioberti 388
Gladstone 321
Gmünd 367
Gnadental (zu Stetten) 225
Gögler, Hermann 256 – Rolf 256
Göppingen 106, 111, 380
Görres 318 – Joseph v. 93
Göttelfingen 238
Goetz, Walter 388, 389
Goldshöfe (bei Ellwangen) 384
Gorheim (bei Sigmaringen) 382
Gotha 105
Gottfried Schenk v. Limpurg (Bf. v. Würzburg) 46
Gottlieben (Schloß) 59
Gozo 218
Gradt, Andreas 273
Gregor I., der Große (Pp.) 15 – VII. (Pp.) 18–20 – IX. (Pp.) 39, 46, 49 – XII. (Pp.) 21 – XVI. (Pp.) 101
Greis, Theodor (Generalvikar) 65
Gröber, Adolf (Staatssekretär) 373, 380, 383 – Conrad (Ebf. v. Freiburg) 258, 261
Gronmayer, K. (Präses) 158
Großheppach 251, 264, 267
Großmann, A. (Ordinariatsrat) 158, 172
Grüningen, Gf. v. 333
Grünmettstetten 225
Gündringen 225, 239, 242
Günzburg 65, 255
Guillaumme, Augustin (General) 251–253, 262
Gundelsheim 272, 273, 275, 276, 278, 282, 284, 305, 307, 310
Gurk (Bt.) 25, 27, 30, 31
Haag, Thomas 238
Habsburg 220
Habsburger 61, 180
Habsthal (Benediktinerinnenkl.) 352, 383
Hadrian I. (Pp.) 16 – VI. (Pp.) 179
Häussler, Erwin (Politiker) 381
Haffner (Bf. v. Mainz) 373
Hagen, August 116, 124, 145, 146, 151, 159, 365
Hagenbach 272, 275
Haid, Georg 222
Haidt, Christophorus (Pfarrer) 297, 299, 302
Hainstadt (Stadt Buchen, Odenwald) 280
Hall 214
Hamburg 96 – s. Bremen-Hamburg
Hannover 388
Hanßler, Bernhard 238
Hartzheim, Joseph 36
Hasler, A. B. 390
Hauck, Albert 38 – Johannes 275
Haug 73
Hauken, Johann 282
Haußschein, Hansen s. Ökolampad
Haylbron s. Heilbronn
Haynstatt s. Hainstadt
Hechingen 215, 225
Hecker, Simon 282
Hefele, Carl Joseph (Bf. v. Rottenburg) 365–376, 380 – Emil (Kirchenratspräs.) 375
Hegau 216
Hegelianer 389
Heichelkeim s. Heuchlingen
Heidelberg 99, 100, 105, 112
Heidenfeld s. Heidingsfeld
Heidenheim 380
Heidingsfeld 74
Heilbron s. Heilbronn
Heilbronn 106, 245, 246, 275–277, 285, 305–307, 310, 342
Heiligenbronn (Kl.) 367, 382
Heiliges Land 213
Heimgartner, Johann Baptist 216
Heinrich III. (Ks.) 18 – IV. (Ks.) 18 – V. (Ks.) 332 – v. Brandis (Bf. v. Konstanz) 57–59 – v. Hewen (Bf. v. Konstanz) 48, 59, 60
Heitersheim 214, 217, 221, 222
Helena (Hl.) 298, 299, 302
Hemmendorf 213–217, 220–226, 228, 229
Henen, Markward (Hofkaplan) 56
Herberg, Wendelinus (Vikar) 307
Herboltzheim s. Herbolzheim
Herbolzheim 272, 280–282, 286, 305, 309
Herget, Melchior (Primissarius) 307
Hermann, Samuel 275, 276 – v. Breitenlandenberg (Bf. v. Konstanz) 60
Hermannus, Conradus (Pfarrer) 277

Heroldsbach 147
Herre (Konviktsdir.) 167
Herrgott, Marquard (Frater) 53
Hessen 96, 111, 189, 316, 322 – Landgf. s. Philipp
Heuberg 379, 382, 386
Heuchelnheim, Marquardus de 299
Heuchlheim s. Heuchlingen
Heuchlingen (bei Duttenberg) 274–276, 281
Heugin (Ehefrau des Bürgermeisters v. Wimpfen) 304
Hexberg s. Höchstberg
Heychelheim s. Heuchlingen
Hetzel, Josef 245, 246
Hieronymus (Prälat) 291
Hierosolimam s. Jerusalem
Hildegard v. Bingen (Äbtissin) 337
Hildenbrand, August (Stadtpfarrer) 159
Hildesheim 96, 371
Himmelstein, Franz Xaver 71–75
Hinderberger, Anton 252
Hinschius, Paul 86, 87
Hipp, P. Kaspar 216
Hippo (Stadt in Nordafrika) 14
Hirsau (Kl.) 214, 333
Hirschau 236
Hirscher, Johann Baptist 113
Hitler, Adolf 233, 246, 254, 265, 381
Hoch, Thaddäus (Subregens) 118, 147
Hochdorf 226
Hochmössingen 239
Höchstberg 272, 275
Hoensbroeck, Paul v. 388, 389
Höntl, Jerg de (Kanonikus) 307
Hohenasperg 379, 380
Hohenberg (Gft.) 214
Hohenheim (bei Stuttgart) 339
Hohenzollern, Gf. v. 226
Holl, Konstantin (Biograph) 68, 86
Hollnsteiner, Johannes 11
Holtzmann, Heinrich Julius 324
Holzherr, Karl 332
Hompesch zu Büllheim, Ferdinand Frhr. v. 218
Honorius I. (Pp.) 15, 17, 209
Horb 216, 233, 245, 247, 313–316, 322
Hornberg 339
Horneck 272–276, 309
Honreckh s. Horneck
Hornstein (in Österreich) 351
Huber (Familie in Rottenburg) 232 – Anton 260 – Franz (Schultheiß) 221
Hubmaier, Balthasar 193, 207
Hüfingen 102, 112
Hüssler (Prälat) 383
Huetmann, Casparus 307
Hufnagel (Familie in Rottenburg) 236, 237 – Alfons (Domkapitular) 150, 158, 236
Hug, Johann Leonhard 356
Hugo v. Hohenlandenberg (Bf. v. Konstanz) 60, 61, 88
Huizinga, Jan 28
Hus, Jan 20, 184, 206, 207
Huß s. Hus, Jan
Hussiten 183

Igelsberg 240
Ihlingen 225, 226
Ingolstadt 31, 337
Innocenz I. (Pp.) 16 – III. (Pp.) 19 – IV. (Pp.) 19
Innsbruck 181, 201
Irenäus (Märt.) 13, 323
Irene (Ks.) 16
Isaias s. Jesaja
Isenburg 246
Israel 246
Israeliten 81
Italien 32, 124, 353, 354, 378, 387
Italiener 232, 248

Jacobini (Nuntius) 367, 370, 372, 373
Jagst (Fl.) 375, 384, 385
Jahn (Familie in Rottenburg) 236
Jansenisten 387
Janssen, Wilhelm 48
Janusz, Fürst v. Ostrog 219
Jerusalem 11, 12, 15, 213, 246, 289, 334, 336, 338
Jesaja (Prophet) 193, 208, 262
Jesuiten 67, 68, 84, 93, 318, 325, 360, 361, 367, 388
Johann I. (Kg.) 358 – Ernst v. Thun (Bf. v. Salzburg) 32 – Franz v. Altensummerau-Praßberg (Bf. v. Konstanz) 88 – Franziskus Schenk v. Stauffenberg (Bf. v. Konstanz) 69, 88 – Jakob v. Kuen-Belasy (Ebf. v. Salzburg) 28, 30 – v. Lichtenberg (Bf. v. Straßburg) 43 – v. Lupfen (Bf. v. Konstanz) 61 – v. Weeze (Bf. v. Konstanz) 61, 62
Johannek, Peter 35, 55
Johannes, der Evangelist 12, 190, 200, 224, 270, 286, 289, 293, 294, 302–304, 316, 319, 324 – der Täufer 215, 289, 296, 302 – v. Dürbheim (Bf. v. Straßburg) 40 – XXII. (Pp.) 40, 56 – XXIII. (Pp.) 11, 21, 172
Johanniter 213–215, 219, 222, 224
Jordan (Fl.) 302
Josef (Hl.) 232
Jost, Hildebrand (Bf. v. Sitten) 86
Judas (Ap.) 187, 211, 212, 336
Juden 59, 81, 82, 190, 208, 209, 215, 225

Julius I. (Pp.) 16 – Julius Echter v. Mespelbrunn (Bf. v. Würzburg) 84, 272, 293

Kaim, Emil (Domkapitular) 118, 126, 130, 236, 238, 270
Kapfenburg 278
Karl I., der Große (Ks.) 16, 27 – V. (Ks.) 28, 61, 62, 85, 179, 195 – (Kg. v. Württemberg) 365, 373, 374, 380, 381 – Friedrich (Kurfürst v. Baden) 214
Karl-Marx-Stadt s. Chemnitz
Karlsruhe 368
Karlstadt 182, 184, 189, 207, 208
Karthago 12 – Bf. s. Thascius Cäcilius Cyprianus
Kasimir Anton v. Sickingen (Bf. v. Konstanz) 69
Katharer 20
Katharina (Hl.) 280, 282, 285, 289, 290, 292, 296, 299, 300, 302–304, 337 – II. (Zarin) 219
Katzental (Verwaltungsraum Schefflenztal) 308
Katzentahl s. Katzental
Kehrberger, Otto 35, 44–46, 48, 50, 55
Keller (Familie in Rottenburg) 354 – Johann Baptist (Bf. v. Rottenburg) 353–356, 376
Kempten (Abtei) 64, 68, 351
Kennickhen s. Königsheim
Keppler, P. W. v. (Bf. v. Rottenburg) 115, 116, 155, 167, 374, 380
Kessler, Ewald (Biograph) 317
Ketteler, Wilhelm Emanuel Frhr. v. (Bf. v. Mainz) 378
Kiebingen 238
Kilian (Hl.) 71, 286, 287, 302, 309
King, Eugen 240
Kirchheim 239, 339
Klein (Domdekan) 369
Kleinasien 12, 336
Klett, Arnulf 252, 253, 258–261
Klöer, Johannes 280
Klotz (Kapitularvikar) 374
Knaubius, Andreas 275
Knaupp, Karl (Ordinariatsassessor) 146, 158, 159, 163, 171
Knöpfler, Alois (Prof.) 374
Kochendurn s. Kochertürn
Kochenthürn s. Kochertürn
Kochenthurn s. Kochertürn
Kochertürn 272, 273, 278, 281, 282, 289, 305
Kocherturhn s. Kochertürn
Köhler, Oskar 388
Köln 28, 35, 138, 366, 368, 387 – Ebf. s. Gebhard II. v. Waldburg, Salentin v. Isenburg
Königheim 275
Königsberg 96, 112
Kolde 322
Kolosser 314, 319
Komp, Georg (Bf. v. Fulda) 385
Konrad I. (Reichsbf.) 26 – III. (Kg.) 334–336 – III. (Bf. v. Konstanz) 26, 27
Konstantin (Ks.) 13, 192
Konstantinopel 13–17, 335
Konstanz 11, 19–23, 26, 27, 29, 34, 40, 41, 45, 47, 48, 50, 53–57, 60–70, 87, 88, 97, 100–103, 112, 194, 195, 204, 215, 222, 276, 337, 340, 349, 351, 352 – (Bt.) 23 – Münster 58, 59, 67 – St. Paul 58 – St. Stephan 65 – Bf. s. Thomas Berlower, Burkhard v. Hewen, Burkhard v. Randegg, Franz Konrad v. Rodt, Damian Hugo v. Schönborn, Friedrich v. Nellenburg, Friedrich v. Zollern, Jakob Fugger, Heinrich v. Brandis, Heinrich v. Hewen, Hermann v. Breitenlandenberg, Hug v. Hohenlandenberg, Johann Franz v. Altensummerau-Praßberg, Johann Franziskus Schenk v. Stauffenberg, Johann v. Lupfen, Johann v. Weeze, Kasimir Anton v. Sickingen, Konrad III., Ludwig v. Freiberg, Mark Sittich v. Hohenems, Marquard v. Randegg, Marquardt Rudolf v. Rodt, Balthasar Metzler, Otto v. Hachberg, Otto Truchseß zu Waldburg, Otto v. Sonnenberg, Otto v. Waldburg, Rudolf v. Montfort, Johann Windlock
Kottmann, Max (Generalvikar) 118, 131, 132, 138, 155, 232, 238, 251–256, 258, 259, 261, 265–269
Kraus, Franz Xaver 366, 368, 372, 387–390
Krumbad 234, 255, 259, 262, 268
Kruse, Helmut 252, 253, 255, 256, 267
Kuenzer, Dominicus (Dekan) 102
Kufstein 181, 196, 200, 201
Kuhn, Johannes Evangelist (Prof.) 372
Kunckhel, Johann 293, 295
Kursachsen 189
Kurz, Hermann 106 – Isolde (Schriftstellerin) 106 – Maria 106

Lachmann, Johann (Prädikant) 342
Ladislaus d'Aquino (Nuntius) 67
Lainez, Jago (Jesuit) 93
Lakner, Franz 247
Landauer (Landgerichtspräs.) 385
Lang (Dolmetscher) 235, 255 – Lorenz (Hauslehrer) 354 – Matthäus (Kardinal) 178, 189 – Peter Thaddäus 26, 271
Langenzenn 74
Laodicäa 335
Laufenburg 181, 201
Laun (Domkapitular) 129, 134, 138
Laupheimer, Fridolin (Subregens) 163
Laurahütte (Oberschlesien) 94
Laurentius (Hl.) 290, 296, 297
La Valetta 217, 220
Lavant (Bt.) 25, 27, 31

Lerbs 244
Lech 25
Lehmann, K. 165
Leidinger (Oberbibliothekar) 320
Leiprecht, Carl Joseph (Bf. v. Rottenburg) 141, 147, 155, 157, 159, 166, 173
Leipzig 92–94, 96, 99, 108–111, 360–363
Leitha 25
Leo I. (Pp.) 16 – XIII. (Pp.) 124, 368, 370, 374, 375, 377, 378
Leonhard (Hl.) 289, 292, 299 – v. Keutschach (Ebf.) 178
Limburg 369, 371
Lindau (am Bodensee) 241, 247
Link, Josef 238
Linsenmann (Bf. v. Rottenburg) 374, 385
Lipp, Joseph v. (Bf. v. Rottenburg) 376
Lösch, Stephan (Oberpräzeptor) 311, 314–324, 326–330
Ludwig, A. F. 322 – A. L. 316 – der Bayer 56 – v. Freiberg (Bf. v. Konstanz) 60
Ludwigsburg 367, 380
Lüttich 29, 220
Lund 61, 62
Lustbronn 249
Luther, Martin 22, 95, 104, 179, 181–185, 187–191, 193, 195, 196, 199, 201–203, 206–210
Lutheraner 387
Luzern 67, 68, 70
Lykos 335
Lympurg, Schenken v. (Frhr.) 291
Lyon 13 – Bf. s. Irenäus

Mabillon, J. 337
Mader, Johannes Nikolaus (Notar) 220
Magdeburg 29, 39, 96, 112, 124
Mager, Eugen 248
Magnus, Albertus 138
Maier, Alfred 239
Mailand 63, 66, 69, 166 – Ebf. s. Carlo Borromäus
Maintz s. Mainz
Mainz 29, 33, 35–42, 44–46, 48–50, 55, 58, 74, 98, 276, 280, 281, 307, 370, 373, 378, 384 – Bf. s. Wilhelm Emanuel Ketteler, Peter v. Aspelt
Malou, Johann Baptist (Bf. v. Brügge) 325
Malta 213–220, 225
Mamelucken 213
Mannheim 99, 100
Manning, Henry Edward (Kardinal u. Ebf. v. Westminster) 318, 388
Marcianus (Ks.) 16
Margaretha (Hl.) 282, 289, 307 – (Hz.) 239
Margat (Festung) 213
Maria (Hl.) 136, 145
Mariano, Raffaele (Religionshistoriker) 389
Marienwerder 96, 111
Mark 96 – Sittich v. Hohenems (Kardinal u. Bf. v. Konstanz) 63–68, 70
Markdorf 61, 62
Markelsheim 278
Marokkaner 232, 234, 237, 240, 245, 248
Marquard v. Randegg (Bf. v. Konstanz) 47, 57–59
Marquardt Rudolf v. Rodt (Bf. v. Konstanz) 88
Marsilius (armen. Pr.) 335, 336 – v. Padua 20
Martin V. (Pp.) 21, 22 – Konrad 371 – v. Tours (Bf. u. Hl.) 291, 292, 302, 384
Martinus 138
Masella, Alois (Nuntius) 369, 370
Mast, Josef (Schloßkaplan) 357–363, 374
Maulbronn 380
Mauritius (Hl.) 285, 296, 303
Maximilian I. (Ks.) 179, 180 – (Ehz.) 291
Maximinus s. Maximus
Maximus (Ks.) 299, 300
Mayer (Hausmeister) 226
Mayerhausen (Stadtschultheiß) 385
Mecha s. Mekka
Medici (Familie in Florenz) 63 – Gian Angelo de s. Pius IX.
Meersburg 53, 349
Mekka 335, 336
Melanchthon 179, 188
Mengen 349–352 – Wilhelmitenkloster 351
Menius, Justus 187, 188
Mercadier (Colonel) 267
Merckhelnheim s. Markelsheim
Mergenthal s. Mergentheim
Mergentheim 271–273, 277, 283, 307, 367
Mergetheim s. Mergentheim
Merklin, Balthasar (Koadjutor) 61
Merz (Architekt) 260
Mespelbrunn s. Julius Echter v. Mespelbrunn
Meßbach 279
Methodios (Bf.) 26
Metternich, Klemens Wenzel Nepomuk Lothar (Staatsmann) 101
Metzler, Balthasar (Bf. v. Konstanz) 62, 63
Mexiko 32
Mezler 337
Michael (Hl.) 294, 297
Minden 29
Minnesota (USA) 250
Mirgel, Jakob (Weihbf.) 68
Mitteleuropa 150
Mittelmeer 219
Mittnacht (Ministerpräs.) 365
Mochenthal (Kl.) 336 – Propst s. Georg Eselin
Möckmühl 339
Möhler, Johann Adam 311–324, 326–329 – Karl (Rektor) 374

Mörsperg-Beffort, Augustin Frhr. v. 216
Mohn, H. (Rektor) 158 – Wilhelm (Subregens) 146, 158
Montalembert, Charles Forbes-René de 328, 329
Montlong (Nichte v. Keller, Johann Baptist) 355
Moore, Thomas 31
Mosbach 73, 97, 219
Moser, Georg (Studienrat) 167, 170
Moses 208
Motin (Geistlicher)
Moufang, Franz Christoph (Bistumsverweser) 370, 371
Mozart, Wolfgang Amadeus 270
Mühlbacher, Eberhard (Sekretär) 163
Mühldorf (in Bayern) 178
Mühlacker 379
Mühlhausen 216
Müller (Musikus) 362 – Michael (Abt v. Zwiefalten) 337 – Oskar (Offizialatsrat) 163
München 180, 200, 311, 314–319, 321, 329, 330, 365, 366, 368, 370, 372, 374, 377
Münchroden (Kl.) 73
Münster 29, 87, 172, 187, 192
Münster-Aurach 73
Münzer, Thomas 189
Munderkingen 333, 334
Mundringen 277
Murrhardt 73
Murri, Romulo 387
Myconius, Friedrich 188

Nagold 239, 242–244, 339 – Moltkestr. 245
Napoleon I. (Ks.) 214, 220, 233
Nassau 111
Nationalsozialisten 238, 267
Neapel 220
Neckar 103, 216, 232, 233, 305
Neckarsulm 271, 272, 277, 282, 284, 287, 293, 295, 303, 305–307, 310
Neckartal 269
Necker s. Neckar
Neckersulm s. Neckarsulm
Neckhersulm s. Neckarsulm
Neidenau s. Neudenau
Neidenauw s. Neudenau
Nesseln (Kl.) 285
Neuburg (Bt.) 25 – s. Pfalz-Neuburg
Neudenau 272, 279–282, 286, 297, 299, 305, 307, 309
Neuenbürg 348
Neuenstadt 283
Neüwenstat s. Neuenstadt
Neugart, Trudpert 53
Neumünster 73
Neustadt an der Aisch 73
Newman 316, 323, 324
Neydenau s. Neudenau
Nicaea 12, 13, 15, 16, 335
Niederlande 29
Niederösterreich 351, 352
Niederrhein 111, 112
Niederschwaben 213
Nicolai (Hl.) 281, 284, 289, 290, 297, 298
Nikolaus (Hl.) 286, 289, 292, 303 – I. (Pp.) 16 – v. Cusa (Theologe) 78 – v. Kues 27
Nina (Nuntius) 369, 370
Ninguarda, Felician (Dominikaner) 28, 30
Nördlingen 348
Noppel, P. Constantin 267
Nordafrika 248
Nordstetten 226, 238, 239, 245
Nordwürttemberg 143, 150, 379
Norwegen 233
Nürnberg 180
Nürtingen 239

Oberaltheim 226
Oberbayern 178
Oberdeutschland 180
Obergriesheim 272, 274, 275, 281, 282, 285, 305, 309
Obergriessen s. Obergriesheim
Obergrießheim s. Obergriesheim
Oberland 239
Oberndorf 239
Oberngriessen s. Obergriesheim
Obergrießn s. Obergriesheim
Oberpfalz 29
Oberrhein 115, 213, 222
Oberschlesien 94
Öberngrissen s. Obergrießheim
Oedheim 303, 305
Oehringen 73
Öden s. Oedheim
Öeden s. Oedheim
Oedheim 272, 276, 281, 282, 287
Ökolampad 189, 190, 208
Österreich 108, 186, 214, 218, 222, 225, 337, 349–351, 378, 382 – Ehz. s. Ferdinand I.
Österreicher 219
Offenau 272–274, 281, 282, 284, 305, 310
Offenauwe s. Offenau
Offenbach 96, 112
Olga (Zarentochter) 366
Onolsbach 117
Orsenigo (Nuntius) 166
Ortlieb (Chronist) 333
Osnabrück 29
Osteuropa 143
Ostpreußen 111, 112

Ostrog 219
Ottenwälder, Josef 269
Ottilie (Hl.) 296
Otto-Peters, Louise (Frauenrechtlerin) 106
Otto v. Hachberg (Bf. v. Konstanz) 47, 58, 59 – Truchseß zu Waldburg (Bf. v. Konstanz) 63 – v. Freising (Bf.) 332, 335, 336 – v. Sonnenberg (Bf. v. Konstanz) 60 – v. Steußlingen 332, 333, 337 – v. Waldburg (Kardinal u. Bf. v. Konstanz) 66

Pacelli (Nuntius) 124
Paderborn 363, 371
Padua 20, 350
Palästina 213
Pankratz (Hl.) 304
Paris 40, 220, 322
Parzham, Konrad v. 241
Paul I. (Zar) 218, 219 – III. (Pp.) 179
Paulus (Ap.) 12, 16, 137, 187, 188, 202, 203, 208, 211, 212, 289 – Heinrich Eberhard Gottlob (Prof.) 105, 353
Passau (Bt.) 25, 30, 31, 209 – Bf. s. Altmann
Pelagius (Hl.) 207
Penig 359
Peronne, Giovanni (Jesuit) 324
Peter v. Aspelt (Ebf. v. Mainz) 38, 39, 41, 49, 55
Petersburg 217, 219, 220
Petrus (Ap.) 12, 16, 18, 22, 28, 289
Peru 32
Perugia 178
Pfaff, Paul 159
Pfalz 279
Pfalz-Neuburg 29
Pfauhausen 239
Pfeffer, Andreae 298 – Steffan 281 – Stephanus 280
Pfefferin, Maria Titia 298
Pfintzing, Georgius 280
Pflummern 347, 348
Pforzheim 99
Pfürdt 219, 222
Philipp v. Freiberg (Domdekan) 65 – v. Hessen (Landgf.) 339
Philipper 314, 318
Philippus (Hl.) 12, 292
Pietro, Angelo di (Nuntius) 373, 374
Pinzgau 178, 201
Pisa 11, 20, 21
Pius IV. (Pp.) 63 – V. (Pp.) 30, 63, 64, 85 – VII. (Pp.) 220 – IX. (Pp.) 324, 325, 368, 387, 390 – X. (Pp.) 124, 131–133, 157, 160, 161, 173, 174 – XI. (Pp.) 122, 124, 131–133, 136, 137, 262 – XII. (Pp.) 160, 173, 237, 262
Planck, Gottlieb Jakob (Prof.) 328
Polen 218, 219, 233, 248, 333
Polycrates (Bf.) 12
Pommern 111, 112
Popp, Eucharius 276
Porphyrius 300
Portugiesen 220
Posen 96
Potsdam 150
Prag 382
Prämonstratenser 64
Pressel, Wilhelm 264–268
Preuss, Hans 322
Preußen 94, 96, 112, 219, 365, 366, 369, 371, 378
Preußische Rheinlande 96 – Rheinprovinz 111
Prim 333, 334
Püchler, Magdalena s. Weidenegg, Magdalena Püchler v.
Pürstinger, Berthold (Bf. v. Salzburg) 177–189, 192–197, 200–203, 208 – Wilhelm (Hofschreiber) 177
Pustet, F. 322

Raitenhaslach (Zisterzienserkl. bei Burghausen, Oberbayern) 178, 180
Ratabon, Martin de (Generalvikar) 86
Ratzenried, Carl Anton v. (Domherr) 53
Rauch, Wendelin (Domkapitular) 258
Ravensburg 62, 124, 247
Reck (Dir.) 374
Regensburg 25–27, 29, 30, 209, 322, 335, 363, 374 – Bf. s. Senestrey
Reichenau (Insel u. Kl.) 62
Reiling, Veit 281
Reinhard v. Munderkingen 333, 334
Reinhardt, Rudolf 20, 33
Reisach, Karl August (Gf. u. Kardinal) 357
Reiser, Wilhelm (Bf. v. Rottenburg) 373–375, 377, 378, 380–386
Reithmayr, Franz Xaver 311, 312, 317, 318
Remegius (Hl.) 289
Remstal 251
Resch, Anton 277
Rescius, Anthonius s. Resch, Anton
Reuß, Fürst v. (preuß. Gesandter) 371, 372
Reute (Kl.) 382
Reutlingen 239, 342, 380
Rexingen 213–217, 220–222, 224–228
Rheinischer Bund 214
Rheinländer 245
Rheinlande 93
Rheinpfalz 96
Rhodos 214
Rhône (Fl.) 19
Richter (Amtmann) 232
Rieg (Dompräbendar) 384
Riesbach (in Niederbayern) 26

Rinck, Melchior 191
Ringeisen, Dominikus (Pr.) 383
Ritter, Georg 282, 287, 303 – Georgius 276
Ritter vom goldenen Vließ 337
Römhild 73
Rößler, Ernst (Offizialatsassessor) 163
Roger (Geistlicher) 232
Roh, Peter (Jesuit) 318
Rohan, Emanuel v. (Großmeister) 219
Rohrdorf 214, 242, 243
Rom 12, 13, 15, 16, 18–21, 66–68, 91, 92, 94, 95, 101, 108, 318, 322, 335–337, 353, 357, 358, 362, 366, 369–372, 374, 387, 389
Ronge, Johannes 94, 95, 99, 100, 102–107
Rossi, Pelegrino 388
Roth, Franz 241
Rotspanier 232
Rottenburg – Autenstr. 231, 232, 236 – Beetzsches Haus 232 – Dominikanerhaus 232 – Eberhardsbrücke 236 – Ehingen 234, 235, 262 – Gut-Betha-Haus 232 – Haus Scham 234 – Kepplerbrücke 235 – Kolpinghaus 232 – Martinihaus 120, 146, 165, 168, 383 – Rohrhalder Hof 232
Rottenburg-Stuttgart (Diözese) 23, 87, 98, 115, 117, 121, 141, 146, 150, 152, 153, 155, 159–161, 168, 169, 171, 174, 214, 221, 231, 236–239, 245, 246, 251–256, 258, 260, 262, 263, 265–267, 269–271, 314, 339, 348, 353–355, 357, 359, 365–376, 380–382, 384, 385 – Bf. s. Carl Joseph Hefele, Johann Baptist Keller, Paul Wilhelm Keppler, Carl Joseph Leiprecht, Franz Xaver Linsenmann, Joseph Lipp, Wilhelm Reiser, Johann Baptista Sproll
Rottenstein 272
Rottweil 214, 225
Rudolf (Pr.) 27 – v. Montfort (Bf. v. Konstanz) 56, 59
Rueß, Paul 248
Rugel, Ludwig 233
Rugelsches Haus 232
Russen 218–220, 232, 233, 237, 248
Rußland 214, 233, 378

Saalfelden 178, 201 – St. Johannes Baptista u. Evangelista 78
Sachsen 96, 111, 112, 189, 357–359, 363
Säben-Brixen (Bt.) 25
Sächsische Erblande 364
Sagnier, Marc 387, 388
Saile, Bonaventura 221
Salat (Lehrerin) 248
Salem (Kl.) 64, 68, 333
Salentin v. Isenburg (Ebf. v. Köln) 29
Salzburg 25, 27–32, 35, 39, 55, 177–180, 335 – Bf. s. Hieronymus Colloredo, Johann Ernst v. Thun, Johann Jakob v. Kuen-Belasy, Berthold Pürstinger, Thiemo
Sandholzer, Friedrich (Chorherr u. Synodalrat) 65
St. Blasien (im Schwarzwald) 53 – Fürstabt s. Martin Gerbert
St. Elisabeth 241 (Kl. bei Schramberg)
St. Gallen (Abtei) 64, 68, 70
St. Georgen-Villingen (Kl.) 337 – Abt s. Georg Gaisser
St. Josefskirche 241 (bei Zwieselsberg)
St. Klara 234
St. Lutzen (Kl.) 215, 216
St. Moriz 234, 262
St. Paul (Minnesota) 250
St. Peter 241
St. Wolfgang 297
Sarwey, Otto (Kultminister) 374, 375
Saulgau 234, 239, 246, 247, 374
Sauter, H. (Regens) 158
Sautter, Reinhold 266, 267
Sayer, Xaver 222
Scappi, Alessandro (Nuntius) 68
Schadenweiler Hof 234
Schannat, Johann Friedrich (Abbé) 54
Schanz, Paul (Prof.) 374
Scheel, E. (Dir.) 158 – Pius (Pfarrer) 151
Schelkle, Hermann 253
Schell, Hermann 388 – Rüdiger 57
Schenzin, Christina (Nonne) 350
Scherr, Johannes 107
Schieder, Theodor 93
Schiel, Hubert 113
Schilling (Architekt) 245, 246
Schlang (Schriftleiter) 244
Schlesien 95–97, 111, 112
Schlüchtern (Kl.) 73
Schmalkalden 73
Schmid, Andreas (Dir.) 311 – Carlo (Politiker) 259 – Heinrich (Prof.) 325
Schneidemühle (in Posen) 96
Schneider (Bürgermeister) 233, 234, 238, 270 – (Dekan) 372 – (Oberfinanzrat) 235
Schnepf, Erhard (Prädikant) 339
Schobser, Hans (Buchdrucker) 180, 200
Schömberg 239, 247, 248
Schönburg, Carl v. (Gf.) 357, 358, 362, 363
Schönburg-Forderglauchau s. Schönburg, Carl v.
Schönmünzach 241
Schöntal (Zisterzienserkl.) 276
Schondorf 339
Schontal s. Schöntal
Schopperin, Ellinora (Nonne) 350
Schott, Georg 278
Schotten (Kl. in Würzburg) 73 – Georg 273
Schreiber, Heinrich (Theologe) 99

Schrörs, Heinrich 327, 388
Schultheiß, Christoph (Chronist) 57
Schultze, Johannes 272
Schwaben 68, 101, 107, 186, 213, 222, 373, 383
Schwäbische Alb 347
Schwäbisch Gmünd 261, 279
Schwäbisch Hall (Stadt u. Kl.) 342
Schwaiger, Georg 388
Schwalldorf 221, 224, 225
Schwartz, Jacques (General) 251, 253, 254, 259, 262
Schwartzen, Reinharden 283
Schwarzach 73
Schwarzwald 239, 269, 347
Schwebischen Gemundt s. Schwäbisch Gmünd
Schweden 238
Schweiz 64, 65, 68, 70, 102, 180, 186, 277, 368
Schweizer 185, 190
Schwenckfeld 189
Schwenningen 380
Sebastian (Hl.) 289, 290, 292, 298, 301, 302, 336
Seckau (Bt.) 25, 27, 31
Sedlmeier, Wilhelm (Domkapitular) 148, 158, 231, 232, 236–239, 251–253, 256–261, 265–267 – (Polizeikommissar) 234
Seebronn 239
Seefelden (bei Oberuhldingen) 349
Seibersdorf (in Österreich) 351
Semle, Eugen (Dompräbendar) 146
Senestrey (Bf. v. Regensburg) 359, 374
Senfeldt s. Sennfeld
Sennfeld (bei Adelsheim) 273
Seydenschwartz, Mathias 277
Schott, Jerg 281
Sieß, Wendelin 238
Sießen (Kl.) 246, 247, 382
Sigmaringen 256, 349, 382
Simon (Ap.) 336
Sindolsheim 247
Singer, K. (Domkapitular) 158
Siricius (Pp.) 15
Sitten 86 – Bf. s. Hildebrand Jost
Sizilien 220
Sizler, Valentinus (Pfarrer) 292
Sontheim 272, 276, 277, 281–283, 290
Spanien 32
Speyer 180, 281, 340, 350
Spindler, Matthias 239
Spohn (Dekan) 260 – Rudolf (Stadtpfarrer) 152
Sporer, Johann Anton (Domkapitular) 374, 385
Sproll, Johannes Baptista (Bf. v. Rottenburg) 117, 124, 126, 140, 141, 155, 159, 231, 234, 238, 254, 261, 263, 267, 268, 270
Staffelsee 25
Stain, Margarete de 299
Stauffenberg s. Johann Franziskus Schenk v. Stauffenberg
Steeb, Carlo 175 – Robert (Kaplan) 150
Steegmann, Christophorus (Pr.) 274
Stein (am Kocher) 279, 281–283, 286
Steinach 73
Steinbach s. Wernau
Steinscher Keller 235
Srenckefeld s. Schwenckfeld
Stephan (Hl. u. Märt.) 297, 334–336 – (Kl. in Würzburg) 73
Stetten 225
Steußlingen 332, 333
Stiegele, Paul (Domkapitular) 374
Stockach 102, 112
Stofer (Domkapitular) 136
Storr, Rupert (Domkapitular) 118, 234, 252, 261
Stotzingen, Frhr. v. 352 – Ruprecht Frhr. v. 349–352
Stotzinger, Elias 283
Strahl (Kaplan) 385
Stratmann, Friedrich (Pfarrer) 363
Straubinger, Johannes (Caritasdir.) 124–126
Straßburg 40, 41, 43–45, 86, 253, 368 – Bf. s. Johannes v. Lichtenberg, Johannes v. Dürbheim
Strauß, David Friedrich 105
Ströbele, Urban 377
Strölin 265
Stuppach 239, 248
Stuttgart 98, 107, 111, 112, 124, 152, 239, 251–253, 255, 256, 258, 260, 261, 264, 265, 268, 270, 314, 339, 343, 345, 347, 354–356, 366, 367, 373–375, 377, 384, 390
Stuttgart s. Rottenburg-Stuttgart – Marienanstalt 255 – Marienkirche 366 – Villa Reitzenstein 253
Süddeutschland 33, 106, 112, 113, 180, 226
Südosteuropa 143, 150
Südwestdeutschland 91, 93, 95, 97, 99, 100
Sülchen 232, 385
Sulger, Arsensius (Pater) 331–333, 336
Sundtheim s. Sontheim
Sunthaim s. Sontheim
Suntheim s. Sontheim
Sutri 18
Syrien 336

Täufer s. Wiedertäufer
Tanhausen s. Tannhausen
Tannhausen 278
Tertullian (Bf.) 323
Texaner 250
Theiner, Johann Anton 95
Theres (Kl.) 73
Thessalonicher 314, 318
Theurer (Familie in Nagold) 242

Thiemo (Bf. v. Salzburg) 335
Thomas v. Aquin (Hl.) 74
Thrazien s. Türkei
Thuine (Kl. im Emsland) 382
Thurn 218, 220–222, 224, 226, 229 – Viktor Konrad v. (Gf.) 217, 226
Tirol 186
Tommasi, Giovannbattista (Chevalier) 220
Treffenbach s. Tiefenbach
Triberg 247
Tiefenbach 272, 275
Triefenstein 74
Trient 19, 26, 27, 30, 32, 34, 63, 64, 67, 85, 86, 92, 93, 343
Trier 93–95, 101, 103, 107, 372 – Bf. s. Wilhelm Arnoldi
Triest 218
Trillfingen 226, 229
Trojani 237
Tübingen 69, 145, 164, 200, 236–238, 269, 270, 312, 314, 315, 319, 321–324, 339, 343, 345, 346, 348, 354–356, 374, 380, 387 – Wilhelmsstift 69, 144
Türkei 219, 377
Türken 180, 190, 217
Tuttlingen 375

Überlingen 214, 350
Undergrissen s. Untergrießheim
Uffenheim s. Offenau
Uffenau s. Offenau
Uhl, Karl (Hofrat) 312
Ulm 97, 98, 100, 107, 111, 112, 124, 137, 239, 247, 347, 367, 373, 380
Ulrich (Bf. v. Augsburg) 303, 304 – (Hz. v. Württemberg) 343
Undergriessen s. Untergrießheim
Ungarn 217, 276, 335
Unterboihingen 239
Untergrießheim 272, 275, 276, 279, 281, 285, 305, 308
Unteriflingen 226
Unterkochen 384
Untermarchtal (Kl.) 126, 382
Unterschwandorf 243
Urach 348
Urban (Hl.) 289, 299 – VI. (Pp.) 20
Ursula (Hl.) 302
Utrecht 29

Vaihingen 379, 380
Valentianus (Ks.) 16
Valsassina 217, 226
Vandalen 14, 16
Vatikanstaat 254
Veilsdorf 73
Vermeil, Edmond 313, 316, 322, 324
Veronika (Hl.) 303
Victor I. (Pp.) 12
Vienne 40, 43, 46
Viggelin, Bartholomeus 278
Viggelins, Davidt 278
Villa Reitzenstein s. Stuttgart
Villingen 214
Vincenz v. Lerin (Theologe) 315, 323
Vinzenz (Hl.) 152
Vischer, Friedrich Theodor 105
Vitoria, Franz v. 179
Vitus (Hl.) 302
Vodel (Regierungsrat) 362
Vogel, Josef (Dekan) 163
Vogler, Wolfgang (Prädikant) 342
Volders (in Österreich) 382
Voralpenland 186
Vorarlberg 68
Vorderer Orient 14

Wachendorf 253
Wahl, Richard 374
Waldenser 20
Walser, Julius (Domkapitular) 374, 385
Walldürn 294
Walthürn s. Walldürn
Wappler, Paul 189
Wasseralfingen (bei Aalen) 107
Weber (Stadtpfarrer) 256 – Anton 252 – Christoph 387–390
Wechselburg 357–363
Weggental 232, 235
Weidenegg, Magdalena Püchler v. 351
Weigl, Eduard (Dir.) 316, 317, 329, 330
Weil der Stadt 107
Weilen 248
Weingarten (Stadt u. Kl.) 69, 241, 367
Weinsberg 272
Weinsperg s. Weinsberg
Weiß, Johannes 298, 299
Weissenhorn s. Weißenhorn
Weißenhorn (bei Neu-Ulm) 278
Weißenrieder, Simon 239
Weitmann, Alfred (Ordinariatsrat) 145, 148, 158, 167, 168, 171, 173
Welschtirol 25
Welzheim 266
Wendehorst, Alfred 71, 72
Wendelin (Hl.) 287, 303
Wendelsheim 224, 238, 239
Werfer (Oberamtsarzt) 385
Werkmeister, Benedikt Maria v. 97
Wernau 239, 382

Wessenberg, Ignaz Heinrich v. (Generalvikar v. Konstanz) 23, 89, 94, 97, 99–103, 113
Westdeutschland 112
Westhausen 278
Westershausen s. Westhausen
Westfalen 96, 111, 112, 187
Westpreußen 111, 112
Weyss, Johannes 279
Weyßenhorn, Alexander 180
Wickleph s. Wiclif, John
Wicleff s. Wiclif, John
Wiclif, John 20, 184, 206, 207
Wiedemann, Georg Friedrich (Prof.) 311
Wiedertäufer 182, 184, 186, 188–190, 192, 199, 208–211
Wiesbaden 261
Wien 25, 31, 214, 221, 349, 370, 371
Wiener-Neustadt (Bt.) 25
Windthorst, Ludwig (Politiker) 370, 380
Winter, Eduard 388
Wiest, Wendelin 221
Wieland, Rudolf 242
Wigratz 147
Wilhelm v. Ockham 20
Wilhelm II. (Kg. v. Württemberg) 381
Wilhelmiten 352
Willibald (Hl.) 224
Windlock, Johann (Bf. v. Konstanz) 57
Wimpassing (in Niederösterreich) 351
Wimpfen 273, 279, 280, 284, 306, 307
Wimpffen s. Wimpfen
Winfrith s. Bonifatius
Wirsberg s. Friedrich v. Wirsberg
Wirtzburg s. Würzburg
Wittenberg 189, 190
Wörner, Balthasar 314
Wolckenstein, Herr v. 305
Wolf (Pfarrer) 231
Wolfgang (Abt aus d. Bayerischen Wald) 30
Wolfgang (Bf. u. Hl.) 301, 303
Wolfram v. Grumbach (Bf. v. Würzburg) 42
Worms 179, 195, 274, 306, 340
Wormbs s. Worms
Wümpfen s. Wimpfen
Würmle, Georg (Pr.) 98
Württemberg 97, 98, 103, 111, 124, 150, 180, 213–215, 221, 222, 225, 253–255, 257–259, 261, 270, 337, 339, 340, 343, 345, 347, 365–372, 376–378, 380–382, 385 – Kg. s. Karl, Wilhelm II., Hz. s. Ulrich, Kurfürst s. Friedrich, Landesbf. s. Theophil Wurm
Würtzburg s. Würzburg
Würzburg 26, 29, 31, 40, 42–46, 48–50, 71, 73–78, 81–84, 115, 165, 271–275, 277, 278, 280, 281, 293, 337, 340 – Bf. s. Friedrich v. Wirsberg, Gottfried Schenk v. Limpurg, Julius Echter v. Mespelbrunn, Wolfram v. Grumbach
Wuppertal 96
Wurer, Balthasar (Weihbf.) 66
Wurer, Balthasar (Lektor) 65
Wurm, Hubert (Domkapitular) 146, 158, 159, 163, 165, 171, 234, 235 – Theophil (Landesbf. v. Württemberg) 251, 253, 261, 263, 265–268
Wurmlingen 236, 237
Wurtzburg s. Würzburg
Wyclif s. Wiclif, John

Zell, August (Stadtpfarrer) 235
Zeller, Eduard 105
Ziegler, Max 256
Zimmermann, Carola 322
Zisterzienser 68
Zürich 186, 191, 221
Zwiefalten (Benediktinerkl.) 331–334, 336–338 – Abt s. Berthold v. Grüningen, Ernst v. Zwiefalten, Michael Müller
Zwieselberg 241 – St. Joseph 241
Zwingli, Huldrich 179, 180, 182, 184, 190, 191, 207, 208

Aus dem Inhalt des Bandes 5/1986

Zum Thema Diözesansynoden

Georg Schwaiger	Die konziliare Idee in der Geschichte der Kirche
Gerhard B. Winkler	Die Salzburger Provinzialsynoden
Andrea Polonyi	Synodale Gesetzgebung in der Kirchenprovinz Mainz
Konstantin Maier	Die Konstanzer Diözesansynoden in Mittelalter und Neuzeit
Peter Thaddäus Lang	Die Synoden in der alten Diözese Würzburg
Konstantin Maier	Nachtridentinische Diözesansynoden – Höhepunkte der Kirchenreform? Eine Anfrage
Abraham P. Kustermann	Zum Synodenwesen der Deutschkatholiken, 1844–1847
Michael Kessler	Die Rottenburger Diözesansynode von 1930
Elisabeth Schmitter	Die Rottenburger Diözesansynode von 1950
Michael Kessler	Die Rottenburger Diözesansynode von 1960

Ferner Aufsätze, Quellen und Miszellen von:

Ernst Walter Zeeden (Berthold Pürstinger), Hermann Schmid (Malteser-Kommenden Hemmendorf und Rexingen), Paul Kopf (Die Rottenburger Diözesanleitung im Frühjahr 1945), Adalbert Baur (Visitationen im Landkapitel Neckarsulm), Rudolf Reinhardt (Briefwechsel zwischen Johannes Friedrich und Stephan Lösch), Hermann Josef Pretsch (Abt Ernst von Zwiefalten), Helga Schnabel-Schüle (Distanz und Nähe), Adalbert Baur (Frauenkloster in Mengen), Hubert Wolf (Bibliothek des Bischofs Johann Baptist von Keller), Heinrich Meier (Josef Mast in Sachsen), Hermann Tüchle (Aus der Spätzeit Bischof Hefeles), Paul Kopf (Bischof Wilhelm Reiser), Otto Weiß (Liberaler Katholizismus und kirchliche Zensur).

Dazu Besprechungen von über siebzig Büchern.

ISBN 3-7995-6355-5 ISSN 0722-7531